

INSTITUTO DE TEOLOGIA PARA RELIGIOSOS

I T E R

REVISTA DE TEOLOGIA

**A LA LUZ EL ESPIRITU HACIA
EL TERCER MILENIO**

CARACAS
Publicaciones ITER
1998

ITER

REVISTA DE TEOLOGIA

ENERO - JUNIO 1998

AÑO IX, Nº 1

*Revista Semestral
del Instituto de Teología
para Religiosos*

DIRECTOR:

Eduardo Frades

CONSEJO DE REDACCION:

*José C. Ayestarán, Carlos Bazarra, Corrado Pastore,
Felicísimo Martínez, Pedro Trigo*

COLABORADORES:

*Jorge Castro, Félix Moracho, Juan Pablo Perón,
Bruno Renaud, Román Sánchez, Luis Ugalde,
Mikel de Viana, Jean-Pierre Wyssenbach.*

DIRECCION, REDACCION Y ADMINISTRACION

ITER-Instituto de Teología para Religiosos
3a. Avda. con 6a. Transv. (E. Benaim Pinto)
Apdo. 68865
(Telf.: 02-261.85.84, Fax: 02-835311)
Caracas 1062 A (Venezuela)

ISSN: 0798-1236

Depósito legal pp. 90-0124

Con las debidas licencias

1998 Publicaciones ITER

Caracas (Venezuela)

SUSCRIPCIONES 1998:

Correo Normal: Venezuela: Bs.3.500

Extranjero: \$ 12

Por Avión: Extranjero: \$ 14

DIAGRAMACION:

CSPJ - Caracas

Telf.: 02-235.18.20

IMPRESION:

E.T.P. Don Bosco

Caracas-Venezuela

Telf.: (02) 237.08.02

INDICE

PRESENTACION.....	5
-------------------	---

PONENCIAS

El Espíritu entre los espíritus.

Discernimiento cristiano de la nueva religiosidad.....	9
--	---

Mikel de Viana, sj

Una propuesta humana	36
----------------------------	----

Carlos Bazarra, OFM Cap.

El Espíritu Santo como origen e impulso de la esperanza cristiana	59
--	----

Felicitísimo Martínez Díez, op

Caminos del futuro para la Iglesia en Venezuela bajo la guía del Espíritu Santo	87
--	----

Mons. Mario Moronta

"Derramaré mi Espíritu sobre toda carne".....	99
---	----

Pedro Trigo, sj

COMUNICACIONES

Apuntes para elaborar una espiritualidad del laicado...	123
---	-----

Antonio Pérez-Esclarín

Verdad y ficción acerca de los Angeles	137
--	-----

María García de Fleury

Fenomenología del "Espíritu de la Navidad"

Pedro Manuel Corros B.

COLECCION "CUADERNOS BIBLICOS"

- Por medio de los Profetas (Silvestre Pongutá)
- Para que seáis mis testigos (Silvestre Pongutá)
- El es imagen de Dios invisible (Silvestre Pongutá)
- El Evangelio de Dios (Silvestre Pongutá)
- La hora de la fe (Is 1-9,6) (Silvestre Pongutá)
- El clamor de un pueblo (Silvestre Pongutá)
- El Evangelio según San Juan (Silvestre Pongutá)
- Escritos Sapienciales (Silvestre Pongutá)

COLECCION "FOLLETOS BIBLICOS"

- Un pueblo, un libro (Corrado Pastore)
- La Biblia en la catequesis (Corrado Pastore)
- La Resurrección de Jesús (Juan José Bartolomé)
- Panorama bíblico (J.J. Bartolomé - P. Chávez)
- La vida en la Biblia (C. Pastore - J.P. Wyssenbach)
- La familia en la Biblia (C. Pastore - J.P. Wyssenbach)
- Jesús en los Evangelios (C. Pastore - J.P. Wyssenbach)
- Cristo en el Nuevo Testamento (Pastore - Wyssenbach)
- El Espíritu Santo en la Biblia (Pastore - Wyssenbach)
- Aproximación a la Biblia (C. Pastore - J.P. Wyssenbach)
- La Biblia y los jóvenes (C. Pastore - J.P. Wyssenbach)
- La comunidad creyente (C. Pastore - J.P. Wyssenbach)
- Las Parábolas de Jesús (Mario Galizzi)

ABS

Asociación Bíblica Salesiana
Apartado 70096
Caracas 1071-A (Venezuela)

Presentación

Este año 1998, dentro de la preparación eclesial al Jubileo del Tercer Milenio, ha sido dedicado a reflexionar y vivir especialmente nuestra relación con la tercera Persona de la Trinidad, el Espíritu Santo. Por eso en el ITER, a la hora de programar la semana teológica, pensamos que era bueno aprovechar esta ocasión peculiar y expresar públicamente nuestras reflexiones a través de la propia semana y de este número de la revista. Para ello convocamos a un amplio número de colaboradores, desde el laicado hasta algunos obispos de nuestra comunidad. El peso mayor, sin embargo, recayó sobre los teólogos profesores del propio Instituto de Teología para Religiosos y de la Universidad Católica Andrés Bello, que conjuntamente organizamos esta semana teológica. El presente número es un adelanto de las principales ponencias y comunicaciones que darán lugar a un intercambio de experiencias, cuestionamientos y propuestas para vivir en fidelidad al Espíritu. Espíritu que sigue vivificando nuestras iglesias y comunidades, en plena conmemoración de los 500 años de los inicios de la Evangelización y empeñadas en organizar un Concilio Plenario.

Quizá sea bueno partir de la experiencia que señala muy bien Felicísimo Martínez: "No han desaparecido la pobreza severa, ni la marginalidad masiva. Ni se han eliminado las desigualdades sociales ni la clamorosa injusticia estructural. No se ha acabado con la violencia institucionalizada y, por consiguiente, tampoco han desaparecido las demás violencias, incluida la delincuencia común. El ideal de la liberación se nos ha escapado de las manos cuando nos parecía que estaba ya a nuestro alcance. Y el neoliberalismo se presenta triunfalmente como el único camino para la esperanza, especialmente después de la caída del muro de Berlín. Pregunta con cinismo e ironía: ¿Dónde está vuestro Dios, el Dios de la liberación?". También Carlos Bazarra escribe: "Ante el deterioro de ideales y valores que desemboca en una situación infrahumana de pobreza, violencia, idolatría,

ateísmo... Dios nos propone recuperar el proyecto inicial: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza" (Gn 1,26)." Dios creador y Dios liberador bien unidos, como en Génesis y Éxodo, como en Belén y el Gólgota, Encarnación y Pascua.

Iniciamos la reflexión con el trabajo de *Mikel de Viana*, que parte sobre todo de esta pregunta: "¿la «experiencia» que ofrece la nueva religiosidad, es auténtica experiencia religiosa, es experiencia del Dios que nos salva?, ¿se trata de un encuentro con el Espíritu Santo o más bien con otros espíritus?". Y nos ayuda a discernir en la nueva ola de religiosidad que invade los mercados mundiales con una serie de criterios, de tipo bíblico-dogmático, capaces de iluminar lo que hay de válido y lo que es autoengaño del hombre, por muy "religioso" que se presente. Piensa que más bien se trata de una reacción postmoderna contra ese "desalojo de Dios" propiciado por gran parte de la modernidad ilustrada, positivista y materialista. Pero también contra la crisis de auténtica "experiencia religiosa" en las iglesias e instituciones tradicionales. Lo que está en juego en la nueva religiosidad es Dios mismo y la salvación definitiva del hombre; quién es Dios y quién es el hombre; cómo se encuentran y si ese encuentro es definitivamente plenificador del hombre. "No se me ocurre un antídoto contra la defeción de los fieles seducidos por el supermercado religioso de nuestros días, fuera de la formación del laicado adulto. La nueva religiosidad no puede dejar de ser un desafío a la profundización de la fe y una convocatoria a examinar nuestras actitudes y comportamientos".

Los dos trabajos siguientes tratan de espiritualidad cristiana para nuestro momento histórico. El de *Carlos Bazarra* quiere ser una antigua novedad, la de la humanidad de Dios, que ya desde el inicio pensó en ello, al hacer al hombre "a su imagen y semejanza"; para culminarla en la Encarnación del Hijo en Jesús de Nazaret, el hijo de María. Por ello nadie tan humano como Dios mismo, nadie tan humano como Jesús. La humanidad se nos vuelve por eso origen y meta, camino y medio de la auténtica espiritualidad; la de ese Espíritu de Dios, creador de vida y libertad, de servicio y comunidad, de trascendencia y comunión con el propio Dios. Por eso hay que atender a la historia concreta, discernir y dialogar continua y crecientemente, realizarlo en la vida, en la práctica (eso que el autor nombra "diapaxis", como práctica transformadora común, "compartiendo el pan entre sí y con los hambrientos de toda la geografía terrena. El pobre se constituye así en referencia universal") y así irnos humanizando y divinizando según ese proyecto de Dios. "El hombre

tiene que llegar a ser humano: es la propuesta de Dios". Esta "propuesta humana" puede ser el denominador común donde coincidamos todos los hombres, por ser todos seres humanos.

El denso artículo de *Felícísimo Martínez* nos advierte que lo problemático hoy día no es tanto el Espíritu cuanto la esperanza. "A muchas personas les faltan las seguridades más elementales, porque carecen de los bienes más imprescindibles que permiten cubrir las necesidades primarias. Les falta el pan de cada día, el vestido, la casa, la asistencia sanitaria, la escuela... ¿Dónde buscarán seguridad? ¿Qué esperanza les queda? ¿Qué pueden esperar del futuro? Que tantas personas de nuestros pueblos se mantengan firmes en la esperanza o que se aferren a la esperanza cristiana es un verdadero milagro". Es un milagro ese estar por la vida y saber celebrarla, en medio de su dureza, por parte de nuestras masas empobrecidas pero creyentes y esperanzadas. Ese milagro se da, sin duda gracias a que la Palabra y la Comunidad, obra del Espíritu, animan la esperanza del pueblo y su resistencia y superación en medio del presente caos. "El Espíritu nos permitirá juntar la esperanza cristiana y las esperanzas humanas más legítimas, la confianza en las promesas de Dios y el compromiso militante a favor de un mundo más justo, más humano y más solidario... Estos son los signos del Reino que acreditan la esperanza cristiana".

El estudio de *Pedro Trigo* se centra en una cuestión bastante novedosa: "Si el don del Resucitado es el Espíritu, si en el don del Espíritu consiste la salvación que nos alcanzó Jesús, preguntamos a quiénes entregó Jesús su Espíritu, sobre qué ámbito se derramó el Espíritu en la Pascua". Junto a las respuestas más cortas, hay una que afirma que en la Pascua, como lo había profetizado Joel (3,1), el Espíritu se derrama sobre toda carne y de eso da testimonio la Iglesia (Hch 2,17.33). "Es decir que el ámbito de irradiación del Espíritu derramado en la Pascua es toda la humanidad y los cristianos son los que han recibido esta revelación y se consagran a secundarla en sus vidas y a testimoniarla también con sus palabras". Idea que está muy subrayada por el último Concilio Ecuménico que fue el Vaticano II, sobre todo en la *Gaudium et Spes*. Esto es importante en todo el mundo, y también en nuestra iglesia, quizá demasiado confiada en ser cristiandad, sin estar de veras abierta a esta presencia universal del Espíritu en el mundo. La humanidad tiene una sola vocación y un destino único, al que está convocada a responder en la historia de libertad; para eso reparte sus diversos dones el Espíritu. La salvación es la unificación de la humanidad, en diversidad y reciprocidad de dones, no en igualitarismo a lo Babel; ya que "el proceso de mundialización será humanizante por el amor que da el Espíritu" a todos los hombres.

A monseñor *Mario Moronta* se le propuso una reflexión sobre los obstáculos y los nuevos caminos del Espíritu en nuestra comunidad eclesial. Un primer riesgo señalado es el reduccionismo fundamentalista, que manipula el Espíritu en vez de someterse a su novedad. Entre las sombras señala la “falta de presencia en algunos sectores significativos de la vida del país: pastoral obrera, empresariado, universidades, etc... La dedicación de los movimientos de apostolado seglar y de los laicos de manera casi exclusiva a tareas sólo intraeclesiales y poca conciencia de que deben hacer tareas extraeclesiales. Falta de una reflexión teológica autóctona: es decir de interpretación desde la Palabra de Dios de nuestro acontecer nacional y eclesial”. Para el futuro sugiere atender a la identidad católica del pueblo venezolano, frente al secularismo de otros países latinoamericanos; y atender a la religiosidad popular, evangelizándola más, pero aprovechando su rico simbolismo y haciéndolo liturgia renovada. Entre las propuestas habla de “promover más el protagonismo del laicado en todos sus sentidos, y a profundizar la dimensión misionera que le es propia. Ello supone dejar a un lado los formalismos sin sentido, renunciar al clericalismo y tener la actitud profética del riesgo.”

También presentamos ya algunas de las comunicaciones de la semana teológica. La de una espiritualidad laical de *Antonio Pérez-Esclarín* destaca por su aspecto testimonial. Acentúa tres grandes campos de una espiritualidad laica: la familia, el trabajo y la política. El los concreta en el trabajo por una Educación Popular alternativa. La de *María García de Fleury* se centra en esa nueva “invasión angélica” que, desde los EE.UU. viene invadiendo el mercado, junto a otros fenómenos de la “Nueva Era”. Está bien informada e informa bien. Tal vez no logra siempre las frases mejores a la hora de expresar la doctrina positiva y el juicio valorativo sobre este tema delicado. Quizá sea bueno suponer que “quien anda en busca de ángeles, anda en busca de Dios”. *Pedro Manuel Corros* se concentra en ese fenómeno más reciente, pero tan promocionado por el mundo consumista, del “espíritu de la Navidad”. Nos faltan otros, porque no llegaron a esta redacción a su debido tiempo; entre ellos una reflexión sobre la espiritualidad política que pedimos a *Mercedes Pulido* y otra sobre la realidad eclesial pedida a Mons. *Baltazar E. Porras*. Esperamos que estén presentes en la semana, y enriquezcan el diálogo y reflexión ulterior, a la que este número quiere especialmente servir.

Eduardo Frades Gaspar, CMF.

EL ESPIRITU ENTRE LOS ESPIRITUS DISCERNIMIENTO CRISTIANO DE LA NUEVA RELIGIOSIDAD

Mikel de Viana, S.I.

1. La nueva religiosidad

Cuando se contempla el panorama de la nueva religiosidad—esa floración tan variada de movimientos y sectas— llama la atención la presencia del componente reactivo. En efecto, tengo la impresión de que mucho más que proposiciones sustantivas novedosas y auténtica experiencia religiosa, lo que anima a la nueva religiosidad es una reacción de signo contrario a algunos rasgos de la cultura secularista moderna y, más específicamente, a los signos de una crisis o empobrecimiento de la experiencia religiosa en las religiones históricas institucionalizadas.

1.1 Las ideologías anti-religiosas de la modernidad

Desde los inicios de la edad moderna y especialmente a partir de la Ilustración, en Occidente se desarrollaron ideologías que consideraron al fenómeno religioso como algo caduco y superable culturalmente:

a. El positivismo: al afirmar que lo real y verdadero consiste en los hechos y los datos empíricos, verificables por la experiencia sensible y mensurable, llevaba a la conclusión de que los contenidos de la fe religiosa, referidos a un orden de realidad no experimentable sensiblemente, eran ficciones.

b. El cientificismo: vinculado en su origen al positivismo, sostenía que el único conocimiento verdadero es el de la ciencia. Todo lo que escapa del

control de la ciencia experimental positiva es falso o producto de la ignorancia; ese sería el caso del orden de lo religioso. Tarde o temprano, la ciencia eliminaría el oscurantismo y la ignorancia.

c. El materialismo, en general, y el marxismo en particular, al reconocer realidad y verdad sólo a la materia, y considerar a múltiples manifestaciones humanas —por ejemplo, la inteligencia y la espiritualidad— como epifenómenos de la materia, veía en la religión una superchería, y más particularmente, un engaño ideológico a las masas para propiciar su sumisión.

1.2 La secularización

Paralelamente, y en buena medida como efecto del desarrollo de estas ideologías anti-religiosas, todo el sistema cultural de las sociedades occidentales se vio afectado por el proceso de secularización. La secularización es un proceso por el cual, los diversos ámbitos de la vida humana (concepciones, costumbres, formas de sociedad, incluso cosas y personas) o la totalidad de los mismos dejan de estar determinados por la religión, y se sustraen a su influjo. En pocas palabras, se trata de la emancipación de las realidades profanas de la determinante influencia del orden sagrado, a la que estuvieron sometidas en las sociedades tradicionales.

Conviene tener presente que la revelación bíblica y la fe cristiana portan en sí el germen de una radical secularización. La afirmación de la trascendencia y unicidad de Dios, equivale a la afirmación del carácter no-divino, no-sagrado de toda la realidad creada.

El proceso de secularización puede esquematizarse en tres pares de oposiciones que presentan un polo sagrado —en retraimiento socio-cultural— y otro profano —que gana autonomía—:

a. Fe-ciencia: mientras que en las sociedades tradicionales el orden del conocimiento estaba sometido a la fe religiosa y a la tradición, en las sociedades modernas, el orden del conocimiento pasa a estar prácticamente dominado por la ciencia positiva, que al hacer de la experiencia mensurable y de la razón sus criterios de verdad, desacredita a la fe religiosa y a la tradición como formas de conocimiento.

b. Iglesia-Estado: mientras que en las sociedades tradicionales el orden social estaba prácticamente bajo la tutela de la institución eclesiástica, de quien dependía la legitimación del poder político y buena parte de la normativa social, en las sociedades modernas, la legitimación del poder es atribución de

la misma sociedad y de la razón, al tiempo que el ejercicio del poder político es confiado al Estado, institución autónoma de la Iglesia. La Iglesia pasa a ser una más entre las instituciones de la sociedad, dejando de ser la tutora y garante del orden social.

c. Mundo-más allá: mientras en las sociedades tradicionales los hombres comprendían su existencia como una implicación y continuidad entre el orden temporal del más-acá y el orden trascendente del más-allá, de modo que la vida terrestre en algún sentido era reflejo o proyección de la realidad trascendente, en las sociedades modernas los hombres reconocen autonomía a las «realidades terrestres», que se desenvuelven según una racionalidad inmanente.

El proceso de secularización condujo a la autonomía de las realidades profanas respecto de las sagradas. Desde el punto de vista de la teología cristiana, este proceso no es valorado negativamente, pues en el mensaje cristiano del Nuevo Testamento, la relación entre estos polos no puede describirse ni como predominio de uno sobre el otro, ni como eliminación de uno por el otro, ni como contraposición hostil de uno contra el otro. Lo que se afirma en el Nuevo Testamento es que lo religioso y lo profano son planos distintos que no pueden ponerse el uno en lugar del otro.

1.3 La nueva religiosidad: reacción contra la exacerbación secularista

Pero, si bien el proceso de secularización, en sí mismo, no merece una valoración negativa, el papel jugado por las ideologías anti-religiosas de la modernidad vino a producir en el siglo XX una especie de «desalojo de Dios» de la cultura, que se manifiesta de formas muy diversas:

a. El ateísmo autosuficiente como fenómeno masivo y militante, propagado desde el Estado y desde algunas élites intelectuales.

b. La crítica ideológica indiferenciada de la religión, tanto desde el flanco de los partidos políticos de la izquierda revolucionaria, como desde las ciencias humanas.

c. La práctica idolatría de la ciencia y la tecnología.

d. El establecimiento universal de una cultura hedonista que identifica «felicidad humana» con «bienestar y progreso materiales».

e. En suma, el secularismo de nuestras sociedades —una exacerbación de la secularización, que asume como programa la eliminación de la referencia trascendente en la existencia humana—: asfixiante y violentador de la

experiencia humana, que requiere constitutivamente un sentido que trasciende la existencia limitada y que abra un espacio al sentido del misterio.

La cultura occidental, renegando de sus raíces judeo-cristianas ha terminado desconociendo que hay en el hombre una intrínseca necesidad de sentido, una especie de impulso metafísico originario que le impulsa a buscar y encontrar, más allá de la apariencia superficial provisoria y manipulable de la realidad cotidiana, un espacio definitivo y auténtico en orden al cual definir y diseñar la propia vida.

Los nuevos movimientos religiosos dan la impresión de ser más una respuesta de signo contrario —de protesta, en cierto modo— a estos varios fenómenos de «desalojo de Dios» de la cultura de la modernidad, que una propuesta religiosa original. En este sentido, tienen un trasfondo de rechazo o protesta contra una cultura que en algún momento pretendió erigirse prescindiendo de Dios o rechazándolo.

1.4 La nueva religiosidad: reacción contra las religiones institucionalizadas

Pero además la nueva religiosidad tiene el signo de una reacción específica contra las Iglesias institucionales históricas. Al tiempo que afirma el propio carácter religioso, rechaza las prácticas características de las instituciones religiosas tradicionales, así como cualquier tipo de encuadre institucional que le asemeje con las religiones históricas. Se afirma la experiencia religiosa pero invariablemente des-institucionalizada.

La nueva religiosidad es un fenómeno difícil de definir y delimitar, precisamente porque se presenta como una forma de ver, pensar y actuar, como un «estado o nivel de la conciencia» que se propone cambiar al mundo por la difusión o contagio de sus creencias, pero carece de estructuras organizativas, de representantes autorizados, de jerarquías visibles, de cuerpo doctrinal, de sistemas normativos fijos, y hasta de estilos o modos de vida estables y homogéneos. Se trata más de un fenómeno o corriente social que de un objeto propiamente dicho.

Aunque a las Iglesias les cueste reconocerlo, los nuevos movimientos religiosos están señalando la debilidad de la fe y de la mística, no sólo en la sociedad, sino en las Iglesias y religiones históricas. Los nuevos movimientos religiosos evidencian la presencia de una crisis religiosa en las Iglesias y reaccionan contra la «oferta religiosa» de éstas que, desde el punto de vista de la nueva religiosidad, se concreta en:

a. Dogmas sin experiencia religiosa.

b. Rezos sin oración.

c. Mandamientos y moralismo sin la experiencia gozosa de Dios y de la reconciliación.

d. Institucionalización y ritualismo sin caridad.

Frente a esta supuesta oferta desangelada de las Iglesias, la fortaleza de la nueva religiosidad reside en su oferta de «experiencia religiosa».

2. Mínimos comunes de la nueva religiosidad

De modo, pues, que la nueva religiosidad es una floración de fenómenos y movimientos que tienen en común la pretensión de «dar un sentido» trascendente a la existencia individual mediante la «experiencia religiosa». No es fácil trazar un cuadro sintético de los contenidos de la nueva religiosidad. Su naturaleza anti-institucional le da un carácter «salvaje»: no hay un cuerpo de creencias establecido, ni voceros acreditados, ni criterios de validación de las afirmaciones. Por el contrario, hay una explícita exaltación de la experiencia subjetiva incontrastable. Dejando de lado las particularidades de las diversas corrientes, los rasgos comunes más relevantes de la nueva religiosidad, creo que pueden resumirse en los siguientes:

a. Dios es la energía cósmica originaria, origen y meta de todo lo existente, vida del universo. Dios no es un ser personal. La noción de un Dios personal es, a juicio de la nueva religiosidad, una idea condicionada históricamente: en el pasado, la humanidad en su conjunto estuvo atada a modos de pensar rudimentarios y primitivos, niveles de conciencia inferiores, en los que la corriente universal de la vida —lo divino— no pudo ser pensada más que antropomórficamente. Los militantes de la nueva religiosidad se ven impelidos a pensar toda la realidad como una unidad ecológica totalizada en la corriente vital. Esa unidad ecológica totalizada es la energía de la vida y del ser, lo divino.

b. Todo lo que existe constituye una unidad: el universo entero es el ser divino, esa energía cósmica que se manifiesta de múltiples formas. La divinidad es todo y todo es divino. La heterogeneidad y variedad que percibimos es sólo la apariencia superficial que esconde la unidad profunda de esa energía vital cósmica, divina, de la que todo procede, en la que todo participa y a la que todo se dirige. En realidad no hay criterios objetivos para distinguir «grados del ser», todo lo que existe es un solo ser, la energía cósmica divina.

o. Diferencia esencial, por la cual cada elemento —microcosmos— está necesariamente contenido en el todo unificado —macrocosmos— y el todo está presente en cada elemento, por pequeño que sea. De este modo, entre el todo y cada parte se da un flujo sin solución de continuidad.

d. Exaltación de lo puramente natural, al punto de proponerse la sintonía y la identificación mística con el cosmos. El cosmos es un ser viviente en evolución hacia la plena conciencia de sí mismo, del que los hombres y todos los entes forman parte. Mientras el cosmos está en evolución hacia la plena transparencia de la conciencia divina, la energía cósmica se manifiesta de innumerables maneras, dando lugar a la diversidad de seres que vemos. Lo material y lo espiritual, lo vivo y lo aparentemente inerte, son formas de manifestación de diferente perfección de la única energía cósmica viviente. Cualquier objeto es energía y puede comunicarla.

e. Todo lo que sucede, ya sea en la vida de los hombres —nacimiento, muerte, enfermedades, éxito social, enamoramiento, sentimientos de cualquier signo...—, ya sea en el cosmos, son procesos energéticos: descompensaciones y reequilibrios energéticos.

f. Jesús de Nazaret es una figura histórica de especial interés: un maestro espiritual que alcanzó el más alto nivel de conciencia, la Iluminación, al comprender su identidad con lo divino, esa unidad totalizada que es el trasfondo verdadero de la realidad. La expresión «Cristo» no designa a un persona específica, sino a un «estado de conciencia» de superior iluminación. Cualquier hombre puede llegar a ser «Cristo» si despierta el poder divino escondido en su mente y en su espíritu.

g. Toda limitación o determinación objetiva queda superada dinámicamente mediante categorías que se refieren a experiencia interna subjetiva, que se relacionan e interpenetran elásticamente, difuminando sus límites.

h. La nueva religiosidad se nutre de la astrología, a la que considera una verdadera ciencia. El movimiento de los astros determinaría o al menos afectaría tendencialmente la historia del mundo y la vida de los individuos.

i. La convicción de que las religiones históricas y las Iglesias institucionales, son caminos de iluminación, igualmente válidos, que afirman lo mismo, pero que han fracasado en su misión de elevar a la humanidad a más altos niveles de conciencia. Han acompañado a la humanidad en el pasado, durante estadios primitivos de la conciencia, pero en la actualidad están superadas. Todas las religiones, sin saberlo, se refieren a la misma divinidad cósmica.

El cristianismo no representa más que una fase del desarrollo de la conciencia de la humanidad en su camino hacia la iluminación. Estaría asociado a la «Era de Piscis», período de guerras y divisiones, que antecede a la «Era de Acuario»,¹ que estaría por iniciarse en el próximo siglo. Con la «Era de Acuario» se produciría una profunda transformación de la vida de la humanidad, una única ciencia superaría a las caducas religiones.

j. Siguiendo el principio de que la energía cósmica divina lo es todo, y todo es manifestación de la energía cósmica divina, los hombres son manifestaciones de la divinidad. Por eso, «dios está dentro»: el hombre no debe buscar a Dios fuera de sí mismo, como si fuera algo o alguien distinto a él mismo, sino alcanzar la Iluminación, la plena conciencia de su ser divino. Debe descubrir o tomar conciencia del poder divino que tiene en su mente, gracias al cual lo puede todo. Él es dios.

k. No existen el bien ni el mal morales. El mal es sólo falta de conciencia. Toda experiencia es un aprendizaje y un paso hacia la iluminación.

l. El reflejo o manifestación de la energía cósmica en el hombre es su conciencia, su mente: es su participación en la divinidad y su verdadero ser. El cuerpo es sólo apariencia e instrumento para la mente. La conciencia —chispa divina— es inmortal; sobrevive al cuerpo y reencarna sucesivamente en distintos cuerpos y diversas épocas. La sucesión de reencarnaciones se prolonga mientras el hombre no logra liberarse del «karma» de su inconsciencia. Cuando el hombre alcanza el más elevado nivel de conciencia, la Iluminación, es decir, cuando se sabe parte y manifestación de la energía cósmica divina, se disuelve en ella alcanzando la plenitud del ser.

m. Hay maestros espirituales que han alcanzado la iluminación e instruyen a los hombres en el camino de la conciencia.

n. El destino de cada hombre, y el camino de la perfección de la humanidad, conduce a integrarse e identificarse definitivamente en la totalidad cósmica, en la energía divina. Esa es la transformación de la humanidad que alienta la nueva religiosidad. En el plano de los individuos, esa transformación se produce por la elevación de la conciencia mediante terapias, técnicas psico-espirituales.

3. El discernimiento cristiano

Como he indicado, la fortaleza mayor de la nueva religiosidad es su oferta de «experiencia». Correspondientemente, la acusación central lanzada contra

el cristianismo en general y contra la Iglesia católica en particular es la del vacío de experiencia religiosa en sus manifestaciones. Semejante acusación no debería ser desdeñada, sino dar lugar a una seria revisión. Pero queda en pie el problema fundamental: la «experiencia», lo «experimentado», está provisto de una enorme carga persuasiva; parece indudable e inmediatamente validado; y sin embargo, la experiencia nos dice que no toda experiencia identificada como «religiosa» es auténtica. El problema que apunto es el de la autenticidad de la experiencia religiosa en la nueva religiosidad, en otras palabras, ¿la «experiencia» que ofrece la nueva religiosidad, es auténtica experiencia religiosa, es experiencia del Dios que nos salva?, ¿se trata de un encuentro con el Espíritu Santo o más bien con otros espíritus?

3.1 El problema de la autenticidad de la experiencia místico-religiosa: la necesidad del discernimiento

Sin lugar a dudas, entre los seguidores de la nueva religiosidad hay experiencias espirituales y con frecuencia experiencias místicas. Sin embargo, no cualquier experiencia místico-religiosa es auténtica experiencia de Dios, ni responde a la voluntad de Dios.

a. Sabemos que experiencias interiores que en sí mismas son prácticamente indiferenciables, pueden tener origen y consecuencias totalmente opuestas, y sólo el discernimiento podría establecerlo. Al efecto, San Pablo recordaba a los corintios que «en efecto, la tristeza según Dios produce firme arrepentimiento para la salvación; mas la tristeza del mundo produce la muerte» (2 Cor 7, 10).

b. Nuestra vitalidad existencial y nuestra interioridad son complejas; están constituidas por pensamientos, sentimientos, emociones, impulsos, actividades que emergen en el curso de nuestras relaciones con las cosas, con los demás, con nosotros mismos y con Dios. No se trata de una realidad estática. El discernimiento constituye una actitud y una actividad que ayuda a poner en la interioridad personal, que de otro modo —sin discernimiento— puede terminar siendo caótica.

c. La voluntad de Dios no se impone necesaria o inevitablemente a la voluntad y libertad humanas. Y tampoco la voluntad de Dios se reduce a ningún sistema de normas o reglas —por más sagrado que éste sea— ni está formulada categorialmente de una vez para siempre. En realidad, hay que decir que la voluntad de Dios es «dialogal» en el sentido de que se busca y se le encuentra en el diálogo con las situaciones concretas. Y la lectura o

interpretación acertada de las situaciones concretas no sólo es decisiva, sino que es imprevisible. Por este motivo, el discernimiento es imprescindible.

d. La voluntad de Dios no es, normalmente, evidente ni se muestra a la conciencia inmediatamente. Puede permanecer oculta tras el follaje de las múltiples posibilidades abiertas a la libertad, y sólo el atento discernimiento puede hacer que emerja.

e. El hombre religioso puede —y frecuentemente lo hace— autoengañarse al tomar su propio espíritu como espíritu de Dios, su propia voluntad como voluntad de Dios. El narcisismo, el egoísmo, en definitiva, la propia pecaminosidad pueden oscurecer la conciencia. El drama del autoengaño consiste en que las personas tienen la impresión, mejor, están convencidas de vivir según la voluntad de Dios, cuando en realidad son prisioneras del laberinto de su propio narcisismo autocomplaciente. Por este motivo es necesario el discernimiento y además es preciso que las instancias de discernimiento no sean meramente subjetivas, impidiendo de este modo la autovalidación narcisística: las posibilidades de autoengaño son tan grandes que la validación de la experiencia no puede quedar confiada a la mera subjetividad.

f. La multiseccular tradición cristiana del discernimiento sabe que el espíritu del hombre es una especie de campo de batalla en el que se enfrentan las inspiraciones provenientes de Dios, las desviaciones provocadas por el espíritu tentador y los impulsos y deseos del hombre.² Es vital en la vida espiritual poder distinguir si una determinada inspiración procede del Espíritu Santo o del espíritu del mal. La urgencia y fundamentalidad del discernimiento es todavía más patente si se tiene presente que normalmente el hombre religioso no es tentado groseramente por impulsos hacia el mal evidente, sino que como recordaba San Pablo a los corintios, previniéndoles contra los falsos apóstoles: «no hay por qué extrañarse; si Satanás se disfraza de mensajero de la luz, no es mucho que también sus agentes se disfracen de agentes de la honradez; su final corresponderá a sus obras» (2 Cor 11, 15).

Todos estos aspectos indican claramente la necesidad de discernir la autenticidad de la experiencia místico-religiosa ofrecida por la nueva religiosidad y, concretamente, remiten a la búsqueda de criterios para discernir la autenticidad de esa experiencia. Esta tarea se nos impone desde que la nueva religiosidad se presenta ofreciendo un tipo de experiencia trascendente —transpersonal, cósmica, etc.— y religiosa —de encuentro con la realidad última y definitiva, Dios—.

En la tradición cristiana, el discernimiento ha sido comprendido de dos modos diversos que, sin embargo, en muchos maestros espirituales suelen presentarse combinados, sin distinguirse netamente, y con frecuencia se confunden:

a. El primer modo de comprensión del discernimiento podría llamarse «bíblico-dogmático» y consiste en la contrastación del contenido de la experiencia religiosa en términos de su fidelidad o ruptura con la revelación bíblica y la fe de la Iglesia.

b. El segundo modo de comprensión del discernimiento, que puede denominarse «ascético-espiritual», consiste, en cambio, en determinar el origen de las «mociones» interiores, es decir, los movimientos, agitaciones, inclinaciones, tendencias o los impulsos experimentados interiormente como «venidos de fuera» de la persona, anteriores a los actos de la libertad, que inclinan a toda la persona, pero especialmente a su afectividad-emotividad, en una dirección determinada. En la literatura ascética tradicional, esas «mociones» suelen llamarse también «afecciones» y «espíritus», significando tanto el mismo movimiento interior —«afectado» tanto en el sentido de «influido» como en el de «cargado emocional y afectivamente»—; como su origen, el Espíritu Santo o el espíritu tentador.³

Nuestro trabajo se concentrará ahora en la tarea de exponer los criterios de discernimiento «bíblico-dogmático» para determinar la autenticidad religiosa de la experiencia místico-religiosa ofrecida por la nueva religiosidad.

