

Raniero Cantalamessa OFMCap

Adviento 2016

Vaticano, capella Redemptoris Mater

www.cantalamessa.org

Primera predicación

“CREO EN EL ESPÍRITU SANTO”	3
1. La novedad del post-concilio	3
2. El credo leído desde abajo.....	5
3. Un comentario sobre el “tercer artículo”	6
<i>a. “Creo en el Espíritu Santo que es Señor y da la vida”</i>	<i>6</i>
<i>b. “... y procede del Padre (y del Hijo) y con el Padre y el Hijo es adorado y glorificado”</i>	<i>7</i>
<i>c. “... y ha hablado por medio de los profetas”</i>	<i>8</i>
4. Un artículo que es necesario completar	9

Segunda predicación

EL ESPÍRITU SANTO Y EL CARISMA DEL DISCERNIMIENTO	11
1. El discernimiento en la vida eclesial.....	11
2. El discernimiento en la vida personal.....	13
3. Dejarse guiar por el Espíritu Santo	16

Tercera predicación

LA SOBRIA EBRIEDAD DEL ESPÍRITU	18
1. Dos tipos de ebriedad	18
2. De la ebriedad a la sobriedad.....	20
3. El bautismo en el Espíritu.....	22

Cuarta predicación

“ENCARNADO POR OBRA DEL ESPÍRITU SANTO DE MARIA VIRGEN”	25
1. Navidad, misterio “para nosotros”	25
2. “Por obra del Espíritu Santo”	26
3. “De María Virgen”	28

PRIMERA PREDICACIÓN DE ADVIENTO

“CREO EN EL ESPÍRITU SANTO”

1. La novedad del post-concilio

Con la celebración del 50º aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II se concluyó la primera fase del “después del Concilio” y se abre otra. Si la primera fase ha estado caracterizada por los problemas relativos a la “recepción” del Concilio, esta nueva se caracterizará, creo, por el completar e integrar el Concilio; en otras palabras, el releer el Concilio a la luz de los frutos producidos, dando luz también a lo que falta, o que estaba presente solo en la fase seminal.

La mayor novedad del post Concilio, en la teología y en la vida de la Iglesia, tiene un nombre precioso: el Espíritu Santo. El Concilio no había ignorado su acción en la Iglesia, pero había hablado casi siempre *en passant*, mencionándolo a menudo, pero sin dar luz al rol central, ni tampoco en la constitución sobre la Liturgia. En una conversación, en el tiempo en el que estábamos juntos en la Comisión Teológica Internacional, recuerdo que el padre Yves Congar usó una imagen fuerte respecto a esto; habló de un Espíritu Santo, esparcido aquí y allí en los textos, como se hace con el azúcar sobre los dulces que, sin embargo, no entra a formar parte de la composición de la masa.

El deshielo sin embargo había comenzado. Podemos decir que la esperanza de san Juan XXIII del concilio como de “un nuevo Pentecostés para la Iglesia” ha encontrado su actuación solo después, con el concilio concluido, como ha sucedido a menudo, por otro lado, en la historia de los concilios.

En el año entrante se celebra el 50º aniversario del inicio, en la Iglesia católica, de la Renovación Carismática. Es uno de los muchos signos -el más evidente por la vastedad del fenómeno- del despertar del Espíritu y de los carismas en la Iglesia. El Concilio había allanado el camino a su acogida, hablando, en la *Lumen gentium*, de la dimensión carismática de la Iglesia, junto a esa institucional y jerárquica, e insistiendo en la importancia de los carismas¹. En la homilía de la misa crismal del Jueves Santo de 2012, Benedicto XVI afirmó:

“Mirando a la historia de la época post-conciliar, se puede reconocer la dinámica de la verdadera renovación, que frecuentemente ha adquirido formas inesperadas en movimientos llenos de vida y que hacen casi tangible la inagotable vivacidad de la Iglesia, la presencia y la acción eficaz del Espíritu Santo”.

¹ Lumen gentium 12.

Contemporáneamente, la renovada experiencia del Espíritu Santo ha estimulado la reflexión teológica². Después del concilio se han multiplicado los tratados sobre el Espíritu Santo: entre los católicos, el del mismo Congar³, de K. Rahner⁴, de H. Mühlen⁵ y de von Balthasar⁶; entre los luteranos el de J. Moltmann⁷ y de M. Welker⁸, y de muchos otros. Por parte del magisterio ha estado la encíclica de san Juan Pablo II “*Dominum et vivificantem*”. Con ocasión del XVI centenario del concilio de Constantinopla del 381, el mismo Sumo Pontífice promovió un congreso internacional de Pneumatología en el Vaticano, cuyos actos fueron publicados por la *Librería Editrice Vaticana*, en dos grandes volúmenes titulados “Credo in Spiritum Sanctum”⁹.

En los últimos años estamos asistiendo a un paso decidido hacia delante en esta dirección. Hacia el final de su carrera, Karl Barth hizo una afirmación provocadora que era, en parte, también una autocrítica. Dijo que en un futuro se desarrollaría una teología diferente, la “teología del tercer artículo”. En el mismo sentido se expresó Karl Rahner. Por “tercer artículo” se entiende, naturalmente, el artículo del credo sobre el Espíritu Santo. La sugerencia no cayó en el vacío. De aquí se inició la actual corriente denominada, precisamente, “Teología del tercer artículo”.

No creo que tal corriente quiera sustituir a la teología tradicional (sería un error si lo pretendiera), sino más bien estar a su lado y vivificarla. Esta se propone hacer del Espíritu Santo no solo el objeto del tratado que a él se refiere, la Pneumatología, sino por así decir la atmósfera en la que se desarrolla toda la vida de la Iglesia y cada búsqueda teológica, la “luz de los dogmas”, como un antiguo Padre de la Iglesia definía al Espíritu Santo.

La exposición más completa de esta reciente corriente teológica es el volumen de ensayos que apareció en inglés el pasado octubre, con el título “Teología del tercer artículo. Para una dogmática pneumatológica”¹⁰. En él, partiendo de la doctrina trinitaria de la gran tradición, teólogos de diferentes Iglesias cristianas ofrecen su contribución, como premisa a una teología sistemática más abierta al Espíritu y que responde más a las exigencias actuales. Se me ha pedido también a mí, como católico, contribuir con un ensayo sobre “Cristología y pneumatología en los primeros siglos de la Chiesa”.

²Cf. *La riscoperta dello Spirito*. Esperienza e teologia dello Spirito Santo, a cura di Claus Hartmann e Heribert Mühlen, Milano 1975 (ed. originale, *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, München 1974).

³ Y. Congar, *Credo nello Spirito Santo*, 2, Brescia 1982, pp. 157-224

⁴ K. Rahner, *Erfahrung des Geistes. Meditation auf Pfingsten*, Herder, Friburgo i. Br. 1977.

⁵ H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person. Ich - Du - Wir*, Münster in W., 1963

⁶ U. von Balthasar, *Spiritus Creator*, Brescia 1972, p. 109

⁷ J. Moltmann, *Lo Spirito della vita*, Brescia 1994, pp. 102-108.

⁸ M. Welker, *Lo Spirito di Dio. Teologia dello Spirito Santo*, Brescia 1995, p. 62.

⁹ Editi da Libreria Editrice Vaticana nel 1983.

¹⁰ *Third Article Theology: A Pneumatological Dogmatics*, a cura di Myk Habets, Fortress Press, Settembre 2016.

2. El credo leído desde abajo

Las razones que justifican esta nueva orientación teológica no son solamente de orden dogmático, sino también histórico. En otras palabras, se entiende mejor qué es, y qué se propone, la teología del tercer artículo si se tienen en cuenta cómo se ha formado el símbolo actual Niceno-Constantinopolitano. De esta historia emerge clara la utilidad de leer una vez tal símbolo “a la inversa”, es decir, empezando por el final en vez de que desde el principio.

Trato de explicar qué pretendo decir. El símbolo Niceno-Constantinopolitano refleja la fe cristiana en su fase final, después de todas las declaraciones y las definiciones conciliares, terminadas en el siglo V. Refleja el orden alcanzado al final del proceso de formulación del dogma, pero no refleja el proceso mismo. No corresponde, en otras palabras, al proceso con el que de hecho la fe de la Iglesia se ha formado históricamente, y tampoco corresponde al proceso con el que se añade hoy a la fe, entendida con fe viva en un Dios vivo.

En el credo actual, se parte de Dios Padre y creador, de Él se pasa al Hijo y a su obra redentora, y finalmente al Espíritu Santo operante en la Iglesia. En la realidad, la fe siguió el camino inverso. Fue la experiencia pentecostal del Espíritu que llevó a la Iglesia a descubrir quién era verdaderamente Jesús y cuál había sido su enseñanza. Con Pablo y sobre todo con Juan, se llega a subir de Jesús al Padre. Es el Paráclito que, según la promesa de Jesús, conduce a los discípulos a la “plena verdad” sobre Él y el Padre (Jn 16, 13).

San Basilio de Cesárea resume en estos términos el desarrollo de la revelación y de la historia de la salvación:

“El camino del conocimiento de Dios procede del único Espíritu, a través el único Hijo, hasta el único Padre; inversamente la bondad natural, la santificación según la naturaleza, la dignidad real se difunden desde el Padre, por medio del Unigénito, hasta el Espíritu”¹¹.

En otras palabras, en el orden de la creación y del ser, todo parte del Padre, pasa por el Hijo y llega a nosotros en el Espíritu; en el orden de la redención y del conocimiento, todo comienza con el Espíritu Santo, pasa por el Hijo Jesucristo y vuelve al Padre. ¡Podemos decir que san Basilio es el verdadero iniciador de la teología del tercer artículo! En la tradición occidental todo esto está expresado sintéticamente en la estrofa final del himno del *Veni creator*. Dirigiéndose al Espíritu Santo, en esta la Iglesia reza diciendo:

Per te sciamus da Patrem,
noscamus atque Filium,

¹¹ Basilio di Cesarea, *De Spiritu Sancto* XVIII, 47 (PG 32 , 153).

te utriusque Spiritum
credamus omni tempore.

Haz que por ti conozcamos al Padre
y sabemos también quien es el Hijo
y que en ti, Espíritu de ambos,
creamos ahora y eternamente.

Esto no significa mínimamente que el credo de la Iglesia no sea perfecto o que deba ser reformado. Es la manera de leerlo que de vez en cuando es útil cambiar, para rehacer el camino con el que se ha formado. Entre las dos formas de utilizar el credo – como producto cumplido, o en su mismo hacerse –, está la misma diferencia que hacer personalmente, de buena mañana, la escalada del Monte Sinaí partiendo del monasterio de Santa Caterina, o leer el relato de uno que ha hecho la escalada antes que nosotros.