Sólo de pasada e indirectamente haré referencia al discernimiento «ascético-espiritual», y ésto por dos motivos. Primero, porque semejante discernimiento encuentra su lugar propio de aplicación en el proceso de clarificación del origen de las mociones interiores que se producen en el alma de un sujeto en particular, y ha sido suficientemente desarrollado en el libro de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola y en la tradición espiritual que allí encuentra sus fuentes; lo que aquí nos interesa más directamente es el discernimiento cristiano de la corriente místico-religiosa de la nueva religiosidad. Segundo motivo, porque el discernimiento bíblico-dogmático es presupuesto del discernimiento ascético-espiritual, pues éste no tendría lugar fuera de los marcos de la fe cristiana: la verdadera experiencia místico-religiosa «se concibe sólo dentro del marco normal de la gracia y de la fe». ⁴

La aplicación de estos criterios de discernimiento bíblico-dogmático permitirá determinar al menos dos cosas: si la experiencia místico-religiosa

ofrecida por la nueva religiosidad es auténticamente religiosa, es decir, si es una experiencia del Dios trascendente, Misterio absoluto; y si la experiencia místico-religiosa ofrecida por la nueva religiosidad es una experiencia cristiana.

4. Criterios de discernimiento bíblico-dogmático de la experiencia místico-religiosa de la nueva religiosidad

A pesar de que la nueva religiosidad se presenta como una corriente sincrética de múltiples aspectos —psicología, metafísica, astrología, religión, etc.— la tarea de formular criterios de discernimiento de la experiencia místico-religiosa que ofrece no puede ser menos que teológica. Lo que está en juego en la nueva religiosidad es Dios mismo y la salvación definitiva del hombre; quién es Dios y quién es el hombre; cómo se encuentran y si ese encuentro es definitivamente plenificador del hombre.

4.1 El sujeto de la experiencia

Los contenidos de la nueva religiosidad se ofrecen como el resultado de una experiencia de interiorización personal. Al efecto se propone un amplio abanico de ejercitaciones psicológicas y meditativas que dan acceso a la experiencia místico-religiosa. Esta experiencia es presentada como vía de acceso a la autoconciencia: según la nueva religiosidad, el hombre alcanza su plenitud mediante el acceso a nuevos y más elevados niveles de conciencia de sí mismo, de progresiva iluminación.

¿Cuál es el resultado de ese proceso de autoconciencia e iluminación? El resultado es un hombre convencido de su infinitud y perfección, que se ha apropiado de la condición trascendente que es propia de Dios, y que en consecuencia afirma que él es dios. El hombre se siente integrado, identificado, disuelto en la totalidad de la energía cósmica divinizada, desde la que los eventos particulares, las historias personales pierden relevancia. La identidad personal se pierde en la corriente energética cósmica.

Una consecuencia es la pérdida del sentido del mal moral y personal: no hay nada parecido al pecado personal, lo que suele llamarse mal o pecado es sólo una especie de lastre cósmico que retrasa la identificación con el todo.

Esta convicción de plenitud y trascendencia es inmune a cualquier contrastación: fuera de esa autoconciencia no hay ningún otro parámetro de referencia que de algún modo pueda cuestionar la consistencia de semejante pretensión. Cualquier argumentación racional que pone en duda el contenido

de esa experiencia es descalificada por los mentores de la nueva religiosidad como producto de conciencias condicionadas por esquemas culturales y religiosos superados, y alejados de la iluminación.

Pero la experiencia milenaria de la mística religiosa, ya sea de occidente —tanto cristiana como extra-cristiana—, ya sea del oriente, va por otro camino. El camino místico es siempre un camino de interiorización una de cuyas consecuencias es una aguda conciencia del «yo». El viaje a las profundidades del ser del hombre, que se produce y se revela en el encuentro íntimo con el Misterio absoluto, es la experiencia de la total alteridad del hombre respecto a Dios: una alteridad que si bien es redimida en el amor incondicional del encuentro, no pierde las trazas de su creaturidad y dependencia ontológica.

Todas las tradiciones místico-religiosas concuerdan en que el resultado del proceso de interiorización es un hombre radicalmente consciente de la propia debilidad, limitación, ignorancia y pecado. Lejos de emerger de la experiencia mística un hombre autosuficiente y autocomplacido de la propia grandeza y divinización, el místico es el más agudamente consciente de su necesidad de sustento-fundamento y misericordia-perdón. Lejos de posesionarse de la condición trascendente propia de Dios —nunca se disolverá en la divinidad—, el místico verdadero tiene la vivencia de la propia dependencia existencial de un Dios infinitamente mayor que él mismo⁵, y de la necesidad de ser salvado de su culpa.

Nadie como el místico experimenta la amorosa cercanía de Dios, y sin embargo, ninguno como él sabe del drama de su debilidad existencial y de la herida que el pecado ha infringido a su ser. Es exacta la siguiente afirmación: cuanto mayor es la cercanía de Dios experimentada, mayor es la conciencia del abismo que de Él nos separa.

He aquí un primer criterio de discernimiento cristiano: Una experiencia místico-religiosa que no agudiza la conciencia de la precariedad ontológica y moral del sujeto de la experiencia y, consecuentemente, que no impulse a buscar el propio fundamento en un Dios mayor y a orientar radicalmente la existencia hacia ese Dios-Otro, si no es falsa, al menos es superficialmente frívola.

4.2 *El cosmos*

La visión del cosmos, del mundo, que tiene la nueva religiosidad, también procede de la experiencia místico-religiosa. El cosmos es claramente

contenido de esa experiencia. Los seguidores de la nueva religiosidad afirman que en su proceso de interiorización y de iluminación o elevación del nivel de conciencia, descubren que toda la realidad está unificada y les es dada inmediatamente, experimentándose como plenamente integrados al todo cósmico. De hecho, esa totalidad cósmica, que en su unidad es llamada energía, se identifica con la divinidad. En este aspecto de la experiencia, además, se visualiza la dialéctica macro-microcosmos: al experimentar la identidad o fusión con la totalidad cósmica, el macrocosmos aparece como contenido en el microcosmos, al tiempo que el microcosmos humano se experimenta como totalidad macrocósmica.

De esta experiencia, precisamente, procede la idea de que dios es todo y todo es dios; y en la medida que se experimente la unidad o fusión con el todo, se llega a afirmar la identidad con dios: «yo soy todo, todo es dios, yo soy dios».

Este hecho, la unificación o identificación del sujeto con la realidad cósmica totalizada es una experiencia típica de la mística natural. Al efecto, afirma Kent Wilbert, «El núcleo de la experiencia mística puede describirse de forma aproximada (si bien un tanto poética) como sigue: en la conciencia mística se aprehende directa e inmediatamente la realidad, es decir, sin ningún tipo de mediación, ni de elaboración simbólica, conceptualización o abstracción alguna. El sujeto y el objeto se unifican en un acto fuera del espacio y del tiempo, que trasciende todas las formas posibles de mediación. Todos los místicos hablan universalmente de contactar la realidad en su mismidad, en su entidad, en su taleidad, sin ninguna clase de intermediarios, más allá de los símbolos, los nombres, los pensamientos o las imágenes".⁶

Hay en la nueva religiosidad una búsqueda de unificación total de la persona con el cosmos en la propia subjetividad, al tiempo que la incontrolable variedad de los fenómenos cósmicos quedan desdibujados es su especificidad para también unificarse en la subjetividad.

Convendría tener presente que la multiplicidad de la realidad no es una ficción, sino sustantiva. Lo que tenemos delante es el problema de lo uno y lo múltiple, tan viejo como la reflexión filosófica. Ahora bien, una imagen unificada del cosmos no hace justicia a la realidad; en el fondo es una proyección sobre la realidad cósmica de un modelo simplificado construido en la conciencia subjetiva.⁷

En las expresiones de la nueva religiosidad detecto un segundo orden de dificultades. De nuevo, la acertada formulación del problema la encuentro en los escritos de Karl Rahner: «Tal vez se identifica demasiado apresuradamente

una posible experiencia “mística” de la unidad entre el sujeto y el “*mundo*” con una experiencia de la unidad entre el sujeto místico y Dios». ⁸ En otras palabras: es perfectamente posible una experiencia mística cuyo “objeto” no sea Dios sino el mundo, el cosmos. Evidentemente —y éste es un rasgo común a toda experiencia mística—, se trataría de una experiencia de aprehensión inmediata del objeto por parte del sujeto, y de unificación con él; además una experiencia trascendente en el sentido de que el sujeto no podría ubicarla en espacio ni tiempo determinados... pero sin embargo, esta experiencia mística no es experiencia sobrenatural, es decir, no es encuentro con Dios, ni es portadora de la gracia por la que el hombre vive la amistad con el Dios personal.

Lo que estamos afirmando es la posibilidad de experiencias místicas naturales trascendentes (fuera del tiempo y el espacio), que sin embargo no son experiencias del Dios trascendente. Esto significa, que no son experiencias de mística sobrenatural y, consecuentemente, no les conviene el apelativo de “religiosas”. En rigor, estas experiencias místicas naturales son experiencias de la trascendencia del yo, no experiencias de Dios. Se trata de experiencias que coinciden con la plena conciencia del propio cuerpo, con el vacío intelectual y emocional de la conciencia después de prolongadas sesiones de meditación, con la concentración meditativa... y adoptan dos formas:

a. La experiencia de la prolongación infinita del propio cuerpo, es decir, se experimenta el propio cuerpo como una realidad unitaria de dimensiones infinitas, como llenándolo todo; se trata de la unificación del yo consigo mismo.

b. La experiencia de unificación con la totalidad cósmica; es decir, se experimenta la fusión-identificación del propio ser con toda la realidad del mundo.

La experiencia de unificación con el cosmos que constituye un contenido central de la mística de la nueva religiosidad, describe bastante bien estas experiencias de mística natural trascendente. La dificultad la encuentro en la pretensión de que semejante experiencia sea «experiencia de Dios». En realidad, se trata de experiencia del «yo», de su necesidad y posibilidad de trascenderse, y creo que debería ser interpretada como invitación al encuentro con el Dios personal que no es idéntico al cosmos, sino mayor que el cosmos y trascendente respecto al cosmos. Pretender que la experiencia de unificación trascendente con el cosmos, es una experiencia sobrenatural, es decir, es experimentar inmediata y unitivamente a Dios, equivale a disolver —rebajando— a Dios en la realidad del mundo, y eso se llama panteísmo.

La mística cristiana no se desentiende del mundo, sino que lo asume disponiéndolo en el orden de la creación y la redención. En efecto, «Cristo, en su amor, redimió junto con la humanidad a toda la creación. Por eso la experiencia mística cristiana no consiste propiamente en una negación del mundo ni en el encuentro con el todo infinito, sino en un asumir el mundo en el encuentro amoroso con el Dios personal».⁹

La única experiencia mística que puede acreditarse como religiosa y sobrenatural es «el encuentro interior unitivo de un hombre con la infinitud divina que fundamenta tanto a él como a todo ente, y que en la mística cristiana, judaica e islámica no es otra cosa que el Dios personal».¹⁰

He aquí un segundo criterio de discernimiento cristiano: una experiencia mística que tiene como objeto al cosmos, con el que el sujeto se unifica —ya sea por extensión ilimitada del propio ser, ya sea por identificación con la totalidad cósmica—, no es una experiencia mística sobrenatural-religiosa, aunque sí sea natural-trascendente: se trata de la experiencia de ilimitada extensión del yo. Pretender que semejante experiencia mística es experiencia religiosa, es decir, experiencia de Dios, equivale a colocar la experiencia de la unidad cósmica en lugar del Dios trascendente, y eso es simple panteísmo.

4.3 Dios

La nueva religiosidad afirma que todo lo que existe constituye una unidad; que el universo entero es el ser divino, la energía cósmica que se manifiesta de múltiples formas. Los hombres son manifestaciones de la divinidad. Por eso, dicen los seguidores de la nueva religiosidad que «dios está dentro»: el hombre no debe buscar a Dios fuera de sí mismo, como si fuera algo o alguien distinto a él mismo, sino tomar conciencia del poder divino que tiene en su mente: él es dios.

Tal vez aquí es donde se nos plantea la dificultad más profunda: el problema de la total alteridad divina respecto a la criatura. Otro texto de Karl Rahner puede ser clarificador: «Una teología de la mística debería clarificar como primer problema fundamental el siguiente: ¿en qué relación está el místico con lo que él experimenta como lo que le es dado en “cercanía absoluta”? De hecho, sí, y en la medida en que en la experiencia mística el sujeto “místico” no sólo se encuentra directamente a sí mismo a través de los objetos categoriales de la vida cotidiana, sino que encuentra el “misterio” puro y simple, la realidad por excelencia, Dios (o como quiera que se llame a ese algo que no es en inicio idéntico con el sujeto místico), la identidad y la diferencia en esta experiencia, se convierten en el problema. De otro modo no

se puede hablar de mística religiosa». ¹¹

¿En qué relación está el sujeto con lo que él experimenta? En la mística de la nueva religiosidad, sin lugar a dudas, en relación de identidad fusional. La diferencia y la alteridad entre Dios y el hombre, Creador y criatura, ha desaparecido.

Hay en la nueva religiosidad una constante búsqueda de la unidad y de la totalidad, que es eco de un impulso connatural del hombre que le lleva a identificarse y disolverse en el todo unificado. Se trata de un impulso “elemental, primitivo”, que perdura en el inconsciente, pero que requiere ser al menos moderado para alcanzar la madurez humana y religiosa.

Lo que estoy afirmando es que en la mística de la nueva religiosidad se ofrece la imagen de un dios indiferenciado, fusional, disolvente respecto al hombre. Dios aparece como el océano impersonal en el que las gotas de las existencias humanas van a fundirse. Debemos al psicoanálisis el más agudo análisis de semejante impulso a la unión, a la fusión.

Lo que somos o hemos llegado a ser en la adultez, es el producto de un proceso en el que las primeras relaciones afectivas, parentales, en la familia, sientan las bases estructurales. Nuestra imagen «natural» de Dios, surge en esas relaciones primeras, y parece tener tres fuentes primordiales:

- a. El primer desarrollo narcisista del yo al inicio de la estructuración de la personalidad.
- b. Muy relacionado con lo anterior, la relación establecida con la madre.
- c. Finalmente, la relación establecida con el padre.

Los padres son los primeros dioses del hombre. Ellos son objeto de una especie de divinización a través de la proyección que sobre ellos hace el niño, de sus sentimientos de omnipotencia.

4.3.1 El Dios del narcisismo ilimitado

Un primer estadio en la vida del niño se caracteriza por la unión simbiótica y difusa con toda la realidad circundante en la que vive el recién nacido: para el bebé, él es todo y todo es él. Es un período que ha sido llamado de «narcisismo primario»: el niño se experimenta como centro del universo, con el que se identifica sin diferenciación en una sensación oceánica de plenitud. Es una experiencia de omnipotencia narcisista. En ese estadio, el niño carece de identidad, está como disuelto plácidamente en la realidad (él es fuente de la propia felicidad).

En la descripción del narcisismo primario no es difícil reconocer la resonancia de la descripción que la nueva religiosidad hace de la experiencia mística como unificación cósmica. Tengo la impresión de que la experiencia mística que describe la nueva religiosidad, en muchos aspectos, es precisamente la experiencia del dios del narcisismo ilimitado: una experiencia humana y religiosamente infantil.

4.3.2 *El Dios de la fusión maternal*

Desde el estadio de indiferenciación respecto a la realidad, el recién nacido evoluciona hacia el reconocimiento de la figura materna como entidad aparte a la que está unido simbióticamente, y que está confusamente ligada a la satisfacción de las necesidades infantiles. El horizonte de la realidad será entonces la madre. La realidad ya no la identifica consigo mismo, sino que delante tiene un «otro», enormemente idealizado por la proyección del narcisismo omnipotente original, que es la pura ocasión para la satisfacción de las necesidades y deseos propios. Las necesidades y deseos son ilimitados, pero encuentran su satisfacción en la madre.

Esa relación madre-hijo es fundamental para el desarrollo de la confianza básica de una personalidad: confianza en sí mismo, en la vida y ante los demás.

En esta etapa, la relación fusional y placentera con la madre anticipa o prefigura la totalidad de lo sagrado. Se fragua el dios de la fusión maternal. En el hombre permanecerá un deseo incumplido de fusión con el «Otro» que será el motor de la experiencia religiosa: el deseo de un Todo trascendente que es Dios, encuentra en la aspiración a la totalidad materna la experiencia que le sirve de base.

De perpetuarse esta etapa, la divinidad podría ser una ilusoria derivación del deseo infantil. Dios sería una construcción en el terreno de lo ilusorio: la creencia en un dios padre/madre/energía generoso(a) que da seguridad y protección, aparta los miedos, compensa las privaciones, atiende en las necesidades y sobre todo, elimina la fatalidad del límite definitivo, asegurando la inmortalidad.

Pero del mismo modo, esa experiencia persiste registrada en el inconsciente y será el motor de cualquier encuentro interhumano posterior.

Las limitaciones del ser personal del hombre hacen que se sienta, como un niño, constantemente amenazado y ansioso de protección. De la indigencia surge el deseo de seguridad, que manifestado de múltiples formas, culmina en

el ansia de inmortalidad. El hombre proyecta más allá de la realidad un espacio trascendente, un cielo o un dios maternal, que garantiza su seguridad al mismo tiempo que satisface sus deseos. Todo gira en torno a ese dios maternal creado-proyectado, que posee todo el poder y que satisface los deseos, pero que en realidad no es otra cosa que la mera proyección de la figura materna terrena, que simboliza protección, seguridad y complacencia.

El dios protector, complaciente y materno, surge del desamparo que experimenta el hombre adulto ante la vida, reactivando aquella situación infantil en la que el niño se vio indefenso, y fue salvado por aquel poder excepcional que fue su madre. Los padres son los primeros dioses. Sólo cuando el niño deja de ser tal, descubre el rostro débil y humano de sus padres, que se derrumban como ídolos de barro y dejan paso a otros dioses ilusorios de suprema bondad, sabiduría y poder. Ante estos dioses surge la expresión de suplica y espera ayuda.

4.3.3 El Dios de la omnipotencia paterna

La primitiva situación infantil de simbiosis con la madre debería ser superada permitiendo que el individuo se perciba como alguien separado de la madre. Sólo así será posible más adelante un yo autónomo y con la capacidad de establecer relaciones con un tú, independiente y libre. Esa ruptura o separación respecto a la madre es cumplida por la figura paterna: separa de la madre y pone ante el mundo, ante la dura realidad. Sólo por la intervención separadora del padre se produce la transformación del deseo fusional.

La figura paterna aparece como símbolo de una ley que hay que asumir para llegar a ser realmente humano: la ley del límite de la aspiración insaciable del deseo, que ahora se estrella contra la dura realidad. Al mismo tiempo, el padre se convertirá en modelo del camino que será necesario seguir para alcanzar la felicidad. En esta etapa el individuo ha de abandonar tanto la ficción de omnipotencia como la pretensión de los deseos sin límites. La omnipotencia perdida, es ahora proyectada en la figura idealizada de un padre que todo lo sabe y todo lo puede.

No es el caso de extendernos. Baste indicar que la madurez del sujeto adulto y autónomo implica la superación de la etapa fusional, y que en esa superación es de cardinal importancia el rol paterno.

El niño reconoce en su padre la encarnación de la bondad y la justicia. Esta imagen que persiste en el inconsciente, se purifica con el tiempo hasta objetivarse en Dios como modelo de perfección y grandeza. De esta manera

el complejo paterno se encuentra a la base de la actitud religiosa. «El Dios justo y poderoso y la naturaleza bondadosa se nos presentan como sublimaciones grandiosas del padre y de la madre; mejor dicho, como reviviscencias y reconstrucciones de las primeras percepciones de la infancia».¹²

4.3.4 *La energía cósmica divinizada*

La experiencia mística religiosa, como ya he explicado, otorga al místico simultáneamente la amorosa cercanía de Dios, y la vivencia del drama de su debilidad existencial y de la herida que el pecado ha infringido a su ser. Entre Dios y el hombre, Creador y criatura, hay un abismo ontológico; hay una diferencia radical que no desaparece ni siquiera «en la más sublime entrega de la gracia». Ciertamente, el encuentro místico con Dios es un encuentro amoroso y el amor es recíproca entrega, pero sin disolución. Por eso, tal vez, «la desaparición del aislamiento particular egoísta, presente en un amor radical hacia el Dios que se entrega a sí mismo, místicamente experimentado, puede conducir en la reflexión sucesiva a creer erróneamente en la cesación pura y simple del sujeto finito».¹³ En otras palabras, sería un error creer que la finitud del hombre creado se disuelve, se supera, o se elimina en el encuentro místico o a partir del mismo.

En la mística religiosa sobrenatural hay encuentro amoroso, pero nunca fusión. La vivencia y posterior tematización de un encuentro místico fusional, como afirma y propone la nueva religiosidad, no es un encuentro con Dios, sino con una imagen infantil de la divinidad.

Encuentro entonces el tercer criterio de discernimiento cristiano: Una experiencia mística que desemboca en la unificación, disolución o fusión en Dios por parte del sujeto de la experiencia, no es tal experiencia, sino la proyección de deseos infantiles y la construcción ilusoria de un dios autocomplaciente.

4.3.5 *El Dios personal*

Pero la experiencia de fusionalidad sólo es posible por la destrucción previa del Dios Personal. En efecto, las personas no se fusionan; si lo hicieran perderían la identidad personal, la libertad, la voluntad, la dignidad.

Es una insensatez imaginar que Dios, a quien los hombres se dirigen como a su fin —incluso los seguidores de la nueva religiosidad—, pueda «tener menos ser», pueda ser “menos” ontológica y metafísicamente, que los

hombres. Si los hombres somos personas, lo menos que puede ser Dios es persona. Una cosa, un objeto, una energía no son personas.

La experiencia místico religiosa es una relación interpersonal. Si en algún momento el lenguaje lleva a insistir en el aspecto unitivo —en la unión entre Dios y la criatura—, no es porque haya fusión o despersonalización, sino porque desde la radical diferencia de ser entre Dios y el hombre, sin embargo la entrega de Dios es gracia es radical, sobreabundante. Siendo Dios absoluto, encontrarse inmediatamente con Él significa que él se entrega absolutamente, como ninguna persona limitada podría hacer. Y en esa relación que se produce en la experiencia mística, la criatura no es debilitada, sino que es confirmada en su autonomía y libertad personales, mientras que el Tú de Dios es conscientemente afirmado como el Totalmente Otro. Nada de confusión, nada de fusión.

Semejante relación no es posible más que entre personas. No es una relación entre un sujeto y un objeto, como supone la nueva religiosidad; sino necesariamente la relación entre dos sujetos personales. La analogía más próxima es la que encontramos en el amor interhumano, donde la unidad de los amantes no elimina su dualidad, sino que la requiere y la afirma.

La revelación y la experiencia de los santos no admiten dudas: la experiencia místico-religiosa es una relación de íntima entrega de Dios al hombre, que no puede ser disuelta en una unidad impersonal.

El cuarto criterio sería el siguiente: En la experiencia mística sobrenatural no se plantea una relación sujeto-objeto, sino una relación entre sujetos: el hombre que se abre a la gracia y Dios que se entrega sin mediaciones. No es auténtica experiencia mística sobrenatural aquella en la que el hombre se trasciende y se encuentra con un objeto impersonal, con una cosa, con una energía, aunque la subjetivice.

4.4 Jesucristo

La nueva religiosidad afirma que Jesús es uno entre los iluminados de la historia, de modo que no le corresponde ninguna misión salvífica definitiva. Evidentemente, esta afirmación es incompatible con la fe cristiana y falsifica la instancia última de la redención. Tengo la impresión de que la afirmación panteísta y fusional de la relación con la energía cósmica divina, simplemente desaloja la posibilidad de aceptar a Jesucristo como salvador.

La mística sobrenatural cristiana es la experiencia del Dios revelado en Jesucristo, del Dios de la Trinidad. Esto significa, entre otras muchas cosas,

mediada por la persona de Jesucristo, y se cifra en el Espíritu derramado en nuestros corazones. Jesucristo es la gracia entregada: en Él, Dios, el Misterio inalcanzable, el totalmente otro respecto a la creación, se «abajó» tomando nuestra condición, poniéndose a nuestro alcance. De modo que el encuentro entre Dios y el hombre no se da más que por la mediación del Señor Jesucristo: «... la mística, por soberbia espiritual, puede convertirse en tentación de negar de antemano la mediación del Hijo de Dios hecho carne, en orden a hacerse uno con Dios. La mística cristiana, ciertamente, es también mística de infinitud; pero lo es como elevación y liberación de la experiencia de la trascendencia en virtud de la gracia en cuanto autocomunicación de Dios (experimentada). Y así la unión mística... está... mediada por el hecho del abajamiento histórico de Dios hacia el hombre en su Hijo, que incluso en la vida eterna sigue siendo el encarnado, crucificado y resucitado».¹⁴

En Jesucristo reconocemos el amor incondicional de Dios a todo hombre venido al mundo. «Tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único para que todo el que cree en él no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3,16). Hay un sólo Cristo y es Jesús de Nazaret. Nadie mas que Él es Dios hecho hombre, nadie mas que Él puede revelarnos la verdad sobre Dios, sobre el mundo y sobre nosotros mismos. Y, como dice San Pablo, «No se nos ha dado otro nombre en el que podamos estar salvados» (Hch 4,12).

Ser cristiano es creer en Jesucristo como mediador absoluto y definitivo de la propia salvación. No es cristiano el individuo o grupo que procuran alcanzar la “perfección humana” o presentan los determinantes socio-culturales que caracterizan el ámbito de lo religioso: en el mundo hay muchísimos hombres y mujeres “buenos”, “religiosos”, incluso “espirituales”, que, sin embargo, no son cristianos. Lo definitivo de la condición cristiana es el definir la propia existencia en relación con Jesucristo; la convicción existencial de que la suerte definitiva de la propia existencia se juega en la opción personal que se asume ante Jesucristo. En suma, que el encuentro con Jesucristo es el encuentro con lo más radical, definitivo y absoluto de la existencia humana: es el encuentro con Dios.

a. Esa relación con Jesucristo, que define radicalmente la propia existencia, es lo que llamamos “fe”. Sin prejuzgar moralmente a las personas, podemos decir que los hombres y mujeres, ante Jesucristo tienen fe o no la tienen.

b. La fe cristiana es la adhesión personal a Jesucristo. Esta afirmación implica, entre otras, al menos tres dimensiones o aspectos:

- Es una relación con una persona y no con un objeto, una idea, una doctrina, unas convicciones éticas, un código moral, un ritual religioso, etc. Por eso es una relación personal-dialogal: en ambos términos de la relación hay personas.

- La fe es una relación de adhesión personal, y no meramente “creer en determinados contenidos” (intelectualmente). En este sentido, se podría decir que la fe incluye o integra tres dimensiones que se viven unitariamente:

a. *Fides*, es decir, el convencimiento respecto a la verdad de los contenidos de la fe (que se corresponde aproximadamente con el terreno del dogma cristiano).

b. *Fiducia*, es decir, la confianza puesta en que la propia existencia está en manos de Dios, lo que le comunica a la propia vida un espíritu sereno y plácido (que se corresponde aproximadamente con el terreno de la espiritualidad cristiana).

c. *Fidelitas*, es decir, la fidelidad o lealtad existenciales a la persona de Jesucristo en todas las manifestaciones de la vida (que se corresponde aproximadamente con el terreno de la moralidad cristiana).

- La fe —que es una relación entre mi “yo personal” y la persona de Jesucristo—, es de naturaleza totalizante: implica, afecta y requiere la coherente consistencia de todos los planos de mi vida personal. Afectividad, intelecto, sensibilidad y acción son convocadas al encuentro personal con Jesucristo y son “afectadas” unitariamente.

El quinto criterio de discernimiento cristiano: la experiencia místico-religiosa del cristianismo se concibe sólo dentro del marco normal de la gracia y de la fe explícita en Jesús de Nazaret como Dios hecho hombre, salvador definitivo y personal de cada hombre. Tal vez el criterio definitivo de discernimiento es la actitud que se tiene ante la persona de Jesucristo: «El que no está conmigo, está contra mí; y el que no recoge conmigo, desparrama» (Lc 11, 23).

Reconocer a Jesús como salvador definitivo es mucho más que una fórmula del credo: es descubrir el secreto de su persona, proclamar su divinidad, adherirse a él por la fe y el amor, lo cual sólo es posible bajo el impulso del Espíritu Santo. «En cuanto a los dones espirituales, no quiero, hermanos, que estén en la ignorancia. Saben que cuando eran gentiles, se dejaban arrastrar ciegamente hacia los ídolos mudos. Por eso les hago saber que nadie, hablando con el Espíritu de Dios, puede decir: “¡Anatema es

4.5 *Los métodos*

Acerca de los métodos empleados por la nueva religiosidad sería prácticamente imposible un análisis detallado. También en este terreno domina el eclecticismo: la nueva religiosidad ha hecho acopio de métodos, técnicas, y elementos procedentes de tradiciones muy diversas. Cantidad de los elementos metódicos empleados por la nueva religiosidad son perfectamente separables de los contenidos ajenos o adversos a la fe cristiana. No tiene sentido estigmatizar los elementos instrumentales o metódicos por el hecho de que sean empleados por agentes de la nueva religiosidad, sabiendo que pueden proceder de las tradiciones más sanas. Aquí también hay que aplicar el discernimiento.

Sin embargo, quisiera referirme a otro aspecto. La experiencia místico-religiosa es una gracia inmerecida, no una conquista de los iniciados. La auténtica experiencia mística sobrenatural no es el resultado de la eficacia de determinadas técnicas meditativas o terapéuticas y de la destreza de maestros o iniciados: Dios se entrega a quien desea sin requerir contraprestaciones. «Mientras que la magia quiere controlar el encuentro con el poder divino en virtud de medios especiales, la visión mística se considera siempre como un regalo».¹⁵

Un sexto criterio: se debe desconfiar siempre de toda experiencia místico-religiosa que se presenta como el resultado de la aplicación de métodos, técnicas o rituales; los sujetos de experiencia mística saben que todos los elementos instrumentales, si bien pueden ayudar a disponer el espíritu, no permiten por sí mismos la más leve sombra de experiencia de Dios. Es Dios quien se entrega sin condiciones, sin contraprestaciones y sin merecimientos.

4.6 *La actitud espiritual*

En los medios de la nueva religiosidad se suele presentar a la armonía y la paz interiores, consistentes en un estado de equilibrio psico-espiritual permanente, como metas de la vida espiritual. Es verdad que la vida cristiana tiene como componentes la serenidad y la placidez. Y sin embargo, lo propio de la existencia cristiana adulta es una dinámica ininterrumpida de discernimiento, elección y acción. La vida cristiana no es para solazarse autocomplacientemente en el disfrute de los equilibrios interiores, sino para

que no pasa el examen de la serena razón crítica, no es componente de fe. He dicho que la astrología nutre a la nueva religiosidad, pero sería largo el catálogo de las influencias que son presentadas como «científicas» y sin embargo, no resisten el más elemental examen de la razón crítica.

Para concluir, me permito transcribir dos pronunciamientos de científicos reconocidos acerca de la astrología. Recuerda Reinhard Wiechoczek, Director del Observatorio Astronómico de Paderborn, que *«La Sociedad Astronómica, en su asamblea general reunida en Bonn en 1949, hizo la siguiente declaración: Consciente de la responsabilidad que el científico tiene también en materias de tipo filosófico-ideológico con su ambiente, la asamblea ha decidido tomar posición públicamente y de manera adecuada, contra la propagación de la astrología... Lo que hoy es presentado como astrología, cosmobiología, etc., no es otra cosa que una mezcla de superstición, charlatanería y especulación»*.¹⁸ Por su parte, 186 reconocidos científicos norteamericanos, entre ellos dieciocho premios Nobel, declaraban en 1975: *«Los que suscriben —astrónomos, físicos atómicos y especialistas en otros campos de las ciencias naturales— ponemos en guardia a la opinión pública [contra la corriente] de confiar acríticamente en las predicciones y consejos que los astrólogos hacen y dan en privado y en público»*.¹⁹

El octavo criterio de discernimiento cristiano: *la racionalidad no es una instancia absoluta, pero la irracionalidad sí que es una señal evidente de peligro.*

5. Conclusión

La presente comunicación no pretende ni puede ser exhaustiva. La formulación de criterios podría haberse extendido en un intento de salir al paso de los múltiples aspectos que resultan preocupantes en los contenidos explícitos de la nueva religiosidad. Queda pendiente, una reflexión más detenida acerca de los criterios de discernimiento ascético-espiritual que pueden arrojar más luz sobre el asunto. De modo semejante quedan pendientes los aspectos eclesiológicos, de los que podrían perfilarse algunos criterios adicionales. Me ha parecido que el asunto relativo a la reencarnación merece un tratamiento más detenido del que podría encontrar en estas páginas y lo he dejado para una mejor ocasión.

Creo que los criterios presentados podrían ser de cierta utilidad para el acompañamiento pastoral de los cristianos y para ayudar en la selección de los contenidos de la catequesis.

A pesar de que en mi experiencia he encontrado que la mayoría de los

iniciados en la nueva religiosidad resultan refractarios a cualquier argumentación (desestiman la argumentación racional crítica, resultan ingenuamente crédulos de cuantas fantasías se ponen en circulación, descalifican otras perspectivas afirmando que responden a «niveles de conciencia» ya superados por ellos... etc.), estoy convencido de que entre la fe y la espiritualidad cristianas y la síntesis ecléctica que ellos han habilitado, hay puntos de encuentro que pueden dar frutos de diálogo.

Debo recordar alguna idea presentada al inicio: la nueva religiosidad es respuesta reactiva contra una crisis de espiritualidad de las Iglesias institucionales históricas; es una denuncia contra el vacío de experiencia espiritual. Las cuestiones que he intentado revisar en estas páginas, creo que tienen relevancia como para que un cristiano adulto se las plantee y las reflexione. No se me ocurre un antídoto contra la defeción de los fieles seducidos por el super-mercado religioso de nuestros días, fuera de la formación del laicado adulto. La nueva religiosidad no puede dejar de ser un desafío a la profundización de la fe y una convocatoria a examinar nuestras actitudes y comportamientos: ¿somos portadores de un celo apostólico que nos consume y nos sostiene en la misión?; ¿o será que la negligencia y las preocupaciones mundanas han ido ahogando nuestra semilla misionera, hasta vaciarla de experiencia de Dios?

NOTAS

1. Algunos astrólogos, porque es difícil encontrar acuerdo consistente entre ellos, afirman que el universo se rige por ciclos de 2160 años, correspondientes al paso del sol por los diversos signos zodiacales. Así, antes de nuestra era, el sol estaba en el signo de Aries y, correspondientemente, la religión del pueblo judío era la forma más elevada de conciencia de la humanidad. Al pasar el sol del signo de Aries al de Piscis, se inició la era de Piscis, una etapa en el desarrollo de la conciencia de la humanidad en la que el cristianismo representó la forma espiritual más avanzada. Estaríamos en vísperas del ingreso del sol al signo de Acuario, y del inicio de la nueva era de Acuario. Los astrólogos no se ponen de acuerdo en relación con la fecha de inicio de la era de Acuario. Algunos piensan que ya ha iniciado, mientras que otros esperan que despunte en el siglo próximo.

2. «*Cogitationes, quæ de corde nostro procedunt —vel memoria quorumcumque gestorum vel quarumlibet rerum causarumque contemplatio—, invenimus quod aliquotiens ex nobis ipsis procedant, aliquotiens a contrariis virtutibus concitentur, interdum etiam a deo vel a sanctis angelis inmittantur*» (Cf. Orígenes, *De principiis*, III, 2, 4 (Sources chrétiennes, París 1941). «*Illud sane præ omnibus nosse debemus tria cogitationum nostrarum esse principia, id est ex deo, ex diabolo et ex nobis*» (Cf.

Cassiano, Concl., I, 19. *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Viena 1866, 13, 27-29).

3. Cf. BACHT H., «Die frümonastischen Grundlagen Ignatianischer Frömmigkeit», en *Ignatius von Loyola*, Würzburg 1956, 239-246.

4. RAHNER K., «Mystische Erfahrung und mystische Theologie», originalmente en: ALBRECHT C., *Das mystische Wort. Erleben und Sprechen in Versunkenheit*, Ed. H. A. Fischer-Barnicol, Maguncia 1974, p. X. Cf. *Schriften zur Theologie*, XII, 1975, 432.

5. Recordemos que el punto de partida de la experiencia de los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio de Loyola, la consideración del «Principio y fundamento», es precisamente la afirmación angular de la condición ontológicamente dependiente del hombre: «El hombre es creado para...» Cf. EE 23.

6. WILBERT K. (ed.), *Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*, Ed. Kairós, Barcelona 1991 (3a.), p. 22.

7. Este mecanismo proyectivo se conoce en muchas actividades intelectuales, pero los científicos contemporáneos de pensamiento crítico son particularmente conscientes de que conocemos mediante la proyección sobre la realidad de modelos simplificados contruidos en la conciencia subjetiva. Esos modelos ayudan a comprender la realidad “provisionalmente”, pero de ningún modo son evidencia de que la realidad, el cosmos, es una realidad unificada.

8. RAHNER K., «Mystische Erfahrung...

9. RAHNER K. - VORGRIMLER H., *Diccionario teológico*, Herder, Barcelona 1970, 441.

10. RAHNER K. - VORGRIMLER H., *Ibid.*, 440.

11. RAHNER K., «Mystische Erfahrung...

12. Cf. FREUD S., «Un recuerdo de infancia de Leonardo da Vinci», en *Obras completas II*, 486.

13. *Ibid.*

14. RAHNER K. - VORGRIMLER H., *Ibid.*, 441.

15. RAHNER K. - VORGRIMLER H., *Ibid.*, 440.

16. Cf. CASTILLO J. M., *El discernimiento cristiano*, Ed. Sígueme, Salamanca 1984.

17. EE 178-188.

18. Cf. WIECHOCZEK R., *Astrologie. Das falsche Zeugnis vom Kosmos*, Düsseldorf 1984, 24.

19. Cf. EYSENCK H. J. - NIAS D., *Astrologie. Wissenschaft oder Aberglaube?*, Münschen 1984, 17.

UNA PROPUESTA HUMANA

Carlos Bazarra, OFM Cap.

Ante los evidentes cambios del mundo y de la historia, a un ritmo tan acelerado “que apenas es posible al hombre seguirla” (GS 5), corremos el riesgo de perder la orientación y de acabar en un proceso de deshumanización. Debemos preguntarnos sobre las responsabilidades que nos incumben en relación a los males de nuestro tiempo, ¹ porque “nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en el corazón de los discípulos de Cristo” (GS 1).

De muchas partes se vienen haciendo propuestas para encontrar soluciones a los problemas que nos aquejan, y yo quisiera sintetizarlas en torno a una espiritualidad (=docilidad al Espíritu) radicalmente antigua y a la vez juvenilmente nueva, ya que la novedad es inherente al mismo concepto de Evangelio.² Lo atestiguó Juan: “Queridos, no les escribo un mandamiento nuevo, sino el mandamiento antiguo, que tienen desde el principio. Este mandamiento antiguo es la Palabra que han escuchado. Y sin embargo, les escribo un mandamiento nuevo, pues las tinieblas pasan y la luz verdadera brilla ya” (1 Jn 2, 7-8).

Intento una propuesta “humana”. El adjetivo “humana” se refiere no tanto a que sea una invención de los hombres, porque en ese caso la propuesta estaría llamada al fracaso, como profetizó Isaías: “Como la mujer que va a dar a luz se retuerce y grita angustiada, así éramos en tu presencia, Señor: concebimos, nos retorcimos, mas sólo viento hemos dado a luz; no hemos dado salvación al país, no le nacieron habitantes al mundo” (Is 26, 17-18).

Propuesta humana, complemento directo, es objeto de la voluntad de Dios. Ante el deterioro de ideales y valores que desemboca en una situación infrahumana de pobreza, violencia, idolatría, ateísmo... Dios nos propone recuperar el proyecto inicial: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza” (Gn 1,26).

La Palabra de Dios al hombre tiene que ser palabra humana para que el hombre la pueda recibir,³ y por eso “la Palabra se hizo hombre” (Jn 1,14). Pienso que una propuesta humana entendida así puede ser el común denominador donde coincidamos todos, sin distinción de credos o religiones, porque al fin y al cabo todos somos seres humanos, y bajo esta perspectiva puede ser aceptada en los nuevos areópagos donde debemos anunciar el Dios desconocido (Hch 17,23).⁴

Esta propuesta humana no se opone a la voluntad divina, sino que constituye precisamente el querer de Dios. Llegaremos a ser hijos de Dios cuando verdaderamente seamos humanos. No autosuficientes, sino abiertos a la iniciativa divina. Dios en su trascendencia se convierte en el garante de la libertad humana,⁵ fundamento de la verdadera humanidad. Es preciso dar a lo humano la máxima amplitud y trascendencia, donde pueda incluirse al mismo Dios.⁶ El hombre y la mujer se superan cuando se humanizan. Porque no todo hombre o mujer son, sin más, humanos; con frecuencia terminan deshumanizados. Y lo que es más grave, asumen ese talante inhumano en una pretensión híbrida de divinización. “Serán como dioses” (Gn 3,5) es para los hombres y mujeres la tentación perenne.

Lo humano añade al simple hombre la conciencia de su limitación y creaturalidad, de no ser Dios, y de una objetiva humildad. A eso se añade sensibilidad, cordialidad y la práctica misericordiosa para con sus semejantes y con las demás creaturas.

En nuestros programas educativos incluimos entre las humanidades la poesía, la música y demás artes, todas esas dimensiones que superan lo pragmático y utilitario. Es la pedagogía de lo gratuito que nos libera de nuestras neurosis obsesivas. Por algo Pablo decía que “la raíz de todos los males es la codicia y algunos, por dejarse llevar de ella se extraviaron en la fe” (1 Tim 6,10). La “humanitas”, desde los tiempos de Cicerón incluye la libertad espiritual y la grandeza de ánimo, y viene a ser un vínculo que elimina barreras, lo que curiosamente resulta un eco de la afirmación paulina: “Ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos ustedes son uno en Cristo Jesús” (Gál 3,27-28). Jesucristo es la concreción de esa humanidad característica de toda persona íntegra. González Faus tituló su Cristología como “La Humanidad Nueva”⁷ refiriéndose no tanto a la nueva humanidad, sino a la humanidad personal de Cristo.

Otra vertiente a resaltar es la del lenguaje. Cristo es Palabra, y el lenguaje es parte fundamental de la condición humana. He aquí un ángulo interpretativo de la Humanidad del Verbo. El lenguaje religioso no intenta primariamente

instruir sino incitar al cambio de vida. Por eso el lenguaje es humano y es humanizador. Si a eso añadimos que el lenguaje de Jesús es parabólico, advertimos que las parábolas no reproducen simplemente un objeto, sino que son una descripción creadora de la realidad. La metáfora aporta un plus de realidad al lenguaje, de forma que éste exprese algo más que la realidad presente.⁸

La propuesta, en su densidad humana, aporta humanidad a lo inhumano, tanto personal como social, que nos está ahogando. Y para que sea humana, debe comenzar por ser consciente de la realidad, no para aceptarla pasivamente, sino para recorrer el itinerario de lo inhumano a lo humano, generando así la nueva espiritualidad que queremos ofrecer como propuesta humana.⁹

1. PROYECTO DIVINO HUMANIZADOR

Hay cosas muy elementales que es oportuno ensamblarlas en un todo orgánico para que sean significativas y sobre todo operativas. Recordemos el plan original de Dios, de hacernos humanos a su imagen (Gn 1,26). ¿Es Dios verdaderamente humano? Para aclararlo, hemos de remontarnos a la “anterioridad”: “Antes de la fundación del mundo” (Ef 1,4; 1 Pe 1,20), “Cristo existe con anterioridad a todo” (Col 1,17). ¿Qué afirmación tenemos que establecer?

1.1 La Gracia Increada

Este es el punto de partida. El Existente Absoluto de la filosofía es, según la Revelación, el Sumo Bien porque es Amor (1 Jn 4, 8.16). Dios es Gracia.

El teólogo Fransen reflexiona: “Según la Escritura, ‘gracia’ significa en primer término a Dios mismo, que se dirige al hombre con amorosa misericordia. En cambio, hay que reducir a su papel secundario e interpretativo el concepto de ‘gracia creada’, que es el que ante todo se le impone al católico en su catecismo. El teólogo actual tiene planteada la urgente tarea de activar esta ‘conversión’ semántica en la teología de la gracia”.¹⁰

En ese momento eterno antes de la creación, no podemos pensar a ese Dios Amor, como “amor efectivo a los hombres”. Es Amor a sí mismo. Si Dios fuera una única persona, su ser de Amor sería sencillamente “egoísmo”, pues no tendría otra persona a la que amar más que a sí mismo. Dios sería amor egoísta. Pero nuestra fe nos habla de un Dios Trinidad, tres Personas divinas, que se constituyen precisamente por esa entrega de cada Persona divina a las otras

Personas de la Trinidad, la Bondad que se entrega como don del Padre al Hijo y al Espíritu; del Hijo al Espíritu y al Padre; del Espíritu al Padre y al Hijo. En término técnico, es lo que llamamos “perijóresis”, circularidad y circuninsesión del Amor esencial entre las Personas Divinas.

Esta es la Gracia Increada, fontal, modelo y analogado principal de toda gracia que tiene que ser bondad y alteridad (no encerrada en sí misma), superando la estrechez de la cárcel del egoísmo, degeneración de una bondad estancada. La Bondad trinitaria es esencialmente alteridad, y por ende Gracia. Dios es el *Amor original* no originado.

La dinámica del Amor original se desborda hacia nosotros. “Dios por su bondad y omnipotente virtud, no para aumentar su felicidad, sino para manifestar su perfección, libremente desde el comienzo del tiempo, creó la criatura humana” (DS 3002). Es un acto gratuito. Un acto que exige correspondencia humana. Es la propuesta que Dios nos hace: “Amemos porque él nos amó primero” (1 Jn 4, 19).

En resumen: al principio fue la Gracia, el Amor. La iniciativa será siempre de Dios. A nosotros nos corresponde la responsabilidad.

1.2 De la inexistencia a la existencia

“Cuando un sosegado silencio todo lo envolvía, y la noche se encontraba en la mitad de su carrera, tu Palabra omnipotente, cual implacable guerrero, saltó del cielo desde el trono real” (Sab 18,14-15).

Podemos decir que primero fue el silencio pletórico de Amor y después (lógico, no cronológico) la Palabra. ¿Cómo ocurrió? Se describe “oscuridad por encima del abismo, y un viento de Dios que aleteaba por encima de las aguas” (Gn 1,2). Este viento o Espíritu tiene que ser silencio, porque todavía no se escuchaba la palabra. Cuando ésta se pronuncia, surge la luz (Gn 1,3). El orden original es silencialidad (silencio pregnante), palabra-audición, visión. Me remito a la magnífica reflexión teológica de Bruno Forte.¹¹

Hay quienes interpretan el Espíritu como las vibraciones fundamentales de la música que originan sonidos y melodías. Habría en el Génesis una creación por la Palabra y una premisa de la vibración del Espíritu de Dios. “El Creador diferencia mediante la palabra creadora a sus criaturas, y las une mediante su Espíritu, que sustenta todas las palabras”,¹²

La creación inicia el tiempo. De pronto tomó conciencia de mí. Descubrí la maravilla de existir. Pasar de la nada a la existencia es gracia. Dios comenzó

a vivir en mí. Ante la mente divina se presentan infinitas posibilidades de hombres y mujeres. No todas las posibilidades se hacen realidad. ¿Por qué unas posibilidades pasan de potencia a acto, y otras se quedan en simples posibilidades y nunca llegarán a ser realidad?

La diferencia la marca el amor. Lo que no existe, no fue amado. Lo que existe, es amado por Dios. “Amas a todos los seres y nada de lo que hiciste aborreces, pues, si algo odiases, no lo habrías hecho... Señor que amas la vida” (Sab 11,24-26). El amor divino es creativo.

El amor intratrinitario es gratificante porque es amor correspondido. No es propiamente “misericordia”. Pero con relación a las criaturas, el amor divino reviste la modalidad de “misericordia”. ¿En qué se distingue el amor y la misericordia? En el amor, el amante y el amado se corresponden y se intercambian: el amante es a la vez amado, y el amado es también amante. En la misericordia nunca hay correspondencia plena entre el amante y el amado. Comenta San Agustín: “La misericordia no es otra cosa sino una cierta miseria contraída en el corazón. La misericordia trae su nombre del dolor por un miserable: la palabra incluye otras dos: “miseria” y “cor”, miseria y corazón. Se habla de misericordia cuando la miseria ajena toca y sacude tu corazón” (San Agustín, *Sermón* 358A, 1).

El Amor rige las procesiones y relaciones intratrinitarias. A ese Amor lo llamamos Gracia por excelencia, el Amor original. Pero las relaciones de Dios con las criaturas se rigen por la misericordia. Y esa misericordia, como iniciativa divina, es también Amor original originante. Los hombres y mujeres existentes los podemos llamar “amor originado”. No existirían si no fueran amor. Antes de hablar de pecado original, hemos de afirmar, como verdad indiscutible, el amor original. Antes de hablar de la liberación del pecado, hemos de reconocer que hemos sido liberados de la nada. La creación es ya un acto de liberación, un acto de gracia. Vivimos: es por gracia de Dios.

Hay que recuperar la creación, liberándola de todo pesimismo o maniqueísmo. No ver en ella más que pecado, no es hacer justicia a la afirmación bíblica: “Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien” (Gn 1,31).¹³ La creación es benevolencia, es expresión de amor.

1.3 De la existencia a la libertad

La existencia es gracia. Pero tampoco hemos de caer en la ingenuidad de una pseudo-inocencia que todo lo da por bueno. Nos encontramos en la aporía de que lo que Dios hace, es inevitablemente frágil, contingente, creatura. Dios

no puede ser perfecto” Dios. “Hay una intuición fundamental: que lo finito no puede ser perfecto”.¹⁴

La creaturalidad implica una dimensión positiva (existencia) y una dimensión negativa (limitación). Las criaturas han sido liberadas de la nada. Pero inmediatamente la voluntad salvífica universal (“Dios quiere que todos los hombres se salven”, 1 Tim 2,4) se pone a trabajar en la segunda y definitiva liberación: hay que liberar a hombres y mujeres de su limitación creatural en cuanto sea posible. Pasarlo de la temporalidad a la eternidad, de la infelicidad a la felicidad.

En la primera liberación no se nos pidió asentimiento; para la segunda Dios requiere nuestro consentimiento. “El que te creó sin tí, no te salvará sin tí” (San Agustín, *Sermón* 169,13). Dios requiere nuestra libertad. Porque el ser imagen de Dios no es algo estático, sino que hay que entenderlo dinámicamente, es un proceso. “La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión” (“GS 17).

Aquí radica la importancia de la libertad histórica en el proyecto divino humanizador. La vida tiene valor de eternidad.¹⁵ “Dios, libre por excelencia, quiere entrar en diálogo con un ser libre, capaz de hacer sus opciones y ejercer sus responsabilidades individualmente y en comunidad” (Puebla 491).

Esta libertad que Dios reclama del hombre está insinuando al amor como origen de la existencia. Dios quiere ser amado libremente, y prefiere correr el riesgo del pecado antes que ceder a un automatismo impersonal e inhumano. De ahí el grito de Pablo escribiendo a los Gálatas: “Para ser libres nos liberó Cristo” (Gál 5,1). Y el Apóstol Juan lo corrobora: “Si el Hijo les da la libertad, serán realmente libres” (Jn 8,36).

Podemos preguntarnos: ¿cómo Dios nos hace superar la creaturalidad? ¿Sometiéndonos a una serie de normas y sujetándonos a la Ley (como a un animal rebelde) o liberándonos de la Ley (como a personas responsables)?

En el caso del sometimiento a la Ley, la libertad sería una prueba, una tentación. En el caso de la liberación de la Ley, la libertad sería creadora.¹⁶ En el primer caso, sería preferible no ser libres para no tener opción de quebrantar la Ley. En el segundo caso, la libertad nos hace imágenes de Dios, aún quebrantando la Ley.

Es lamentable lo extendida que está la idea de la libertad como prueba, y del frecuente uso que se hace de reprimir la libertad como ideal, con el falso espejismo de liberación del pecado.

Pablo proclamaba que el Evangelio es libertad creadora. “Al presente hemos quedado liberados de la Ley, muertos a aquello que nos tenía aprisionados, de modo que sirvamos con un espíritu nuevo y no con la letra vieja” (Rom 7,6). La imagen de Dios no desaparece por el pecado. La dignidad de ser imagen de Dios está en nuestro ser personal y libre. Esta dignidad “no podemos instaurarla ni borrarla. Tan sólo nos es dada actuarla o no, actuarla con el mismo Espíritu creador o con espíritu de esclavos (rebeldes o serviles)”.¹⁷ “Dios crea creadores”, es un capítulo del libro *Recuperar la creación*.¹⁸

¿Qué es lo que se propuso Jesús de Nazaret? No fue obligarnos a hacer una determinada serie de cosas, sino liberarnos de la obligación de hacer esa determinada serie de cosas, para enseñarnos a ser libres, a ser personas. No fue para imponernos la obligación del sábado o del domingo, sino para permitirnos descansar de toda obligación, y experimentarnos dueños de nuestra vida, y no esclavos de Egipto. Para ser imágenes del que es libre por naturaleza.

Ser libre no es pisotear sino enamorarse de todas las libertades; es poder convivir con personas libres y no con robots; es morir cuando muere una libertad. El Reino de Dios no es un código, ni un espacio, ni un tiempo, sino una historia infinita, inmensa, sorprendentemente dolorosa y alegre a la vez, que te permite ser lo que eres, sin encerrarte en tus propios límites. Que te descubre horizontes insospechados en auroras serenas sin nostálgicas puestas de sol. Es un parto de todos los días, nacer siempre de nuevo.

Asusta constatar, cuando reducimos el cristianismo a leyes, cuánta gente llega a desarrollar una psicología morbosa, despersonalizante. Son gente angustiada, escrupulosa, sin responsabilidad, repetitiva, de gran pobreza mental, uniformada, duplicada, clonizada, neurótica, dominada por el temor. La base de todo esto es verse como objeto, y no como un sujeto dueño de su historia. Un cristianismo leguleyo contribuye a deformar personas, a engendrar miedos y demonios, haciendo aparecer hombres y mujeres enclenques, timoratas... que es precisamente lo que Dios siempre ha querido eliminar.

1.4 De la libertad al servicio

El Reino de Dios es la hermandad de personas maduras que reconocen a Dios como Padre-Madre desde la libertad de hijos. En esta convocatoria eclesial no cabe la autosuficiencia engreída sino la humildad y la pequeñez (no infantilismo) del que se sabe en búsqueda de una verdad que siempre le trasciende, con una organización que no es poder sino servicio, que no anula

personas sino que las hace crecer, que repudia la pasividad y estimula la creatividad personal. “Te alabo, Padre, porque escondiste estas cosas a los autosuficientes y las revelaste a los pequeños” (Mt 11, 25).

Jesús fue un hombre libre, pero también un hombre-para-los-demás. “el Hijo del hombre que no ha venido a ser servido, sino a servir” (Mt 20,28). “Si yo, el Señor y el Maestro, les he lavado los pies, ustedes también deben lavarse los pies unos a otros” (Jn 13,14).

La libertad sería una contradicción consigo misma si se utilizase contra la libertad de los demás. La libertad genuina no puede ser dominación, sino servicio. “Los jefes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los grandes las oprimen con su poder. No ha de ser así entre ustedes, sino que el que quiera llegar a ser grande entre ustedes, será su servidor” (Mt 20,25-26).

Conviene distinguir entre servidumbre y servicio.¹⁹ La servidumbre es la falta de libertad; el servicio es la libertad entregada por amor a los demás. Es el sentido de la distinción que hace Cristo en el evangelio: “Nadie me quita la vida, yo la doy voluntariamente” (Jn 10,18).

Hombres y mujeres corremos el riesgo de transformar la libertad original en servidumbre. La inercia, la tendencia a lo repetitivo, las tradiciones van creando una costra calcárea a la que nos abandonamos. “Dejando el precepto de Dios, se aferran a la tradición de los hombres... anulando así la Palabra de Dios por las tradiciones que se han transmitido” (Mc 7,8-13).

Porque el gesto de Jesús de Nazaret fue original, invitándonos a anteponer la persona por encima de toda Ley: “El sábado es para el hombre y no el hombre para el sábado” (Mc 2,27). Lo inhumano debe dejar el paso a lo humano. Otros observaron asombrados este nacimiento espiritual. Y también ellos quisieron romper su esclerosis, en un afán humanizador. Copiaron la acción. Pero la acción que en uno es original, en otros se convierte en repetición. La diferencia es abismal, aunque en pura fenomenología es idéntica. Lo que en Jesús fue fruto de una personalidad libre, en otros puede ser copia despersonalizada. El servicio se ha transformado en servidumbre.

No es la imitación repetitiva sino el seguimiento de Jesús, lo que se nos propone.²⁰ El criterio que decanta la libertad auténtica es su capacidad de servicio. Sin el servicio la libertad suele degenerar en libertinaje.²¹ Jesús, hombre libre, asume para sí la función del Siervo de Yahvé (Is 42,1-4; Mt 12, 15-21).²²

Y también sin servicio, la libertad se transforma en despotismo. ¡Cuántas revoluciones hechas en nombre de la libertad terminan a su vez en formas

dictatoriales! No se supo conjugar libertad y servicio. El servicio es el correctivo que sitúa y canaliza toda libertad.

1.5 Del servicio a la trascendencia

La trilogía histórica de existencia, libertad y servicio tienen su principio y fundamento en el Amor Primero trascendente, y su meta y plenitud en la trascendencia divina.

El servicio no puede reducirse a una actividad intrascendente, a una operatividad extravertida que convierte a los demás en objetos de mi interés egocéntrico. Las personas han de ser consideradas siempre, “cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren” (Puebla 1142), como sujetos de su propia historia. Ser sujetos significa que yo los veo, a través de la fe, como imágenes del Sujeto por excelencia, Dios; que los veo en dimensión relacional, como hijos del único Padre y, consiguientemente, como hermanos.

La trascendencia coloca en la óptica adecuada el servicio evangélico, y me ayuda a identificar a cada persona más allá de los rasgos categoriales, en su referencia esencial con el mismo Dios. La identidad de la persona está en su posición de autonomía (ante Dios sin Dios) y responsabilidad (con Dios y en Dios). ²³ “Todo lo que hicieron a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicieron” (Mt 25,40).

Sólo trascendiendo, el hombre descubre su filiación divina. Únicamente desde la trascendencia se encuentra a sí mismo en su humanidad abierta al servicio de los demás. ²⁴

1.6 De la trascendencia a la comunión

Pero la trascendencia no tiene sólo una línea ascendente que nos comunica con Dios. También amplía horizontalmente la relación con los otros, en cuanto que, como hijos, son mis hermanos y con ellos debo forjar la comunión de los santos. ²⁵ La ofrenda a Dios se hace impracticable sin la realidad fraterna (Mt 5,23-24). Llegamos así a la dimensión escatológica en la que la comunión intratrinitaria reclama la complementariedad eclesial de la fraternidad, a forjar desde la historicidad de nuestra condición humana. Lo eclesial, más fraterno que jurídico, es condición de posibilidad de la plenitud de nuestra vocación eterna. Nuestra vocación no es a la soledad e individualismo, sino a la comunión trascendente e histórica.

De este modo el proyecto divino humanizador recorre la historia personal

desde su origen (existencia) a través de la libertad y del servicio, hasta la comunión trascendente de la vida eterna.

2. EL ITINERARIO CREYENTE

El trayecto objetivo desde la existencia temporal hasta la plenitud escatológica exige recorrerlo de modo consciente y responsable, con una actitud de fe. “Sin la fe es imposible agradar a Dios” (Hbr 11,6). El itinerario no sólo debe ser humano en sus etapas, sino también por el modo de transitarlo. No sólo en sus contenidos, sino en el método. La Buena Noticia requiere también el estilo personal de anunciarlo.²⁶

La historia está revestida de ambigüedad y necesita ser discernida en docilidad al Espíritu.

2.1 De la historia al discernimiento

La propuesta humana del Espíritu nos pide interpretar los signos de los tiempos²⁷ en busca de la voluntad de Dios. El riesgo es el apriorismo, el pre-juzgar, desde una supuesta posesión de la verdad. La condición humana es de búsqueda, con su connotación de oscuridad (fe) y de humildad.

Si el Evangelio no es sólo una verdad sino un método, la actitud frente a la historia y frente a los demás debe ser de discreción. Psicológicamente la persona preocupada por la ortodoxia difiere de la persona dinamizada por la fe, como la noche del día. El que es eminentemente ortodoxo irá por la vida en una disposición excluyente, señalando límites, colocando barreras. Mientras que el que se preocupa ante todo de vivir su fe mantendrá una actitud expansiva, incluyente, difusiva y misionera, no anatematizando sino abrazando, según el comportamiento de Cristo “que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro que los separaba, la enemistad, anulando en su carne la Ley de los mandamientos con sus preceptos, para crear en sí mismo, de los dos, un solo Hombre Nuevo, haciendo la paz, y reconciliar con Dios a ambos en un solo Cuerpo, anunciando la paz a los que estaban lejos y a los que estaban cerca. Pues por El unos y otros tenemos libre acceso al Padre en un mismo Espíritu” (Ef 2,14-18).²⁸ No se va a juzgar a priori, sino por las consecuencias. “Por sus frutos los conocerán” (Mt 7,16).

Serían cuatro coordenadas las que ubicarían estos frutos del Espíritu:

a) La trascendencia. Dejar que Dios sea Dios, respetando su iniciativa y señorío. No como el jefe de la sinagoga que pretendía limitar la beneficencia

divina a seis días, excluyendo el sábado. Cristo, por eso, lo calificó de hipocrita (Lc 13,14-15).

b) La humanidad. Dejar que el hombre llegue a ser humano. Todo lo que humaniza, lo que hace a uno cordial y misericordioso, va por la línea de la imagen de Dios “misericordioso y clemente, lento a la ira, rico en amor y en fidelidad” (Ex 34,5-9).

c) La fraternidad. Dejar que el hombre llegue a ser hermano. Todo lo que promueva la solidaridad, la fracción del pan (Hch 2,42) es el reconocimiento del único Padre de todos (Mt 23, 9).

d) La mundanidad. El mundo no es sólo escenario de una historia humana ajena, sino que forma parte de nuestra realidad. La reverencia por la creación es exigencia de la espiritualidad evangélica y forma parte de nuestra humanidad. Fuera del mundo no hay salvación.²⁹

Las cuatro coordenadas indicarán el paso del Espíritu, en el sentido no de encasillarlo en normas jurídicas, sino de percibir la acaricia suave de la brisa, como Elías en el monte Horeb (1 Re 19,12). Independientemente de la eficacia de la discreción de espíritus, no estamos dispensados de practicar el discernimiento en ningún caso, y esa actitud es ya en sí misma, signo del Espíritu.³⁰

2.2 Del discernimiento al diálogo

El diálogo fue uno de los aspectos subrayados por el Vaticano II y que preludeó Pablo VI con la encíclica “Ecclesiam suam” (8 de agosto de 1964). El diálogo es la estructura de la Revelación (Palabra de Dios y respuesta del hombre) y una faceta de la dimensión humana.

Por el diálogo escuchamos al prójimo, le damos categoría, lo respetamos, reconocemos su dignidad y trascendencia: es imagen de Dios Palabra (Jn 1,1). Y el prójimo escuchándonos nos respeta y a su vez nos confiesa como hijos de Dios. Negar la palabra es antievangélico, a pesar de algún texto que parece insinuar lo contrario (Cf. 2 Jn 10-11; Tit 3,10). El principio general propuesto por Jesucristo es el amor, incluso a los enemigos, a ejemplo del Padre que hace salir el sol sobre malos y buenos. “Si no saludan más que a sus hermanos, ¿qué hacen de particular? ¿No hacen eso mismo los gentiles?” (Mt 5, 44-47).

Dialogar es compartir la palabra, lo mismo que se comparte el pan. Pan y Palabra van asociadas y son inseparables en el Evangelio. Son tan nucleares al Cristianismo que no debiera haber excepciones. Sin embargo encontramos

del otro. El diálogo no es monólogo, y si el otro niega su parte, la imposibilidad es un hecho. ¡Ojalá que no sea nunca el cristiano el que se oponga a la palabra! Con ello negamos nuestra condición humana y cristiana. Nos estaríamos excomulgando a nosotros mismos. Dialogar es ser dócil al Espíritu, que nos puede hablar por los que piensan distinto; es estar dispuestos a aprender, venga la verdad de donde venga, porque lo cristiano no está reducido sólo al Cristianismo oficial; es la humildad que Dios bendice, contrapuesta a la soberbia de corazón que el Señor rechaza (Lc 1,51-52).

2.3 Del diálogo a la diapraxis

La exigencia evangélica incluye siempre las dos dimensiones de escuchar y poner por obra (Lc 8,21). Cuando se escucha la palabra y se dialoga pero no se practica, se edifica sobre arena (Mt 7,26). Esto resulta evidente a la luz de la palabra de Dios.

Pero lo mismo que del “logos” se llega al “diá-logo”, también desde la praxis se ha comenzado a hablar de “diá-praxis”,³¹ que viene a ser una práctica transformadora común, en la que cada iglesia saliendo de su aislamiento se pone a recorrer el camino comunitariamente con las otras iglesias, compartiendo el pan entre sí y con los hambrientos de toda la geografía terrena. El pobre se constituye así en referencia universal. Algunos se escandalizarán, como los fariseos y escribas se escandalizaron de Jesús: “Este acoge a los pecadores y come con ellos” (Lc 15,2). ¡Quiera Dios que también a nosotros nos identifiquen con Jesucristo en su praxis misericordiosa! “La única verdad es amarse” escribió el apóstol de los leprosos, Raúl Faullereau. Si no podemos ponernos de acuerdo en la doctrina, sin claudicar de nuestra verdad podemos reconciliarnos en la praxis de la caridad y solidaridad. Al fin y al cabo, ese es el mandamiento único y propio de Jesús: “Este es mi mandamiento: que se amen los unos a los otros, como yo les he amado” (Jn 15,12). Y ese, y no otro, es el distintivo del cristiano: “En esto conocerán todos que son discípulos míos: si se tienen amor los unos a los otros” (Jn 13, 35).

2.4 De la diapraxis a la humanidad

Hoy, sin renunciar a que la teología sea “intellectus fidei”, estamos recuperando una dimensión olvidada hace mucho tiempo: “intellectus amoris”.³² Porque el hombre no es sólo inteligencia, ni la fe es sólo racional. El hombre es también corazón, y la fe es cordialidad. El concepto bíblico de la fe es la respuesta total del hombre a Dios.³³

Con la práctica comunitaria y solidaria en favor de los necesitados, el hombre comienza a recuperar humanidad. El paradigma bíblico del éxodo, del desierto y de la tierra prometida lo podemos traducir en un símbolo universal expresado en un juego de palabras expresivo. La esclavitud de Egipto representa toda situación de inhumanidad y servidumbre, del hombre contra el hombre. Es una realidad de “dis-cordia”. La tierra prometida es, por el contrario, el clima de comunión y armonía, bajo el lema de la “con-cordia”. El tránsito de la dis-cordia a la con-cordia sólo se podrá recorrer con la misericordia.³⁴

En algún sentido la misericordia es la humanidad de Dios (Tit 2,11), y en sentido pleno la misericordia es también la humanidad de los hombres. El hombre tiene que llegar a ser humano: esa es la propuesta de Dios. Del egoísmo debemos pasar a la filantropía, que es libertad y servicio, para que el centro de mis relaciones no lo constituya el “yo” sino “el otro”. La humanidad es algo irrenunciable dentro de la propuesta cristiana.

2.5 De la humanidad a la Divinidad

Pero la humanidad no será humanidad sin la apertura a la trascendencia, sin una relación al “Tú” divino.³⁵ Dios es, según la genial expresión de San Agustín, “intimior intimo meo” y “superior summo meo” (Confesiones III, 6,11). No somos Dios, pero somos hijos de Dios, y sólo en el reconocimiento de esta dimensión trascendente el hombre encuentra su plena comprensión y su destino. No nos divinizamos a costa de lo humano, o como decía Feuerbach: “El no a Dios es el sí al hombre”.³⁶ Por el contrario, en la medida en que nos humanizamos, posibilitamos la realidad de la filiación divina.

La propuesta humana no se pierde en un horizontalismo estéril, sino que a través de la mayéutica histórica³⁷ la humanidad puede dar a luz la semilla de la divinidad que lleva en sí misma.³⁸

Nos encontramos en pleno misterio de la salvación, y el desarrollo de este enfoque nos exigiría demasiadas páginas. Baste insinuar esta perspectiva que aparece ya en los títulos de algunos tratados de gracia.³⁹ Otros autores le dan relieve en sus planteamientos.⁴⁰ Hans Küng señala lo humano como criterio ético general⁴¹ y si bien lo humano entraña cierta ambigüedad⁴² no por eso deja de ser una perspectiva fundamental a tener en cuenta.

El único criterio para saber lo que significa “humano” es la humanidad concreta de Jesucristo, y no la libertad abstracta de la naturaleza humana.⁴³

Ante el tema de la evangelización en la actualidad, Jon Sobrino señala entre otras cosas “dar testimonio en la realización de lo humano” y concreta: Lo humano, sin añadidos pero con concreciones; el humilde caminar en la historia, y la esperanza de los pobres. ⁴⁴ Es la afirmación fundamental de que “Sólo Dios es humano”. ⁴⁵ El lector inteligente sabrá sacar las conclusiones pertinentes de cara a la propuesta humana sobre la que estamos reflexionando.

3. ESPIRITUALIDAD HUMANA

En la primera parte trazamos el proceso objetivo del proyecto divino, que en definitiva es la propuesta humana: desde la inexistencia hasta la comunión escatológica, pasando por la existencia, la libertad, el servicio y la trascendencia en nuestra historia personal.

En la segunda parte describimos el desafío que esa evolución objetiva nos plantea. Lo objetivo tiene que ser asumido personal y comunitariamente, para constituirse en un itinerario creyente: discernimiento, diálogo, diapraxis, humanidad y Divinidad.

Ahora, brevemente, trataremos de articular lo objetivo con lo subjetivo ⁴⁶ para encontrar esa síntesis que constituye la espiritualidad humano-cristiana que reclama el tercer milenio.

3.1 Humana en su origen

El origen de toda espiritualidad es Dios, y concretamente se le atribuye al Espíritu Santo la obra de la santificación. Espiritualidad es docilidad al Espíritu. En la introducción establecimos que la espiritualidad no puede ser iniciativa humana. El principio de la creación (pasar de la nada a la existencia) sólo puede ser Dios. Sólo Dios llama a lo que no es para que exista (1 Cor 1, 28), y a fortiori, el principio de la filiación divina sólo puede ser Dios: “A nadie llamen Padre” (Mt 23, 9).