3. Un comentario sobre el “tercer artículo”

Intentaré por lo tanto, en las tres meditaciones de Adviento, proponer reflexiones sobre algunos aspectos de la acción del Espíritu Santo, partiendo justamente del tercer artículo del credo que se refiere a esto. Esto comprende tres grandes afirmaciones: partamos de la primera:

a. “*Creo en el Espíritu Santo que es Señor y da la vida*”.

El credo no dice que el Espíritu Santo es “el” Señor (un poco antes, en el credo se proclama: “creo en un solo Señor Jesucristo”. Señor (en el texto original, *to kyrion*, neutro!) indica aquí la naturaleza, no la persona; dice *qué cosa* es, no *quién* es el Espíritu Santo. “Señor” quiere decir que el Espíritu Santo comparte la Señoría de Dios, que está de la parte del Creador, no de las criaturas; en otras palabras que es de naturaleza divina.

A esta certeza la Iglesia había llegado basándose no solamente en la Escritura, pero también en la propia experiencia de salvación. El Espíritu, escribía ya san Atanasio, no puede ser una criatura porque cuando somos tocados por él (en los sacramentos, en la Palabra, en la oración) sentimos la experiencia de entrar en contacto con Dios en persona, no con un intermediario suyo. Si nos diviniza, quiere decir que es el mismo Dios¹².

¿No se podía, en el símbolo de la fe, decir la misma cosa de una manera más explícita, definiendo al Espíritu Santo pura y simplemente “Dios y consustancial con el Padre”, como se había hecho con el Hijo en el concilio de Nicea? Seguramente y fue justamente esta la crítica

¹² S. Atanasio, *Cartas a Serapiòn*, I, 24 (PG 26, 585).

hecha por algunos obispos, entre los cuales san Gregorio Nazianzeno, a la definición. Por motivos de oportunidad y de paz, se prefirió decir la misma cosa con expresiones equivalentes, atribuyendo al Espíritu, además que el título de Señor, también la *isotimia*, o sea la igualdad con el Padre y el Hijo en la adoración y en la glorificación de la Iglesia.

La expresión sucesiva, según la cual el Espíritu Santo “*da la vida*”, es traída de diversos pasajes del Nuevo Testamento: “Es el Espíritu que da la vida” (Gv 6, 63); “La ley del Espíritu da la vida en Cristo Jesús” (Rm 8, 2); “El último Adán se volvió espíritu dador de vida” (1 Cor 15, 45); “La letra mata, el Espíritu vivifica” (2 Cor 3, 6).

Nos ponemos tres preguntas. Primero, ¿*qué vida da* el Espíritu Santo? Respuesta: da la vida divina, la vida de Cristo. Una vida sobre-natural, no una super-vida natural; crea al hombre nuevo, no al superhombre de Nietzsche “inflado de vida”. Segundo, ¿*dónde nos da tal vida*? Respuesta: en el bautismo, que es presentado de hecho como un “renacer del Espíritu” (Gv 3, 5), en los sacramentos, en la palabra de Dios, en la oración, en la fe, en el sufrimiento aceptado en unión con Cristo. Tercero, ¿*cómo nos da la vida, el Espíritu*? Respuesta: haciendo morir las obras de la carne. “Si con la ayuda del Espíritu hacen morir las obras de la carne vivirán” dice san Pablo en Romanos 8,13.

b. “... y procede del Padre (y del Hijo) y con el Padre y el Hijo es adorado y glorificado”.

Pasemos ahora a la segunda afirmación del credo sobre el Espíritu Santo. Hasta ahora el símbolo de fe nos ha hablado de la *naturaleza* del Espíritu, no aún de la *persona*; nos ha dicho *que es*, no *quien* es el Espíritu, nos ha hablado de lo que acomuna al Espíritu Santo al Padre y al Hijo – el hecho de ser Dios y de dar la vida. Con la presente afirmación se pasa a lo que distingue al Espíritu Santo del Padre y del Hijo. Lo que lo distingue del Padre es que *procede* de él (otro es aquel que procede, otro aquel del que procede); lo que lo distingue del Hijo es que procede del Padre no por generación, pero por *espiración*, para expresarnos en términos simbólicos, no como el concepto (*logos*) que procede de la mente, pero como el soplo procede de la boca.

Es el elemento central del artículo del credo, aquello con lo que se entendía definir el lugar que el Paráclito ocupa en la Trinidad. Esta parte del símbolo es conocida sobre todo por el problema del *Filioque*, que fue por un milenio el objeto principal del desacuerdo entre Oriente y Occidente. No me detengo sobre este problema que fue incluso demasiado discutido, también porque yo mismo he hablado de él en esta sede, abordando el tema de la comunión de fe entre Oriente y Occidente, en la cuaresma del año pasado.

Me limito a poner en claro aquello que podemos recoger de esta parte del símbolo y que enriquece nuestra fe común, dejando de lado las disputas teológicas. Esto nos dice que el Espíritu Santo no es un pariente pobre de la Trinidad. No es un simple “modo de actuar” de Dios, una

energía o un fluido que atraviesa el universo como pensaban los estoicos; es una “relación subsistente”, por lo tanto una persona.

No tanto la “tercera persona singular”, sino más bien “la primera persona plural”. El “Nosotros” del Padre y del Hijo¹³. Cuando, para expresarnos de manera humana, el Padre y el Hijo hablan del Espíritu Santo, no dicen “él”, sino “nosotros”, porque él es la unidad del Padre y del Hijo. Aquí se ve la fecundidad extraordinaria de la intuición de san Agustín para quien el Padre es quien ama, el Hijo el amado y el Espíritu el amor que los une, el don intercambiado. Sobre esto se basa la creencia de la Iglesia occidental, según la cual el Espíritu Santo procede “del Padre y del Hijo”.

El Espíritu Santo, a pesar de todo, quedará siempre el Dios escondido, también si logramos conocer los efectos. Él es como el viento: no se sabe de donde viene y adonde va, pero se ven los efectos cuando pasa. Es como la luz que ilumina todo lo que está delante, quedando esa escondida. Por esto es la persona menos conocida y amada de los Tres, a pesar de que sea el Amor en persona. Nos resulta más fácil pensar en el Padre y en el Hijo como “personas”, pero es más difícil para el Espíritu.

No existen categorías humanas que puedan ayudarnos a entender este misterio. Para hablar de Dios Padre nos ayuda la filosofía que se ocupa de la causa primera (el “Dios de los filósofos”); para hablar del Hijo tenemos la analogía humana de la relación padre – hijo y tenemos también la historia, porque el Verbo se hizo carne. Para hablar del Espíritu no tenemos sino la revelación y la experiencia. La misma Escritura nos habla de él sirviéndose casi siempre de símbolos naturales: la luz, el fuego, el viento, el agua, el perfume, la paloma.

Comprenderemos plenamente quién es el Espíritu Santo solamente en el paraíso. Más aun lo viviremos en una vida que no tendrá fin, en una profundidad que nos dará inmensa alegría. Será como un fuego dulcísimo que inundará nuestra alma y la colmará de gozo, como cuando el amor arrolla el corazón de una persona y esta se siente feliz.

c. “... y ha hablado por medio de los profetas”

Estamos en la tercera y última gran afirmación sobre el Espíritu Santo. Después de haber profesado nuestra fe en la acción vivificadora y santificadora del Espíritu Santo en la primera parte del artículo (el Espíritu que es Señor y da la vida), ahora se indica también su acción carismática. De ella se nombra un carisma para todos, aquel que Pablo considera el primero por importancia, o sea la profecía. (cf 1 Cor 14).

¹³Cf H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person. Ich - Du - Wir*, Aschendorff, Münster in W. 1963. Il primo a definire lo Spirito Santo il «divino Noi» è stato S. Kierkegaard, *Diario* II A 731 (23 aprile 1838).

También del carisma profético se menciona solamente una etapa: el Espíritu que “ha hablado por medio de los profetas”, o sea en el Antiguo Testamento. La afirmación se basa sobre diversos textos de la Escritura, y en particular en 2 Pedro 21: “Movidos por el Espíritu Santo, hablaron algunos hombres de parte de Dios”.

4. Un artículo que es necesario completar

La Carta a los Hebreos dice que “después de haber hablado un tiempo por medio de los profetas, en los últimos tiempos Dios nos ha hablado en el Hijo” (cf Eb 1,1-2). El Espíritu no ha dejado por lo tanto de hablar por medio de los profetas; lo ha hecho con Jesús y lo hace también hoy en la Iglesia. Esta y otras lagunas del símbolo fueron colmadas poco a poco en la práctica de la Iglesia, sin necesidad, por esto, de cambiar el texto del credo (como sucedió lamentablemente en el mundo latino con el añadido del *Filioque*). Tenemos un ejemplo en la epiclesi de la liturgia ortodoxa llamada de San Jacobo, que dice así:

“Manda tu santísimo Espíritu, Señor y vivificador, que está sentado contigo, Dios y Padre, y con tu Hijo unigénito; que reina, consustancial y coeterno. Él ha hablado en la Ley, en los profetas del Nuevo Testamento; ha bajado en forma de paloma sobre Nuestro Señor Jesucristo en el río Jordán, reposando sobre él, y bajó sobre los santos apóstoles el día de la santa Pentecostés”.¹⁴

Uno quedaría desilusionado por lo tanto si quisiera encontrar en el artículo sobre el Espíritu Santo todo o también solamente lo mejor de la revelación bíblica sobre él. Esto pone en evidencia la naturaleza y el límite de cada definición dogmática. Su finalidad no es decir todo sobre un dato de la fe, sino trazar un perímetro dentro del cual se debe colocar cada afirmación y que ninguna afirmación puede contradecir. A esto se añade en nuestro caso, el hecho que el artículo fue compuesto en un momento en el cual la reflexión sobre el Paráclito había apenas iniciado y, por añadidura, razones históricas contingentes (el deseo de paz del emperador) imponía un compromiso entre las partes.

Pero nosotros no tenemos solamente las pocas palabras del credo sobre el Paráclito. La teología, la liturgia y la piedad cristiana, sea en Occidente que en Oriente, han revestido de “carne y sangre” las escarzas afirmaciones del símbolo de la fe. En la secuencia de Pentecostés la íntima relación y personal del Espíritu Santo con cada alma - una dimensión completamente ausente en el símbolo - ha sido expresada con títulos como padre de los pobres, luz de los corazones, dulce huésped del alma, dulcísimo alivio.

¹⁴ In A. Hänggi - I. Pahl, *Præx Eucharistica*, Fribourg, Suisse, 1968, p. 250.

La misma secuencia dirige al Espíritu Santo una serie de oraciones que sentimos particularmente bellas y necesarias. Concluimos proclamándolas juntas, buscando de individualizar entre ellas aquella que sentimos más necesaria para nosotros:

Lava quod ests órdidum,
Riga quod est áridum,
sana quod est sáucium.

Flecte quod est rígidum,
fove quod est frígidum,
rege quod est dévium.

Lava lo que está sucio,
riega lo que está árido,
sana lo que sangra.

Dobla lo que está rígido,
calienta lo que está gélido,
endereza lo que está desviado.

SEGUNDA PREDICACIÓN DE ADVIENTO

EL ESPÍRITU SANTO Y EL CARISMA DEL DISCERNIMIENTO

Continuamos nuestras reflexiones sobre la obra del Espíritu Santo en la vida del cristiano. San Pablo menciona un carisma particular llamado “discernimiento de espíritus” (1 Cor 12, 10). En su origen esta expresión tiene un sentido muy preciso: indica el don que permite distinguir, entre las palabras inspiradas o proféticas pronunciadas durante una asamblea, las que vienen del Espíritu Santo y las que vienen de otros espíritus, o sea del espíritu del hombre, o del espíritu demoníaco, o del espíritu del mundo.

También para el evangelista Juan este es el sentido fundamental. El discernimiento consiste en “poner a la prueba las inspiraciones para saber si provienen realmente de Dios” (1 Jn 4,1-6). Para Pablo el criterio fundamental de discernimiento es confesar a Cristo como “Señor” (1 Cor 12, 3); para Juan es la confesión que Jesús “vino en la carne”, o sea la encarnación. Ya con él el discernimiento inicia a ser usado en función teológica como criterio para discernir las verdaderas de las falsas doctrinas, la ortodoxia de la herejía, lo que se volverá central a continuación.

1. El discernimiento en la vida eclesiástica

Existen dos campos en los que se debe ejercitar este don del discernimiento de la voz del Espíritu: el eclesial y el personal. En el campo eclesiástico el discernimiento de los espíritus es ejercitado con autoridad por el magisterio, que entretanto debe tener en cuenta entre otros criterios, también el del “sentido de los fieles”, el “sensus fidelium”.

Quisiera detenerme sobre un punto en particular que puede ser una ayuda en la discusión en acto en la Iglesia sobre algunos problemas particulares. Se trata del discernimiento de los signos de los tiempos. El Concilio ha declarado:

“Es un deber permanente de la Iglesia escuchar los signos de los tiempos y de interpretarlos a la luz del evangelio, para que, de manera adecuada a cada generación, pueda responder a los perennes interrogativos de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura y su recíproca relación”¹⁵.

Queda claro que si la Iglesia tiene que escuchar los signos de los tiempos a la luz del Evangelio, no es para aplicar a los 'tiempos', o sea a las situaciones y a los problemas nuevos que emergen en la sociedad, los remedios y las reglas de siempre, sino para dar a estos respuestas nuevas “aptas para cada generación”, como dice el texto apenas citado del Concilio. La dificultad que se encuentra en este camino -y que debe ser tomada en toda su seriedad- es el miedo de comprometer la autoridad del magisterio, al admitir cambios en sus pronunciamientos.

¹⁵ Gaudium et spes, 4.

Hay una consideración que puede ayudar, creo, para superar en espíritu de comunión esta dificultad. La infalibilidad que la Iglesia y el Papa reivindican para sí, no es seguramente superior a la que se atribuye a la misma Escritura revelada. Ahora la inerrancia bíblica asegura que el escritor sacro expresa la verdad de la manera y en el grado en la cual esa podía ser expresada y entendida en el momento en el cual escribe. Vemos que muchas verdades se forman lentamente y progresivamente, como la del más allá y de la vida eterna. También en el ámbito moral muchos usos y leyes anteriores son abandonados a continuación, para dar lugar a leyes y criterios más consonantes al espíritu de la Alianza. Un ejemplo entre todos: en el Éxodo se afirma que Dios castiga las culpas de los padres en los hijos (cf. Ex 34, 7), pero Jeremías y Ezequiel dirán lo contrario o sea que Dios no castiga las culpas de los padres en los hijos, porque cada uno deberá responder de las propias acciones (cf. Jer 31, 29-30; Ez 18, 1 ss.).

En el Antiguo Testamento el criterio en base al cual se superan las prescripciones anteriores es aquel de una mejor comprensión del espíritu de la Alianza y de la Torá; en la Iglesia el criterio es aquel de un continuo releer el Evangelio a la luz de las preguntas nuevas que a este se plantean. “Scriptura cum legentibus crescit”, decía san Gregorio Magno: la Escritura crece junto a quienes la leen ¹⁶.

Entretanto nosotros sabemos que la regla constante del actuar de Jesús en el Evangelio, en materia moral se resume en pocas palabras: “No al pecado, sí al pecador”. Nadie es más severo que Él al condenar la riqueza inicua, pero se auto-invita a la casa de Zaqueo y con su simple venirle al encuentro lo cambia. Condena el adulterio incluso aquel del corazón, pero perdona a la adúltera y le da nueva esperanza. Reafirma la indisolubilidad del matrimonio pero se detiene con la Samaritana que había tenido cinco maridos y le revela el secreto que no había dicho a nadie, de manera así explícita: “Soy yo (el Mesías) que te hablo” (Jn 4, 26).

Si nos preguntamos cómo se justifica teológicamente una distinción tan neta entre el pecado y el pecador, la respuesta es simplísima: el pecador es una criatura de Dios, hecho a su imagen, y que conserva toda su dignidad a pesar de todas las aberraciones; el pecado, en cambio, no es obra de Dios, no viene de él sino del enemigo. Es el mismo motivo por el cual Cristo se ha hecho similar en todo a nosotros “excepto en el pecado” (cf. Heb 4,15).

Un factor importante para realizar esta tarea de discernimiento de los signos de los tiempos es la colegialidad de los obispos. Esa, dice un texto de la *Lumen Gentium*, consiente “decidir en común todos los temas más importantes, mediante una decisión que la opinión del conjunto permite equilibrar” ¹⁷. El ejercicio efectivo de la colegialidad aporta el discernimiento a la solución de los problemas la variedad de las situaciones locales y de los puntos de vista, las luces y los dones diversos, del cual cada Iglesia y cada obispo es portador.

¹⁶ S. Gregorio Magno, *Omellie su Ezechiele* 1.7, 8 (CCC 94).

¹⁷ *Lumen gentium*, 22.

Tenemos una conmovedora ilustración de esto en el primer “Concilio” de la Iglesia, el de Jerusalén. Allí se dio amplio espacio a dos puntos de vista contrarios, el de los judaizantes y el favorable a la apertura a los paganos; hubo una “encendida discusión” pero que al final esto les consintió anunciar la decisión con aquella extraordinaria fórmula: “Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros...” (Hch 15, 6 ss.).

Se ve aquí como el Espíritu guía a la Iglesia en dos maneras diversas: a veces directamente y carismáticamente, a través de revelación e inspiración profética; otras veces colegialmente, a través de la paciencia y el difícil confrontarse, e incluso el compromiso, entre las partes y los puntos de vista diversos. El discurso de Pedro el día de Pentecostés y en la casa de Cornelio es muy distinto del realizado a continuación para justificar su decisión delante de los ancianos (cf. Hch 11, 4-18; 15, 14); el primero es de tipo carismático, el segundo es de tipo colegiado.

Es necesario por lo tanto tener confianza en la capacidad del Espíritu de operar, al final, el acuerdo, aunque si a veces puede parecer que el entero proceso se escape de las manos. Cada vez que los pastores de la Iglesia cristianas, a nivel local o universal, se reúnen para tener discernimiento o tomar decisiones importantes, debería estar en el corazón de cada uno la certeza confiada que el Veni Creator contiene en dos versos: *Ductore sic te praeviso – vitemus omne noxium*, “teniéndote a ti como guía, evitaremos todo mal”.

2. El discernimiento en la vida personal

Pasemos ahora al discernimiento en la vida personal. Como carisma aplicado a las personas individualmente, el discernimiento de los espíritus ha tenido en los siglos una notable evolución. En el origen hemos visto que el don debía servir para discernir las inspiraciones de los otros, de quienes habían hablado o profetizado en la asamblea; a continuación esto ha servido sobre todo para discernir las propias inspiraciones.

La evolución no es arbitraria; se trata de hecho del mismo don, si bien aplicado a objetos diversos. Gran parte de aquello que los autores espirituales han escrito sobre el “don del consejo”, se aplica también al carisma del discernimiento. Por medio del don o el carisma del consejo, el Espíritu Santo ayuda a evaluar las situaciones y orientar las decisiones, no solamente en base a criterios de sabiduría y prudencia humana, sino también a la luz de los principios sobrenaturales de la fe.

El primer y fundamental discernimiento de los espíritus es el que permite distinguir “el Espíritu de Dios” del “espíritu del mundo” (cf. 1 Cor 2, 12). San Pablo da un criterio objetivo de discernimiento, el mismo que ha dado Jesús: el de los frutos. Las “obras de la carne” revelan que un cierto deseo viene desde el hombre viejo pecaminoso; “los frutos del Espíritu” revelan que vienen desde el Espíritu (cf. Gal 5, 19-22). “La carne de hecho tiene deseos contrarios al Espíritu y el Espíritu tiene deseos contrarios a la carne” (Gal 5, 17).

A veces este criterio objetivo no es suficiente porque la decisión no es entre el bien y el mal, sino entre un bien y otro bien y se trata de entender qué cosa Dios quiere en una precisa circunstancia. Fue sobre todo para responder a esta exigencia que san Ignacio de Loyola desarrolló su doctrina sobre el discernimiento. Él invita a mirar sobre todo una cosa: las propias disposiciones interiores, las intenciones (los 'espíritus') que están detrás de una determinada decisión. En esto él se inserta en una tradición ya afirmada. Un autor medieval había escrito:

“¿Podría alguien examinar las inspiraciones, si vienen de Dios, si no le ha sido dado por Dios el discernimiento, para poder así examinar exactamente y con recto juicio los pensamientos, las disposiciones, las intenciones del espíritu? El discernimiento es como la madre de todas las virtudes y es necesario para todos al dirigir la vida, sea propia que de los otros... Este es por lo tanto el discernimiento: la unión del recto juicio y de la virtuosa intención”¹⁸.