Pero ahora intentamos afirmar que la espiritualidad humana tiene que ser humana en su origen. ¿En qué sentido? Atribuyéndole a Dios una dimensión de humanidad. Dios no sería verdaderamente Dios si no implicara, analógicamente, una densidad humana. Los teólogos reconocen que, al menos desde la encarnación, Cristo integró lo humano en el misterio de la Trinidad. Es más, “la Trinidad en la creación busca la inserción de la creación en la Trinidad”. ⁴⁷ Esta es la idea que late en la presentación del Cristo Cósmico. ⁴⁸ Otros autores presentan la misma idea desde diferentes perspectivas. ⁴⁹

por la Palabra” (Jn 1,3).

El dato de que toda gracia es cristiana, creo que debería ser complementado desde una concepción histórica de la Trinidad, en el sentido de que Dios en su vida intratrinitaria tiene una faceta de humanidad (capacidad de entrega) con anterioridad lógica a la Encarnación y a la creación. Desde nuestra experiencia calificamos de “humanidad” la superación del egocentrismo y la apertura a los otros. Y eso es precisamente lo que encontramos en la Trinidad de modo eminente: las personas divinas no se constituyen primero en sí mismas, y luego se entregan a las otras personas divinas, sino que se constituyen precisamente por su entrega mutua, por su “perijóresis” .⁵⁰ El elemento de donación (= humanidad) es esencial a la Trinidad. Son personas divinas en cuanto increadas, y son personas humanas analógicamente por su capacidad de donación personal. Y ahí encontraríamos el fundamento del proyecto: “Hagamos al hombre a nuestra imagen... varón y hembra los creó” (Gn 1, 26-27). El hombre y la mujer se hacen verdaderamente humanos por su entrega y superación del egoísmo. El egocentrismo deshumaniza. Por eso hombre y mujer son imagen de Dios, no en lo exclusivamente divino, sino en lo divino humanizado, como alteridad y donación de sí mismo.

Dejar que Dios sea Dios es reconocerlo “divino y humano”. La encarnación es la historización mundana de la realidad intratrinitaria. Lo humano deviene así un concepto trascendente, histórico y escatológico. Trascendente como dimensión de la divinidad; histórico como revelación de la divinidad (en Cristo primordialmente y en nosotros secundariamente); escatológico en cuanto la humanidad creatural se entronca con la humanidad trascendente en comunión definitiva y eterna.

Dios es el único origen de nuestra espiritualidad, como Padre, Hijo y Espíritu Santo en cuanto personas radicalmente relacionales y relacionadas, entregadas unas a otras en gesto de humanidad.

Estoy utilizando el concepto de humano en doble acepción: humano como realidad creatural, y humano como actitud de entrega amorosa. Es obvio que en Dios no se da lo humano como realidad creatural, sino sólo como entrega amante y amable. En nosotros lo humano existe como gracia, en cuanto que como criaturas recibimos el ser como don gratuito del Señor. Lo humano como entrega es una tarea a asumir, que sólo podemos desarrollar con la ayuda de la gracia, en docilidad al Espíritu. Por eso nos atrevemos a hablar de una espiritualidad humana.

Y aquí estaría el motivo de la encarnación independientemente del pecado, según Duns Escoto. La encarnación sería la revelación suprema a través de la cual descubriríamos la dimensión humana trascendente, juntamente con la divinidad. El Hijo, como verdadero Dios y verdadero hombre, sería la revelación de lo divino y de lo humano en la Trinidad. Lo económico es reflejo de lo inmanente trinitario.⁵¹

3.2 Humana en su objetivo

Del mismo modo que hemos reconocido una humanidad en la Trinidad sin negar la Divinidad, así ahora entendemos que el objetivo de la espiritualidad que se nos propone, es alcanzar una humanidad, siempre relativa, sin negar la comunión con Dios como fin último (deificación, según el lenguaje preferente de la teología oriental). “La palabra divinización puede irritar a los lectores de hoy, que aguardan de Dios una rehumanización del hombre y una mayoría de edad y una autoformación por parte del propio hombre. Pero, teniendo en cuenta los textos estudiados, no resulta infundada la idea de que *theiosis* no significa las más de las veces otra cosa que lo que entonces se entendía por la realización de una humanidad (=ser humano) verdadera y completa”.⁵²

Una espiritualidad que tiene su origen en la humanidad de Dios, no puede tener otro fin que la humanización de hombres y mujeres en su autotranscendencia, según la fórmula de Karl Rahner.⁵³ El proceso humanizador no se cierra en sí mismo, sino que trasciende, a través de la humanidad de Cristo, hacia la comunión con Dios.

Esta finalidad la encontramos expresada en documentos oficiales de la Iglesia, con expresiones como “no podemos dejar de sentir el paso de Dios que salva, cuando se da un verdadero desarrollo de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas. Menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del *minimum vital* y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas: las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener y del poder, de las explotaciones de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. Más humanas: el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura. Más humanas también: el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz. Más humanas todavía: el reconocimiento, por parte del hombre, de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente

y el fin. Más humanas, por fin y especialmente, la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar, como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres” (PP 20-21). Esta idea se recoge en la introducción a los documentos de Medellín (Introducción, 6) y en Puebla (P 497). Se proclama en Santo Domingo que “el Espíritu Santo hará surgir un pueblo renovado constituido por hombres libres conscientes de su dignidad y capaces de forjar una historia verdaderamente humana (SD 24). Antes había dicho el Concilio Vaticano II: “La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas” (GS 11).

La condición de humanidad en el hombre o la mujer no rivaliza con la trascendencia divina a la que somos llamados, sino que es la posibilidad para que lleguemos a ser “partícipes de la naturaleza divina” (2 Pe 1,4). Lo escatológico no viene a ser una yuxtaposición postiza a nuestra maduración histórica y humana, sino que lo escatológico penetra nuestra historia para impulsarla a la trascendencia, y la historia es nuestro aporte imprescindible para hacer escatología.⁵⁴

Por consiguiente podemos afirmar que la espiritualidad cristiana tiene como objetivo una mayor humanización de hombres y mujeres, e incluso una mayor humanización de toda la creación, según aquello de Pablo: “La creación fue sometida a la vanidad... en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto” (Rom 8, 20-22).

Hay una humanidad que sobrepasa nuestra creaturalidad, pues ya la encontramos en Dios, y trascenderá nuestros límites temporales pues encontrará su plenitud relativa en la comunión con Dios en la eternidad.

3.3 Humana en su método

Pero no basta una espiritualidad humana por su origen y por su fin. Entre el punto de partida y el de llegada hay un camino a recorrer, y este itinerario es constitutivo de dicha espiritualidad. Una espiritualidad humana tiene que desarrollarse humanamente. Dios requiere nuestra cooperación, porque no quiere salvarnos “sin nosotros” (San Agustín, *Sermón* 189,13). La teología no se conforma únicamente con unos contenidos doctrinales, sino que también el método define su estatuto.⁵⁵ Hasta Mc Luhan se había dado por supuesto que

la influencia de los medios estaba en su mensaje, en los contenidos. Mc Luhan descubre que fundamentalmente “el medio es el mensaje” .⁵⁶

Un hombre que apareciese de pronto ya adulto, totalmente lúcido y feliz, sería una quimera. La historicidad es inherente a la humanidad. No se trata de que Dios decida hacer al final lo que podía haber hecho al principio. “No decreta una espera que podría evitar. Al contrario: crea para la plenitud y hace todo lo posible para que ésta llegue, sin alienar al hombre. Por eso, apresura los tiempos, presiona con su gracia, lucha contra el mal. Pero respetando siempre la legalidad y la maduración de nuestra historia, para que, cuando llegue al final, seamos nosotros los que entremos en la realización plena de la comunión” .⁵⁷

De ahí que se haya podido hablar del método trascendental, que no se refiere simplemente a campos particulares, sino a la condición humana en cuanto tal, como exigencia de conversión intelectual, moral y religiosa.⁵⁸

Es lo que podríamos expresar diciendo que no basta con ser humano, hay que serlo humanamente. No es suficiente anunciar una buena noticia o evangelio, hay que hacerlo evangélicamente. El fallo es que los cristianos o la Iglesia se limita muchas veces a anunciar el mensaje cristiano, pero no lo hace cristianamente. Jesús de Nazaret no se redujo a transmitir una buena nueva, sino que él mismo fue esa novedad bondadosa que cautivaba y arrastraba.⁵⁹ El desafío está en que el agente de pastoral ha de sentirse implicado en el mensaje.

Hay que superar la dicotomía del mensaje por un lado y la vida de los mensajeros por otro. Así no puede haber un mínimo de credibilidad. La bienaventuranza de la pobreza sólo se puede anunciar desde la pobreza. La misericordia únicamente se proclama practicando la misericordia. Y la fraternidad tan sólo se puede aceptar desde la misma fraternidad. Como afirma Juan Pablo II en el Discurso inaugural de la Conferencia de Santo Domingo: “La fe se fortalece dándola” (SD 28). El mismo Romano Pontífice subrayó “Contraponer la promoción auténticamente humana y el proyecto de Dios sobre la humanidad es una grave distorsión. La genuina promoción humana ha de respetar siempre la verdad sobre Dios y la verdad sobre el hombre, los derechos de Dios y los derechos del hombre” (*Ibid.* 13).

La vida y el apostolado se reclaman mutuamente, y en este sentido hay que establecer el nexo entre la vida religiosa y la pastoral. “El nexo se funda en que los religiosos se han propuesto directamente imitar la vida de los apóstoles, vida que lleva ineludiblemente la obligación de ser testigos y anunciar a Cristo” .⁶⁰

humana. Sencillemente porque Jesús fue no solamente Verdad y Vida, sino también Camino (Jn 14, 6).

CONCLUSION

Considero que ante la problemática y confusión que estamos viviendo en este umbral del tercer milenio, con sus aspectos de secularismo, superficialidad, sincretismo, Nueva Era,⁶¹ la propuesta tendría que ir por una espiritualidad que recuperara lo humanitario, porque el riesgo que corremos es caer en una metafísica de inhumanidad.⁶²

La “humanidad” en el sentido que he venido utilizándolo es este artículo, es un sinónimo de “agape” no sólo en la economía histórica, sino también en la trascendencia eterna.⁶³ Es un nombre que nos reconcilia con nuestra realidad, no cerrada en sí misma sino en apertura a todos los hombres y mujeres, el factor aglutinante (por iniciativa divina) de toda la creación con el Creador, comunión diferenciada (puesto que no anula alteridades) y que da relieve a la dinámica unitiva con la Trinidad, generando por ello una esperanza inquebrantable.

Lo humanitario es el acento que se viene dando en la nueva espiritualidad, no sólo latinoamericana, sino universal.⁶⁴ Esta espiritualidad “humana” no es excluyente, sino inclusiva de tantos aspectos como se vienen destacando desde diferentes ángulos de vista: espiritualidad secular y terrena, mundana, ecológica; espiritualidad laical y fraterna, menos clericalizada; espiritualidad profética y samaritana, misericordiosa, de la opción por los pobres; espiritualidad ecuménica y menos eclesiocéntrica; espiritualidad no tanto de espacios y tiempos cuanto de la cotidianidad; espiritualidad indígena; de infancia espiritual; misionera testimonial y no tanto proselitista...

El tema no está agotado. Es una humilde sugerencia que reclama un desarrollo ulterior en profundidad. Es nada más que “una propuesta humana”.

NOTAS

1. JUAN PABLO II, *Tertio Millennio Adveniente*, 36.
2. BAZARRA Carlos, *Mujeres y Hombres del Espíritu*, Clar, Santafé de Bogotá 1996, cap. 2: ¿Puede una espiritualidad ser nueva?
3. BAZARRA Carlos, *Dios el Padre en quien creo*, Ed. Paulinas, Bogotá 1981, pág. 70.
4. “Hoy son muchos los arcópagos y bastante diversos: son los grandes campos

de la civilización contemporánea y de la cultura, de la política y de la economía. Cuanto más se aleja Occidente de sus raíces cristianas, más se convierte en terreno de misión, en la forma de variados areópagos” (Juan Pablo II, TMA 57).

5. SUDBRACK Josef, *La nueva religiosidad*, Ed. Paulinas, Madrid 1990, pág. 147.

6. Cf. BRO Bernardo, *Sólo Dios es humano*, Desclee, Bilbao 1978.

7. GONZALEZ FAUS J.I., *La Humanidad Nueva*, Sal Terrae, Santander 1984.

8. KASPER Walter, *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1990, pp. 116-117.

9. He venido trabajando últimamente en describir la nueva espiritualidad. *Dios nos amó primero*, Ed. Paulinas, Buenos Aires 1992. *Vivir la misericordia*, Ed. Paulinas, Caracas 1993. *Huellas de humanidad, historias del Espíritu*, San Pablo, Caracas 1995. *Espiritualidad para el hombre de hoy*, Indo-American Press Service, Santafé de Bogotá 1995. *Mujeres y hombres del Espíritu*, Clar, Santafé de Bogotá 1996. *Creo en la Comunión de los Santos*, CELAM, Santafé de Bogotá 1997. Y los artículos siguientes: “Espiritualidad desde América latina” en *ITER* (1993) 79-96. “Espiritualidad ecuménica y ecológica” en *IFEAL* (1994) 219-223. “Espiritualidad de los pobres” en *IFEAL* (1995) 25-34. “Espiritualidad para hoy” en *IFEAL* (1996) 7-18. “Dimensión laical cristiana” en *IFEAL* (1996) 152-159. “Crisis de pueblo” en *ITER* (1997) 81-104.

10. FRANSEN Piet, “El ser nuevo del hombre en Cristo”, en *Mysterium Salutis*, vol IV, tomo II. Cristiandad, Madrid 1975, pág. 885.

11. FORTE Bruno, *Teología de la historia*, Sígueme, Salamanca 1995. Parte primera: Revelación.

12. MOLTSMANN Jürgen, *El camino de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1993, pp. 388-389.

13. TORRES QUEIRUGA Andrés, *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*, Sal Terrae, Santander 1997.

14. TORRES QUEIRUGA Andrés, *Creo en Dios Padre*, Sal Terrae, Santander 1986, pág. 123.

15. Cf. ELLACURIA Ignacio, *Filosofía de la realidad histórica*, Trotta, Madrid 1991.

16. SEGUNDO Juan Luis, *Nuestra idea de Dios*, Carlos Lohlé, Buenos Aires 1970, pág. 143.

17. TRIGO Pedro, *Creación e historia en el proceso de liberación*, Ed. Paulinas, Madrid 1988; pág. 329.

18. TORRES QUEIRUGA Andrés, *obr. cit.*, Primera parte, Capítulo 3.

19. Cf. AUZOU Georges, *De la servidumbre al servicio*, Ed. Fax, Madrid 1974.

20. SOBRINO Jon, “Seguimiento de Jesús”, en FLORISTAN Casiano -

21. CASTILLO J.M. - ESTRADA J.A., *El proyecto de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1987.

22. DUQUOC Ch., *Jesús, hombre libre*, Sígueme, Salamanca 1975.

23. TRIGO P., *Creación e historia en el proceso de liberación*, Ed. Paulinas, Madrid 1988, pp. 44-47. TORRES QUEIRUGA A., *Recuperar la creación*, Sal Terrae, Santander 1997. "Como sin Dios, pero desde Dios y con Dios", pp. 144-160.

24. SUDBRACK J., *La nueva religiosidad*, Ed. Paulinas, Madrid 1990. "La trascendencia de Dios como garantía de la autonomía humana", pp. 145-148.

25. BAZARRA C., *Creo en la comunión de los santos*, CELAM, Santafé de Bogotá 1997.

26. SOBRINO J., "¿Es Jesús una buena noticia?", en *Revista Latinoamericana de Teología* (1993) 293-304.

27. "El Pueblo de Dios... procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios. La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ella orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas" (GS 11).

28. GRENIER J., *Essai sur l'esprit d'orthodoxie*, Ed. Gallimard, Paris 1938.

29. TAVERNIER (de) J., "La historia <profana> como medio de la historia de la salvación. Fuera del mundo no hay salvación" en *Concilium* (1991) 15-29. SCHILLEBEECKX E., *Los hombres relato de Dios*, Sígueme, Salamanca 1994. "Fuera del mundo no hay salvación", pp. 29-41.

30. CASTILLO J.M., *El discernimiento cristiano. Por una conciencia crítica*, Sígueme, Salamanca 1984.

31. GONZALEZ FAUS J.I., "Del diálogo a la diapraxis", en el libro de Cristianisme i Justicia, *Universalidad de Cristo, universalidad del pobre*, Sal Terrae, Santander 1995, pp.103-143.

32. SOBRINO Jon, "¿Cómo hacer teología? La teología como intellectus amoris", en *Sal Terrae* (1989) 397-417. SOBRINO Jon, *El principio-misericordia*, Sal Terrae, Santander 1992, cap. 2: La teología de la liberación como "intellectus amoris", pp. 47-80.

33. ALFARO J., *Revelación cristiana, fe y teología*, Sígueme, Salamanca 1985, pág. 90. Cf. también VILANOVA Evangelista, "Fe", en FLORISTAN -TAMAYO (Eds.), *Conceptos fundamentales del Cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, pp. 496-509.

34. BAZARRA Carlos, *Vivir la misericordia*, Ed. Paulinas, Caracas 1993, pp. 109-110.

35. SUDBRACK Josef, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Ed. Paulinas, Madrid 1990, cap.5: Puntos clave de la "nueva religiosidad" y el "tú" de Dios, pp. 129-148.

30. FLOERBAACH E., *La esencia del cristianismo*, Salamanca 1975. Cf. KÜNG Hans, *¿Existe Dios?*, Cristiandad, Madrid 1979, Parte III, cap. 1: ¿Dios, una proyección del hombre? pp. 269-304.

37. TORRES QUEIRUGA Andrés, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Cristiandad, Madrid, 1987. Cap. IV: La revelación como mayéutica histórica, pp. 117-160.

38. GONZALEZ FAUS J.I., *La Humanidad Nueva*, "La cristología de San Justino", Sal Terrae, Santander 1984, pp. 359-371.

39. Por ejemplo GELABERT BALLESTEROS, *Salvación como humanización*, Ediciones Paulinas, Madrid 1985; SEGUNDO J.L., *Gracia y condición humana*, Carlos Lohlé, Buenos Aires 1969.

40. SCHILLEBEECKX E., *Cristo y los cristianos*, Cristiandad, Madrid 1982. Cuarta parte: La gloria de Dios y la auténtica humanidad. KASPER W., *Jesús el Cristo*, Sígueme, Salamanca 1986, cuando habla de "el carácter humano de la salvación", pp. 256-265. GARRIDO J., *Proceso humano y gracia de Dios*, Sal Terrae, Santander 1996, al tratar del giro antropocéntrico, como integración de lo humano y lo divino, pp. 41-51; etc.

41. KÜNG H., *Teología para la postmodernidad*, Alianza Editorial, Madrid 1989, pp. 192-195. KÜNG H., *Proyecto de una ética mundial*, Trotta, Madrid 1995. Lo humano como criterio ecuménico fundamental, pp. 115-119.

42. Cf. KASPER W., *Jesús el Cristo*, pág. 249.

43. EICHER Peter, "Significado de la humanidad de Dios en el problema del humanismo cristiano", en *Concilium* (1982) 146-160.

44. SOBRINO Jon, "Reflexiones sobre la evangelización en la actualidad", en *Revista latinoamericana de Teología* (1996) 281-305.

45. BRO Bernardo, *Sólo Dios es humano*, Desclée, Bilbao 1978.

46. FORTE B., *La teología como compañía, memoria y profecía*, Sígueme, Salamanca 1990, pp. 188-190.

47. BOFF L., *La Trinidad, la sociedad y la liberación*, Paulinos, Buenos Aires 1986, pág. 280.

48. Por ejemplo, MOLTSMANN J., *El camino de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1993, pp. 371-419.

49. ROVIRA BELLOSO J.M., *La humanidad de Dios*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1986. FORTE B., *Trinidad como historia*, Sígueme, Salamanca 1988. FORTE B., *Teología de la historia*, Sígueme, Salamanca 1995.

50. DEL CURA S., "Perikhóresis", en PIKAZA J. - SILANES N. (Dir.), *El Dios Cristiano*, Diccionario Teológico, Secretariado Trinitario, Salamanca 1992, pp. 1086-1094.

51. La relación entre la Trinidad económica y la Trinidad inmanente, y los

diversos puntos de vista entre Karl Rahner e Yves Congar, puede verse en CONGAR Y., *El Espíritu santo*, Herder, Barcelona 1991, pp. 454-462.

52. GANOCZY A., *De su plenitud todos hemos recibido*, Herder, Barcelona 1991, pág. 127.

53. RAHNER K., *Escritos de teología*, Tomo V, pág. 196. Véase el comentario de MOLTSMANN J., *El camino de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1993, pp. 399-403.

54. BAZARRA Carlos, "Lo escatológico ahora" en *Nuevo Mundo* (1980) 353-356.

55. KASPER Walter, *Unidad y pluralidad en teología*, Sígueme, Salamanca 1969.

56. MILET Albert, "Marshall Mc Luhan ou l'homme de l'hémisphère cérébral droit" en *La Foi et le temps* (1981) 29-57.

57. TORRES QUEIRUGA Andrés, *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre*, Sal Terrae, Santander 1992, pág. 148.

58. LONERGAN Bernard, *Método en teología*, Sígueme, Salamanca 1994, pp. 231-238.

59. SOBRINO Jon, "¿Es Jesús una buena noticia", en *Revista Latinoamericana de Teología* (1993) 293-304.

60. BAZARRA Carlos, "Apostolado y Vida Consagrada" en *Confer* (1973) 638.

61. NERY "Nova Era: elementos pra uma visao crítica", en *Convergencia*, 30 (1995)176-186. LIBANIO J.B., "Espiritualidade da liberaçao em tempos de 'nova era'", en *Vida Pastoral* 182(1995)2-8.

62. HINKELAMMERT F., "Los muertos en el sótano de Occidente: la metafísica de la inhumanidad y nuestra respuesta" en *Pasos*, DEI, 67 (1996).

63. PIKAZA X., "Amor" en PIKAZA-SILANES (Dir.), *El Dios Cristiano*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1992, pp. 25-38.

64. Alguna bibliografía al respecto: CASTILLO J.M., "Los 'peligros' de la Espiritualidad", en *Proyección* 43(1996)220-229; RONDET M., "Spiritualités hors frontières", en *Etudes* 386(1997)231-238; BRADY V., "Postmodernism and the Spiritual Life", en *The Way* 36(1996)179-187; MULHOLLAND S., "O humano na espiritualidade de Duns Scotus", en *Cadernos da Estef* 13(1994)29-35; CASAGRANDE M., "Ecologia e inserçao", en *Convergencia* 30 (1995)215-221; CASTRO V.J., "A espiritualidade no cotidiano", en *Vida Pastoral* 182(1995)15-20; ELLACURIA I., "Escatología e historia", en *Revista Latinoamericana de Teología* 11(1994)113-129; RAMBLA J.M., "La espiritualidad laica: afirmación y ruptura de la vida secular 'desde dentro', en *Christus* 674(1995)7-12; CORMENZANA J.V., "Espiritualidad política y práctica política con Espíritu", en *Christus* 674 (1995)13-18.

EL ESPIRITU SANTO COMO ORIGEN E IMPULSO DE LA ESPERANZA CRISTIANA

Felicitísimo Martínez Díez, O.P.

El título conjuga dos términos: el Espíritu y la esperanza. Pero el punto de interés está, sin duda, en la esperanza. La sentimos hoy como una necesidad urgente, como una virtud -humana y teologal- que se nos ha vuelto imprescindible para seguir caminando. ¿De dónde nos vendrá la esperanza en este momento de nuestra historia?

Volvemos nuestra mirada al Espíritu a causa de la esperanza o a causa de nuestra falta de esperanza. Porque la esperanza se nos acaba, porque se nos ha debilitado, o porque se nos ha vuelto problemática en la sociedad y en la misma comunidad cristiana: Lo problemático no es el Espíritu, aunque todos somos conscientes de que es un misterio de fe que trasciende nuestra capacidad de comprensión e incluso los controles de nuestra experiencia. Lo problemático es la esperanza. Ya no se trata sólo de un problema de comprensión, sino de un problema de vida o de supervivencia.

Es verdad que la Iglesia siempre ha vuelto su mirada al Espíritu, que es “Señor y dador de Vida”. En este sentido, todos los años de la humanidad y de la Iglesia son los años del Espíritu. ¿Qué sería de la historia humana y cristiana si les faltara el Espíritu? ¿Qué mensaje podría ofrecer la Iglesia a la humanidad si se olvidara del Espíritu? Pero también es verdad que la comunidad cristiana no siempre ha sido suficientemente consciente de este puesto central y de esta presencia activa del Espíritu en la historia de la humanidad y de la Iglesia. La tradición teológica occidental ha centrado su atención, sobre todo, en la Encarnación del Verbo, y ha prestado menos atención al Espíritu y su misión. Por eso se ha llegado a decir que el Espíritu es “un desconocido” entre nosotros. En este sentido, hay que agradecer a la teología postconciliar que haya redescubierto a ese desconocido. Y en este sentido se puede entender que la Iglesia dedique este año al Espíritu Santo. Puede ser una ocasión importante

para tomar conciencia del puesto central del Espíritu en la experiencia y en la vida cristiana.

Y puede ser una ocasión importante para renovar y avivar la esperanza cristiana. La necesidad es grande. La fe cristiana afirma sin vacilaciones que el Espíritu Santo, el Espíritu de Jesús, es Señor y Dador de vida, origen e impulso de la esperanza cristiana. Esta confesión de fe es el punto de partida de las siguientes reflexiones.

1.- Algunas observaciones sobre la esperanza cristiana

Aún mantenemos la esperanza, porque es lo último que se pierde. La vida es un valor primario, y por eso es irrenunciable. Renunciar a la vida o violentarla va contra nuestra naturaleza más primigenia. El instinto de supervivencia es un instinto que atraviesa todos los estratos de nuestro ser: el biológico, el fisiológico, el psíquico, el espiritual... El ser humano está tan pegado a la vida, que, aún en las situaciones más desesperadas, se niega a abandonar la esperanza o a que la esperanza le abandone. Quizá por eso, pase lo que pase, o cualquiera sea la situación por la que tenemos que atravesar, la esperanza es lo último que perdemos. Nos aferramos a ella como a un ancla de salvación. Aún más, es precisamente en esas situaciones desesperadas cuando más necesitamos la esperanza.

Y las situaciones por las que hoy atraviesa la humanidad y la Iglesia son situaciones de esa guisa. Tienen algo o un mucho de desesperanza, o, al menos, de esperanza debilitada y enfermiza. ¿Cuáles son las razones de esta debilidad o enfermedad de la esperanza humana y cristiana?

Hay razones personales, de las que grandes masas son testigos o víctimas sangrantes. A muchas personas les faltan las seguridades más elementales, porque carecen de los bienes más imprescindibles que permiten cubrir las necesidades primarias. Les falta el pan de cada día, el vestido, la casa, la asistencia sanitaria, la escuela... ¿Dónde buscarán seguridad? ¿Qué esperanza les queda? ¿Qué pueden esperar del futuro? Que tantas personas de nuestros pueblos se mantengan firmes en la esperanza o que se aferren a la esperanza cristiana es un verdadero milagro.

A muchas personas les faltan esas seguridades existenciales a las que todos y todas nos aferramos. Pueden perder el trabajo, porque es un bien cada vez más escaso, del que dependen las seguridades materiales más elementales. Pueden perder la salud, porque nadie la tiene asegurada y menos en sociedades caracterizadas por el colapso de los servicios de salud. Pueden perder el amor

y el cariño, porque los grupos primarios están en menguante, el individualismo en creciente y la violencia social nos agrede constantemente. Y cuando se pierde la salud, el dinero y el amor, ya nadie sabe cuál puede ser su futuro.

Añádase a estas condiciones personales otras muchas que debilitan y minan la esperanza. El debilitamiento de los valores y las tradiciones que en otro tiempo proporcionaban un mundo de sentido, nos arroja en el sinsentido y en el caos o despiste existencial. El pluralismo ideológico y el relativismo moral inducen en casi todas las personas una sensación de inseguridad y de amenaza. Es la sensación de no hacer pie. La velocidad del cambio, a pesar de que todo parece seguir igual, nos introduce en una especie de vértigo, el vértigo de la velocidad. Ya no se trata sólo de algunos peligros ocasionales o puntuales en el camino; se trata de una sensación permanente de riesgo generalizado. La cultura y la sociedad llamadas ;modernas! nos venden el slogan de que “todo es posible”, pero nosotros constatamos cada vez con más fuerza la experiencia de que “nada es seguro”. El resultado es esa sensación desagradable que hemos llamado “estress” o la amenaza de la depresión. Lo que parecía una enfermedad de primer mundo o de clases acomodadas comienza a expandirse por otros mundos y otras clases sociales.

Los lugares de refugio o de defensa frente a esas amenazas también se nos van desmoronando, llámense grupos primarios o microcomunidades humanas. La pareja hombre-mujer se hace cada vez más insegura e inestable. La familia, grupo verdaderamente primario, o no consigue estabilizarse o se desestabiliza cada vez más. Tenemos que aceptar honestamente la crisis familiar y sus consecuencias para las personas. Otros grupos primarios de amistad, de vecindario, de hobbies o aficiones compartidas... también están sufriendo los embates del individualismo y de la atmósfera social y cultural adversa. El debilitamiento de esos grupos primarios acrecienta la soledad en sus miembros y somete a dura prueba el sentido y el gusto por la vida, el sabor de la esperanza.

Décadas atrás todavía éramos capaces de alimentar nuestra esperanza con grandes utopías de liberación. Pero también estas han venido a menos, han perdido crédito ante las grandes masas. No han desaparecido la pobreza severa, ni la marginalidad masiva. Ni se han eliminado las desigualdades sociales ni la clamorosa injusticia estructural. No se ha acabado con la violencia institucionalizada y, por consiguiente, tampoco han desaparecido las demás violencias, incluida la delincuencia común. El ideal de la liberación se nos ha escapado de las manos cuando nos parecía que estaba ya a nuestro alcance. Y el neoliberalismo se presenta triunfalmente como el único camino para la

esperanza, especialmente después de la caída del muro de Berlín. Pregunta con cinismo e ironía: ¿Dónde está vuestro Dios, el Dios de la liberación? ¿Qué ha sido de vuestros proyectos liberadores? Aunque sabemos que el neoliberalismo no nos ofrece un futuro prometedor, no deja de alimentar falsas esperanzas que cada vez desembocan en frustraciones más severas.

Ante esta situación, ¿tendremos que resignarnos a tanta desesperanza? ¿No queda ya camino para la esperanza? ¿Deberemos apuntarnos fatalmente a una especie de pesimismo apocalíptico? ¿Quedan aún espacios para la esperanza humana y cristiana en medio de esta realidad cruda y dura?

No sería prudente acudir demasiado deprisa a la acción milagrosa del Espíritu. Porque el Espíritu del Señor también cuenta con nuestra colaboración, con los recursos de esta humanidad que es creación de Dios y obra de su Espíritu.

Por eso, quizá como un primer paso en la ejercitación de la esperanza debemos ejercitarnos en el optimismo antropológico. Para que el optimismo teológico no se traduzca en fuga, escapismo o alienación. Para que la confianza en el Espíritu como origen e impulso de la esperanza cristiana no se alimente de una sospecha sistemática respecto a la maldad de la naturaleza y la historia humana, como sucede en algunos movimientos eclesiales más recientes.

El optimismo antropológico debe ser realista, y reconocer con lealtad lo que hay de negativo en el ser humano y en la historia. Pero ni todo en el mundo y en la humanidad es negativo, ni la situación actual es la última posibilidad de la historia humana. Si sólo miramos los puntos negros de la sociedad y de la historia, corremos el riesgo de que se oscurezcan nuestros ojos y de terminar en la ceguera. Descubrir los aspectos luminosos de la realidad y los abundantes signos de vida que nos rodean es una forma de avivar la esperanza.

La mayoría de las personas están más próximas a la bondad, a la justicia, a la verdad, a la honestidad, a la solidaridad... que a los extremos contrarios. El crecimiento de los voluntariados, de las organizaciones no gubernamentales en favor de la paz, la justicia, los derechos humanos, la solidaridad con los marginados y las minorías étnicas, el feminismo, la ecología... es motivo de esperanza. Es falso que nuestro mundo está poblado sólo por delincuentes y corruptos, terroristas e injustos, belicosos y violentos.

La gracia no debe agrandarse a fuerza de negar la bondad de esta creación y la densidad liberadora de esta historia. Si la esperanza cristiana ha de caminar a la contra de las esperanzas humanas, terminará por desacreditarse a sí misma. La humanidad ha tenido siempre recursos para superar situaciones más

dramáticas que la afectan. La realidad tiene en su seno promedios y hondas que las que aparecen en los hechos brutos de la superficie.

La comunidad cristiana tiene aquí una palabra nueva que decir a esta humanidad. Es la palabra del optimismo teológico, que se basa en su fe en la creación -"Y vio Dios que todo era bueno"- y en su fe en la obra redentora de Cristo -esta creación, herida por el pecado, ha sido redimida, recreada en Jesucristo-. Un optimismo es sano cuando, sin ignorar lo que en la realidad hay de negativo y de pecado, sabe ver también lo que en ella hay de positivo. Y un optimismo es teológico cuando está inspirado por la fe, cuando parte de dos supuestos teológicos básicos para la fe cristiana: esta creación es fundamentalmente buena; la nuestra es una historia de salvación y liberación. Esta es la base de la esperanza cristiana, especialmente necesaria en tiempos de crisis. Y ésta es también la esperanza que la comunidad cristiana debe ofrecer al pueblo en este momento crítico de su historia: el presente tiene sentido y el futuro está abierto. Hoy más que nunca estamos obligados a dar razón de nuestra esperanza (1 Pe 3, 15).

Muchas falsificaciones se han acumulado sobre la esperanza cristiana a lo largo de los dos mil años de cristianismo. Unas veces se la asoció con la salvación espiritual, y así dejó a la deriva a todas las expectativas y aspiraciones legítimas y humanas relacionadas con el cuerpo, con la vida cotidiana, con la historia. Como si estas aspiraciones no debieran ser alimentadas por la fe cristiana y animadas por la esperanza y la caridad. Así surgió una falsa interpretación de la "fuga mundi" como ideal de perfección o del seguimiento de Jesús, ideal infectado con frecuencia de cierto dualismo maniqueo. Así se han legitimado muchos padecimientos e inhumanidades, apelando a una falsa paciencia. La verdadera esperanza cristiana es activa y militante, encarnada y comprometida. No huye, no escapa, no ignora el conflicto.

Otras veces se asoció la esperanza cristiana con la salvación en el más allá, con la vida eterna. Y así dio lugar de nuevo al escapismo, a la alienación, a la espera pasiva e irresponsable, a la fuga de todo compromiso con la humanización y las liberaciones históricas. Y por eso se demonizó la economía, la política, la cultura..., todo lo que implica encarnación en el mundo presente y compromiso con la historia presente. La mayor parte de las críticas a la religión cristiana y a la Iglesia apuntan en esta dirección.