San Ignacio ha sugerido medios prácticos para aplicar estos criterios¹⁹. Uno es este: cuando se está delante de dos posibles decisiones, es bueno detenerse sobre una como si sin lugar a dudas tuviera que seguir a esta, quedarse en tal estado por un día o más; evaluar entonces las reacciones del corazón delante de tal decisión: si da paz, si se armoniza con el resto de las propias decisiones; si algo dentro de ti de anima en aquella dirección, o al contrario si la cosa deja un velo de inquietud. Repetir el proceso con la segunda hipótesis. Todo en un clima de oración, de abandono a la voluntad de Dios, de apertura al Espíritu Santo.

En la base del discernimiento, en San Ignacio de Loyola está su doctrina de la “santa indiferencia”²⁰. Esta consiste en ponerse en un estado de total disponibilidad a aceptar la voluntad de Dios, renunciando, desde el comienzo, a toda preferencia personal, como una balanza preparada para inclinarse del lado en donde estará el peso mayor. La experiencia de la paz interior se vuelve así el criterio principal de cada discernimiento. Hay que considerar conforme a la voluntad de Dios la decisión que después de prolongada evaluación y oración está acompañada por una mayor paz en el corazón.

En el fondo se trata de poner en práctica el viejo consejo que el suegro Jetro le dio a Moisés: “presentar las cuestiones a Dios” y esperar en oración su respuesta (cf. Ex 18, 19). Hay que tener en cada caso la disposición habitual de seguir la voluntad de Dios, como la condición más favorable para un buen discernimiento. Jesús decía: “Mi juicio es justo porque no busco mi voluntad, sino la voluntad de quien me ha mandado” (Jn 5, 30).

El peligro de algunos modos modernos de entender y practicar el discernimiento es acentuar a tal punto los aspectos psicológicos, que llevan a olvidar el agente primario de cada discernimiento que es el Espíritu Santo. El evangelista Juan ve, como factor decisivo en el discernimiento, “la

¹⁸ Baldovino di Canterbury, Trattati, 6 (PL 204, 466).

¹⁹ Cf. S. Ignazio di Loyola, Esercizi spirituali, quarta settimana (ed. BAC, Madrid 1963, pp. 262 ss).

²⁰ Cf. G. Bottreau, Indifference, in “Dictionnaire de Spiritualité”, vol 7, coll. 1688 ss.

unción que viene del Santo” (1 Jn 2,20). También San Ignacio recuerda que en ciertos casos es solamente la unción del Espíritu Santo la que permite discernir lo que hay que hacer ²¹.

Hay una profunda razón teológica en esto. El Espíritu Santo es él mismo la voluntad sustancial de Dios y cuando entra en un alma “se manifiesta como la voluntad misma de Dios para aquel en el cual se encuentra” ²². El discernimiento no es en fondo ni un arte ni una técnica, sino un carisma, o sea un don del Espíritu. Los aspectos psicológicos tienen una gran importancia, pero 'secundaria', o sea que vienen en segundo lugar. Un Padre antiguo escribía:

“Purificar el intelecto es solo del Espíritu Santo. Es necesario por lo tanto con todo los medios, especialmente con la paz del alma, hace 'reposar' sobre nosotros el Espíritu Santo, para tener junto a nosotros siempre encendida la lámpara del conocimiento. Si esa resplandece sin interrupción en el fondo del alma, no solamente los mezquinos y tenebrosos asaltos del demonio se vuelven manifiestos al intelecto, sino que además pierden su fuerza, son desenmascarados por aquella santa y gloriosa luz. Por ello el Apóstol dice: No apaguen el Espíritu (1 Ts 5,19)” ²³.

El Espíritu Santo no difunde habitualmente en el alma esta luz suya de manera milagrosa y extraordinaria, sino simplemente a través de la Escritura. Los discernimientos más importantes de la historia de la Iglesia sucedieron así. Fue escuchando la palabra del Evangelio: “Si quieres ser perfecto...”, que Antonio entendió lo que debía hacer e inició el monaquismo. Fue también así que Francisco de Asís recibió la luz para iniciar su movimiento de retorno al evangelio. “Después que el Señor me dio a los frailes -escribe en su testamento- nadie me mostraba qué cosa debía hacer, pero el mismo Altísimo me reveló que tenía que vivir de acuerdo a la forma del santo evangelio”. El Altísimo se lo reveló escuchando, durante una misa, el pasaje evangélico en el cual Jesús le dice a los discípulos de ir por el mundo “sin llevar nada para el viaje: ni bastón ni bolsa, ni pan, ni dinero, ni dos túnicas” (cf. Lc 9,3) ²⁴.

Recuerdo un pequeño caso parecido de que fue yo mismo testigo: un hombre se me acercó durante una misión presentándome su problema. Tenía un joven de once años aún no bautizado. “Si lo bautizo, decía, se arma un drama en mi familia, porque mi mujer se ha vuelto testimonio de Jehová y no quiere oír hablar de bautizarlo en la Iglesia; si no lo bautizo no me siento tranquilo en mi conciencia, porque cuando nos casamos éramos ambos católicos y hemos prometido bautizar a nuestros hijos”. Un caso clásico de discernimiento. Le dije que volviera el día después, para darme tiempo para rezar y reflexionar. El día después veo que viene a verme y radiante me dice: “He encontrado la solución padre. He leído en la biblia el episodio de Abraham y he visto que cuando Abraham llevó para inmolar a su hijo Isaac ¿no le dijo nada a su esposa!”.

²¹ S. Ignazio di Loyola, *Costituzioni*, 141. 414 (ed. cit., pp. 452.503).

²² Cf. Guglielmo di St. Thierry, *Lo specchio della fede*, 61 (SCh 301, p. 128).

²³ Diadoto di Fotica, *Cento capitoli*, 28 (SCh 5, pp. 87 ss.).

²⁴ Celano, *Vita prima*, 22 (FF, 356).

La palabra de Dios lo había iluminado mejor que cualquier consejo humano. Bauticé yo mismo al joven y fue una gran alegría para todos.

Al lado de la escucha de la Palabra, la práctica más común para ejercitar el discernimiento a nivel personal es el examen de conciencia. Esto pero no debería limitarse solamente a la preparación para la confesión, pero volverse una capacidad constante de ponerse bajo la luz de Dios y dejarse 'escrutar' en el íntimo por Él. A causa de un examen de conciencia no practicado o no hecho bien, también la gracia de la confesión se vuelve problemática: o no se sabe que confesar, o se carga demasiado con un peso psicológico y moralizador, interesado solamente a mejorar al vida.

Un examen de conciencia reducido solamente a la preparación de la confesión hace individuar algunos pecados, pero no lleva a una relación auténtica, a tu per tu con Cristo. Se vuelve fácilmente una lista de imperfecciones confesadas para sentirse más tranquilos, sin aquella actitud de real arrepentimiento que hace sentir la alegría de tener en Jesús “un tan Redentor tan grande”.

3. Dejarse guiar por el Espíritu Santo

El fruto concreto de esta meditación tendría que ser una renovada decisión de confiarse todo y enteramente a la guía interior del Espíritu Santo, como en una especie de “dirección espiritual”. Está escrito que “cuando la nube se elevaba y dejaba la Morada, los israelitas levantaban el campamento, y si la nube no se levantaba, ellos no partían” (Ex 40, 36-37). También nosotros no tenemos que emprende nada si no es el Espíritu Santo (del cual la nube, según los Padres era figura ²⁵), quien nos mueve, o sin haberlo consultado antes de cada acción.

Tenemos el ejemplo más luminoso en la vida misma de Jesús. Él no inicia nunca nada sin el Espíritu Santo. Con el Espíritu Santo anduvo por el desierto; con la potencia del Espíritu Santo volvió e inició su predicación; “en el Espíritu Santo” eligió a sus apóstoles (cf Hch 1,2); en el Espíritu Santo rezó y se ofreció él mismo al Padre (cf. Heb 9, 14).

Tenemos que protegernos de una tentación: la de querer dar consejos al Espíritu Santo, en cambio de recibirlos. “¿Quién ha dirigido al Espíritu del Señor y como su consejero le ha dado sugerencias? (Is 40,13). El Espíritu Santo nos dirige a todos y no es dirigido por nadie; guía y no es guiado. Hay un modo sutil de sugerirle al Espíritu Santo lo que debería hacer con nosotros y cómo debería guiarnos. A veces incluso, nosotros tomamos decisiones y las atribuimos con desenvoltura al Espíritu Santo.

Santo Tomás de Aquino habla de esta guía interior del Espíritu como de una especie de “instinto propio de los justos”: “Como en la vida corporal -escribe- el cuerpo no es movido sino por el alma que lo vivifica, así en la vida espiritual cada movimiento nuestro debería venir des Espíritu

²⁵ S. Ambrogio, *Sullo Spirito Santo*, III, 4, 21; *Sui sacramenti*, I, 6, 22.

Santo”²⁶. Es así que actúa la “ley del Espíritu”, esto es lo que el Apóstol llama “dejarse guiar por el Espíritu” (Gal 5,18).

Tenemos que abandonarnos al Espíritu Santo como las cuerdas del arpa a los dedos de quien las mueve. Como buenos actores tener el oído abierto a la voz del sugeridor escondido, para recitar fielmente nuestra parte en la escena de la vida. Es más fácil de lo que se piensa, porque nuestro sugeridor nos habla adentro, nos enseña cada cosa, nos instruye en todo. Es suficiente a veces una simple ojeada interior, un movimiento del corazón, una oración. De un santo obispo del II siglo, Melitón de Sardi, se lee este hermoso elogio que ojala se pudiera hacer de cada uno de nosotros después de la muerte: “En su vida hizo cada cosa en el Espíritu Santo”²⁷.

Pidamos al Paráclito de dirigir nuestra mente y toda nuestra vida con las palabras de una oración que se recita en el Oficio de Pentecostés de las Iglesias del rito sirio:

“Espíritu que distribuyes a cada uno los carismas;
Espíritu de sabiduría y de ciencia, enamorado de los hombres;
que llenas a los profetas, perfeccionas a los apóstoles,
fortificas a los mártires, inspiras las enseñanzas de los doctores.
Es a ti Dios Paráclito, a quien dirigimos nuestra súplica.
Te pedimos renovarnos con tus santos dones,
de posarte en nosotros como sobre los apóstoles en el Cenáculo.
Infunde en nosotros tus carismas,
llénanos de la sabiduría de tu doctrina;
haz de nosotros templos de tu gloria,
inebrianos con la bebida de tu gracia.
Danos el don de vivir para ti, de consentirte y de adorarte,
tú el puro, el santo, Dios Espíritu Paráclito”²⁸.

²⁶ S. Tommaso d’Aquino, *Sulla lettera ai Galati*, c.V, lez.5, n.318; lez. 7, n. 340.

²⁷ Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, V, 24, 5.

²⁸ *Pontificale Syrorum*, in E.-P. Siman, *L’expérience de l’Esprit*, cit., p.309.