Después de todas las teologías que han seguido a la teología de las realidades terrenas han quedado claras algunas características esenciales de la esperanza cristiana: la verdadera esperanza cristiana se refiere a todas las

aspiraciones legítimas del ser humano; es una espera activa, militante y comprometida; espera la consumación del Reino de Dios como obra de Dios al final de la historia, pero afirma también la presencia de ese Reino como don y responsabilidad en la historia presente; es una esperanza que se fundamenta en la fe, no en las garantías humanas. Cuando abundan las garantías humanas no hay lugar ni hacen falta la fe ni la esperanza. Por eso es una esperanza capaz de resistir en el conflicto y en la prueba, en las situaciones límite, cuando escasean los signos y las garantías de futuro. Es una esperanza especialmente necesaria en nuestro momento histórico.

Esta es la esperanza cuya fuente e impulso debemos buscar en el Espíritu Santo. El es la garantía de la esperanza cristiana.

2.- Algunas observaciones sobre el Espíritu

No es fácil imaginarse al Espíritu ni es fácil hablar de El. En este sentido, parece que se encuentra en inferioridad de condiciones con respecto al Padre y al Hijo. La imagen o la metáfora del Padre/Madre nos es familiar, y por eso nos resulta más fácil imaginarnos a Dios, nombrarlo, describirlo, dirigirnos a El. Tenemos hondas experiencias humanas que nos lo hacen fácil, o al menos posible. La imagen o la metáfora del Hijo también nos es familiar, y por eso nos resulta más fácil imaginarnos al Hijo, nombrarlo, hablar sobre El, dirigirnos a El. Habiendo compartido nuestra condición humana, nos resulta familiar y cercano, nos sentimos capaces de comprenderlo y de ser comprendidos por El. Por eso, la teología de Dios como Padre/Madre y la teología del Hijo o la Cristología se han desarrollado más, especialmente en la tradición occidental. La teología del Espíritu o la Neumatología ha quedado rezagada en esta misma tradición.

Al Espíritu apenas sabemos nombrarlo. Por ser espíritu se nos diluye, cuando intentamos apresararlo, se nos escapa de las manos y de la mente. Las imágenes y metáforas utilizadas para nombrarlo o describirlo nos parecen más fantasiosas y más metafóricas, menos realistas y esenciales. Ciertamente, son abundantes en la literatura bíblica y en la tradición teológica y espiritual: soplo, aliento, viento, voz, paloma, agua, fuego, aceite, sello, arras... Alguna teóloga más atrevida ha inventado imágenes más actualizadas para nombrarlo, y en femenino: espeleóloga de nuestras simas, entrenadora de nuestro juego, controladora de nuestra denominación de origen, cazatalentos de nuestra empresa, consejera de nuestras inversiones, defensora de nuestro pueblo, amiga de la novia...

Pero ninguna de ellas nos parece dar con la naturaleza, la esencia, la personalidad del Espíritu. Son imágenes que sugieren operaciones, más que esencias. Quizá recurrimos a ellas precisamente por eso, porque no conocemos su naturaleza; sólo experimentamos su acción. Y esta experiencia es el único camino de acceso al conocimiento del Espíritu. Se trata de un conocimiento esencialmente experimental, no empírico; místico más que racional; teológico más que teológico. Precisamente, por tener estas características, es un conocimiento que necesita de un discernimiento permanente y muy atento. Porque en este asunto las posibilidades de autoengaño o de autosugestión son grandes, como muestra la historia de los iluminismos o de los iluminados. Aquí cumple una tarea imprescindible la comunidad cristiana: ella es el agente y el lugar adecuado para el discernimiento del Espíritu y de los espíritus.

Un repaso somero a la historia de la revelación judeo-cristiana puede ayudarnos para ese discernimiento, y para explicitar qué queremos decir cuando decimos Espíritu.

La Biblia habla con frecuencia del espíritu como aliento de vida. Desde el segundo relato de la creación: “e insufló en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente” (Gn 2,7). El primer relato habla de un aliento de Dios que incuba la vida en medio del caos primigenio: “un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas” (Gn 1, 1). Ese aliento es lo que da vida a la creación, lo que hace que el cosmos esté animado por la vida, que bestias y seres humanos vivan si lo tienen, y regresen al polvo si Dios les retira su aliento: “Escondes tu rostro y se anonadan, les retiras su soplo y expiran y a su polvo retornan. Envías tu soplo y son creados y renuevas la faz de la tierra” (Sal 104, 29-30). Los mismos ídolos son nada, pura muerte y generadores de muerte, porque les falta ese espíritu o ese aliento de vida. “Se avergüenza del ídolo todo platero, porque sus estatuas son una mentira y no hay espíritu en ellas” (Jer 10, 14).

Un primer hecho digno de resaltar es esa estrecha relación entre el espíritu o el aliento y la vida. La vida es el valor primero y supremo, el valor inestimable e irrenunciable, el fundamento de todos los demás valores. Es el objetivo terminal de todas las esperanzas. Pero, para que la vida valga la pena, tiene que estar animada por el espíritu, ser una vida con aliento, con ánimo o con ánima, una vida que sea un don a disfrutar y no una carga a soportar. Cuando la vida ya no nos merece aprecio, decimos que no tenemos aliento, que no nos queda aliento, que vivimos ya sin espíritu, que estamos muertos por adelantado. Por eso, y antes de ulteriores precisiones teológicas, en la misma Biblia se asocia a veces la mera carne con la muerte, y el espíritu con la vida. Aunque es preciso

no regresar a una interpretación dualista y maniquea de estas asociaciones, conviene tenerlas en cuenta para no llamar vida a cualquier cosa.

El aliento de vida no es exclusivo del ser humano, pero sí adquiere en el hombre y en la mujer una relevancia especial. En ellos y ellas es como el motor de la historia personal y colectiva, la inspiración, el timón, la facultad que dirige y encamina la libertad hacia las más variadas metas. Aquí se sitúa un realismo crudo que la Biblia nunca abandona: en el ser humano existe un espíritu que nos encamina hacia el bien, pero también existe el espíritu del mal. El relato de la caída original quiere ser un relato etiológico de esta dura y cruda realidad. La serpiente es la metáfora de ese espíritu del mal (Gn 3).

Quizá ningún personaje bíblico encarna tan bien esta confrontación entre el espíritu del bien y el espíritu del mal como Saúl. Como los israelitas todo lo refieren a Dios como causa primera, incluso el espíritu del mal que invade a Saúl es atribuido a Yahvé, aunque no sea el espíritu de Yahvé: “El espíritu de Yahvé se había apartado de Saúl y un espíritu malo que venía de Yahvé le perturbaba. Dijéronle, pues, los servidores de Saúl: Mira, un espíritu malo de Dios te aterroriza; perímetros, señor, que tus siervos que están en tu presencia te busquen un hombre que sepa tocar la cítara, y cuando te asalte el espíritu malo de Dios tocará y te hará bien... Cuando el espíritu de Dios asaltaba a Saúl, tomaba David la cítara, la tocaba, Saúl encontraba calma y bienestar y el espíritu malo se apartaba de él” (1 Sam 16, 14-23).

La Biblia hace referencia, por ejemplo, al mal espíritu de los nigromantes (Nm 11, 17), al espíritu de la mentira en boca de los falsos profetas (1 Re 22, 22-23), al espíritu de la discordia (Jue 9, 23)... Este hecho plantea un problema que está presente en toda la historia judeo-cristiana: es el problema del discernimiento de espíritus, porque existe el espíritu del bien y el espíritu del mal, el espíritu que lleva a la vida y el espíritu que conduce a la muerte. Por eso hay verdaderos y falsos jueces, verdaderos y falsos caudillos del pueblo, verdaderos y falsos profetas. Aún más, la misma persona puede guiarse en distintas circunstancias por uno u otro espíritu, como sucede con muchos de los reyes de Israel o de Judá.

El espíritu del bien, que conduce a la vida, es denominado en el Antiguo Testamento Espíritu de Yahvé. Ese es el espíritu que conduce la historia de la salvación, que realiza las maravillas del Señor. Es derramado sobre todo el pueblo (Ag 1, 14). Ese es el gran deseo de Moisés, que no puede aceptar la actitud de Josué, hijo de Nun, celoso porque también Eldad y Medad están profetizando en el campamento. “;Quién me diera que todo el pueblo de Yahvé profetizara porque Yahvé les daba su espíritu!” (Nm 11, 29). Pero Yahvé se lo

da en circunstancias especiales y para misiones especiales a personas especiales. Anima a José en Egipto (Gn 41, 38), a Moisés como profeta prototípico y como caudillo que conduce la gesta del éxodo. Se lo otorga a los 70 ancianos (Nm 11, 25), a Josué (Dt 34, 9), a los jueces Otniel (Jue 3, 10), Gedeón (6, 34), Jefte (11, 29), Sansón (13, 25)...; a los reyes Saúl (1 Sam 10, 6), David (1 Sam 16, 13)...; al sacerdote Zacarías (2 Cr 24, 20); a los profetas Azarías (2 Cr 15, 1), Elfas y Eliseo (2 Re 2, 9), Isaías, Jeremías, Ezequiel, Daniel (Is 61, 1; Ez 2, 2; 3, 12-14; Dan 13, 45), a todo el pueblo (Is 32, 15-17; 44, 3; Ez 36, 25-26; Joel 3, 1-2...).

Pero la visión del Antiguo Testamento sobre el Espíritu no es todavía más que una esperanza. Sólo en el Nuevo Testamento el Espíritu de Yahvé adquiere una personalización, que dará lugar a la confesión trinitaria y a la ulterior formulación de la doctrina teológica sobre las tres divinas personas. En todo caso, la literatura neotestamentaria sigue siendo eminentemente narrativa. Narra la acción del Espíritu, su obra salvífica y liberadora, primero en la persona de Jesús y luego en la comunidad cristiana. Y el Espíritu es denominado ya con frecuencia Espíritu Santo.

El Espíritu está presente en el itinerario histórico de Jesús, desde su concepción hasta su muerte. Jesús es “concebido por obra del Espíritu Santo” (Lc 1, 35). Y se manifiesta públicamente su misión mesiánica bajo el signo del Espíritu. Al ser bautizado en el Jordán, “se abrió el cielo y bajó sobre él el Espíritu Santo en forma corporal, como una paloma; y vino una voz del cielo: Tú eres mi hijo, yo te he engendrado” (Lc 3, 22). “Jesús, lleno del Espíritu Santo, se volvió del Jordán, y era conducido por el Espíritu en el desierto...” (Lc 4, 1). Y comienza su ministerio público en la sinagoga de Nazaret aplicándose el pasaje de Isaías: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva...” (Lc 4, 18). Por el Espíritu de Dios expulsa a los demonios (Mt 12, 28). Lleno de gozo en el Espíritu Santo, alaba al Padre (Lc 10, 21). Al final de sus días promete el Espíritu a los suyos: “... y yo pediré al Padre y os dará otro Paráclito, para que esté con vosotros para siempre” (Jn 14, 16). “Os conviene que yo me vaya, porque si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito, pero si me voy, os lo enviaré” (Jn 16, 7). “... recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra” (Hch 1, 8).

Juan y Lucas nos dan dos versiones diferentes del cumplimiento de esta promesa. Juan lo sitúa en el contexto de las apariciones del Resucitado a los discípulos: “Dicho esto, sopló sobre ellos y les dijo: Recibid el Espíritu Santo”

(Jn 20, 22). Lucas lo sitúa en el acontecimiento de Pentecostés, la fiesta de la renovación de la Alianza, de la plenitud de los tiempos mesiánicos, del cumplimiento de la gran profecía de Joel: "Al llegar el día de Pentecostés, estaban todos reunidos en el mismo lugar. De repente vino del cielo un ruido como de una ráfaga de viento impetuoso, que llenó toda la casa en que se encontraban. Se les aparecieron unas lenguas como de fuego que se repartieron y se posaron sobre cada uno de ellos; quedaron todos llenos del Espíritu Santo y se pusieron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse" (Hch 2, 1-4). Es el comienzo de la historia de la Iglesia, el tiempo del Espíritu.

A partir de este momento el Espíritu Santo pasa a ser el agente y protagonista de la vida de las comunidades cristianas. El es el sujeto principal de todo el libro de Hechos. El es el que anima y conduce la vida de las comunidades cristianas. El que continúa en la Iglesia la obra del Jesús histórico, el que hace presente al Resucitado, el que actúa en el bautismo regenerando a la humanidad y creando el hombre nuevo. Genéricamente es llamado el Espíritu Santo. Pero también se le llama Espíritu de Dios (Rom 8, 9.14; 15, 9; 1 Cor 2, 11.12.14; 3, 16; 6, 11; 7, 40; 12, 3; 2 Cor 3, 3; Ef 4, 30; Fil 3, 3; 1 Pe 4, 14), Espíritu de Jesús (Hch 16, 7), Espíritu de Cristo (Rom 8, 9), Espíritu del Señor (2 Cor 3, 17), Espíritu del Hijo (Gál 4, 6), Espíritu de Jesucristo (Fil 1, 19). En adelante la comunidad cristiana lo confesará como "Señor y Dador de Vida".

3.- El Espíritu, el caos y la esperanza

La palabra caos y sus derivados hacen referencia a situaciones humanamente desesperadas. Significan situaciones personales, sociales o cósmicas en las que no hay garantías humanas de futuro, ni hay lugar para la esperanza. A nivel existencial el caos equivale a la falta de sentido, de orden, de orientación. Estar en el caos es padecer un cierto desamparo existencial que apenas deja espacio abierto al futuro y a la esperanza. Es mucho más que una simple crisis pasajera. A nivel social, el caos es una especie de ruptura histórica que cierra todo paso a un futuro prometedor y esperanzador.

Sin embargo, la literatura bíblica nos ofrece un dibujo un poco diferente del caos. No es una situación de bonanza y de seguridad, ciertamente. Porque hace referencia a carencia de orden, de orientación y de sentido. Va acompañada de sufrimiento, de humillación, de desencanto o de impotencia humana. Pero lo peculiar del caos bíblico es que, pese a esta sensación de

desencanto y de impotencia humana, el caos puede convertirse en ocasión de creación o de recreación, de un nuevo orden de cosas, de un nuevo futuro. En este sentido, el caos bíblico es una prueba para la esperanza y una ocasión para afianzar la esperanza en la promesa de Dios. Bíblicamente hablando, el caos es una oportunidad de gracia, un momento propicio para renovar la esperanza.

Este sentido bíblico del caos aparece ya en la primera página del Génesis. “La tierra era caos y confusión y oscuridad por encima del abismo” (Gn 1, 2). Se daban, pues, todos los elementos característicos de una situación caótica, y en este caso a un nivel global y cósmico, no a un nivel simplemente regional. Pero precisamente este caos es presentado por el hagiógrafo como la materia prima de la primera creación. El Espíritu de Dios fue capaz de convertir aquel caos en un cosmos, fue capaz de fecundar aquella materia amorfa y viscosa para que diera lugar a la primera creación. “Un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas” (Gn 1, 2). La Palabra de Dios -la palabra siempre va asociada al aliento, al espíritu- va pronunciando la jerarquía de los seres, y desde el caos original va gestándose el cosmos de la primera creación. Se separan la luz y las tinieblas, el día y la noche, los cielos y la tierra, los mares y los continentes, los vegetales, los animales, el ser humano...

La historia de Israel está atravesada por continuas situaciones de caos. Paradigma de estas situaciones es el caos que el pueblo tiene que padecer en Egipto, soportando la tiranía y la esclavitud a que se ven sometidos por el Faraón (Ex 1, 8-22). Ante tanta esclavitud y tanto poderío político del Faraón, a los hebreos no les queda espacio para la esperanza. Pero Yahvé sale fiador por ellos: “Oyó Dios sus gemidos y acordóse de su alianza con Abraham, Isaac y Jacob. Y miró Dios a los hijos de Israel...” (Ex 2, 24). Derrama su espíritu sobre Moisés y le encomienda la misión de liberar a su pueblo. “Así, pues, el clamor de los israelitas ha llegado hasta mi y he visto además la opresión con que los egipcios los oprimen. Ahora pues, ve, yo te envío al Faraón, para que saques a mi pueblo, los israelitas, de Egipto” (Ex 3, 9-10). La gesta del Exodo, como experiencia de liberación por la intervención de Yahvé, se convertirá en el núcleo del credo israelita (Dt 6, 21-22; 26, 6-10). Una situación caótica dio lugar a una nueva creación: la creación del pueblo de Yahvé.

El hecho se presta a algunas observaciones. La situación de caos provoca el clamor del pueblo, y la memoria de la promesa que quizá habían olvidado. La situación límite hace que Yahvé escuche tan fuerte clamor y recuerde su alianza con Abraham. Yahvé interviene con la fuerza de su brazo, pero también con los mediadores que él mismo se ha elegido para conducir al pueblo. En este caso, es Moisés que, investido por el Espíritu de Yahvé, quedará como

prototipo de libertador y profeta de Israel. La santidad, el exodo de aquella situación caótica, por la intervención liberadora de Yahvé, afianza la fe y la esperanza del pueblo. Será una gesta recordada cuantas veces la fe y la esperanza se debiliten, cuantas veces Israel se vea asediado por el olvido o la duda sobre la fidelidad de Dios a sus promesas.

Pero el caos no siempre es provocado desde fuera, por la opresión de un Faraón. Aún es más peligroso el caos que viene de dentro, desde la propia infidelidad. Es la situación caótica provocada por el pueblo de Israel, asentado ya en la tierra prometida, armado con su monarquía, su templo y su ley, pero acumulando infidelidad sobre infidelidad.

Estas infidelidades se concretan en tres idolatrías capitales que agravan el caos en el pueblo. La idolatría económica de quienes ponen su salvación y su seguridad en la abundancia de bienes que Dios les ha concedido, generan desigualdades sociales cada vez mayores e ignoran los derechos y el clamor de pobres. La idolatría política de quienes ponen su seguridad y su salvación en el poderío político o en las alianzas con los grandes imperios de turno, olvidan la soberanía y el señorío de Yahvé, y no terrecen en quebrantar la alianza y la ley oprimiendo a los pobres. La idolatría religiosa de quienes se escudan en la elección, en la alianza, en la ley, en el templo y en el culto..., para seguir derramando sangre inocente (Is 1, 10-28; Jr 7, 1-15).

Los grandes profetas de Israel denuncian estas idolatrías y toda su secuela de pecados (Isaías, Jeremías, Oseas, Amós...). Advierten al pueblo una ruina futura, si no se convierten a Yahvé y vuelven sus ojos y su conducta a la alianza y sus exigencias, no se cansan de advertir al pueblo el riesgo que corre de ser aniquilado por Yahvé a causa de los pecados que han cometido y que les pone al borde del caos definitivo. Las amenazas de Jeremías llegan a tal extremo, que ya no cree viable una simple renovación de la antigua Alianza; es necesario una renovación radical de la alianza, una alianza nueva impresa en un corazón nuevo, un corazón de carne.

Este caos del pueblo se agrava, pese a las advertencias y denuncias proféticas, y desemboca en el exilio, primero del reino de Israel y luego del reino de Judá. Y en el exilio se consuma la experiencia caótica, puesto que el pueblo ha sido alejado de sus señas de identidad más preciadas: su tierra, la ciudad santa de Jerusalén, el templo y su culto esplendoroso, el rey, la alianza y la ley que ellos mismos han olvidado y abandonado. Es el tiempo de los grandes mensajes proféticos de consolación (Deuteroisías y Ezequiel), como después será el tiempo de los grandes mensajes de la reconstrucción (Ezequiel, Ageo, Zacarías...).

Pues bien, el exilio babilónico agudiza y consume esta experiencia de caos, que había durado ya varios siglos. Pero pareciera necesario este caos para que el pueblo reaccionara y se volviera a Yahvé, para que el Espíritu de Yahvé y la vida, entre el Espíritu de Yahvé y la vida, entre el Espíritu de Yahvé y la esperanza: “Hijo de hombre, estos huesos son toda la casa de Israel. Ellos andan diciendo: se han secado nuestros huesos, se ha desvanecido nuestra esperanza, todo ha acabado para nosotros. Por eso, profetiza. Les dirás: He aquí yo abro vuestras tumbas; os haré salir de vuestras tumbas, pueblo mío, y os llevaré de nuevo al suelo de Israel. Sabréis que yo soy Yahvé cuando abra vuestras tumbas y os haga salir de vuestras tumbas, pueblo mío. Infundiré mi espíritu en vosotros y viviréis; os estableceré en vuestro suelo, y sabréis que yo, Yahvé, lo digo y lo hago” (Ez 37, 11-14).

Es otro ejemplo de caos que lleva en sus seno el germen de vida y de esperanza. Era necesario agudizar el caos para que el pueblo reaccionara. Era preciso agudizar el conflicto para hacer conciencia de él. Y era preciso que el caos fuera producto de la propia culpa, para que la salida del mismo comprometiera al mismo pueblo, convocándole a conversión. Es precisamente en medio de la humillación cuando el Señor se acuerda de su pueblo. Sólo desde la humillación el pueblo encuentra las condiciones propicias para reemprender el camino de la fidelidad a Yahvé y el camino de la propia reconstrucción. Después del regreso del exilio, el pueblo cierra filas como una piña bajo el liderazgo de Nehemías y Esdras, y muestra un fervor y un coraje singular en la reconstrucción del país. El caos absoluto convoca a una nueva creación. Es el momento de la acción definitiva del Espíritu de Yahvé, avivando la esperanza del pueblo. El Espíritu no se manifiesta sólo en las grandes utopías; se manifiesta también y sobre todo en los grandes naufragios.

Pero el caos bíblico no es exclusivo del Antiguo Testamento. La muerte de Jesús es otra experiencia caótica para sus seguidores. Los evangelistas escriben su dramatismo apelando a fenómenos cósmicos verdaderamente caóticos y apocalípticos. “Llegada la hora sexta, hubo oscuridad sobre toda la tierra hasta la hora nona” Mt 27, 45). “El velo del templo se rasgó en dos, de arriba abajo; tembló la tierra y las rocas se hendieron. Se abrieron los sepulcros, y muchos cuerpos de santos difuntos resucitaron” (Mt 27, 51-52).

Pero el verdadero caos se reflejó sobre todo en la comunidad de sus seguidores. Todos se dispersaron, atenazados por el miedo. Únicamente las mujeres permanecieron en el escenario de la crucifixión. Los discípulos se encerraron sobre sí mismos, por miedo a los judíos, presas de pánico. La escena de los discípulos de Emaús refleja bien la situación de caos existencial, la

desorientación y la muerte de la esperanza que en ellos ha provocado la muerte del Maestro. “Nosotros esperábamos que sería él el que iba a liberar a Israel; pero, con todas estas cosas, llevamos ya tres días desde que esto pasó. El caso es que algunas mujeres de las nuestras fueron de madrugada al sepulcro, y, al no hallar su cuerpo, vinieron diciendo que hasta habían visto una aparición de ángeles, que decían que él vivía. Fueron también algunos de los nuestros al sepulcro, y lo hallaron tal como las mujeres habían dicho, pero a él no lo vieron” (Lc 24, 21-24). Es una descripción exacta de lo que es el caos existencial y el final de una esperanza.

La otra cara de este caos es la Resurrección de Jesús y la donación del Espíritu a los discípulos. Juan asocia esta donación a las apariciones del Resucitado: “Dicho esto, sopló sobre ellos y les dijo: recibid el Espíritu Santo” (Jn 20, 22). Lucas la asocia al acontecimiento de Pentecostés (Hch 2, 1-4). Y es el Espíritu Santo el que confirma a los discípulos en la experiencia pascual o en la fe en el Resucitado: “A éste, pues, Dios lo resucitó librándolo de los dolores del Hades” (Hch 2, 24). El Resucitado y el Espíritu convocan de nuevo a los que el caos había dispersado. Y a partir de este momento revive la esperanza, gracias a la confirmación de que la promesa de Dios se ha cumplido y seguirá cumpliéndose.

El caos ha sido el lugar para una nueva actuación del Espíritu de Dios, que resucitó a Jesús y nos resucitará también a nosotros. “Y si el Espíritu de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros. Aquel que resucitó a Cristo de entre los muertos dará también la vida a vuestros cuerpos mortales por su espíritu que habita en vosotros” (Rm 8, 11). El caos da, pues, lugar a una nueva creación, a la creación del hombre nuevo. Desde una perspectiva creyente, este sentido del caos bíblico debe iluminar la situación actual de la Iglesia y de la sociedad. La problemática a la que aludíamos en la primera parte de esta reflexión describe un cuadro caótico, de crisis severa y de escasas garantías humanas. Sin embargo, leída en clave creyente, ésta debería ser una situación propicia para avivar la esperanza, y también para avivar la conciencia y la conversión. Cuando las crisis se agudizan es momento de reaccionar. Cuando las situaciones llegan al límite, es momento de conjuntar fuerzas y responsabilidades. Cuando faltan las garantías humanas, es momento de ejercitarse en la esperanza teológica, y de hacer de ella un desafío y un estímulo para el compromiso activo y militante. La esperanza teológica es un don y una responsabilidad. El Espíritu que convierte el caos en una nueva creación no actúa al margen de la libertad humana, sino conduciendo y comprometiendo esta libertad en la obra de la nueva creación.

El Espíritu de Dios es el que administra la Palabra de Dios, para avivar la esperanza en el pueblo. A esta Palabra tenemos que recurrir para mantener viva la esperanza, especialmente cuando las circunstancias no ofrecen muchas garantías humanas. El autor de Hebreos exhorta a una comunidad en crisis: "Por tanto es preciso que prestemos atención a lo que hemos oído, para que nos extraviemos" (Hbr 4, 12). Y el Apocalipsis invita a escuchar lo que el Espíritu dice a las Iglesias.

Sin embargo, parece una osadía presentar hoy la palabra como fuente de esperanza, porque la palabra se ha debilitado. ¿Quién confía en la palabra? Está devaluada en nuestra sociedad por la abundancia de discursos, por la abundancia de palabras vacías y discursos falaces, por la sofisticación del lenguaje... Muchas palabras parecen más orientadas a ocultar la realidad que a desvelarla. Por eso, la palabra está desacreditada entre nosotros, incluso entre quienes tenemos la misión de un anuncio explícito del Evangelio. ¿Quién se atreverá hoy a avivar la esperanza con el simple recurso a la palabra, aunque se trate de la Palabra de Dios? No es extraño que los más recientes movimientos teológicos y pastorales hayan puesto el énfasis en la ortopraxis, como testimonio y criterio de verificación del mensaje cristiano.

Sin embargo, hay experiencias personales que nos hacen recobrar la fe en la fuerza de la palabra, y sobre todo en la fuerza de la palabra evangélica. Cada uno de ustedes contarán sin duda con algunas de estas experiencias.

En primer lugar, la palabra es un medio primario de comunicación personal. Dirigir la palabra a alguien es tomarle en cuenta, darle la oportunidad de sentirse persona, sacarle de su soledad. Negar la palabra a alguien es ignorarle, violar su dignidad, sumirle o sumirla en la más espantosa de las soledades. Y la soledad es vecina de la desesperanza. La palabra como instrumento de comunicación tiene siempre un metamensaje: "aquí estoy a tu lado", "puedes contar conmigo", "caminemos juntos"... Una simple palabra puede salvar en determinados momentos a las personas y a las comunidades. En una sociedad en la que crecen el individualismo y la soledad, en la que se van deteriorando los grupos primarios y la comunicación personal, en la que pierden inocencia las relaciones cortas, es preciso devolver a la palabra toda su densidad comunicativa.

Pero además, la palabra es un poderoso instrumento al servicio de la verdad, aunque también puede ser instrumento de engaño y de mentira. Y al margen de la verdad, todas las esperanzas se revelan falseadas. Por eso,

también las falsas promesas de nuestra sociedad se adornan de bellas palabras. Pero la mentira, según la literatura joánica, es tan grave que sólo puede ser hija del Maligno. “Este es homicida desde el principio, y no se mantuvo en la verdad, porque no hay verdad en él; cuando dice la mentira, dice lo que le sale de dentro, porque es mentiroso y padre de la mentira” (Jn 8, 44). Por eso, la injusticia que nos envuelve tiene que ocultarse detrás de la mentira, tiene que “secuestrar la verdad”, como afirma Pablo (Rm 1, 18-23).

Y la palabra es especialmente fuente de esperanza cuando es anuncio explícito del Evangelio de Jesús, de la Buena Noticia del Reino. Es cierto que para que este anuncio explícito sea fuente de esperanza requiere unas condiciones ineludibles: que sea anuncio de Buena Nueva, de Buena Noticia de salvación y liberación; que sea un anuncio convencido, no convencional, es decir, que tenga su inspiración en una auténtica experiencia de fe del evangelizador y de la comunidad evangelizadora; que sea una palabra inspirada por el Espíritu.

Porque el Espíritu es el que anima la esperanza del pueblo poniendo la palabra en boca de profetas y evangelizadores. Esta afirmación es tan radical en la historia de Israel que la ausencia de la Palabra de Dios o la ausencia del espíritu profético se convierte en una crisis para la esperanza. A la muerte de Josué se abre una dura crisis en Israel, porque la generación que le sucede ha olvidado la Palabra de Yahvé: “...les sucedió otra generación que no conocía a Yahvé ni lo que había hecho por Israel” (Jc 2, 10). Y cuando se extingue el espíritu de profecía en Israel, de nuevo el pueblo declina en su esperanza: “No vemos nuestras enseñanzas, no existen ya profetas, ni nadie entre nosotros que sepa hasta cuándo” (Sal 74, 29). Y es que la palabra profética, que el Espíritu de Yahvé pone en boca de los profetas, es la que mantiene viva la esperanza del pueblo, pues recuerda permanentemente la fidelidad de Dios a la alianza y a la promesa, fundamento de toda esperanza.

No es fácil la vocación profética. La resistencia a esa vocación y misión queda dramáticamente testificada en los relatos de la vocación de Isafas (Is 6), de Jeremías (Jr 4), Amós (Am 7,14)... Da miedo proclamar la palabra profética. Pero es una vocación ineludible, y una responsabilidad ante Dios y ante el pueblo, y está respaldada por la compañía de Yahvé: “No digas: Soy un muchacho; pues adonde quiera que yo te envíe irás, y todo lo que te mande dirás. No les tengas miedo, que contigo estoy yo para salvarte” (Jr 1, 7-8). Es precisamente esa palabra profética que el Espíritu de Yahvé inspiró a los profetas la que sostuvo la esperanza del pueblo a lo largo de toda su historia. Es palabra unas veces de denuncia, otras de consolación, otras de animación,

otras de promesa... Pero, en todo caso, la esperanza profética no se deduce del estado de cosas, sino de la acción de Dios: “Bien me sé los pensamientos que pienso sobre vosotros, pensamientos de paz, y no de desgracia, de daros un porvenir de esperanza” (Jr 29, 11).

En el Nuevo Testamento, la vocación y la misión de los seguidores de Jesús está también asociada al anuncio de la Palabra. “Instituyó a los Doce para que estuvieran con él y para enviarles a predicar...” (Mc 3, 14). Y Jesús asegura la asistencia del Espíritu a quienes encomienda anunciar el Evangelio. “Mas cuando os entreguen, no os preocupéis de cómo o qué vais a decir. Lo que tendréis que hablar se os comunicará en aquel momento. Porque no seréis vosotros los que hablaréis, sino el Espíritu de vuestro Padre el que hablará por vosotros” (Mt 10, 19-20). Si el anuncio del Evangelio ha de ser origen e impulso para la esperanza del pueblo, el Espíritu Santo es el garante de ese anuncio.

El gran don que Jesús promete antes de su partida es el Espíritu Santo, el Paráclito. El es el Espíritu de la verdad (Jn 14, 17; 15, 26; 16, 13; 1 Jn 5, 6...). Es el que ha de guiarnos hasta la verdad plena: “Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa” (Jn 16, 13). Y por tanto a la libertad completa, porque “la verdad os hará libres” (Jn 8, 32). Entre las muchas funciones del Espíritu en la comunidad cristiana, una de ellas es la de enseñar. No se trata de una simple instrucción doctrinal, sino de conducir a la comunidad hasta el conocimiento pleno de la verdad: “... el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo” (Jn 15, 26). El Espíritu enseña, instruye, comunica, da a entender...

La promesa había sido hecha con insistencia por el Jesús histórico (Jn 14, 16.26; 15, 26; 16, 4.15...). Lucas recuerda la Promesa antes de relatar la Ascensión: “Mientras estaba comiendo con ellos, les mandó que no se ausentasen de Jerusalén, sino que aguardasen la promesa del Padre, “que oísteis de mí: Que Juan bautizó con agua pero vosotros seréis bautizados en el Espíritu Santo dentro de pocos días” (Hch 1, 4-5).

El Resucitado envía el Espíritu Santo sobre los Doce: “Como el Padre me envió, también yo os envío. Dicho esto, sopló sobre ellos y les dijo: Recibid el Espíritu Santo” (Jn 20, 22-23). La Promesa tiene su cumplimiento pleno el día de Pentecostés. “Quedaron todos llenos del Espíritu Santo” (Hch 2, 4). Con el bautismo en el Espíritu la comunidad queda preparada para impulsar la esperanza mediante el anuncio del Evangelio. No en vano el símbolo de la presencia del Espíritu son unas lenguas, y precisamente de fuego. Y la primera reacción de los apóstoles fue ponerse a hablar. A pesar de la multiplicidad de

lenguas, todos los presentes se entendían. Si haber comandado a los pueblos e hizo de la multiplicación de lenguas un obstáculo insalvable para la comunicación, Pentecostés permite que los pueblos vuelvan a comunicarse y entenderse pese a la multiplicidad de las lenguas.

Pero el objetivo del Espíritu no es primariamente resolver el problema de las lenguas o de los idiomas, sino resolver el problema del mensaje, el problema de la verdad. La misión central del Espíritu es dar testimonio de Jesús y animar a la comunidad cristiana para repetir y actualizar ese testimonio. Es una misión en forma de recuerdo e iluminación. El es el Maestro interior. Abre los oídos y el corazón para escuchar la Palabra y adherirse a ella (Hch 16, 14). Da testimonio de Cristo (Jn 15, 26; Hbr 10, 15). Nos revela lo íntimo del misterio de Dios: “Porque a nosotros nos lo reveló Dios por medio del Espíritu: y el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios... Nadie conoce lo íntimo de Dios, sino el Espíritu de Dios” (1 Cor 2, 10-11).

El Espíritu no sólo nos permite comprender el misterio de Jesús. También nos ayuda a confesar o profesar nuestra fe en Jesús. “Por eso os hago saber que nadie, hablando con el Espíritu de Dios, puede decir: Anátoma sea Jesús; y nadie puede decir: Jesús es el Señor, sino con el Espíritu Santo” (1 Cor 12, 3). Este es un criterio fundamental para discernir los verdaderos y los falsos espíritus: “Podréis conocer en esto el Espíritu de Dios: todo espíritu que confiesa a Jesucristo venido en carne, es de Dios; todo espíritu que no confiesa a Jesús, no es de Dios: ése es el Anticristo” (1 Jn 4, 2-3).

Y el mismo Espíritu hace de la comunidad cristiana el agente de la evangelización (1 Pe 1, 12). El anuncio del Evangelio es la misión fundamental de la Iglesia y el aporte más específico cristiano para avivar la esperanza. Por la fuerza del Espíritu, la comunidad apostólica es revestida de una valentía y un coraje nuevos, de una cierta intrepidez en el anuncio del Evangelio. Por la inspiración y la fuerza del Espíritu, Pedro inicia ese anuncio el día de Pentecostés (Hch 2, 14ss). Y el fenómeno de Pentecostés se repite sucesivamente en Jerusalén (Hch 2, 1ss), Samaría (8, 14-17), Cesarea (10, 44-48), Efeso (19, 1-6)... y hasta los confines de la tierra. Todos esos momentos se caracterizan por una efusión del Espíritu, y por una singular valentía en el anuncio del Evangelio. Pedro, Esteban, Felipe... y Pablo. Todos predicán la Palabra o anuncian a Jesucristo con la fuerza del Espíritu.

El Espíritu pone sobre los apóstoles la palabra oportuna para anunciar el Evangelio, tal como Jesús había anunciado (Mt 10, 19-20). Acompaña a los evangelizadores con la fuerza necesaria para su misión. “Y mi palabra y mi predicación no tuvieron nada de los persuasivos discursos de la sabiduría, sino

que fueron una demostración del Espíritu y de su poder... (1 Cor 2, 4; Rm 15, 18-19; 1 Tes 1 5...). Está presente en todos los momentos de discernimiento decisivos para la vida de la comunidad (Hch 1, 16 -sustitución de Judas-, Hch 6, 1-5 -los siete diáconos-, Hch 15, 28 -concilio de Jerusalén; Hch 16, 7 -misión de Pablo-...).

Dirigir la palabra a una persona es un gesto de comunicación que abre caminos a la esperanza. La soledad es enemiga de la esperanza. Si esa palabra es además un servicio a la verdad, también es mayor su servicio a la esperanza. La mentira también es enemiga de la verdadera esperanza. Pero si además esa palabra es un anuncio explícito del Evangelio, inspirado y respaldado por el Espíritu, su servicio a la esperanza puede ser definitivo. Con frecuencia olvidamos que en muchas personas está hoy presente la nostalgia del Evangelio, el hambre de Dios, la necesidad de trascendencia. Aún más, olvidamos que la sociedad tiene derecho a que le sea anunciado el Evangelio, porque tiene derecho a la esperanza.

El Espíritu hace eficaz la Palabra para que avive la esperanza, aún por encima de la categoría moral del evangelizador. Con frecuencia pedimos autoridad moral al evangelizador, es decir, altura moral. Es justo y necesario y conviene que el testimonio de vida acredite el anuncio de la Palabra. Pero olvidamos con frecuencia que la eficacia de la Palabra radica en ella misma o en el Espíritu. En cualquier persona o comunidad y en cualquier momento puede germinar y producir el 30, el 60 ó el 100 por uno de esperanza. Uno nunca sabe cuándo va a brotar la Palabra y producir sus frutos de esperanza.

5.- El Espíritu Santo, la comunidad y la esperanza

El Espíritu es fuente e impulso de la esperanza en la misma medida que es agente de la comunidad. En vez de regalar directamente la esperanza, nos la regala a través de la comunidad.

Sólo unos apuntes bíblicos para refrendar estas afirmaciones y, sobre todo, esta estrecha relación ente comunidad y esperanza. Para animar la esperanza de una comunidad en crisis, el autor de Hebreos les exhorta: "Fijémonos los unos en los otros para estímulo de la caridad y las buenas obras, sin abandonar vuestra asamblea, como algunos acostumbran a hacerlo, antes bien, animándoos..." (Hbr 10, 24-25). En momentos críticos, Jesús se dirige a Pedro: "¡Simón, Simón! Mira que Satanás ha solicitado el poder cribaros como trigo; pero yo he rogado por ti, para que tu fe no desfallezca. Y tú, cuando hayas vuelto, confirma a tus hermanos" (Lc 22, 31). Y otro hecho significativo:

varias apariciones del Resucitado tienen lugar en un contexto de comunidad, mientras el Resucitado parte el pan para ellos o comparte con ellos el pan (Mc 16, 14; Lc 24, 13-35; Jn 21, 1-23). La escena de Emaús es especialmente significativa: a la dispersión o abandono de la comunidad está asociada la tristeza y la desesperanza; a la convocación o vuelta a la comunidad están asociadas la alegría y la esperanza.

Decir que el Espíritu Santo es el alma o el animador de la comunidad cristiana es decir que el Espíritu Santo es el alma o el animador de la esperanza, la fuente y el origen de la esperanza cristiana.

La soledad y la desesperanza son hermanas gemelas y casi siamesas. Casi siempre están juntas. El deterioro de los grupos primarios está generando entre nosotros una cultura del individualismo, y está arrojando a muchas personas en la soledad y la incomunicación. Nunca se había hablado tanto de comunicación, y nunca se había experimentado tanta soledad. Debilitada la comunidad, se nos ha debilitado también la esperanza. Y es lógico: el suelo de la vida es la comunidad. La debilidad y vulnerabilidad de los miembros sólo puede ser compensada por el apoyo comunitario: cuando uno cae, otro puede levantarlo, si hay otro, es decir, si hay comunidad... Pero, si no hay otro... Por eso, la soledad está tan próxima a la desesperanza.

¿De dónde nos vendrá la comunidad y, por consiguiente, la esperanza? ¿Qué tendrá que hacer el Espíritu en nuestra Iglesia y en nuestra sociedad para avivar e impulsar la esperanza?

Dos rasgos llaman la atención en el paso de los Evangelios al libro de los Hechos. El final de los Evangelios relaciona el Espíritu con el perdón de los pecados. El comienzo de Hechos relaciona el Espíritu con un nuevo modelo de comunidad. Ambos detalles nos hacen pensar en el Espíritu como agente de la comunión o de la comunidad.

La relación entre el Espíritu y el perdón de los pecados es subrayada sobre todo por Juan: "Jesús les dijo otra vez: La paz con vosotros. Como el Padre me envió, también yo os envío. Dicho esto, sopló sobre ellos y les dijo: A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes los retengáis, les quedan retenidos" (Jn 20, 21-23). E. Schillebeeckx llega a afirmar que en el comienzo de la experiencia pascual hay en los discípulos una experiencia de conversión y de perdón. La observación tiene su importancia para comprender la relación entre el Espíritu Santo, el perdón de los pecados y la comunidad.

Todo el libro de Hechos subraya la estrecha relación entre el Espíritu Santo y la construcción de la comunidad. Lo primero que nos ofrece el libro, después

del relato de Pentecostes y el correspondiente sermón de Pedro, es una descripción idealizada de la primera comunidad cristiana. El rasgo que más destaca es la comunión entre todos los miembros. “Acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones... Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común...” (Hch 2, 42-47). “La multitud de los creyentes no tenían sino un solo corazón y una sola alma” (Hch 4,32). Esta comunión es obra del Espíritu, como testifica todo el libro de Hechos y como teologizará Pablo en sus cartas.

En primer lugar, el Espíritu Santo da testimonio de la verdadera raíz de toda comunión: la filiación divina. “El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios” (Rm 8, 16). Y el mismo Espíritu opera en nosotros esa comunión ayudándonos a orar desde lo más hondo de nuestra debilidad. El nos hace exclamar “¡Abba, Padre!” (Rm 8, 15). “Y de igual manera el Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos cómo pedir para orar como conviene; mas el espíritu intercede por nosotros con gemidos inefables...” (Rm 8, 26-27). El amor a los hermanos es sólo un reflejo del amor con que Dios nos ama. Y el Espíritu Santo es la garantía de este amor: “Porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado” (Rm 5, 5).

En segundo lugar, la comunión que obra el Espíritu es una comunión en la diferencia. Pablo habla con frecuencia de la unidad en el Espíritu (Ef 4, 3-5). “Porque en un solo Espíritu hemos sido todos bautizados, para no formar más que un cuerpo, judíos y griegos, esclavos y libres. Y todos hemos bebido de un solo Espíritu” (1 Cor 12, 13). “Hay diversidad de carismas, pero el Espíritu es el mismo...” (1 Cor 12, 4). No hay comunidad sin cierta unidad, sin lazos de unión. El más importante en este caso es el Espíritu.

Pero esta unidad toma cuerpo en la conjugación de diferencias. Por eso en la eclesiología paulina tiene tanta importancia la multiplicación y distribución de carismas y ministerios en la comunidad. Son el testimonio de la acción del Espíritu en la comunidad (1 Cor 12, 4-11), pero al mismo tiempo marcan también las diferencias entre los miembros de la comunidad. Las diferencias de carismas y ministerios representan a un tiempo las posibilidades y las dificultades de la comunión en la comunidad. La comunión consiste precisamente en la conjugación de diferencias. Tarea nada fácil, como quedó claro en la comunidad de Corinto, y como demuestra la experiencia cotidiana de todas las comunidades.

Pablo se ve obligado a recordar algunas de las reglas necesarias para conjugar las diferencias de los carismas. En primer lugar, reconocer el origen

común de todos los carismas. "Pero todas estas cosas las obra un mismo y único Espíritu, distribuyéndolas a cada uno en particular según su voluntad" (1 Cor 12, 11). En segundo lugar, el objetivo o la finalidad de todos los carismas. El Espíritu distribuye los carismas para la edificación de la comunidad, para el bien común (1 Cor 12, 12-30). "Procurad abundar en ellos para edificación de la asamblea" (1 Cor 14, 12). En tercer lugar, la jerarquía entre los mismos. Y esta jerarquía queda establecida por el grado de caridad que los inspira y por su contribución a la edificación de la comunidad (1 Cor 13 y 14).

Construir y animar la comunidad cristiana: esa es la forma en que el Espíritu aviva la esperanza en la Iglesia y en la humanidad. La conclusión es obvia para nosotros: poner prácticas comunitarias es hoy urgente para avivar la esperanza.

Las relaciones largas -a nivel institucional- no parecen suficientes para mantener viva la esperanza. Son necesarias también las relaciones cortas, las relaciones personales, aquellas que conforman los grupos o comunidades primarias, las microcélulas sociales, donde la vida se expresa, se acrecienta y se celebra. Ciertos movimientos culturales y religiosos más recientes están reclamando este rescate de la experiencia comunitaria para recuperar una esperanza que ha enfermado o se ha debilitado. Es un reclamo legítimo, que pide la vuelta a la cultura del corazón, de la misericordia, de la compasión..., para que las víctimas no queden siempre olvidadas y fuera de la comunidad que construimos.

Muchos cristianos se ven obligados hoy a vivir su fe y su esperanza sin comunidad. Y saben cuán difícil resulta. El éxito de muchos movimientos religiosos tiene su explicación en una oferta comunitaria, que las grandes religiones y las Iglesias no son capaces de ofertar hoy. Sus seguidores buscan el calor de la comunidad, para mantener viva la esperanza. En este contexto conviene valorar el fenómeno eclesial de las comunidades de base y su aporte para mantener viva la esperanza. ¿Qué hubiera sido de la esperanza de muchos cristianos -sumidos en la marginación, en el conflicto e incluso en la persecución- de no haber sido por el apoyo de sus respectivas comunidades? ¿Qué hubiera sido de esa esperanza si el Espíritu Santo no hubiera animado y dado vida a esas comunidades?

Es el Espíritu Santo el que anima e impulsa la esperanza en la Iglesia y en la humanidad. Pero la Iglesia no se ha de forma meramente receptora y pasiva. Sería una interpretación riesgosa de la gratuidad. El don o la gracia del Espíritu se traduce en ella en auténtico desafío y responsabilidad. Si la Iglesia ha de avivar la esperanza dentro de sí misma y dentro de la sociedad, debe avivar la

experiencia y las prácticas comunitarias. Ella misma nació bajo el signo de la comunidad, y debería distinguirse por ser experta en prácticas comunitarias.

El Espíritu anima y aviva la esperanza a través de estas prácticas comunitarias. Mientras la comunidad escucha y comparte la Palabra, discierne la voluntad de Dios y lee los signos de los tiempos, confiesa y celebra la fe, toma aliento y coraje para el fiel seguimiento de Jesús y para el compromiso con el Reino y su Justicia. Y también mientras la comunidad comparte y procesa las crisis de fe y de esperanza, pues es el lugar propicio para procesar estas crisis. Esta es la fuerza de la comunidad y su aporte a la causa de la esperanza. Si la Iglesia quiere dar razón de la esperanza cristiana a esta humanidad, tiene que dejar actuar al Espíritu y actuar ella misma en la dirección que le marca el Espíritu. La dirección que el Espíritu señala a la esperanza es la dirección de la comunidad.

6.- El Espíritu Santo, la esperanza y la resistencia

Al despedirse de los presbíteros de Efeso, Pablo les expresa esta convicción: “Mirad que ahora yo, encadenado en el espíritu, me dirijo a Jerusalén, sin saber lo que allí me sucederá; solamente sé que en cada ciudad el Espíritu Santo me testifica que me aguardan prisiones y tribulaciones” (Hch 20, 22-23). La esperanza del apóstol debe mantenerse en medio del conflicto y la adversidad.

La esperanza de la Iglesia primitiva se caracteriza precisamente por mantenerse firme en la prueba. Es una forma de mantenerse en la paciencia y resistencia frente a la adversidad. Así lo testifica el autor de Hebreos para animar a una comunidad, cuya esperanza está asediada: “Deseamos, no obstante, que cada uno de vosotros manifieste hasta el fin la misma diligencia para la plena realización de la esperanza, de forma que no os hagáis indolentes, sino más bien imitadores de aquellos que, mediante la fe y la perseverancia, heredan las promesas” (Hbr 6, 11-12). “Necesitáis paciencia en el sufrimiento para cumplir la voluntad de Dios y conseguir lo prometido” (Hbr 10, 36). “Fijaos en aquel que soportó tal contradicción de parte de los pecadores, para que no desfallezcáis faltos de ánimo. No habéis resistido todavía hasta la sangre en vuestra lucha contra el pecado” (Hbr 12, 3-4). Y todo el libro del Apocalipsis es una exhortación con el mismo propósito: mantener viva la esperanza en medio de la persecución.

Estas referencias nos recuerdan la esencial relación entre la esperanza cristiana y la paciencia.

La esperanza cristiana no huye del mal, pero dese confrontarse con fracasos parciales y mantenerse erguida en medio de ellos. Tampoco hace apología del conflicto, pero normalmente se ve confrontada con el conflicto y debe mantenerse firme en medio de él. Por eso, la esperanza cristiana va inseparablemente unida a la firmeza, a la perseverancia, a la resistencia, a la paciencia. Santo Tomás establece una estrecha relación entre la esperanza, la paciencia y la fortaleza (II-II, 126, 4).

El cristiano no tiene que avergonzarse de pronunciar las palabras “paciencia”, “paciencia histórica”, como ha sucedido en tiempos recientes. Ser paciente no significa estar evadido o alienado; puede ser una forma firme, activa y perseverante de resistir y comprometerse. La experiencia de las últimas décadas nos ha demostrado de nuevo algo que era evidente en las páginas bíblicas: la esperanza auténtica sólo se mantiene a base de paciencia activa frente a la adversidad, a base de resistencia firme en medio de la prueba, a base de esperar contra toda esperanza cuando las garantías humanas son escasas. Aquí el ejemplo que aduce Pablo es, por supuesto, Abraham, “el cual, esperando contra toda esperanza, creyó y fue hecho padre de muchas naciones, según le había sido dicho: Así será tu prosperidad. No vaciló en su fe al considerar su cuerpo ya sin vigor... y el seno de Sara, igualmente estéril” (Rm 4, 18-19). Precisamente cuando escasean o están ausentes las garantías y las seguridades humanas, se hace amplio espacio a la esperanza.

Como se ha afirmado reiteradamente, la esperanza es una virtud de “deseos largos”, y es “enemiga de la felicidad a toda prisa”, porque con frecuencia las grandes promesas tardan en cumplirse. Por eso, implica paciencia, aguante activo, resistencia militante, plantar cara a la adversidad, mirar lejos. “Nos gloriamos hasta en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación engendra la paciencia; la paciencia, virtud probada; la virtud probada, esperanza, y la esperanza no falla, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado” (Rm 5, 3-5; 1 Tes 1, 3). Hoy comprendemos que la esperanza es más una virtud de éxodo o de exilio que de tierra prometida. Sabemos que la esperanza es más necesaria en tiempos de opresión que en tiempos de liberación conseguida. La imagen de Moisés en el monte Nebo es toda una metáfora de la esperanza más purificada (Dt 34).

Pero, ¿de dónde nos vendrá la esperanza en estas situaciones? ¿Cuáles son las garantías que ofrece la fe cristiana para mantenerse esperanzados y perseverantes en la prueba?

La teología judeo-cristiana parte de una fe incommovible en la fidelidad de Dios a sus promesas. Dios es fiel y no se echa atrás. Su Palabra se cumple; no se retracta de sus promesas. Y esas promesas caminan siempre en la misma dirección: “la vida y la liberación triunfarán sobre todo género de muerte y esclavitud”. Este es el fundamento último de toda esperanza teologal.

Y la teología cristiana afirma decidida que en la resurrección de Cristo se han cumplido ya prolépticamente las promesas de Dios (Hch 2, 25-35). Esta es nuestra seguridad y el fundamento de la esperanza cristiana. La vida de Jesús es presentada por los evangelios como el cumplimiento de las promesas. “Esta escritura que acabáis de oír, se ha cumplido hoy” (Lc 4, 21). Estas palabras, puestas por Lucas en boca de Jesús al comenzar la vida pública de éste en la sinagoga de Nazaret, podrían aplicarse a todos los momentos de la predicación y la praxis de Jesús, pues efectivamente en él se cumplen las Escrituras. Todo en su vida es confirmación de la fidelidad de Dios a sus promesas. El significa la plenitud de los tiempos, o la plenitud del cumplimiento de las promesas (Hbr 1, 1-2; Gál 4, 4-6). Pero la fe en la fidelidad de Dios a sus promesas se confirma de forma especial con la resurrección de Cristo de entre los muertos. “Cristo resucitó de entre los muertos como primicias de los que durmieron” (1 Cor 15, 20). En el Resucitado se ha cumplido de forma irreversible la promesa del triunfo de la vida sobre la muerte (Rm 8, 11; Col 1, 18; Hch 26, 23).

Como afirman con frecuencia los Santos Padres, el Resucitado es la semilla, el germen de la nueva creación, de la creación definitiva. Es la garantía de que la nueva creación ha comenzado ya, aunque todavía ha de completarse. Es la garantía de nuestra esperanza. Entre el “ya y el todavía no”, que inspira toda la escatología cristiana, se sitúa el espacio para nuestra esperanza. Pero la resurrección de Cristo de entre los muertos es el fundamento definitivo de una esperanza que espera con dolores de parto la redención completa de este cosmos, de esta historia y de esta humanidad. “Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, quien, por su gran misericordia, mediante la resurrección de Jesucristo de entre los muertos, nos ha reengendrado a una esperanza viva, a una herencia incorruptible, inmaculada e inmarcesible, reservada en los cielos para vosotros, a quienes el poder de Dios, por medio de la fe, protege para la salvación, dispuesta ya a ser revelada en el último momento” (1 Pe 1, 3-5).

Pero la debilidad de la carne sigue aún minando la fe y la esperanza de los que estamos sometidos aún a la fuerza del pecado. Por eso, somos invitados permanentemente a la vigilancia, hasta que Cristo revele su gloria de forma definitiva (1 Cor 1, 7-8; 1 Tes 1, 10; Rm 8, 23; Fil 3, 20). Esta permanencia o

resistencia en la esperanza, esta confianza absoluta en la fidelidad de Dios, es obra de la gracia, más que de nuestras razones y nuestros esfuerzos. “Así, ya no os falta ningún don de gracia a los que esperáis la Revelación de nuestro Señor Jesucristo. El os fortalecerá hasta el fin para que seáis irrepreensibles en el Día de Nuestro Señor Jesucristo, pues fiel es Dios...” (1 Cor 1, 7-9).

Y es precisamente el Espíritu de Jesús, que habita en nosotros, el que sustenta y aviva esta esperanza. “Y si el Espíritu de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, Aquel que resucitó a Cristo de entre los muertos dará también la vida a vuestros cuerpos mortales por el Espíritu que habita en vosotros” (Rm 8, 11). De nuevo el Espíritu es presentado como la fuente y el impulso de nuestra esperanza. El es el que anima, alienta, sustenta a la comunidad cristiana.

El Espíritu alienta y sostiene la esperanza en toda la creación, que gime con dolores de parto hasta que se cumpla definitivamente la promesa. “Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente con dolores de parto. Y no sólo ella; también nosotros que poseemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando el rescate de nuestro cuerpo” (Rm 8, 22-23).

El Espíritu es el que nos permite resistir, pese a nuestra debilidad, firmes en la esperanza en medio de las pruebas y las dificultades de esta historia. “Porque nuestra salvación es en la esperanza; y una esperanza que se ve no es esperanza, pues ¿cómo es posible esperar una cosa que se ve? Pero aguardar lo que no vemos, es aguardar con paciencia” (Rm 8, 24-25). El viene en ayuda de nuestra debilidad, en la oración y en la militancia. “El Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos cómo pedir para orar como conviene; mas el espíritu intercede por nosotros con gemidos inefables” (Rm 8, 26). Con fe firme, el Espíritu nos mantiene perseverantes en la esperanza. “Pues a nosotros nos mueve el Espíritu a aguardar por la fe los bienes esperados en la justicia” (Gál 5, 5). Con este Espíritu de la Promesa hemos sido sellados para el día de la redención (Ef 1, 13; 4, 30).

Pablo apela a una metáfora singular para definir esta misión del Espíritu, como animador y garante de nuestra esperanza. Es la metáfora de las arras, signo de un compromiso de fidelidad, pero también garantía de la misma. “Y es Dios el que nos conforta juntamente con vosotros en Cristo y el que nos ungió, y el que nos marcó con su sello y nos dio en arras el Espíritu en nuestros corazones” (2 Cor 1, 21-22; 5, 5). En el Espíritu tenemos pues la garantía de la fidelidad de Dios a sus promesas.

Animada por esta garantía, la comunidad cristiana se une al Espíritu anhelando la consumación de la redención, y expresa su tensión hacia ese cumplimiento con una oración llena de anhelo y de esperanza. Lejos de temer el futuro, lo desea y lo pide con la fuerza de la confianza en la Promesa de Dios, que es fiel. “El Espíritu y la Esposa dicen: Ven. Y el que oiga, diga: “Ven”... Sí, yo vengo pronto. Amén. Ven, Señor Jesús” (Ap 22, 17-20). Es la oración final de una comunidad en medio de la prueba, pero animada por el Espíritu y llena de esperanza.

7.- Conclusión

La esperanza cristiana es una esperanza alentada, sostenida e impulsada por el Espíritu. Pero no es una esperanza “espiritualista”, vaciada de todas las esperanzas humanas. Es una esperanza encarnada en todas las esperanzas humanas que conducen el compromiso de los creyentes por el Reino en su Justicia. Tampoco es una esperanza intemporal, que sobrevuela los conflictos y las pruebas de la historia de la humanidad y nos aliena de nuestras responsabilidades históricas; es una esperanza histórica, activa y comprometida que nos introduce hasta el corazón de esta historia humana, y nos permite permanecer fieles y resistir a pesar de todos los signos de esclavitud y de muerte que oscurecen la promesa del triunfo final de la vida y la liberación.

El Espíritu nos permitirá juntar la esperanza cristiana y las esperanzas humanas más legítimas, la confianza en las promesas de Dios y el compromiso militante a favor de un mundo más justo, más humano y más solidario. Esta es la esperanza que se mantiene firme en medio de la prueba y del conflicto; esta es la esperanza que vence al mundo. Por eso, la esperanza impulsada por el Espíritu convierte en compromisos irrenunciables para el cristiano el compromiso por la justicia y la paz, la lucha por la liberación y los derechos humanos, la causa de los pobres, la causa de la mujer y de las minorías étnicas, la ecología. Estos son los signos del Reino que acreditan la esperanza cristiana.

Los signos del Reino tienen una fuerza especial para avivar la esperanza, porque testifican que lo que se anuncia ya está en marcha, ya está realizándose, que las promesas no son falsa ilusión. Jesús apela a sus obras y a sus signos para suscitar la fe en El y la esperanza en el cumplimiento pleno de las promesas. “Si por el Espíritu de Dios expulso yo los demonios, es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios” (Mt 12, 28). “El Dios de la esperanza os colme de todo gozo y paz en vuestra fe, hasta rebosar de esperanza por la fuerza del Espíritu Santo” (Rm 15, 13).

PUBLICACIONES DEL ITER

AA.VV., *Evangelizar hoy a Venezuela*, Caracas 1985, pp. 158.

AA.VV., *Experiencia religiosa en el joven venezolano*, Caracas 1985, pp. 212.

· NAVARRETE Urbano - URRUTIA Francisco Javier, *Nuevo Derecho Canónico. Presentación y Comentario*, Caracas 1987, pp. 320.

AA.VV., *La Iglesia Venezolana en marcha con el Concilio. A los 20 años del Vaticano II*, Caracas 1987, pp. 446.

PASTORE Corrado, *Bibliografía teológico-pastoral de Venezuela 1965-1986*. Separata de *La Iglesia Venezolana en marcha con el Concilio*, Caracas 1987, pp. 156.

AYESTARAN José C., *Qué es el ITER. Una reseña histórica*. Caracas 1987, pp. 48.

AA.VV., *La inculturación del evangelio*, Caracas 1988, pp. 166.

AA.VV., *Los Laicos en la Iglesia y en el Mundo*, Caracas 1989, pp. 145.

AA.VV., *Doctrina social de la Iglesia y promoción humana hoy*, Caracas 1991, pp. 184.

PERON J.P., *ITER 1979-1995. Reseña histórica y Organización Académica*, Caracas 1995, pp. 208.

INSTITUTO DE TEOLOGIA PARA RELIGIOSOS

Urb. Altamira, 6ª Transv. (entre 3ª y 4ª Av.)
Telf.: 02 - 261.85.84, Caracas 1062-A (Venezuela)

CAMINOS DEL FUTURO PARA LA IGLESIA EN VENEZUELA BAJO LA GUIA DEL ESPIRITU SANTO

Mons. Mario Moronta R.

1.- Introducción

Una de las exigencias que el momento actual le coloca a la Iglesia es la de estar en diálogo con la historia. Es decir, con una actitud de apertura a los nuevos signos de los tiempos para brindarles el mensaje vivificante del Evangelio. En el dinamismo de la encarnación, introducido por Jesucristo en la historia de la humanidad, la Iglesia tiene que estar pendiente, en cada uno de sus miembros, de dónde actúa, con quién actúa y cuándo realiza la acción a ella encomendada. Esto no es difícil, aun cuando pueda encontrar obstáculos, pues cuenta con una garantía importante: la fuerza y la guía del Espíritu Santo.

1998, caminando hacia la celebración del Jubileo de la redención, ha sido dedicado por el Santo Padre como un año para pensar, orar y centrar nuestro pensamiento y actividad en la tercera persona de la Trinidad Santa: el Espíritu Santo. Por eso, entre otras tareas, es importante el poder centrar nuestra reflexión en lo que significa, ha significado y seguirá significando la acción del Espíritu Santo entre nosotros. Ello exige una de las actitudes que todo miembro de la Iglesia debe tener siempre: apertura de corazón; es decir, sabiduría para que pueda dejarse guiar, iluminar y fortalecer por el Espíritu de Dios en todo lo que hace, especialmente la acción evangelizadora.

Leer la historia de la Iglesia, vivir la Iglesia hoy y pensar la Iglesia en el futuro no se puede hacer si uno deja a un lado al Espíritu Santo. Nos lo sugiere el Papa cuando en *Tertio Millennio Adveniente* nos dice: *“La Iglesia no puede prepararse al cumplimiento bimilenario de otro modo, si no es por el Espíritu Santo. Lo que en la plenitud de los tiempos se realizó por obra del Espíritu*

Santo, solamente por obra suya puede ahora surgir de la memoria de la Iglesia" (TMA 44).

De hecho el Espíritu es quien actúa y guía la Iglesia: "*El Espíritu, de hecho, actualiza en la Iglesia de todos los tiempos y de todos los lugares la única Revelación traída por Cristo a los hombres, haciéndola viva y eficaz en el ánimo de cada uno: El Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho*" (Jn 14, 26)" (*Ibidem*). Por eso, dentro de los objetivos del Jubileo del año 2000 se incluye el reconocimiento de la presencia y de la acción del Espíritu, que actúa en la Iglesia tanto sacramentalmente, sobre todo por el sacramento de la Confirmación, como a través de los diversos carismas, tareas y ministerios que El ha suscitado para su bien (TMA 45).

Desde esta perspectiva queremos presentar un conjunto de reflexiones e ideas que nos permitan un diálogo o una profundización posterior. Se trata de ver cuál es el camino y el desafío que se le presenta a la Iglesia en Venezuela de cara al futuro. No pensamos la Iglesia como una institución meramente humana. Sino que es el Pueblo de Dios guiado por el Espíritu a través de sus ministros, pero enriquecido por El mismo con tantísimos carismas y servicios que permiten avizorar los caminos por donde hemos de transitar en los próximos años, más allá del 2000 en los umbrales del tercer milenio.

2.- Bajo la guía del Espíritu Santo

Una de las tentaciones que hemos de solventar en esta tarea permanente de la Iglesia es el pretender manipular la acción del Espíritu. Cuando los Apóstoles resolvieron la disputa que los había reunido en aquel primer concilio de Jerusalén, dirigieron una carta a la Iglesia donde afirmaban que *hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros no imponerles más cargas que estas indispensables* (Hch 15, 28). La señal es clara, el Espíritu Santo fue quien dirigió a través de las inteligencias y reflexiones de los Apóstoles la decisión que no sólo preservaría la unidad de la Iglesia naciente, sino su dimensión de apertura a la universalidad. A lo largo de la historia, con una lectura fundamentalista y reduccionista de este texto, no pocos han querido indicar lo mismo pero con un énfasis contrario: *Nosotros y el Espíritu Santo hemos decidido...*

Es la tentación de tomar las decisiones sin ponerlas en la oración, o dejándose guiar por los intereses y argumentos terrenos. Entonces, cuando se toma la decisión se quiere presentar al Espíritu como ratificándola. Esto es

manipulación de lo que el Espíritu Santo puede obrar en nosotros. En el fondo, quienes actúan así conducen a la Iglesia hacia los despeñaderos de la dispersión y de la falta de comunión. Muchas veces estas decisiones *avaladas* (*manipulando*) *por el Espíritu* se centran en posturas de poder, de tradicionalismos o de un conservadurismo a ultranza que termina siendo integrismo.

En cambio, quien actúa con total sencillez y sabiduría (apertura de corazón), va descubriendo cuáles son los caminos del Espíritu por los que El quiere que la Iglesia camine. Cuando esto se da, no se termina rompiendo con la tradición verdadera, aún cuando se puedan superar actitudes, modos de esa tradición; pero tampoco hay temor o miedo de enfrentar el futuro, pues es la tarea que el Espíritu le pone a cada quien y a la comunidad eclesial. Aquella actitud cierra corazones y, a lo mejor da la impresión de que quien la ejerce tenga poder, aunque ha perdido la autoridad que le viene de lo alto, esta actitud, no sólo confiere autoridad a quien la ejerce, sino que le da la garantía de seguridad en la peregrinación del pueblo de Dios y en la acción evangelizadora de la Iglesia.

Habida cuenta de esto podemos detenernos unos instantes en dos elementos puntuales de nuestro momento actual.

a) La vivencia del Concilio Vaticano II

Ya son muchos los jóvenes creyentes en Cristo que comienzan a ver el Concilio Vaticano II como algo lejano en el tiempo. Sin embargo, es un acontecimiento que transformó los tiempos modernos y, particularmente nuestro siglo XX. En la década de los sesenta, década de profundos cambios a nivel de la humanidad, por la acción del Espíritu, la decisión casi ingenua de Juan XXIII hizo que la Iglesia viviera la experiencia de la renovación interior, cuyos frutos aún recogemos. En el discurso de clausura de la primera sesión del Concilio (la única en la que participó), Juan XXIII se refirió al Concilio en términos de un nuevo Pentecostés.

Será verdaderamente el “nuevo Pentecostés”, que hará que florezca en la Iglesia su riqueza interior y su extensión hacia todos los campos de la actividad humana; será un nuevo paso hacia adelante del reino de Cristo en el mundo, un reafirmar de modo cada vez más alto y persuasivo la alegre nueva de la redención, el anuncio luminoso de la soberanía de Dios, de la fraternidad humana, de la caridad y de la paz prometida en la tierra a los hombres de buena voluntad, como respuesta al beneplácito celestial.

Estaba, con esta expresión, manifestando que la Iglesia tenía que abrirse a los nuevos vientos de la historia, con la misma actitud de Pentecostés. El Espíritu señalaba el camino y el horizonte. La tarea no sería fácil, pero tampoco imposible. Era la urgencia de la renovación que permitiría a la Iglesia no sólo estar al día, sino incluso, en algunos campos, adelantarse al mundo moderno.

Pablo VI, al inaugurar la segunda sesión del Concilio Vaticano II, volvía a enfatizar lo antes indicado: *“Bajo este aspecto, el Concilio quiere ser un despertar primaveral de inmensas energías espirituales y morales latentes en el seno de la Iglesia. Se presenta como un decidido propósito de rejuvenecimiento no solo de las fuerzas interiores sino también de las normas que regulan sus estructuras canónicas y sus formas rituales. Es decir, el Concilio pretende dar o acrecentar a la Iglesia la hermosura de perfección y santidad que solo la imitación de Cristo y la mística unión con El, en el Espíritu Santo, le pueden conferir”*.

En su Encíclica “Ecclesiam Suam”, el mismo Pablo VI dedicará un amplio apartado a este deseo y necesidad de renovación que es una de las tareas y será también una de las consecuencias del Concilio. Al final de dicha encíclica, Pablo VI afirma algo que tiene vigencia siempre actual: *“¡La Iglesia está viva hoy más que nunca! Pero, considerándolo bien, parece que todo está todavía por hacer; el trabajo comienza hoy y nunca se acaba. Es ésta la ley de nuestra peregrinación sobre la tierra y en el tiempo. Es éste el deber habitual, venerables hermanos de nuestro ministerio, al que hoy todo estimula para hacerse nuevo, vigilante, intenso”* (n.110).

b) La Nueva Evangelización

Muchas son las ideas que se pueden seguir presentando acerca de la renovación iniciada por el Concilio Vaticano II como una acción del Espíritu en medio de nosotros. Pero fijemos la atención sobre algo que Juan Pablo II nos ha venido presentando como una tarea peculiar de este fin de siglo y milenio, ya avizorada por Pablo VI en el trozo que hemos citado anteriormente: *la Nueva Evangelización*. Lo que nos pide el Santo Padre está en sintonía con lo que el Concilio nos ha propuesto en la línea de la auténtica renovación de la Iglesia, cuando reflexionó sobre la vocación y misión de la misma en el mundo moderno. En la *Redemptoris Missio*, Juan Pablo II subraya que la actividad misionera está aún en sus comienzos (RMi 30).

El Papa nos recuerda que *en la historia de la humanidad son numerosos los cambios periódicos que favorecen el dinamismo misionero. La Iglesia,*

previsión (RMi 30). Como ayer, hoy la Iglesia tiene que seguir evangelizando, anunciando la fuerza de Cristo salvador, bajo la guía del Espíritu Santo. En este sentido, *nuestra época ofrece en este campo nuevas ocasiones a la Iglesia: la caída de ideologías y sistemas políticos opresores; la apertura de fronteras y la configuración de un mundo más unido, merced al incremento de los medios de comunicación; el afianzarse en los pueblos los valores evangélicos que Jesús encarnó en su vida (paz, justicia, fraternidad, dedicación a los más necesitados); un tipo de desarrollo económico y técnico falto de alma que, no obstante, apremia a buscar la verdad sobre Dios, sobre el hombre y sobre el sentido de la vida. Dios abre a la Iglesia horizontes de una humanidad más preparada para la siembra evangélica. Preveo que ha llegado el momento de dedicar todas las fuerzas eclesiales a la nueva evangelización y a la misión "ad gentes". Ningún creyente en Cristo, ninguna institución de la Iglesia puede eludir este deber supremo: anunciar a Cristo a todos los pueblos* (RMI 3).