TERCERA PREDICACIÓN DE ADVIENTO 2016

LA SOBRIA EBRIEDAD DEL ESPÍRITU

1. Dos tipos de ebriedad

El lunes después de Pentecostés de 1975, en ocasión de la clausura del Primer Congreso mundial de la Renovación Carismática Católica, el beato Pablo VI dirigió a los diez mil participantes reunidos en la basílica de San Pedro un discurso en el que la definió como “una oportunidad para la Iglesia”.

Una vez concluida la lectura del discurso oficial el Papa añadió, improvisando, las siguientes palabras:

“En el himno que leemos esta mañana en el breviario y que se remonta a san Ambrosio, en el IV siglo, se encuentra esta frase difícil de traducir aunque sea muy simple: *Laeti*, que significa con alegría; *bibamus*, que significa bebamos; *sobriam*, que significa bien definida y moderada; *profusionem Spiritus*, o sea la abundancia del Espíritu. ‘*Laeti bibamus sobriam profusionem Spiritus*’. Podría ser el lema de vuestro movimiento: un programa y un reconocimiento del movimiento mismo”.

La cosa importante que debemos notar enseguida es que aquellas palabras del himno no fueron escritas en el origen para la Renovación carismática. Ellas siempre fueron parte de la *liturgia de las horas* de la Iglesia universal; son por lo tanto una exhortación dirigida a todos los cristianos y como tal quiero nuevamente proponerla, en esta meditación que quiere ser también un pequeño homenaje al Santo Padre por su 80º aniversario.

En verdad en el texto original de san Ambrosio, en el lugar de “*profusionem Spiritus*”, la abundancia del Espíritu, está “*ebrietatem Spiritus*”, o sea la ebriedad del Espíritu²⁹. La tradición sucesiva había considerado a esta última expresión demasiado audaz y la había sustituido con una más blanda y aceptable. Entretanto de esta manera se había perdido el sentido de una metáfora antigua como el mismo cristianismo. Justamente por lo tanto, en la traducción italiana del breviario se ha recuperado el sentido original de la frase ambrosiana. Una estrofa del himno de Laudes, de la cuarta semana del salterio, en idioma italiano de hecho dice:

Sea Cristo nuestro alimento,
sea Cristo el agua viva:
en Él gustamos sobrios
la ebriedad del Espíritu.

²⁹ S. Ambrosio, himno “*Splendor paternae gloriae*”, en Sancti Ambrosii, Opera, 22: Hymni, Inscriptiones, Fragmenta, Milano, Roma 1994, p. 38.

Lo que empujó a los Padres a retomar el tema de la “sobria ebriedad”, ya desarrollado por Filón Alejandrino³⁰, fue el texto en el cual el Apóstol exhorta a los cristianos de Éfeso diciendo:

“No se emborrachen de vino, el cual produce desenfreno, sino sean colmados por el Espíritu, entreteniéndose juntos con salmos, himnos, cantos espirituales, cantando y alabando al Señor con todo vuestro corazón” (Ef 5,18-19).

A partir de Orígenes son incontables los textos de los Padres que ilustran este tema, jugando a veces sobre la analogía, otras sobre el contraste contradicción entre la ebriedad material y la ebriedad espiritual. La analogía consiste en el hecho que ambas ebriedades infunden alegría, hacen olvidar los esfuerzos y hacen salir de uno mismo.

La contraposición consiste en el hecho de que mientras la ebriedad material (alcohol, droga, sexo, éxito) vuelve vacilantes e inseguros, la espiritual nos vuelve estables en el bien; la primera hace salir de sí mismos para vivir por debajo del propio nivel racional, la segunda hace salir de sí mismos para vivir por encima de la propia razón. Para ambas se usa la palabra “éxtasis” (¡nombre dado recientemente a una droga tremenda!), pero uno es un éxtasis hacia el bajo y lo otro un éxtasis hacia lo alto.

Aquellos que en Pentecostés confundieron a los apóstoles por ebrios tenían razón, escribe san Cirilo de Jerusalén; se equivocaban solamente en atribuir la ebriedad al vino ordinario, cuando en cambio se trataba del “vino nuevo”, elaborado de la “viña verdadera” que es Cristo; los apóstoles estaban sí ebrios, pero de aquella sobria ebriedad que da la muerte al pecado y da vida al corazón³¹.

Tomando inspiración en el episodio del agua que fluye de la roca en el desierto (Es 17, 1-7), y del comentario que hace san Pablo en la Carta a los Corintios (“Todos bebieron de la misma bebida espiritual... Todos hemos bebido de un solo Espíritu). (1 Cor 10,4; 12,13), el mismo san Ambrosio escribía:

“El Señor Jesús hace surgir agua de la roca y todos bebieron de ella. Los que la bebieron en la figura quedaron saciados; aquellos que la bebieron en la verdad quedaron incluso ebrios. Buena es la ebriedad que infunde alegría. Buena es la ebriedad que afirma los pasos de la mente sobria... Bebe a Cristo que es la vid; bebe a Cristo que es la roca de la cual brota el agua; bebe a Cristo para beber sus palabras... La Escritura divina se bebe, la Escritura divina se devora cuando la medula de la palabra eterna baja en las venas de la mente y en las energías del alma”.³²

³⁰ Filone Alejandrino, *Legum allegoriae*, I, 84 (ed. Claude Mondesert, Paris, u Cerf 1962, p. 88 (methē nefalios).

³¹ S. Cirilo de G., *Cat. XVII*, 18-19 (PG 33, 989).

³² S. Ambrosio, *Comm. al Sal 1*, 33.

2. De la ebriedad a la sobriedad

¿Qué nos dice hoy a nosotros este sugestivo oxímoron de la sobria ebriedad del Espíritu? ¿Cómo hacer para retomar este ideal se la sobria ebriedad y encarnarlo en la actual situación histórica y eclesial? ¿Dónde está escrito de hecho que un modo así “fuerte” de sentir al Espíritu era una exclusividad de los Padres y de los primeros días de la Iglesia, pero que no lo es más para nosotros? El don de Cristo no se limita a una época particular, pero se ofrece en cada época. Hay bastante para todos en el tesoro de su redención. Es justamente el rol del Espíritu el que vuelve universal la redención de Cristo, disponible para cada persona, en cada punto del tiempo y del espacio.

En el pasado el orden que se inculcaba era, generalmente, el que va de la sobriedad a la ebriedad. En otras palabras, el camino para obtener la ebriedad espiritual o el fervor, se pensaba, es la sobriedad, o sea la abstinencia de las cosas de la carne, el ayunar del mundo y de sí mismo, en una palabra la mortificación. En este sentido el concepto de sobriedad ha sido profundizado en particular por la espiritualidad monástica ortodoxa, relacionada a la llamada 'oración de Jesús'. En esa la sobriedad indica “un método espiritual” hecho de “vigilante atención” para librarse de los pensamientos pasionales y de las palabras malas, substrayendo a la mente cualquier satisfacción carnal y dejándole, como única actividad la compunción por el pecado y la oración.³³

Con nombres distintos (desvestirse, purificación, mortificación), es la misma doctrina ascética que se encuentra en los santos y en los maestros latinos. San Juan de la Cruz habla de un “despojarse y desnudarse por el Señor de todo lo que no es del Señor”³⁴. Estamos en los períodos de la vida espiritual llamados purgativo e iluminativo. En estos el alma se libera con fatiga de sus hábitos naturales, para prepararse a la unión con Dios y a sus comunicaciones de gracia. Estas cosas caracterizan el tercer nivel, la “vida unitiva” que los autores griegos llaman “divinización”.

Nosotros somos herederos de una espiritualidad que concebía el camino de perfección de acuerdo a esta sucesión: antes es necesario vivir largo tiempo en el nivel purgativo, antes de acceder a aquel unitivo; es necesario ejercitarse largamente en la sobriedad, antes de sentir la ebriedad. Cada fervor que se manifestara antes de aquel momento había que considerarlo sospechoso. La ebriedad espiritual, con todo lo que eso significa, está colocada por lo tanto al final, reservado a los “perfectos”. Los otros, “los proficientes”, tienen que ocuparse sobre todo de la mortificación, sin pretender, hasta que están luchando aún con los propios defectos, de tener una experiencia fuerte y directa de Dios y de su Espíritu.

Hay una gran sabiduría y experiencia en la base de todo esto, y pobre de aquel que considere estas cosas como superadas. Es necesario entretanto decir que un esquema así rígido indica también un lento y progresivo desplazamiento del acento de la gracia al esfuerzo del hombre, de

³³ Cfr. Esichio, *Carta a Teodulo*, in *Filocalia*, I, Torino 1982, p. 230ss).

³⁴ S. Juan de la Cruz, *La subida del monte Carmelo* 5, 7; en *Opere*, Roma 1979, p. 82)

la fe a las obras, hasta resentir a veces de pelagianismo. De acuerdo al Nuevo Testamento, hay una circularidad y una simultaneidad entre las dos cosas: la sobriedad es necesaria para llegar a la ebriedad del Espíritu, y la ebriedad del Espíritu es necesaria para llegar a practicar la sobriedad.

Una ascesis tomada sin un fuerte empuje del Espíritu sería esfuerzo muerto y no produciría otra cosa que “presunción de la carne”. Para san Pablo es “con la ayuda del Espíritu” que nosotros debemos “hacer morir las obras de la carne”(cfr. Rm 8,13). El Espíritu nos ha sido dado para que estemos en grado de mortificarnos, antes aún que como premio para habernos mortificado.

Una vida cristiana llena de esfuerzos acéticos y de mortificación, pero sin el toque vivificante del Espíritu, se asemejaría -decía un antiguo Padre- a una misa en la que se leyeran tantas lecturas, se cumplieran todos los ritos y se llevaran tantas ofrendas, pero en la cual no se realizara la consagración de las especies por parte del sacerdote. Todo quedaría aquello que era antes: pan y vino.

“Así -concluía aquel Padre- sucede también con el cristiano. Aunque él haya cumplido perfectamente el ayuno y la vigilia, la salmodia y toda la ascesis y cada virtud, pero no se ha cumplido por la gracia, en el altar de su corazón la mística operación del Espíritu Santo, todo este proceso ascético está inconcluso y es casi vano, porque él no tiene la exultación del Espíritu místicamente operante en el corazón”.³⁵

Esta segunda vía -que va de la ebriedad a la sobriedad- fue la que Jesús le hizo seguir a sus apóstoles. Si bien tuvieron como maestro y director espiritual al mismo Jesús, antes de Pentecostés ellos no fueron capaces de poner en práctica casi ninguno de los preceptos evangélicos. Pero cuando en Pentecostés fueron bautizados con el Espíritu Santo, entonces se los ve transformados, con la capacidad de soportar por Cristo molestias de todo tipo y hasta el mismo martirio. El Espíritu Santo fue la causa de su fervor, más que el efecto de ese.

Hay otro motivo que nos lleva a redescubrir este camino que va de la ebriedad a la sobriedad. La vida cristiana no es solamente una cuestión de crecimiento personal en la santidad; es también ministerio, servicio, anuncio, y para cumplir estas tareas tenemos necesidad de la “potencia que viene desde lo alto”, de los carismas; en una palabra, de una experiencia fuerte, pentecostal, del Espíritu Santo.

Nosotros tenemos necesidad de la sobria ebriedad del Espíritu, más aún de lo que tuvieron los Padres. El mundo se ha vuelto refractario al Evangelio, tan seguro de sí que solo el “vino fuerte” del Espíritu puede prevalecer a su incredulidad y quitarlo fuera de su sobriedad toda humana y racionalista que se hace pasar por “objetividad científica”.

35 Macario Egipcio, in *Filocalia*, 3, Torino 1985, p. 325).

Solamente las armas espirituales, dice el Apóstol, “tienen de Dios la potencia para abatir las fortalezas, destruyendo los raiocinios y toda arrogancia que se levanta contra el conocimiento de Dios, y sometiendo cada intelecto a la obediencia de Cristo. (2Cor 10, 4-5).

3. El bautismo en el Espíritu

¿Cuáles son los “lugares en donde el Espíritu actúa hoy de este modo pentecostal? Escuchemos nuevamente la voz de san Ambrosio que fue el cantor por excelencia entre los Padres latinos, de la sobria ebriedad del Espíritu. Después de haber recordado los dos “lugares” clásicos en donde encontrar el Espíritu -la Eucaristía y las Escrituras-, él indica una tercera posibilidad. Dice:

“Hay también otra ebriedad que se realiza a través de aquella penetrante lluvia del Espíritu Santo. Fue así que en los Actos de los Apóstoles, aquellos que hablaban en idiomas diversos aparecían a los oyentes como si estuvieran llenos de vino”.³⁶

Después de haber recordado los medios “ordinarios” san Ambrosio, con estas palabras indica un medio diverso, “extraordinario”, en el sentido de que no ha sido fijado antes y no es algo instituido. Consiste en revivir la experiencia que los apóstoles hicieron en día de Pentecostés. Ambrosio no entendía seguramente señalar esta tercera posibilidad para decir al público que esta estaba excluida para ellos, siendo reservada solamente a los apóstoles y a las primeras generaciones de los cristianos. Al contrario, él entendía animar a sus fieles a hacer como la primera generación de los cristianos. Él anima a sus fieles a hacer experiencia de aquella “lluvia penetrante del Espíritu” que se verificó en Pentecostés.

Queda por lo tanto abierta también para nosotros la posibilidad de contactar al Espíritu por esta vía nueva, personal, que depende únicamente de la soberana y libre iniciativa de Dios. No debemos caer en el error de los fariseos y de los escribas que a Jesús le decían: “Existen nada menos que seis días para trabajar, ¿por qué entonces sanar y hacer milagros en día de Sábado? Nosotros podríamos ser tentados de decir o pensar en nuestro corazones: hay siete sacramentos para santificar y donar el Espíritu, ¿por qué actuar fuera de ellos en manera nueva y desconocida?”.

Uno de los modos en que se manifiesta hoy esto actuar del Espíritu fuera de los canales institucionales de la gracia es precisamente la Renovación carismática. El teólogo Yves Congar en su informe al Congreso Internacional de Pneumatología que se realizó en 1981 en el Vaticano, en ocasión del XVI centenario del Concilio Ecuménico de Constantinopla, hablando de los signos del despertar del Espíritu Santo en nuestra época dijo:

“¿Cómo no situar aquí la corriente carismática, mejor llamada Renovación en el Espíritu? Esto se ha difundido como fuego que corre sobre los pajares. Es algo muy diverso de una moda... Por un aspecto, sobre todo, esto se asemeja a un movimiento de despertar: por el carácter público y verificable de su acción que cambia la vida de las

³⁶ S. Ambrosio, *Comm. al Sal 35*, 19.

personas... Es como una juventud, una frescura y nuevas posibilidades en el seno de la vieja Iglesia, nuestra madre. Salvo excepciones muy raras, la Renovación se coloca en la Iglesia y lejos de poner en discusión las instituciones clásicas, las reanima”³⁷.

El instrumento principal con el cual la Renovación en el Espíritu “cambia la vida de las personas es el bautismo en el Espíritu. Hablo sobre ello sin ninguna intención de proselitismo, sino solamente porque pienso sea justo que se conozca en el corazón de la Iglesia una realidad que involucra a millones de católicos. Se trata de un rito que no tiene nada de esotérico, sino que es hecho más bien de gestos de gran simplicidad, calma y alegría, acompañados por actitudes de humildad, de arrepentimiento, de disponibilidad de volverse niños, que es la condición para entrar en el Reino.

Es una renovación y una actualización no solo del bautismo y de la confirmación, sino de toda la vida cristiana: para los casados, del sacramento del matrimonio, para los sacerdotes, de su ordenación, para los consagrados, de su profesión religiosa. El interesado se preparara, además que con una buena confesión, participando a encuentros de catequesis en los cuales viene puesto en un contacto vivo y alegre con las principales verdades y realidades de la fe: el amor de Dios, el pecado, la salvación, la vida nueva, la transformación en Cristo, los carismas, los frutos del Espíritu. El fruto mas común y hermoso es que ayuda a realizar un encuentro personal con Jesús resucitado y vivo. En la comprensión de la Iglesia católica el bautismo en el Espíritu no es un punto de llegada sino un punto de salida hacia la madurez cristiana y el servicio de la Iglesia.

Una década después que llegó la Renovación carismática en la Iglesia católica, Karl Rahner escribía:

“No podemos negar que el hombre pueda hacer aquí abajo *experiencias* de gracia, que le dan un sentido de liberación, le abren horizontes enteramente nuevos, se imprimen profundamente en él, lo transforman, plasmando también por largo tiempo su actitud cristiana más íntima. Nada prohíbe llamar a tales experiencias *bautismo del Espíritu*”³⁸.

¿Es justo esperarse que todos pasen por esta experiencia? ¿Es este el único modo posible para sentir la gracia de Pentecostés? Si por bautismo en el Espíritu entendemos un cierto rito, en un determinado contexto, debemos responder no; no es el único modo para tener una experiencia fuerte en el Espíritu. Hubo y hay incontables cristianos que han hecho una experiencia análoga, sin saber nada del bautismo en el Espíritu, recibiendo una efusión espontánea del Espíritu, a continuación de un retiro, de un encuentro, de una lectura, o –come dice san Tomas de Aquino – en el momento en qué una persona está llamada a un compromiso nuevo y mas exigente en la Iglesia³⁹.

³⁷ Y. Congar, *Actualité de la Pneumatologie*, in *Credo in Spiritum Sanctum*, Libreria Editrice Vaticana, 1983, I, p. 17ss.

³⁸ K. Rahner, *Erfahrung des Geistes. Meditation auf Pfingsten*, Herder, Friburgo i. Br. 1977.

³⁹ S. Tomas de Aquino, *S. Th.* I, q. 43, a.6, ad 2.

Es necesario decir entretanto que el “bautismo en el Espíritu” se ha revelado un medio simple y potente para renovar la vida de millones de creyentes en todas las Iglesias cristianas. También un curso de ejercicios espirituales puede muy bien concluirse con una especial invocación del Espíritu Santo, si quien lo guía ha hecho experiencia y los participantes lo desean.

He tenido una experiencia de esto el año pasado. El obispo de una diócesis del sur de Londres convocó, por iniciativa suya, a un retiro carismático abierto también al clero de otras diócesis. Estaban presentes un centenar entre sacerdotes y diáconos permanentes y al final todos recibieron la efusión del Espíritu, con el apoyo de un grupo de laicos de Renovación que vinieron para la ocasión. Si los frutos del Espíritu son “amor, alegría y paz”, al final estos se podían tocar con las manos, entre los presentes.

No se trata de adherir a uno más bien que a otros movimientos actuales en la Iglesia. No se trata ni siquiera, propiamente hablando de un “movimiento”, sino de una “corriente de gracia” abierta a todos, destinada a perderse en la Iglesia como una descarga eléctrica que se dispersa en la masa, para después desaparecer como realidad independiente, una vez que se cumplió esta tarea.

Concluimos entonces con las palabras del himno litúrgico recordado en el inicio:

Sea Cristo nuestro alimento,
sea Cristo el agua viva:
en él saboreamos sobrios
la ebriedad del Espíritu.

CUARTA PREDICACIÓN DE ADVIENTO

“ENCARNADO POR OBRA DEL ESPÍRITU SANTO DE MARIA VIRGEN”

1. Navidad, misterio “para nosotros”

Prosiguiendo con nuestras reflexiones sobre el Espíritu Santo, en la inminencia de la Navidad queremos meditar sobre el artículo del Credo que habla de la obra del Espíritu Santo en la encarnación. En el Credo decimos: “Por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó en el seno de la Virgen María y se hizo hombre”. Meditemos sobre este artículo de fe, de una manera no teológica y especulativa, sino espiritual y “edificante”.

San Agustín distinguía dos modos de celebrar un hecho en la historia de la salvación: como misterio (“en sacramento”), o como simple aniversario. En la celebración a la manera de aniversario, no se necesita otra cosa -decía- que “indicar con una solemnidad religiosa el día del año en el cual cae el recuerdo del hecho sucedido”; en la celebración de tipo místico, “no solo se conmemora un hecho, pero se hace de manera que se entienda su significado para nosotros y se lo acoja devotamente”⁴⁰.

La Navidad no es una celebración tipo aniversario (la fecha del 25 de diciembre no es debida, sabemos, a motivos históricos sino simbólicos y de contenido); es una celebración de tipo místico que exige ser entendida en su significado para nosotros. San León Magno ponía ya en luz el significado místico del “sacramento de la navidad de Cristo”, diciendo que “los hijos de la Iglesia fueron generados con Cristo en su nacimiento, como han sido crucificados con él en la pasión y resucitados con él en la resurrección”⁴¹.