Es la tarea ineludible de la Nueva Evangelización en el hoy de nuestra historia de salvación: *nuestra época, con la humanidad en movimiento y búsqueda, exige un nuevo impulso en la actividad misionera de la Iglesia. Los horizontes y las posibilidades de la misión se ensanchan y nosotros los cristianos estamos llamados a la valentía apostólica, basada en la confianza en el Espíritu. ¡El es el protagonista de la misión!* (RMi 30).

Cuando el mismo Juan Pablo II nos invita a dedicar este año 1998 al Espíritu Santo, destaca también el protagonismo del Espíritu en la Nueva Evangelización: *el Espíritu es también para nuestra época el agente principal de la nueva evangelización. Será por tanto importante descubrir al Espíritu como Aquel que construye el Reino de Dios en el curso de la historia y prepara su plena manifestación en Jesucristo, animando a los hombres en su corazón y haciendo germinar dentro de la vivencia humana las semillas de la salvación definitiva que se dará al final de los tiempos* (TMA, 45).

Desde esta perspectiva de la renovación en el Espíritu que propone el Concilio, y la Nueva Evangelización como una tarea esencial de la Iglesia en estos tiempos, es como vamos a reflexionar seguidamente sobre algunos aspectos de la vida y misión de la Iglesia en nuestra nación.

3. La Iglesia del presente en Venezuela

La Iglesia en Venezuela no está ausente ni ajena a la misión que Cristo le ha confiado. Tiene su dinamismo peculiar, por los signos de los tiempos que

signos que permiten comprobar que la Iglesia en Venezuela ha dado un salto hacia la renovación. También debemos descubrir las sombras que hay que iluminar con la luz del evangelio para que no estorben en la edificación del Reino de Dios. Y sin temores de ninguna especie, con la esperanza que nos da el sentirnos hijos de un Dios salvador, asumir los grandes desafíos que se nos presentan en la época actual.

a) Sus luces...

Muchas son las realizaciones que podemos encontrar en la Iglesia en la actualidad y que nos hablan de un dinamismo especial, gracias a la acción del Espíritu. Podemos mencionar, como lo haremos, algunas de ellas. Pero lo que más nos interesa es tratar de detectar como se han fortalecido o aparecido esas luces en nuestra historia actual, o se han mantenido desde nuestra historia pasada. El elenco que haremos no es exhaustivo y cada lector u oyente de esta ponencia puede completarlas; más aún debe completarlas desde la propia vivencia. Lo mismo dígase de las sombras y desafíos que podamos vislumbrar posteriormente.

- Mayor presencia de la Iglesia en el acontecer nacional.
- Mayor crecimiento de las vocaciones sacerdotales y religiosas, aún cuando el número no sea suficiente frente a las necesidades.
- Mayor participación de laicos en tareas de la Iglesia: ministerios, compromiso en las comunidades, catequistas, etc.
- Profundización de la acción educativa de la Iglesia: sobre todo en lo que se refiere a la educación popular.
- Mayor énfasis y presencia de la Iglesia en el campo de la comunicación social.
- Realización de planes de pastoral de conjunto en comunidades, diócesis y a nivel nacional.
- Fortalecimiento de instancias y estructuras pastorales en muchos campos.
- Protagonismo de miembros de la Iglesia en diversos campos del acontecer nacional.
- Conciencia de una urgencia de renovación en la Iglesia y de un compromiso con el país en la línea de la evangelización.
- Desarrollo de la conciencia de trabajo en comunidades.
- Mayor capacidad de organización de los sectores, grupos y comunidades en sectores populares, campesinos...
- Deseo de revitalización de la pastoral.

en las diversas dimensiones de su compromiso eclesial.

- El querer ver hacia adelante y tratar de preparar el futuro de la Iglesia en el país: planes globales, programaciones de las diversas instancias, Concilio Plenario Nacional.

- Acciones evangelizadoras particulares o comunes: campañas Compartir, Abrazo en Familia, Misiones. Jornadas misioneras, etc...

- La toma de conciencia de que podemos ser santos, como lo es la Beata María de San José.

- La presencia enriquecedora de la religiosidad y piedad popular.

Estas y otras tantas acciones de luz hablan sencillamente de una cosa: los designios del Espíritu Santo son misteriosos. Hace algunos años, una de las cosas que más se le criticaba a la Iglesia era el que pareciera haber estado tras bastidores. Hoy, la Iglesia está en un alto grado de credibilidad en las encuestas y en la opinión pública. Esto trae sus riesgos, como los veremos a continuación, pero no es obra de unos cuantos, o estrategia de algunos iluminados: es sencillamente el haber descubierto las sendas del Espíritu, el haber abierto las puertas a la acción que guía las sendas de la Iglesia.

Estas luces deben iluminar a todos los miembros del pueblo de Dios y tratar de borrar las sombras existentes. Pero hay un elemento interesante que no debemos descartar: si existen estas luces es porque el Espíritu está y sigue actuando; pero también desde nuestra vivencia, nos ayuda a demostrarnos que somos capaces como Iglesia a pensar que podemos evangelizar y manifestar la vitalidad de una Iglesia que asume sus desafíos. Lo que nos toca es leer esos signos eclesiales, junto con otros signos de los tiempos de nuestra nación y, entonces realizar el discernimiento adecuado para enfrentar la situación que hemos de evangelizar.

b) Sus sombras...

No podemos tapar el sol con un dedo: por eso hemos de tener conciencia de que existen sombras en nuestra vida eclesial y que hemos de iluminar para poder hacer más efectiva la acción del Espíritu entre nosotros. Nombraremos algunas de esas sombras, sabiendo que cada quien puede proponer otras que se escapen a esta enumeración que tampoco resulta exhaustiva.

- Escasez o número insuficiente de agentes de pastoral para atender las necesidades pastorales del momento.

- El que no pocos agentes de pastoral se sientan instalados en seguridades humanas que impiden una acción más eficaz: el saberse tranquilos por el grado

mayoría...

- El que no se llegue a las inmensas mayorías aún con la posibilidad que la Iglesia tiene con sus medios de comunicación social.

- El embate de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos que van creando bajas en las comunidades cristianas.

- La falta de presencia en algunos sectores significativos de la vida del país: pastoral obrera, empresariado, universidades, etc...

- La dedicación de los movimientos de apostolado seglar y de los laicos de manera casi exclusiva a tareas sólo intraeclesiales y poca conciencia de que deben hacer tareas extraeclesiales: evangelización de la cultura, de la política, etc...

- La tendencia de grupos y personas particulares a buscar seguridades en actitudes fideístas (apariciones, movimientos integristas, etc...).

- Un estilo muy clericalista de hacer la pastoral de la Iglesia: que se manifiesta no sólo en los sacerdotes sino también en los seglares.

- Falta de una reflexión teológica autóctona: es decir de interpretación desde la Palabra de Dios de nuestro acontecer nacional y eclesial.

Estas y otras sombras existentes hay que acabarlas: la única forma es tomando en serio la acción evangelizadora y darle la luz del Evangelio también a nuestras vidas. El enemigo está dentro, pues el tentador no querrá que haya luces o que el Espíritu actúe. De manera especial tenemos que vencer la tentación de las falsas seguridades y de pensar que tenemos poder por ser una Iglesia numéricamente grande, o porque tenemos una credibilidad en las encuestas.. Ello supone el asumir valientemente los retos del momento presente que tenemos delante de nosotros.

c) Sus desafíos...

Muchos son los desafíos que tiene la Iglesia. Si abrimos las carpetas de cada acción pastoral, o de cada comunidad, encontraremos un buen número de ellas. Pero queremos referirnos a tres de esos desafíos, para luego ver cuáles son los caminos del Espíritu para la Iglesia en Venezuela de cara al Tercer Milenio.

- Reafirmar la Vocación y Misión de la Iglesia

Ello supone una doble tarea: volver a pensarnos como Iglesia con todo lo que ello significa. Sabedores de que somos herederos y debemos dejar una herencia. Sabedores también de que nuestra historia es una historia de salvación. Sabedores de que cada uno de nosotros tiene una función dentro del

carismas recibidos, cada quien debe cumplir con su vocación evangelizadora: la jerarquía, la vida consagrada, el laicado.

Esta reafirmación hará que entonces se piense en términos de Iglesia y no haya temores de asumir los riesgos de la evangelización. Ello implicará cambiar el estilo clericalista de evangelizar: con esto no se perderá la autoridad de los pastores. Todo lo contrario, se ganará más, pues con la comunión y participación de todos, se hará más fácil la acción del protagonista de la evangelización. Desde esta realidad, se pensará en común, se eliminarán distancias y, sobre todo se dará pie a la fidelidad al Evangelio.

- Encarnarse en la realidad venezolana

No se puede evangelizar desde fuera. Hay que asumir la dinámica de la encarnación. Sólo así podremos anunciar el Evangelio de Cristo casa por casa, persona a persona. Es lo que el Espíritu Santo en el fondo quiere de cada uno de nosotros a lo largo de la historia. Es lo que nos pide en este momento. Se trata de estar dentro, en medio, con la actitud del Salvador: la del servicio, apoyado en el testimonio de vida... Si no lo hacemos, crearemos muchos vacíos, que serán llenados por otros y perderemos la oportunidad de contagiar la fuerza del evangelio a todos, a la cultura, a la modernidad y postmodernidad de nuestra nación.

Esto conlleva la conciencia de que somos instrumentos de Dios. No podemos ser instrumentos si somos pastores lejanos, consagrados aislados, sacerdotes de a ratico, laicos temerosos de ejercer en el mundo la vocación evangelizadora. Es un desafío que no podemos dejar a un lado. Ello, a la vez, requiere el estar en diálogo continuo con la historia, con la cultura, con los problemas, y saber discernir los signos de los tiempos, lo cual sólo es posible si hay apertura a la acción del Espíritu.

- Ver y preparar el futuro

La Iglesia camina en la historia. Una de las tentaciones que podemos tener es pensar que todo tiempo pasado fue mejor. Sin embargo, Dios nos coloca en la historia para que seamos continuadores de su obra. En Venezuela, tenemos que ver hacia el futuro para discernir con la luz del Espíritu qué nación queremos, qué Iglesia necesitamos, qué Reino de Dios vamos a seguir construyendo. Afortunadamente hemos venido dando una serie de pasos en este sentido. Pero tenemos que apretar el paso. Una realización concreta que nos ayudará en esta línea será la del Concilio Plenario Nacional, que no puede

Todos estos desafíos hay que asumirlos. Pero hay una clave muy concreta que no podemos dejar a un lado si de verdad queremos triunfar, es decir, dejar que el Espíritu de Dios actúe como protagonista: es centrar nuestra vida, nuestra fe, nuestra acción en Jesucristo. La Iglesia que debemos anunciar y hacer vivir desde nuestra experiencia personal y comunitaria, no es una simple empresa humana, no es una institución caduca: es la Iglesia de Cristo. Y sólo con Él y en Él podremos cumplir fielmente nuestra misión. Pues la comunión y centralidad de nuestra vida en Cristo es lo que hará realidad el protagonismo del Espíritu en medio de nosotros.

4. Caminar hacia el tercer milenio

a) Desde su misión

Esto es de lógica. La Iglesia tiene que caminar hacia el futuro con el compromiso de la nueva evangelización. Es decir, desde su peculiar y esencial misión. No hacerlo es traicionar su razón de ser. Ahora bien, esto exigirá el adecuar a los nuevos métodos, las nuevas expresiones y el nuevo ardor que exige la nueva evangelización. Dentro de este esquema, se requiere una Iglesia capaz de organizarse más adecuadamente y con sentido de planificación. La verdadera planificación no debe ahogar las luces y el protagonismo del Espíritu Santo. Todo lo contrario: una auténtica planificación pastoral, que conlleva la programación de actividades, requiere también el tener capacidad de discernir los signos de los tiempos y evaluar las acciones, para ir descubriendo los caminos del Espíritu.

Al hacer todo esto, se está, por otra parte, manteniendo una capacidad continua de renovación y conversión: la metanoia de la que tanto se insiste en nuestros tiempos. Un cambio no para destruir, sino para enrumbar. Pero la condición o la clave para entender esta metanoia y esta renovación está en identificarse con la novedad que Cristo le da a los creyentes, y por tanto a la Iglesia.

b) Con la identidad propia de los católicos

La Iglesia en Venezuela ha contribuido considerablemente a marcar la identidad nacional y cultural de los venezolanos. La matriz católica subyace en el ser de los venezolanos. Incluso en los no creyentes muchas veces se suele oír decir que lo católico está presente en ellos: sea por su formación inicial, o por otros motivos. Pero hay que mirar un poco hacia lo que esto significa, pues

no podemos prescindir de uno tan fundamental. Si queremos caminar hacia el futuro, no podemos olvidarnos de lo que marca esa identidad.

Quisiera llamar la atención a lo siguiente. Generalmente los que trabajamos con más dedicación en la Iglesia, solemos decir con razón que somos miembros de la Iglesia. Somos Iglesia. Es verdad. Pero al decirlo, no sólo queremos identificarnos como militantes de la misma, sino que ya marcamos, inconscientemente una diferencia: el resto no parecen ser de la Iglesia. El hecho real es que las mayorías de los venezolanos no se sienten Iglesia, no porque no lo sean, sino porque la suelen identificar con la jerarquía, con algunos más o menos comprometidos. Sienten a la Iglesia como una institución que los dirige, pero que en el fondo está algo alejada de su ser. Más bien se sienten católicos. En cambio, nosotros hablamos poco de que somos católicos. Pocas veces oímos a un obispo, a un sacerdote, a una religiosa, a un laico comprometido decir que es católico. Eso pareciera otra realidad.

Sin embargo es algo que ha venido marcando la identidad nacional. Dentro de esa gran masa de católicos, que sin duda también forman parte de la Iglesia, se realiza la religiosidad popular y otras manifestaciones religiosas, con sus símbolos y hasta su liturgia propia. Desafortunadamente también encontramos una actitud de reserva hacia la religiosidad popular, como si fuera algo sin sentido o desviado. No negamos las desviaciones y deformaciones que se hayan podido dar. Lo cierto es que no hemos aprendido mucho a ser evangelizados por esa religiosidad popular. Queremos evangelizarla, y a veces con esquemas muy nuestros (recordemos lo que indicábamos al inicio: aquello de que nosotros y el Espíritu Santo....). Y al hacerlo, lo que pretendemos es cambiarla adaptándola a nuestros esquemas, sin más ni más.

La religiosidad popular es un don del Espíritu para nuestro pueblo. Es un don que si se ha sabido aprovechar ha ayudado a caminar hacia adelante. Pero, quizás lo que no ha sido es suficientemente pastoreada. Es la religiosidad popular, con sus manifestaciones y su rica simbología, lo que ha permitido que la Iglesia se hubiera mantenido viva, aún cuando diera la impresión de estar latente, en épocas adversas, o en lugares donde no hay tanta presencia eclesial. Es la religiosidad popular la que ha marcado, entre otras cosas la identidad católica del venezolano. Ello incluso ha permitido que el fenómeno del secularismo no haya entrado entre nosotros como sí lo ha hecho en otras naciones.

De cara al futuro, lo que hay que hacer es fortalecer ese sentido de identidad católica, y contagiarle de un sentido de pertenencia a la Iglesia. No se puede pensar una Iglesia que no sienta la vivencia de pueblo de Dios. No se

en su situación concreta y que no vea en sus expresiones las semillas o realizaciones del Verbo. Por eso, si queremos de verdad ir apuntando hacia un futuro más comprometido desde la Iglesia, este tema no lo podemos abandonar, ni exagera pero tampoco sin despreciar la religiosidad de nuestro pueblo. No olvidemos que la Iglesia ha venido planteando desde hace ya algún tiempo la necesidad de inculturar el evangelio. Y esto se logra en la medida que hacemos realidad la dinámica de la encarnación entre nosotros.

c) Con un estilo diferente

No hay que tener miedo de hablar de un modelo de Iglesia. Si lo hacemos desde la fidelidad a Jesucristo, sabremos que entonces no se trata de construir una nueva definición de la Iglesia. No: desde la fidelidad a la raíz y a Jesucristo, es necesario que veamos qué modelo de Iglesia es el que necesitamos para poder realizar la nueva evangelización. Varias son las exigencias que hay que cumplir. Se requiere una Iglesia cercana, capaz de dialogar, testimonial, fiel a Jesucristo, atenta a los dictámenes del Espíritu, profética...

Desde esta perspectiva, tanto para fortalecer la organización, sin renunciar a lo que es esencial, la Iglesia tiene que ir a promover más el protagonismo del laicado en todos sus sentidos, y a profundizar la dimensión misionera que le es propia. Ello supone dejar a un lado los formalismos sin sentido, renunciar al clericalismo y tener la actitud profética del riesgo. Entre otras cosas, ese nuevo estilo tiene que ir descubriendo y valorando los auténticos símbolos para adaptarlos e inculturarlos en la liturgia, sin que esto signifique ruptura con lo institucional. Se trata de abrirse al Espíritu Santo para que Él sea quien dirija de verdad los caminos de la Iglesia en Venezuela hacia el futuro.

5. Conclusión

Hemos presentado una serie de ideas y puntos que esperamos sirvan para la reflexión, el intercambio y el compromiso. Lo hemos hecho tratando de avizorar lo que el Espíritu nos apunta que hagamos. Al concluir podemos hacer referencia a la experiencia de una comunidad que en sus inicios no encontró facilidades sino más bien dificultades, pero que supo asumir el reto de ser Iglesia de Cristo: Tesalónica. Ojalá que en un futuro, nuestros herederos puedan decir como Pablo de los Tesalonicenses: *Tenemos que dar gracias a Dios por Ustedes, hermanos, como es justo, porque su fe está progresando mucho y se acrecienta la mutua caridad de todos y cada uno de ustedes* (1 Tes 1,2-3). Todo ello es posible si dejamos actuar al Espíritu de Dios entre nosotros. Amén.

“DERRAMARÉ MI ESPÍRITU SOBRE TODA CARNE”

Pedro Trigo, sj

I. UNIVERSALIDAD DE LA SALVACIÓN CRISTIANA Y MISIÓN DEL ESPÍRITU

- Planteamiento de la Cuestión

En el ámbito judeocristiano (como por lo demás en otras religiones) siempre se ha ligado la vida con el aliento divino. El Salmo 104, que describe y canta la creación, puede ilustrar esta perspectiva: “Envías tu aliento y son creados/y renuevas la faz de la tierra” (v. 30). Ya al principio, dice el poema sacerdotal de la creación, cuando todo era un caos informe y tenebroso, “el espíritu de Dios se cernía sobre las aguas” (Gn 1,2). Puede discutirse exegéticamente el significado del verso; pero no hay duda de que la tradición no lo ha interpretado como un apunte cosmológico (el movimiento vibratorio de ese légame primordial) sino como una representación (al modo del incubamiento o de la fecundación) de la intervención trascendente del Espíritu en la creación. Por eso lo llamamos en el Credo “Señor y dador de vida”. De modo particular se liga la vida humana con el sople de Dios (Gn 2,7).

También el don de la profecía se atribuye al Espíritu. Por eso en el Credo le confesamos como el que “habló por los profetas”. No sólo por los profetas del pueblo elegido sino por todos aquellos que él eligió de los diversos pueblos, como Balaam (Nm 24,2), para mostrarles la voluntad de Dios y enseñarles sus caminos. Así los Padres de la Iglesia reconocían, por ejemplo, su inspiración en Platón al que por esa misma razón se apeló en el helenismo el divino Platón. En ese sentido se puede asociar el Espíritu a los sabios y conductores religiosos de la humanidad. Pero hay una manifestación del Espíritu que en la opinión de la cristiandad parecería propia del cristianismo y restringida a él: su inhabitación en los que creen en Jesucristo que los constituye hijos de Dios. Esa salvación plena que nos alcanzó Jesús y que por eso podemos llamar

Justamente salvación cristiana parecería entonces estar ligada al pueblo de Dios. Nosotros obviamente también confesamos que el Espíritu actúa de este modo en la Iglesia. Pero queremos preguntarnos ahora si el correlado de esta acción pena (que hemos llamado cristiana) del Espíritu es la Iglesia.

No preguntamos si también actúa el Espíritu fuera de la Iglesia, es decir si podemos rastrear alguna huella de su impulso y de su inspiración más allá del ámbito de influencia concreta de las Iglesias cristianas. Ya hemos comenzado admitiendo esta presencia actuante en la creación y en la conducción religiosa de la humanidad. Nos referimos concretamente a la economía cristiana de salvación. Nuestra indagación no versa sobre la acción del Espíritu más allá de lo que sería su campo natural de acción (la Iglesia de Jesucristo). No preguntamos si existe además una economía de salvación excepcional y complementaria. Nuestra pregunta es más específica. Si el don del Resucitado es el Espíritu, si en el don del Espíritu consiste la salvación que nos alcanzó Jesús, preguntamos a quiénes entregó Jesús su Espíritu, sobre qué ámbito se derramó el Espíritu en la Pascua, quiénes son los destinatarios de la efusión del Espíritu consecuente con la exaltación del Crucificado.

Una respuesta a esta cuestión afirma que el Espíritu se derrama sobre el verdadero Israel de Dios simbolizado en los discípulos (Jn 20,22-23). Sería el cumplimiento del deseo de Moisés (Nm 11,29) y de la profecía de Ezequiel (36, 26-27). Otra respuesta más complejiva reconoce que el Espíritu se derrama sobre todos los que creen en Jesús, sean judíos o gentiles. Así aparece en los Hechos (2,38-39;10,44-46;11,17). Pablo insiste en la equivalencia de ambas respuestas porque el verdadero Israel es el que cree, como el padre Abraham, en las promesas de Dios, cuyo sí es Jesús (Rm 2,28-29;4,9-12; Gál 3,14; 2 Cor 1,19-22). Por eso el Israel del Espíritu está compuesto tanto de judíos como de gentiles y ambos están igualados en la obediencia de la fe (Gál 3,28-29).

Pero hay una tercera respuesta que afirma que en la Pascua, como lo había profetizado Joel (3,1), el Espíritu se derrama sobre toda carne y de eso da testimonio la Iglesia (Hch 2,17.33). Es decir que el ámbito de irradiación del Espíritu derramado en la Pascua es toda la humanidad y los cristianos son los que han recibido esta revelación y se consagran a secundarla en sus vidas y a testimoniarla también con sus palabras.

Este paradigma incluye, como puede apreciarse, a los dos anteriores, entendiéndolos de un modo no exclusivo sino inclusivo, es decir como embrión y como sacramento. Según él la secuencia salvífica no iría de Dios a la Iglesia, pasando por Jesús y el Espíritu sino de Dios a la humanidad (pasando

desde luego por la encarnación del Hijo y la efusión pascal del Espíritu); y la Iglesia (las Iglesias cristianas) serían sacramento.

- Alcance universal de lo acontecido en Jesús

Es normal que la primera predicación se centrara en el hecho de que Dios había constituido a Jesús Mesías (Ungido con el Espíritu) y Señor. El trauma de la muerte en cruz había cuestionado radicalmente la fe de los discípulos que esperaban que él iba a liberar a Israel y no sabían ya si su esperanza había resultado vana. Fue tal la alegría de comprobar que Dios había reivindicado a Jesús (a su vida y a su propuesta), constituyéndolo Hijo según el Espíritu santificador por su resurrección (Rm 1,4), que ésta es la buena noticia que proclaman ellos, que eran los que habían echado la suerte con Jesús. ¡No se habían equivocado! En Jesús resucitado comienza el reino de Dios. El es verdaderamente el camino que lleva a la vida. Ahora sí que conocen a Jesús, no en la carne, es decir a partir de sus propias concepciones y expectativas, sino en el Espíritu, como Dios lo ha rescatado de la muerte, vencedor y salvador. Desde esa unción que se ha derramado sobre ellos son capaces de releer su vida con Jesús y verlo ya entonces como “ungido por Dios con la fuerza del Espíritu Santo”, lo que se manifiesta en que “pasó haciendo el bien y curando a los oprimidos” (Hch 10,38). Ellos ven en su propia vida un antes y un después a partir del seguimiento de Jesús y de la fe en él. Por eso es normal que quieran comunicar ese hallazgo que les había proporcionado la salvación y la vida. “Quien tiene al Hijo tiene la vida”, dirá Juan como recapitulación (1 Jn 5,12).

Desde el comienzo se afirma la universalidad del designio salvador de Dios llevado a cabo por Jesús. Pero lo que se enfatiza al principio no es tanto que en Jesús Dios haya querido salvar a todos sino la experiencia concreta de salvación de que ellos son portadores, la fuerza del Espíritu que recibieron al hacérselos presente el resucitado por Dios.

La primera representación de la universalidad de la salvación cristiana está vaciada en los moldes del universalismo judío de los prosélitos, tal como aparece sobre todo en el Tritoisaías (56,1-7; 59,21; 60; 66,18-20) y en otros profetas contemporáneos o anteriores (Zac 8,20-23;14,16; Sof 3,9-10). Ese parece ser el modelo del episodio del eunuco de Candace (Hch 8,26-40) o el modo como la Iglesia de Jerusalén interpreta la efusión del Espíritu en casa del centurión Cornelio (Hch 11,18).

En Antioquía comienza un modelo nuevo: Se evangeliza a Jesús a paganos sin mediación del judaísmo. La proclamación tiene que ser distinta porque no

sólo no pueden presuponerse las promesas veterotestamentarias pero ni siquiera el monoteísmo. El centro de la predicación es Jesús de Nazaret como Señor, título divino que equivale a Salvador. Aquí se da de un modo mucho más marcado el antes y el después de adherirse al Señor. Ese será por tanto el esquema de las cartas de Pablo: la participación del misterio de Jesús en el Espíritu equivale a una muerte y la resurrección a una vida nueva. Se muere a la carne, al egoísmo, al pecado, y se resucita a una existencia según el Espíritu (Gál 5,16-24; Ef 4,22-24), que equivale a vivir según las actitudes de Jesús (2 Cor 8,9; Fil 2,5; 1 Cor 11,1; Ef 5,1-2). El cambio que produce el encuentro con Jesús en el Espíritu es tal que llegan a afirmar con toda contundencia: "No hay bajo el cielo otro nombre dado a los seres humanos para ser salvos" (Hch 4,12). Los jefes religiosos lo han rechazado, pero Dios lo reivindicó constituyéndolo Señor de cielos y tierra.

Es verdad que Jesús al comienzo pudo haber concebido su misión como restringida al pueblo de Israel. Así lo dicen varios textos que los exegetas suelen remontar a Jesús (Mt 10,5-6.23; Mc 7,26-27). Pero sin embargo el encuentro con la fe de los paganos (Lc 7,9; Mt 15,28) y el rechazo de su pueblo en sus representantes lo fue llevando más allá del esquema de la universalización del judaísmo. Así lo revela la parábola de los viñadores asesinos, que puede remontarse a Jesús. "Daré su viña a otros", leemos en Marcos (12,9) y Lucas (20,16). Y Mateo, en disputa con la sinagoga, glosa: "Se les quitará a ustedes el Reino de Dios y se le dará a un pueblo que produzca sus frutos" (21,43). Eso mismo expresa el dicho, puesto en boca de Jesús, de que "vendrán muchos de oriente y occidente a sentarse a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el Reino de Dios; en cambio a los hijos del Reino los echarán fuera" (Mt 8,11-12; cf. Lc 13,28-29). Se sabe que el símbolo del banquete lo usó Jesús referido al Reino y también de forma polémica respecto de las expectativas de los que en Israel se sentían con derecho a sentarse en él (Lc 14,15-24; Mt 22,2-10).

Para Pablo, de igual modo, el endurecimiento de Israel ha traído la salvación a los paganos. Pero la conclusión que saca no es que Dios haya rechazado a su pueblo, pues las promesas de Dios son irrevocables, sino que al fin va a salvarlos a todos, va a tener misericordia de todos (Rm 11,1-2.11-12.25-32).

Es difícil saber si Jesús dio a su muerte un significado salvífico en el sentido preciso de pagar por los pecadores, de rescate, tal como aparece en los cantos del Siervo (Is 53). En todo caso la primera comunidad atribuyó este significado tanto al servicio de Jesús (Mc 10,45) como a la bendición que

pronunció sobre el pan y el vino antes de repártselos en la última cena (Mc 14,24) como símbolo anticipatorio de la entrega de su vida que consumaría en el Calvario. Pues bien, en ambos casos el rescate es en principio universal: “por muchos” (id).

En los textos de los invitados al banquete y de la entrega redentora de Jesús se subraya la gracia incondicionada que Dios despliega a través de Jesús. En este sentido acierta Pablo al sintetizar el plan de Dios realizado en Jesús (aunque todavía no consumado) como “tener misericordia de todos”. Muy tempranamente, pues, la comunidad posapostólica comprende el alcance universal de lo acontecido en Jesús que culmina y se esclarece en la Pascua. Y sea lo que sea lo que Jesús haya pensado al respecto, este modo de entender la salvación como gracia incondicionada hace justicia al modo como Jesús concibió e hizo presente el Reino, que no fue como juicio sino como gracia, como amnistía total, como un año jubilar sin término (Lc 4,19). Si el libro de Jonás expresa en toda su hondura el empeño universal salvífico de Dios, la profecía del banquete escatológico que Dios ofrece a todos los pueblos (Is 25,1-8) expresa adecuadamente ese carácter gracioso de su salvación.

- La fe que entra por el oído, ¿único camino de recibir la salvación de Jesús?

El problema es cómo llega esa salvación a cada uno. ¿Tendrá que ser necesariamente por el oído, es decir por la proclamación explícita de Jesús para adherirse a él con fe? (cf. Rm 10,8-9.14-18). Un cuarto de siglo después de la crucifixión de Jesús, Pablo, según la noción que él tiene del mundo, piensa de un modo optimista que el anuncio de Jesús ha llegado hasta los confines de la tierra. Hoy, al cabo de veinte siglos, vemos por el contrario que cada vez es menor porcentualmente el número de los que han oído creíblemente el mensaje. ¿Podrá decirse que al menos la mitad de los que habitan en países en los que está implantado tradicionalmente el cristianismo han escuchado personalmente el evangelio? Yo no lo creo. Pero, si así fuera, eso significaría que el mensaje ha llegado efectivamente a algo más del 10% de la humanidad. Si al resto no puede llegarles ordinariamente esta salvación que Dios nos concedió en Jesús ¿qué queda de esa universalidad que hemos asentado como consustancial a ella? Si ése es el camino ¿podemos afirmar que Dios no quiere la muerte del pecador sino que se convierta y viva? (cf. Ez 18,23.32; Sab 11,23-26). ¿Será verdad entonces que Dios quiere que todos se salven? (cf. 1 Tim 2,4).

tenemos que afirmar resueltamente que oír creíblemente el evangelio de Jesús (Mc 1,1), recibirlo con fe, adherirse a él y convertirse a ese Camino de vida hasta configurarse con él es un don excelentísimo de Dios, una gran misericordia suya, un tesoro tan superabundante que para poseerlo puede renunciarse a todo con alegría. Creemos firmemente que recibir al Señor Jesús en la propia vida y vivir a sus pies como un discípulo escuchándolo y siguiéndolo es sin duda la mejor suerte que le puede tocar a uno (cf. Lc 10,42). Pero también hay que afirmar que por lo que se ve esa suerte no le ha tocado a todos. Si Jesús es un ser histórico es cierto que el mensaje sobre él se transmite históricamente. Si su Reino no es como los de este mundo, es decir si no pretende ni acepta imponerse a la fuerza (sea económica, ideológica, política o militar), si no admite súbditos sino seguidores (cf. Jn 18,36-37) que desde su autenticidad más insobornable van tras él libremente, no es pensable que en este mundo (en los encuadramientos sociopolíticos que conocemos) puedan escucharlo efectivamente todos los que están por la verdad.

Si escuchar a Jesús es oír hablar creíblemente de su historia y del misterio de salvación que late en ella, no podemos decir como Pablo que ese pregón llega efectivamente a toda la tierra. Por tanto si la salvación que nos alcanzó Jesús llega a cada uno por este canal, no podemos afirmar que esa salvación es universal. A no ser que digamos que las vías excepcionales son con mucho las más transitadas. Si así sucediera, es obvio que ya no serían excepcionales sino, casi podríamos decir, la regla. Tenemos que convenir en conclusión que, si no queremos anular el carácter universal de la salvación que nos alcanzó Jesús, tiene que ser posible alcanzarla sin haber recibido su mensaje y esto no por vía excepcional sino como un camino normal. La pregunta sería entonces cuál es ese camino.

- ¿Hay que seguir manteniendo que la salvación de Jesús es universal?

Como se ve estos planteamientos parten del supuesto del carácter universal de la salvación de Jesús en el doble sentido de que su salvación llega a todos y de que por tanto él es el Salvador. Un grupo creciente de teólogos, que se proclaman sinceramente cristianos, confesando la excelencia insuperable de la salvación en Jesús se creen en el deber de admitir otros caminos de salvación independientes de él. Al caer en cuenta de las dimensiones tanto temporales como numéricas de la historia y de su irreductible heterogeneidad cultural, piensan que habría que aplicar al cristianismo el mismo principio de particularización que Amós refiere al que tenía conciencia de ser pueblo elegido y lo interpretaba en sentido de privilegio

sirios de Quir” (9,7). Dios es universal y con cada pueblo tiene una economía de salvación específica. Aun en el supuesto de que el camino de Jesús fuera en sí el más excelente. Aunque si el valor de un camino es que lleve a la meta ¿puede hablarse de la excelencia en sí de un camino prescindiendo de los que lo van a recorrer? ¿No será más excelente el que más se adecúe a cada cultura?

Yo no veo cómo reinterpretar así lo recibido de la comunidad posapostólica sin ir más allá de ella, sin alterar lo que ellos recibieron (en definitiva del acontecimiento pascual) y nos transmitieron. Yo no puedo interpretar ese viraje como una mejor comprensión del misterio revelado en Jesús sino como una reducción de ese misterio. Porque si el valor de un camino es que lleve a la meta y en este caso sólo desde la meta puede abrirse el camino, la salvación será la que llegue efectivamente a Dios, que equivale a decir la que Dios haya dispuesto para nosotros. Y para nosotros sólo Jesús une en sí efectivamente a Dios y a los seres humanos. Él es el pontífice: uniendo en sí a todos los seres humanos los conduce hasta el seno mismo de Dios. Esa es la salvación que Dios quiere para nosotros y esa salvación sólo la alcanzó Jesús. Entender de otro modo la salvación o el papel de Jesús en ella es acortar la mano de Dios o empequeñecer la misión que él dio a su Hijo. Yo no me creo autorizado a entender de otro modo la salvación de Dios ni a reducir de este modo a Jesucristo. Por eso, como tampoco soy sectario, como creo firmemente que la salvación que nos alcanzó es universal, me pregunto cómo llega esa salvación a cada uno, si no puede llegar sólo a través de la comunicación verbal, realmente creíble, de su historia y del misterio que late en ella.