En el origen de todo está el dato bíblico que se cumplió una vez por siempre, en María: la Virgen se vuelve madre de Jesús por obra del Espíritu Santo. Tal misterio *histórico* como todos los hechos de la salvación se prolonga a nivel *sacramental* en la Iglesia y a nivel *moral* en cada alma creyente. María en su calidad de Virgen Madre que genera el Cristo es el ejemplar perfecto del alma creyente. Escuchemos como un autor de la Edad Media, san Isaac de la Estrella, resume el pensamiento de los Padres sobre este tema:

“María y la Iglesia son una madre y más madres; una virgen y más vírgenes. Una y otra madre, una y otra virgen. Por esto en las Escrituras divinamente inspiradas lo que se dice de manera universal de la Virgen Madre Iglesia, se lo entiende de manera singular de la Virgen María... En

⁴⁰ S. Agustín, *Epistola* 55,1,2 (CSEL, 34,1, p.170).

⁴¹ S. León Magno, *Sermone* VI de Navidad, 2 (PL 54, 213).

fin, cada alma fiel, esposa del Verbo de Dios, madre hija y hermana de Cristo, es considerada también ella, a su manera, virgen y fecunda”.⁴²

Esta visión patrística ha sido traída a la luz en el Concilio Vaticano II, en los capítulos que la constitución *Lumen Gentium* dedica a María. Aquí, de hecho, en tres párrafos distintos se habla de la Virgen Madre María, como modelo ejemplar de la Iglesia (n. 63), llamada ella incluso a ser en la fe, virgen y madre (n. 64), y del alma creyente, imitando las virtudes de María, hace nacer y crecer a Jesús en su corazón y en el corazón de sus hermanos (n. 65).

2. “Por obra del Espíritu Santo”

Meditamos sucesivamente sobre el rol de cada uno de los dos protagonistas, el Espíritu Santo y María, para después intentar buscar algún pensamiento en vista de nuestra edificación. Escribe san Ambrosio:

“Es obra del Espíritu Santo el parto de la Virgen... No podemos por lo tanto dudar de que sea creador aquel Espíritu que sabemos ser Autor de la encarnación del Señor... Si por lo tanto la Virgen concibió gracias a la obra y a la potencia del Espíritu, ¿quien podría negar que el Espíritu es creador?”⁴³

Ambrosio interpreta perfectamente, en este texto, el rol que el Evangelio atribuye al Espíritu Santo en la encarnación, llamándolo sucesivamente, Espíritu Santo y Potencia del Altísimo (cf. Lc 1,35). Eso es el “*Spiritus creator*” que actúa para llevar a los seres a la existencia (como en Gn 1,2), para crear una nueva y más alta situación de vida; es el Espíritu “que es Señor y da la vida”, como proclamamos en el mismo símbolo de la fe.

También aquí, como en los inicios, Él crea “desde la nada”, o sea desde el vacío de las posibilidades humanas, sin necesidad de ninguna ayuda o de ningún apoyo. Y este “nada”, este vacío, esta ausencia de explicaciones y de causas naturales se llama, en nuestro caso, la virginidad de María: “¿Cómo es posible? No conozco hombre... El Espíritu Santo bajará sobre ti” (Le 1,34-35). La virginidad es aquí un signo grandioso que no se puede eliminar o banalizar, sin desarmar todo el tejido de la narración evangélica y su significado.

El Espíritu que baja sobre María es, por lo tanto, el Espíritu creador que milagrosamente forma de la Virgen la carne de Cristo; pero también más, además que el “*Creator Spiritus*”. Él es para María, también “*fons vivus, ignis, caritas, et spiritalis unctio*” o sea: agua viva, fuego, amor y unción espiritual. Se empobrece enormemente el misterio si se lo reduce solamente a su dimensión objetiva, o sea a sus implicaciones dogmáticas (dualidad de las naturalezas, unidad de la persona), descuidando sus aspectos subjetivos y existenciales.

⁴² Isacco de la Estrella, *Sermo* 51; PL 194, 1863. 1865.

⁴³ S. Ambrosio, *De Spiritu Sancto*, 11,40-43.

San Pablo habla de una “carta de Cristo escrita no con la tinta, pero con el Espíritu de Dios viviente, no sobre tablas de piedra pero en las tablas de carne de los corazones”(2 Cor 3,3). El Espíritu Santo escribió esta carta maravillosa que es Cristo, primero en el corazón de María, de manera que -como dice san Agustín- “mientras la carne de Cristo se formaba en el seno de María, la verdad de Cristo se imprimía en el corazón de María”.⁴⁴

El famoso dicho del mismo Agustín según el cual María “concibió a Cristo antes en el corazón que en el cuerpo” (“*prius concepit mente quam corpore*”) significa que el Espíritu Santo actuó en el corazón de María iluminándolo y inflamándolo de Cristo, antes aún que en el seno de María llenándolo de Cristo.

Solo los santos y místicos que tuvieron una experiencia personal de la irrupción de Dios en su vida pueden ayudarnos a intuir lo que debió probar María en el momento de la encarnación del Verbo en su seno. Uno de esos, san Buenaventura, escribe:

“Sobrevino en ella el Espíritu Santo como fuego divino que inflamó su mente y santificó su carne, confiriéndole una perfectísima pureza. Pero también la potencia del Altísimo la veló para que pudiera sostener un semejante ardor...¡Oh, si tú fueras capaz de sentir en qué medida, cuál y cuánto fue grande ese incendio bajado del cielo, cuál el refrigerio dado, cuál alivio infundido, cuál elevación de la Virgen Madre, la nobleza dada al género humano, cuánta condescendencia dada por la Majestad divina!

Pienso que entonces también tú merecerías cantar con voz suave, junto con la bienaventurada Virgen, ese canto sagrado: “Mi alma magnifica al Señor”.⁴⁵

La encarnación fue vivida por María como un evento carismático al máximo grado, que la volvió el modelo del alma “ferviente en el Espíritu” (Rm 12,11). Fue su pentecostés. Muchos gestos y palabras de María, especialmente en la narración de la visita a santa Isabel, no se entienden si no se mira en esta luz de una experiencia mística sin igual. Todo aquello que vemos obrarse visiblemente en una persona visitada por la gracia (amor, alegría, paz, luz) lo debemos reconocer en medida única, en María en la anunciación. María ha sido la primera en sentir “la sobria ebriedad del Espíritu” de la cual hemos hablado la vez pasada, y el Magnificat es el mejor testimonio.

Se trata entretanto de una ebriedad “sobria” o sea humilde. La humildad de María después de la encarnación nos aparece como uno de los milagros más grandes de la gracia divina. Como pudo María soportar el peso de este pensamiento: “¡Tú eres la Madre de Dios! Tu eres la más alta de las criaturas!”. Lucifer no había soportado esta tensión y, tomado por el vértigo de su propia altura, había precipitado. María no; ella permanece humilde, modesta como si nada hubiera sucedido en su vida que le permitiera tener pretensiones. En una ocasión el Evangelio nos la

⁴⁴ S. Agustín, *Sermo Denis*, 25,7; PL 46,938.

⁴⁵ S. Bonaventura, *Lignum vitae* 1,3.

muestra en el acto de mendigarle a otros incluso la posibilidad de ver a su Hijo: “Tu madre y tus hermanos, le dicen a Jesús, están afuera y desean verte” (Lc 8, 20).

3. “De María Virgen”

Ahora consideremos más de cerca la parte de María en la encarnación, su respuesta a la acción del Espíritu Santo. La parte de María consistía, objetivamente, en haber dado la carne y la sangre al Verbo de Dios, es decir en su divina maternidad. Recorramos velozmente el camino histórico, a través del cual la Iglesia ha llegado a contemplar en su plena luz, esta inaudita verdad: ¡Madre de Dios! ¡Una criatura, madre del Creador! “Virgen Madre, hija de tu Hijo, humilde y más alta que cualquier criatura”: así la saluda san Bernardo en la Divina Comedia de Dante Alighieri.⁴⁶

Al inicio y durante todo el período dominado por la lucha contra la herejía gnóstica y docetista, la maternidad de María fue vista casi solo como maternidad física o biológica. Estos heréticos negaban que Cristo tuviera un verdadero cuerpo humano, o si lo tenía, que este cuerpo humano hubiera nacido de una mujer, o si había nacido de una mujer que hubiera tenido verdaderamente la carne y sangre de ella. Contra ellos era necesario por lo tanto afirmar con fuerza que Jesús era el hijo de María y “fruto de su seno” (Lc 1, 42), y que María era la verdadera y natural madre de Jesús.

En la antigua, en la cual se afirma la maternidad real o natural de María contra los gnósticos y los docetistas, aparece por primera vez el título de *Theotókos*. De ahora en adelante será justamente el uso de este título que conducirá a la Iglesia al descubrimiento de una maternidad divina más profunda, que podríamos llamar maternidad metafísica, en cuanto se refiere a la persona, o a la hipostasis del Verbo.

Esto sucede durante la época de las grandes controversias cristológicas del V siglo, cuando el problema central entorno a Jesucristo no es más el de su verdadera humanidad, pero aquel de la unidad de su persona. La maternidad de María no es más vista solamente en referencia a la naturaleza humana de Cristo, pero como es más justo, en referencia a la única persona del Verbo hecho hombre. Y como esta única persona que María genera no es otra cosa que la persona divina del Hijo, como consecuencia ella aparece como verdadera “Madre de Dios”.

Entre María y Cristo no hay solamente una relación de tipo físico, pero también de orden metafísico, y esto la coloca a una altura vertiginosa, creando una relación singular también entre ella y Dios Padre. San Ignacio de Antioquía llama a Jesús “Hijo de Dios y de María”⁴⁷, casi como diríamos de una persona que es hijo de tal hombre y de tal mujer. En el Concilio de Éfeso esta verdad se vuelve para siempre una conquista de la Iglesia: “Si alguno -se lee en un texto por él aprobado- no confiesa que Dios es verdaderamente el Emanuel y que por lo tanto la Santa

46 Dante, *Par.* XXXIII,1.

47 S. Ignacio de Antiochia, *Efesinos*, 7,2.

Virgen, habiendo generado según la carne el Verbo de Dios hecho hombre, es la *Theotókos*, sea anatema”⁴⁸.

Pero también esta meta no era definitiva. Había otro nivel que de la maternidad divina de María a descubrir, después de lo físico y de lo metafísico. En las controversias cristológicas, el título de *Theotókos* era valorizado más en función de la persona de Cristo que respecto a María, si bien era un título mariano. De tal título no se sacaban aún las consecuencias teológicas que se refieren a la persona de María, en particular, su santidad única. El título de *Theotókos* hacía correr el riesgo de volverse un arma de batalla entre las opuestas corrientes teológicas en cambio de una expresión de la fe y de la piedad hacia María.

Lo demuestra un particular incómodo que no va callado. Justamente Cirilo Alejandrino, que combatió como un león por el título de *Theotokos*, es el hombre que entre los Padres de la Iglesia, desentona singularmente respecto a la santidad de María. Él fue entre los pocos que admitió francamente debilidades y defectos en la vida de María, especialmente a los pies de la cruz. Aquí, según él, la Madre de Dios vaciló en la fe: “El Señor -escribe- tuvo en ese punto que proveer a la Madre que había caído en el escándalo y no había entendido la Pasión, y lo hizo confiándola a Juan, como a un óptimo maestro para que la corrigiera”⁴⁹.

¡No podía admitir que una mujer, aunque fuera la madre de Jesús, pudiera haber tenido una fe mayor de la que tuvieron los apóstoles que, aunque eran hombres, vacilaron en el momento de la Pasión! Son palabras que derivan del general menosprecio hacia la mujer que había en el mundo antiguo y que muestran cuanto poco favoreciera reconocer a María una maternidad física y metafísica respecto a Jesús, si no se reconocía en ella también una maternidad espiritual, o sea del corazón además que del cuerpo.

Aquí se coloca la gran aportación de los autores latinos, en particular de san Agustín, al desarrollo de la mariología. La maternidad de María es vista por ellos como una maternidad en la fe. Sobre la palabra de Jesús: “Mi madre y mis hermanos son aquellos que escuchan la palabra de Dios y la ponen en práctica, (Lc 8, 21), Agustín escribe:

“¿Podría no haber hecho la voluntad del Padre, la Virgen María, ella que por fe creyó, por fe concibió, que fue elegida para que de ella naciera la salvación de los hombres, que fue creada por Cristo, antes que en ella fuera creado Cristo? Seguramente santa María hizo la voluntad del Padre y por lo tanto es cosa más grande para María haber sido discípula de Cristo, que haber sido Madre de Cristo”⁵⁰.

Esta última osada afirmación se basa en la respuesta que Jesús dio a la mujer que proclamaba 'beata', la madre por haberlo llevado en su seno y amamantado: “Bienaventurados más bien aquellos que escuchan la palabra de Dios y la ponen en práctica” (Lc 11,27-28).

48 S. Cirillo Al., *Anatematismo I contra Nestorio* (DS, nr. 252)

49 S. Cirillo Al., *In Johannem*. XII,19-25-27 (PG 74,661-665).

50 S. Agustín, *Sermones 72 A* (Miscellanea Agostiniana, I, p.162).

La maternidad física de María y aquella metafísica están ahora coronadas por el reconocimiento de una maternidad espiritual o de fe, que hace de María la primera y más dócil discípula de Cristo. El fruto más bello de esta nueva visión sobre la Virgen es la importancia que asume el tema de la 'santidad' de María. De ella -escribe también san Agustín- "por el honor debido al Señor no se debe ni siquiera hacer mención cuando se habla de pecado".⁵¹ La Iglesia latina expresará esta prerrogativa con el título de "Inmaculada" y la Iglesia griega con el de "Toda Santa" (*Panhagia*).

4. El tercer nacimiento de Jesús

Ahora intentemos ver qué es lo que "el misterio" del nacimiento de Jesús por obra del Espíritu Santo de María Virgen significa "para nosotros". Hay un pensamiento osado sobre la Navidad, que pasó de una época a otra en la boca de los más grandes doctores y maestros del espíritu de la Iglesia: Orígenes, san Agustín, san Bernardo y otros. Este dice en sustancia así: "De qué me serviría a mí que Cristo haya nacido una vez en Belén de María, si él no nace por fe también en mi corazón?".⁵² "Dónde es que Cristo nace en el sentido más profundo, sino en tu corazón y en tu alma?", escribe san Ambrosio⁵³.

Santo Tomás de Aquino recoge la tradición constante de la Iglesia cuando explica las tres misas que se celebran en Navidad en referencia al triple nacimiento del Verbo: aquella del Padre, la temporaria de la Virgen y la espiritual del alma creyente.⁵⁴ Haciéndose eco de esta tradición, san Juan XXIII, en el mensaje navideño de 1962 elevaba esta ardiente oración: "Oh verbo eterno del Padre, Hijo de Dios y de María, innova también hoy en el secreto de las almas, el admirable prodigio de tu nacimiento"

¿De dónde viene esta idea osada de que Jesús no solamente ha nacido "para" nosotros sino también "en" nosotros? San Pablo habla de Cristo, que debe "formarse" en nosotros (Gal 4,19); dice también que en el bautismo el cristiano se "reviste de Cristo (Rm 13,14) y que Cristo tiene que venir a "habitar por la fe en nuestros corazones"(Ef 3,17).El tema del nacimiento de Cristo en el alma reposa sobre todo en la doctrina del cuerpo místico. De acuerdo con ella, Cristo repite místicamente "en nosotros" lo que ha obrado una vez "para nosotros", en la historia. Esto vale para el misterio pascual, pero también para el misterio de la encarnación: "El Verbo de Dios, escribe san Máximo Confesor, quiere repetir en todos los hombres el misterio de su encarnación".⁵⁵

51 S. Agostino, *Natura e grazia*, 36,42 (CSEL 60,p.263s.).

52 Cf. per es. Origene, *Commento al vangelo di Luca* 22,3 (SCh 87,p. 302).

53 S. Ambrogio, *In Lucam*, 11,38.

54 S. Tommaso d'Aquino, *S. Th.* III, q. 83,2.

55 S. Máximo Confesor, *Ambigua* (PG 91,1084).

El Espíritu Santo nos invita por lo tanto a “volver al corazón” para celebrar en este, una Navidad más íntima y más verdadera, que vuelva “verdadera” también la Navidad que celebramos exteriormente, en los retiros y en las tradiciones.

El Padre quiere generar en nosotros a su Verbo, para poder pronunciar siempre y nuevamente, dirigiéndose a Jesús y a nosotros juntos, aquella dulcísima palabra: “Tú eres mi hijo; hoy te he generado” (Eb 1,5). El mismo Jesús desea nacer en nuestro corazón. Es así que lo debemos pensar en la fe: como si en estos últimos días de Adviento, él pasase en medio de nosotros y golpeará de puerta en puerta como aquella noche en Belén, en la búsqueda de un corazón en el cual nacer espiritualmente.

San Buenaventura ha escrito un opúsculo titulado: “Las cinco fiestas del Niño Jesús”. Allí escribe qué quiere decir concretamente, hacer nacer a Jesús en el propio corazón. El alma devota, escribe, puede espiritualmente concebir al Verbo de Dios como María en la Anunciación, darlo a luz como María en la Navidad, darle el nombre como en la Circuncisión, buscarlo y adorarlo con los Magos en la Epifanía, y finalmente ofrecerlo al Padre como en la Presentación del Templo⁵⁶.

El alma, explica, concibe a Jesús cuando, descontenta de la vida que conduce, estimulada por santas inspiraciones y encendiéndose de santo ardor, y para concluir tomando distancia decididamente de sus viejos hábitos y defectos es como fecundada espiritualmente por la gracia del Espíritu Santo y concibe en propósito de una vida nueva. ¡Fue la concepción de Cristo!

Este propósito de vida nueva debe entretanto traducirse, sin tardar, en algo concreto, en un cambio posiblemente también externo y visible en nuestra vida y en nuestros hábitos. Si el propósito no es puesto en práctica, Jesús es concebido pero no es “dado a luz”. ¡No se celebra “la segunda fiesta” del Niño Jesús que es el Navidad”. Es un aborto espiritual, uno de los numerosos 'dejar para después' de la cual la vida está llena y una de las razones principales por las cuales tan pocas personas se vuelven santos.

Si decides cambiar estilo de vida, dice san Buenaventura, deberás enfrentar dos tipos de tentaciones. Primero te se presentarán los hombres carnales de tu ambiente para decirte: “es demasiado arduo lo que emprendes; no lo lograrás nunca, te faltarán las fuerzas, te perjudicarás la salud; estas cosas no van bien con tu situación, comprometes el buen nombre y la dignidad de tu cargo...”.

Superado este obstáculo, se presentarán otros que tienen fama de ser y, quizás lo son también de hecho, personas pías y religiosas, pero que no creen verdaderamente en la potencia de Dios y de su Espíritu. Estos te dirán que si inicias a vivir de esta manera -dando tanto espacio a la oración, evitando las críticas inútiles, haciendo obras de caridad- serás considerado en breve un santo, un hombre espiritual, y como tú sabes muy bien de no serlo, acabarás por engañar a la gente y a ser un hipócrita, atrayendo sobre ti la ira de Dios que indaga los corazones. ¡Deja, tienes que hacer como todos!

56 S. Buenaventura, *Las cinco fiestas del Niño Jesús*, prologo (ed. Quaracchi, 1949, pp. 207 ss.).

A todas estas tentaciones hay que responder con fe: “¡No se ha vuelto demasiado corta la mano del Señor al punto de no poder salvarnos!” (Is 59, 1), y casi con ira contra nosotros mismos, exclamar, como Agustín a la vigilia de su conversión: “Si estos y estas, por qué no también yo?”⁵⁷.

Terminemos recitando la oración encontrada en un antiguo papiro en el que la Virgen es invocada con el título de *Theotokos*, Dei genitrix, Madre de Dios:

Sub tuum praesidium confugimus,

Sancta Dei Genetrix.

Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus,

sed a periculis cunctis libera nos semper,

Virgo gloriosa et benedicta.

Bajo tu amparo nos acogemos,

santa Madre de Dios;

no deseches las súplicas

que te dirigimos en nuestras necesidades,

antes bien, líbranos de todo peligro,

¡oh siempre Virgen, gloriosa y bendita!

⁵⁷ S. Agustín, *Confesiones*, VIII,8 (“Si isti et istae, cur non ego?”).

“CREO EN EL ESPÍRITU SANTO”	3
1. <i>La novedad del post-concilio</i>	3
2. <i>El credo leído desde abajo</i>	5
3. <i>Un comentario sobre el “tercer artículo”</i>	6
4. <i>Un artículo que es necesario completar</i>	9
EL ESPÍRITU SANTO Y EL CARISMA DEL DISCERNIMIENTO	11
1. <i>El discernimiento en la vida eclesial</i>	11
2. <i>El discernimiento en la vida personal</i>	13
3. <i>Dejarse guiar por el Espíritu Santo</i>	16
LA SOBRIA EBRIEDAD DEL ESPÍRITU	18
1. <i>Dos tipos de ebriedad</i>	18
2. <i>De la ebriedad a la sobriedad</i>	20
3. <i>El bautismo en el Espíritu</i>	22
“ENCARNADO POR OBRA DEL ESPÍRITU SANTO DE MARIA VIRGEN”	25
1. <i>Navidad, misterio “para nosotros”</i>	25
2. <i>“Por obra del Espíritu Santo”</i>	26
3. <i>“De María Virgen”</i>	28