- La salvación ligada al bien obrar y no a la recepción del mensaje

Un principio de respuesta puede partir de dos textos muy significativos, pertenecientes a tradiciones diversas y relativos ambos a la salvación. El primero, de la fuente común a Mateo y Lucas, subraya que para salvarse no basta con confesar a Jesús, ser de su grupo y participar de su ministerio. Se puede conocer de ese modo a Jesús y sin embargo en el momento decisivo Jesús puede desconocer a esas personas, y por tanto se quedarán fuera del banquete del Reino, no entrarán a la morada de la vida y la felicidad. Según Lucas alegarán: “si hemos bebido y comido contigo” (13,26). Según Mateo: “Si hemos profetizado y echado demonios y hecho muchos milagros en tu nombre” (7,22). Como se ve, se presenta el caso de gente del círculo de Jesús, de activistas de su causa. La conclusión es que no basta con seguir a Jesús de ese modo. En ambos evangelistas Jesús los desconoce porque practican la maldad (Mt 7,23; Lc 13,27). El segundo texto, de la fuente particular de Mateo,

necesitados y son condenados quienes no lo atienden en los pobres. Ambas clases de personas se asombran, tanto de estar atendiendo a Jesús como de no hacerlo atendido. Para unos y otros se trataba simplemente de hacer misericordia o de no ayudar al necesitado.

De ambos casos se deduce que lo decisivo no es conocer a Jesús sino ser reconocido por él, y esto acontece al obrar bien, que en ambos casos parece identificarse con el tener misericordia, es decir con el ayudar al necesitado. En el segundo caso se dice expresamente, en el primero se sobreentiende al ser la conclusión del Sermón del Monte.

Un tercer pasaje, de la tradición propia de Lucas, confirma esta conclusión ya que en él se asienta como tesis que entra en la vida el que tuvo misericordia con el necesitado (Lc 10,37).

En estos textos queda claro que según la tradición que la Iglesia posapostólica remonta a Jesús entran al Reino (a la vida) personas que presuntamente no habían escuchado el mensaje del Reino de boca de Jesús o de los suyos y no entran en cambio personas que parecían seguirlo. Y sobre todo que la razón de entrar o no, no es el seguimiento consciente sino un modo determinado de obrar. Y además en los tres pasajes no se trata de acontecimientos particulares y fortuitos sino de comparaciones programáticas en las que pretenden establecerse los paradigmas de la salvación y a la vez excluirse otros que para el auditorio eran prestigiosos.

Si en los tres se salva el que obra bien, representado por el que ayuda misericordiosamente al necesitado, ¿qué queda de la misericordia de Dios revelada en la vida de Jesús? ¿No hemos dejado de lado su gracia incondicional, fundamento de la universalidad? ¿No hemos repuesto el esquema de la retribución, cuyo representante eximio para Jesús fue el propio Juan Bautista? ¿Puede justificarse en los evangelios la tesis de Pablo de que no nos salvamos por el cumplimiento de la Ley sino por confiar en el amor misericordioso que Dios ha desplegado a favor de nosotros a través de su Hijo Jesús? ¿No tendría razón Santiago al insistir en que no basta al fe, que son necesarias las obras? ¿No quedará también con esto el cristianismo emparejado a las demás religiones e incluso a los humanismos, que proponen más o menos lo mismo?

- Dios nos da su amor para que amemos

Son demasiadas preguntas y demasiado gruesas. Vamos a tratar de proponer el horizonte en que pensamos que pueden encontrar respuesta. El

principio estructurador de este horizonte es el amor incondicional de Dios manifestado en Jesús. Ahí está el principio de la salvación. No es el sacrificio el que salva. Salva el amor. El amor que es Dios. La creación es el despliegue del amor de Dios: “Amas a todos los seres y no aborreces nada de lo que has hecho” (Sab 11,24). Pero si en la creación se dona Dios y la existencia es participación de él, la donación personal de Dios tiene lugar al darnos a Jesús, no sólo como uno de nosotros sino como fiel a nosotros hasta la muerte en cruz. En este misterio del pecado, de la fidelidad y de la solidaridad se ha manifestado hasta el colmo este amor, se ha revelado, pues, Dios.

En la cruz se revela que Jesús es Hijo y Hermano. En ella se revela que Dios tiene poder (es el dinamismo del amor) para sufrir con su Hijo y para participar de la pasión de sus hijos. En la resurrección (al reivindicar al que había muerto confiado en el poder del Amor que no sentía y entregándose a quienes necesitaban su amor, aunque lo habían abandonado o negado o entregado o asesinado) Dios se revela como el que da vida a los muertos. ¡Hasta ahí llega la energía (re)creadora de su amor! Ahí se revela la potencia de ese amor que en la cruz se había manifestado como absolutamente creíble.

Así pues lo que salva es el amor perdonador y recreador de Dios manifestado definitivamente en la pascua de Jesús. Dios nos amó primero (1Jn 4,19; cf. Rm 5,6-10). Sin esa iniciativa gratuita de Dios, sin esa condescendencia suya no cabe la salvación. Pero si el amor salva, él no puede salvar desde fuera. Dios por su parte puede perdonar y reconciliarnos consigo. Pero tenemos que consentir en su perdón, tenemos que admitir su amor. Dios no nos puede salvar a la fuerza, en contra de nosotros.

Pero si el pecado consiste precisamente en negarse a relacionarnos o en relacionarnos faltando al respeto que debemos al otro y a nosotros mismos ¿no hemos quedado heridos, incapaces de responder al amor de Dios con un amor humilde y verdadero, digno de él? ¿No se salvarán entonces sólo algunos nobles ejemplares de la raza humana, personas excepcionales que recibieron un alma buena o alguno que aprendió a fuerza de golpes y logró purificarse con el dolor que fue la pena de sus pecados?

No es así. El amor de Dios no sólo se mostró al perdonarnos incondicionalmente y al acogernos en Jesús como a verdaderos hijos suyos sino que su esplendor llegó la colmo al derramar sobre nosotros el amor con que desde dentro respondamos a su amor (Rm 5,5). El don de Jesús resucitado es el Espíritu. Así lo dice simbólicamente Juan: “Inclinando la cabeza, entregó el espíritu” (19,30). Jesús muere consumando su entrega; y el acto de morir, la pasión absoluta, es también el momento (ya fuera del tiempo) en que esa

entrega se objetiva, se rebosa, se derrama. Al derramar hasta la última gota de su sangre se patentiza su entrega absoluta. Al fin lo que nos entrega es su entrega, para que también nosotros podamos hacer lo mismo que él. Eso es lo que simboliza la sangre y el agua que brotan de su corazón (Jn 19,34). De su entraña mana el agua viva que desde nuestra entraña salta dando vida eterna (cf Jn 7,37-39; 4,14).

Así pues la gracia de Dios no sólo justifica al pecador sino que lo habilita para amar como es amado. La gracia nos agracia para corresponder a su amor con su mismo amor. Un amor que, al brotar de más adentro que lo íntimo nuestro, es capaz de poner a vibrar nuestras fibras más profundas. Así podemos amar desde lo que somos nosotros, desde nuestra autenticidad.

- El que obra bien lo hace animado por el Espíritu

Pero lo que venimos diciendo supone que Jesús entregó el Espíritu a cada uno de los seres humanos. ¿Es esto así? La comunidad del discípulo amado asienta que iban a recibir su Espíritu los que creyeran en él (Jn 7,37). ¿Habría que entender esto de un modo exclusivo o inclusivo?

Para mí la respuesta es que es inclusivo y que de no entenderlo así se desvirtúa y degrada todo el mensaje cristiano. Para los sinópticos, sobre todo Lucas, es claro que el Espíritu unge a Jesús para dar a los pobres la buena noticia de su liberación, para ayudar eficazmente a todos los necesitados, los disminuidos, los despreciados, los oprimidos. A eso alude el bautismo (Mc 1,11), el discurso programático en Nazaret (Lc 4,16-21), las credenciales de su misión dadas a los enviados del Bautista (Lc 7,18-23), las citas de los cantos del Siervo que pone Mateo para explicar el sentido de las curaciones (8,16-17;12,15-21), el alcance que da a las liberaciones de endemoniados (Lc 11,20)... Por eso los Hechos pueden resumir la vida de Jesús diciendo que “pasó haciendo el bien y curando a los oprimidos por el diablo” (10,38). Y la razón de este proceder de Jesús es que “Dios estaba con él”, es decir que había sido “ungido por Dios con la fuerza del Espíritu Santo” (id).

De aquí se deducen dos cosas complementarias. La primera es que el que cree en Jesús debe amar como él amó y para eso se le entrega el Espíritu de Jesús. La segunda es que si alguien ama como Jesús amó es señal de que es movido por su mismo Espíritu. Esta es la lógica que Jesús aplica para demostrar que el espíritu que lo guía y que él posee no es un mal espíritu sino el propio Dedo de Dios, su Fuerza, su Espíritu. No tiene perdón preguntar quién anima a alguien que obra el bien, que practica la misericordia. Esa pregunta

Dios anima al bien obrar. Hay que discernir, eso sí, con cuidado si todo lo que parece bueno lo es en realidad. Ahí sí que hay que aplicar toda la sabiduría y el don del discernimiento. Pero, si se concluye que la obra es buena, detrás de ella siempre está el Espíritu de Dios. Lo contrario es pecar contra el Espíritu Santo (Mt 12,31-33; Mc 3,28-30). Y eso no tiene remedio porque si al bien se lo ve como mal ¿cómo salir de esa ceguera culpable? (cf. Jn 9,24-25.39-41).

Así pues, los que prestan ayuda a los necesitados en la escena del Juicio Final y el samaritano que se hizo prójimo del que había caído en manos de los ladrones estaban animados por el Espíritu que, sin haber escuchado el mensaje de Jesús, los habilitó para amar como él amó.

Ese sería el sentido pleno de la escena de los griegos que quieren ver a Jesús. El fruto de Jesús caído en tierra, asesinado, pero también consumado en su entrega, será el Espíritu. Esa será la vida sin término, en la que Jesús (el que por amor a nosotros despreció su existencia en este mundo) entrará en posesión para derramarla (Jn 12,20-25). La fecundidad de Jesús no serán sólo sus discípulos, que creerán en él y seguirán su camino (como Pedro que será llevado donde no quiera ir), sino también todos aquéllos que se dejen guiar por su Espíritu, difundiendo ese amor que él derramó en sus corazones. Porque, lo sepan o no, “hijos de Dios son todos y sólo aquéllos que se dejan llevar por el Espíritu de Dios” (Rom 8,14). Insistamos en que por lo que a Dios toca todos somos hijos en el Hijo y por eso a todos envía su Espíritu. Pero quienes aceptan y ejercen esta condición de hijos son los que obran el bien, los que aman a los hermanos, los que ayudan a los necesitados y llegan hasta amar a los enemigos (Mt 5,44-45).

Así pues la universalidad de la mediación de Jesús se asienta en que nos reconcilió definitivamente con Dios y en que nos entregó al Espíritu para que podamos corresponder al amor de Dios amando a los hermanos, empezando por los necesitados, como Jesús nos amó. Esta mediación se ejerce efectivamente cuando, obedeciendo al impulso del Espíritu, amamos con obras y de verdad (1 Jn 3,18). Esto, como se ve, es independiente de si conocemos o no a Jesús y de si sabemos que obedecemos al Espíritu. De hecho cuando amamos hemos nacido de Dios y lo conocemos (1 Jn 4,7), es decir, vivimos de él y lo experimentamos íntimamente.

- Lo que aporta para la salvación el ser de Jesús y estar en la iglesia

Si en esto consiste la salvación ¿qué aporta el conocimiento de Jesús y de su misterio y la entrega en fe a su seguimiento? Aporta sobre todo dos

elementos. El primero y principal, la relación viva con él. Cuando esta relación es en espíritu y verdad, es verdad que “quien tiene al Hijo tiene la vida”. Además como el Espíritu es el de Jesús, la vida de Jesús, desvelada en la fe, es criterio firme para el discernimiento espiritual. Pues no todo espíritu, ni siquiera todo espíritu que se aparece como de Jesús, es de verdad el Espíritu Santo. Por eso decíamos que es un inmenso don de Dios el revelarnos a su Hijo Jesús.

Y dentro de esta economía de salvación ¿qué le aporta a uno el estar dentro de la Iglesia? Antes de responder, queremos asentar la diferencia respecto de lo anterior. En efecto, en el evangelio se establece nítidamente la diferencia entre ser del Mesías y ser de la comunidad del Mesías. “El que no está conmigo, está contra mí” (Lc 11,23). Pero sin embargo: “El que no está contra ustedes, está con ustedes” (Lc 9,50). El estar con Jesús es absoluto; sin embargo no lo es el estar entre los discípulos. No se salva quien no se deja llevar por el Espíritu del Señor; sí puede salvarse el que no se cuente entre los discípulos. Hay personas que pertenecen a Jesús, que lo tienen por su Maestro, por su Gurú, por su Camino; y que sin embargo no pertenecen a la Iglesia. Y, como vimos anteriormente (cf. Mt 7,22; Lc 13,26), se puede ser miembro activo de la Iglesia sin ser de Jesús.

Pero aquél a quien Jesús ha llamado a su Iglesia y que permanece en ella en espíritu y verdad, además de recibir las dos ventajas señaladas para todos los discípulos de Jesús, recibe otras dos más. La primera, el apoyo de la comunidad y de los sacramentos. Nunca se valorará suficientemente la situación de gracia que es llevarse mutuamente en la fe, en el amor fraterno y en la vida cristiana. Por eso cuando se da (que sólo entonces se vive realmente en la Iglesia) es un inmenso favor de Dios. La segunda ventaja es la entrega al ministerio. La Iglesia existe para la evangelización y se vivifica al evangelizar. Si esta entrega no es meramente proselitista, peligro farisaico al que alude el texto de Mateo citado (7,22), qué cierto es que la fe se confirma y robustece cuando se comunica. Ser testigo no es mérito de uno sino cumplimiento del mandato recibido; pero es cierto que, al desempeñarlo, uno recibe la vida que da.

Ahora bien, si comprendemos el sentido y el papel que lleva consigo el pertenecer a la Iglesia, ya no confundiremos el estar en ella con la posesión de la salvación y menos aún con tenerla como privilegio y en exclusiva. De ese modo podremos transitar de la cristiandad a la catolicidad. Llamamos cristiandad a un ámbito cultural en el que la pertenencia cristiana se vive ambientalmente, como nativamente, como si fuera un derecho adquirido que

uno ratifica y hace valer puntualmente, y no como una decisión personal que tendencialmente configura todas las dimensiones de la vida. El implícito en esta situación de cristiandad es que uno se salva por pertenecer a ella. Basta, pues, con no romper los lazos y con ratificar la pertenencia asistiendo a ceremonias que confirman la identidad cristiana, entendida como una dimensión sagrada del ser paisano, es decir del definirse por esa cultura. La catolicidad tiene dos elementos básicos. Ante todo esa entrega personal de todas las dimensiones del ser; y desde ahí esa apertura misional hacia todos: esa actuación del Espíritu, ese amor misericordioso, que capacita para descubrirlo donde quiera que actúa, igual dentro que fuera de la comunidad eclesial. Desde este reconocimiento positivo viene el anuncio de Jesús como el Señor del Espíritu. Y también la denuncia de todo lo que en el ambiente es contrario al Espíritu, y la lucha sin cuartel por superarlo.

- Importancia de lo que antecede para nuestra situación

En la situación actual de Venezuela es grave tentación vivir el cristianismo como cristiandad, vivirlo sin tensión escatológica ni exigencia espiritual, vivirlo establecidamente, sin autenticidad. En estas circunstancias, comprender cómo el misterio de salvación (que tiene su eje en Jesús) se realiza por el ejercicio del Espíritu (que tiene como manifestación epónima la misericordia efectiva con los necesitados) nos puede ayudar a salir del sueño dogmático y a entrar en la realidad que conduce a la vida.

Además en Venezuela hay hoy muchísima gente que, llamándose cristianos o no, viven en su existencia personal más allá de la influencia de la Iglesia. No puede confundirse el que la gente considere a la institución eclesial como al más confiable de las instituciones establecidas, con el que esa misma gente se deje llevar efectivamente de sus pautas, participe en ella y se sienta Iglesia. Si la confiabilidad supera el 50%, la participación (no por cierto estructural) no llega al 20% y el sentirse Iglesia no será ni del 10%. Desde lo que llevamos dicho la misión consistirá en descubrir el paso del Espíritu por la vida de la gente. Este es ante todo el evangelio. Ayudarnos unos a otros a ser fieles al Espíritu es colaborar al establecimiento del reinado de Dios en nosotros. Si ponemos ese fundamento, la proclamación de Jesús cae en tierra abonada porque el Espíritu reconoce a Jesús. Así pues el paso segundo sería tener a Jesús como Señor y guía. El tercero consistiría en la propuesta de pertenecer a la comunidad de Jesús. Si lo dicho hasta ahora es correcto, no puede reducirse todo a esto último. Ni se puede presuponer que ésa sea la voluntad de Dios para cada uno. Así como sí hay que afirmar que Dios sí quiere

que cada ser humano se deje guiar por su Espíritu, que es el Espíritu derramado en la Pascua, el Espíritu de Dios que es también el de Jesús y que se nos entrega gracias a él, el que nos hace hijos de Dios y hermanos de todos los seres humanos. En esto consiste, pues, el universalismo cristiano.

II. SALVACIÓN COMO UNIFICACIÓN EN LA GAUDIUM ET SPES. PAPEL DEL ESPÍRITU

Queremos expresar que lo que antecede ha sido estimulado por la doctrina de la Gaudium et Spes al respecto. En ella reconocemos lo que el Espíritu dice a las Iglesias. De modo preliminar anotamos que en la introducción y en la primera parte hemos encontrado diez pasajes que se refieren a la acción del Espíritu en la humanidad (a la que por supuesto pertenece también la Iglesia), y otros tantos específicamente sobre el Espíritu en la Iglesia. Como se sabe, el tema de la Constitución es la Iglesia en el mundo actual y la parte primera trata sobre la Iglesia y la vocación del ser humano. El que haya un número equivalente de pasajes respecto del Espíritu en el mundo y el Espíritu en la Iglesia sería un indicio altamente significativo de que el tema del Espíritu en la humanidad no es un inciso, una acotación marginal o un corolario sino una verdadera perspectiva. También apunta en la dirección de la condición sacramental de la Iglesia. Este señalamiento tan reiterado parecería indicar que se quiere expresar que en el mundo hay un misterio de salvación y que la Iglesia, como pueblo de Dios, es embrión, signo e instrumento, es decir sacramento de esta realidad salvífica que la desborda. Sería así un esclarecimiento, desde otro punto de vista más complejo, de la relación entre el primer y el segundo capítulo de la Constitución sobre la Iglesia, subrayando la primacía absoluta del primero.

- La humanidad tiene una sola vocación, un centro y una meta

El enfoque que preside todos los textos sobre el Espíritu en la humanidad es la proclamación de que existe una única vocación para todos los seres humanos, más aún para la humanidad como un todo. Esta vocación es en definitiva divina. Es divina en un triple sentido: es Dios el que nos llama, nos llama precisamente a él, y desde dentro nos posibilita el que lleguemos a él y nos alienta en esa dirección. Este es, se nos dice constantemente, el designio de Dios. Pero, se subraya con gran énfasis, este plan no está superpuesto a las aspiraciones y anhelos humanos, no va en paralelo a la historia que llevan a

cabo los seres humanos, de manera que la condene a la irrelevancia o que induzca una división íntima entre lo que los seres humanos van realizando de consuno para hacer más habitable la tierra, para organizar más armoniosamente la convivencia humana y para crecer ellos mismos en humanidad, y el plan que Dios tiene para ellos. El plan de Dios por el contrario pasa por todos esos esfuerzos superadores, se complace en ellos, los contempla como valiosos a su ojos y los estimula; aunque ciertamente los trasciende. Pero, insistimos, desde dentro.

El documento presenta, pues, un plan unitario, pero no monolítico ni menos aún impuesto. Es un plan que contempla diversos niveles, cada uno con su propia consistencia, pero penetrados todos por un mismo dinamismo y unificados por tanto al converger en la misma dirección. Pero como la libertad es no sólo el modo de producirse el plan sino una condición absoluta del mismo y la libertad humana es deficiente, sucede que en esa única historia de la humanidad no todos perciben claramente esta vocación ni caminan en esa dirección, ni tampoco es claro que la humanidad como todo se unifique en torno a esa vocación. A la par de esos esfuerzos positivos que anotábamos, el Concilio percibe también oscuridad y desgarramientos íntimos y divisiones hondas en la familia humana. En la única historia se da la gracia y el pecado. Por eso hay que discernir la historia, tanto la personal como la de la humanidad.

Pero el Concilio abraza una esperanza incommovible. Si se dirige a la humanidad es porque tiene una buena nueva que darle. Esa noticia alentadora es que la historia tiene un centro vivo y un polo de atracción actuante; posee, pues, una unidad real. Un hombre de nuestra tierra, Jesús de Nazaret, nos ha reconciliado para siempre con Dios, nos está reconciliando con él y nos posibilita que nos reconciliemos unos con otros. Eso estuvo haciendo toda su vida, y esta dirección vital se consume frente al abandono de los amigos y el rechazo de los enemigos que llega hasta el asesinato y frente al sentimiento del abandono de Dios. En esa situación de extrema violencia Jesús se consagra para siempre como el hombre de Dios y como el hombre para nosotros. Sin embargo, aunque de manera tan sublime, Jesús muere. Pero no desaparece para siempre. Dios lo resucita y esto significa que acoge su vida y por tanto su intercesión a favor nuestro. Él es nuestro porvenir. Es la nueva humanidad hacia la que caminamos todos porque él nos ha asociado a sí indisolublemente. En su suerte se esclarece el destino de los seres humanos según los planes de Dios. Así pues Jesús de Nazaret es el centro del mundo y su meta. Su lazo de unión. El secreto de Jesús es su amor, el amor a su Padre Dios y el amor a nosotros, a quienes hizo sus hermanos.

- El Espíritu derramado en la Pascua capacita a todos para responder a su vocación

Pues bien, en este plan divino el Espíritu es el que potencia nuestra libertad para que, participando de este secreto de Jesús, encaminemos nuestras vidas y nuestra historia en esta dirección humanizante que culmina en la vida fraterna de los hijos de Dios. “Cristo, muerto y resucitado por todos, da al ser humano luz y fuerzas por el Espíritu Santo a fin de que pueda responder a su suprema vocación” (10.2).

Después de asentar que el cristiano “recibe las primicias del Espíritu (Rom 8,23) que le capacitan para cumplir la ley nueva del amor”, añade: “Esto vale no sólo para los cristianos sino también para todos los seres humanos de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación última del ser humano es en verdad una sola, es decir divina. En consecuencia debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, del modo que Dios conoce, se asocien a este misterio pascual” (22.5).

Así pues de al universalidad de la salvación de Jesús se deduce que el Espíritu fue derramado en la Pascua sobre todos para que todos podamos cumplir esa vocación, que es la misma de Jesús. Por eso se añade que Cristo, muerto y resucitado, “nos dio la vida para que, hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: ¡Abba, Padre!” (22.6).

No puede estar más claro. Al misterio pascual no somos asociados por el bautismo. Al aplicar a todos los seres humanos este texto que es la culminación del ser cristiano, se está diciendo que el bautismo es el sacramento de esta efusión universal del Espíritu en la Pascua. Los cristianos existen para proclamarlo y actuarlo.

- El Espíritu que actúa en la historia permite a todos discernir los signos de su presencia

Es cierto que se nos podrían alegar numerosísimos textos de la tradición cristiana en los que este texto y otros parecidos parecían usarse de modo no inclusivo sino exclusivo. La razón es que no habían contemplado esa posibilidad porque no estaban dadas las condiciones ya que la humanidad parecía coexistir con la cristiandad; y los que quedaban fuera (los judíos y los paganos recalcitrantes y posteriormente los musulmanes) parecían estarlo por propia decisión y culpa. El misterio cristiano es histórico y también es histórica

su revelación. “Mucho me queda por decirles (dice Jesús a sus discípulos en la cena de despedida) pero no pueden con tanto ahora. Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, los irá guiando a la verdad toda, porque no hablará en su nombre sino comunicará lo que le digan y les interpretará lo que vaya viniendo” (Jn 16,12-13). La comunidad del discípulo amado, que medita profundamente en este aspecto, comprende que el misterio, encarnado en la historia, no puede comunicarse al margen de ella. Esa revelación no sería comprendida. Para ella el Espíritu es el exegeta de Jesús. Por eso este evangelio anota reiteradamente que gestos y palabras de Jesús que no habían comprendido, volvieron a su memoria ya desvelados después de la Pascua (2,22;12,16;13,7;20,9). Pero después de la Pascua, no de una vez por todas sino a medida que las situaciones lo permiten y lo requieren, bien sea porque en la espiral de al historia se corresponden de algún modo con las que vivió Jesús, bien porque su novedad requiere de una luz nueva, que es la que proporciona la memoria de Jesús guiada por el Espíritu.

La efusión universal del Espíritu en la Pascua es la base teológica de la teoría conciliar de los signos de los tiempos. El Espíritu en la Iglesia capta el actuar del Espíritu en la historia: “El pueblo de Dios, movido por la fe, con la que cree ser guiada por el Espíritu que llena el orbe de al tierra, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los que participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o del designio de Dios” (11.1).

Pero el Espíritu no actúa como una fuerza hipostasiada al margen y por encima de los seres humanos. Menos aún se sirve de ellos, utilizándolos como meros instrumentos que no saben lo que hacen o que hacen lo contrario de lo que pretenden hacer. El Espíritu sólo actúa en los seres humanos que acogen libremente su dinamismo. En rigor podemos decir que sólo actúan los seres humanos, aunque energizados por el Espíritu. Pero teniendo en cuenta que esa energía no es una realidad categorial, que pueda por tanto componerse con la propia energía humana. No es en este sentido un suplemento de alma. Es rigurosamente trascendente. Así pues, si el Espíritu actúa transpersonalmente (trascendente en la inmanencia: desde más adentro que lo íntimo de cada uno), eso significa que quien se deja guiar por él, de algún modo lo conoce, aunque no lo reconozca por su nombre propio, es decir en su condición de Espíritu de Dios y de Jesús. Pero lo conoce en el sentido propio en que utiliza la Biblia esta expresión. Lo conoce por dentro, en su actuar. Lo conoce al darle curso en sí mismo, al amoldarse para que se exprese a través de uno, lo conoce al coincidir con él en la acción. Por eso, si lo conoce de este modo tan íntimo y personal,

también tiene que poder discernirlo, es decir distinguirlo de otros impulsos y energías. Es lo que afirma el Concilio: “Con el don del Espíritu Santo, el ser humano llega por la fe a contemplar y a saborear el misterio del designio divino” (15.4). Aquí la fe es esa relación personalizadora por la que el ser humano, confiando plenamente en ese impulso que lo trasciende desde dentro, le obedece dándole curso, obrando a partir de él hasta ser configurado por él. Esa relación tiene su propia luz: es la luz de la vida, de la que habla el evangelio de Juan (1,4), contraponiéndola a las tinieblas, que es la ideología de un orden inhumano y contrario por tanto al plan de Dios que es la constitución del mundo fraterno de los hijos de Dios en el que quepa vida abundante, verdadera, la vida eterna. Así pues no es privativo de la Iglesia discernir el designio de Dios en la historia. En el texto citado se liga implícitamente el Espíritu a la sabiduría “que atrae con suavidad la mente del ser humano a la búsqueda y el amor de la verdad y del bien” (15.2).

- El proceso de mundialización será humanizante por el amor que da el Espíritu

Es cierto que también existe la sagacidad insensata de los hijos de las tinieblas, energías de destrucción y dinamismos de exclusión y opresión. Es cierto por eso que las revoluciones técnicas y la tupida red de conexiones económicas, políticas y massmediáticas, no producen por sí solas aumento de humanidad, libertad y fraternidad. Manejadas por esa ideología y esos dinamismos deshumanizadores, pueden potenciar, por el contrario, la alienación, el dominio y la exclusión. Sin embargo el Concilio cree firmemente que no hay simetría entre los dinamismos de vida y los de deshumanización. Aunque hoy nos impresione y aun nos abrume, mucho más que en la época del Concilio, la negación tan rotunda de la fraternidad de este sistema excluyente, arrogante, insensato y hasta suicida, tenemos que convenir con él que, en Cristo muerto y resucitado, Dios nos da la capacidad de revertir esta tendencia. A pesar de tantas evidencias en contra, tenemos capacidad de amar a los seres humanos y a toda la creación y transformar con esas energías la figura histórica actual en una dirección fundamentalmente ecuménica y biófila. “El ser humano, redimido por Cristo y hecho en el Espíritu Santo nueva creatura, puede y debe amar a las mismas cosas creadas por Dios” (37.4).

Desde esta perspectiva superadora reconoce especialmente el Concilio la actuación del Espíritu en esa interdependencia tan acentuada, cuando se la orienta al bien común. “El Espíritu de Dios, que con admirable providencia guía el curso de los tiempos y renueva la faz de la tierra, no es ajeno a esta

evolución” (26.4). Para el Concilio la unificación mundial es la tendencia más acusada de esta época, tanto que ya a nivel empírico se puede constatar que existe una única historia. Pero, como hemos insistido, esta tendencia debe ser discernida de modo que, al distinguir lo que hay en ella de uniformización impuesta (la imposición es fundamentalmente económica y está justificada por la ideología, y puede coexistir así con la democracia política) y de genuina cultura de la democracia, puedan concentrarse las energías en encaminar la historia en esta última dirección. Pero quiere dejar bien claro “que la genuina unión social exterior procede de la unión de los espíritus y de los corazones, esto es, de la fe y de la caridad, que constituyen el fundamento indisoluble de su unidad en el Espíritu Santo” (42.3).

Como vemos, la fe y la caridad que unifican a la Iglesia, son las únicas energías que pueden unificar genuinamente a la humanidad. Genuinamente significa sin violencias ni exclusiones ni alienaciones ni uniformizaciones empobrecedoras y esterilizantes. Genuinamente quiere decir desde la autenticidad de cada individuo y de cada cultura y en esa reciprocidad de dones que es el ejercicio más excelso de la vida humana. La fe es ante todo esa relación personalizadora con el Espíritu a la que nos hemos referido. Esta fe en el Espíritu es aceptar el amor de Dios y comunicarlo. Esta es la unión inextricable entre fe y caridad. Que es también unión entre lo más propio del ser humano, la fe, fuente de la personalización (y a la vez don de Dios), y la acción espiritual por excelencia que es el amor. Por esta unión (coincidencia, la hemos llamado) el amor de Dios es también nuestro don más personal. Este es el fundamento de la unidad social en el Espíritu Santo, según el Concilio.

- La Iglesia (y las religiones) existe como sacramento de este misterio de unificación que mueve a la humanidad

Nuevamente aquí vemos el carácter sacramental del aporte de la Iglesia. Ella no da a la humanidad lo que ésta no tiene sino que se consagra a que acontezca este misterio de salvación (entendida en este caso como unificación) que obra comúnmente tanto en la Iglesia como en la humanidad, aunque más exacto sería decir que obra en la humanidad en la que existe al Iglesia. Existe como sacramento. Ella señala y proclama este misterio ya que no sólo lo conoce sino que lo reconoce por su nombre: Espíritu de Dios, Espíritu de Jesús. Y lo proclama a la vez que lo realiza. Por eso añade el Concilio: “Las energías que la Iglesia puede comunicar a la actual sociedad humana radican en esa fe y en esa caridad enfocadas a la producción de la vida” (id). En la Iglesia la fe

es ante todo esa fe en el Espíritu de la que hemos hablado, pero desde ella es también fe en Dios y fe en Jesús. Y por tanto también, relación personalizadora con Dios y con Jesús. Esta última posibilidad sí que la aporta específicamente la Iglesia (aunque, como dijimos sí cabe fe en Jesús al margen de ella). Es ella la que mantiene la tradición viva de Jesús de Nazaret (fuente con Dios del Espíritu) y vive para proclamarla desde la obediencia al Espíritu.

Respecto del reconocimiento del Espíritu como Espíritu de Dios es tarea de la Iglesia, que comparte de algún modo con las demás religiones. Aquí el aporte de los cristianos es que Dios es el Padre de Jesús y por ende Padre nuestro. Aunque haya que tener mucho cuidado en transmitir esta revelación como misterio que es, expresándolo y respetándolo, sin pretender que conocemos objetivamente lo que decimos (como cuando aplicamos esta denominación a nuestros padres) sino que decimos que somos introducidos en fe a la relación de Jesús con él. Pues bien, también en este caso, según el Concilio, que escribe para un mundo secularizado, el Espíritu se anticipa y desborda a todas las religiones, aunque actúe de un modo específico en ellas. En efecto, “el ser humano, atraído sin cesar por el Espíritu de Dios, nunca será indiferente del todo respecto del problema religioso” (41. 1). Pero no sólo eso; el Espíritu derramado en la Pascua nos capacita, como vimos, para que clamemos: ¡Abba, Padre! (cf. 22.6). Naturalmente que esta condición de hijos de Dios se esclarece en las religiones y en el cristianismo se revela que somos hijos en el Hijo. Pero nuevamente en este caso las religiones y sobre todo plenamente el cristianismo son cauces del Espíritu de Dios derramado sobre toda la humanidad, sacramentos que lo proclaman y se consagran a que acontezca.

- El Espíritu abre la historia hacia su consumación transhistórica

Asentamos desde el comienzo que la perspectiva englobante de la *Gaudium et Spes* para comprender la acción del Espíritu en la humanidad es la unidad de vocación en cada ser humano y en la humanidad como un todo. Es una vocación divina. No en el sentido de desaparecer fundidos en el océano de la divinidad sino en el sentido del Reino que proclamó Jesús: el mundo fraterno de los hijos de Dios. Un mundo de relaciones, relaciones en el Espíritu, con Dios, con Jesús y con todos los seres humanos. Esa es la vida eterna, que comienza ya aquí (ya que aquí se anudan estas relaciones y si aquí no se anudan nunca tendrán lugar), pero que culmina tras la muerte, transfigurados, transfigurada la creación, en la casa de Dios. Esta vocación convierte nuestra existencia actual en un proceso hacia la realización cabal. Hacia esa

consumación nos conduce el Espíritu: “Vivificados y reunidos en su Espíritu, caminamos como peregrinos hacia la consumación de la historia humana” (45.2).

Como se ve, desde esta perspectiva unitaria queda superada, tanto la consideración meramente instrumental de esta existencia (acumular méritos para la vida verdadera, representar con toda el alma el papel que nos fue asignado en el Gran Teatro del Mundo, ya que sólo se tomará en cuenta la calidad de la interpretación) como el presentismo inmanentista. En el designio de Dios la historia humana es realmente sustantiva, pero su consumación tendrá lugar en Dios, porque la energía divina que la anima la lleva a trascender desde dentro. Naturalmente que hay mucho en la historia que es meramente útil, es decir que no vale en sí sino que sirve en cuanto que propicia lo que realmente consideramos valioso por sí mismo. Es mucho lo que sembramos; pero nuestra mira en tanto esfuerzo está en los frutos. Pues bien, estos frutos, permanecerán: ellos pertenecen a la vida eterna. “Los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados” (39.3).

Nuestros antepasados creían que al mirar la vida desde el destino eterno se adquiría la perspectiva exacta a la luz de la cual caían las apariencias y se desvelaba la medida exacta de la realidad, lo que en verdad encerraba cada cosa, cada situación, cada acontecimiento, cada relación. Mucho más lo podemos decir nosotros, si somos capaces de asumir esta perspectiva conciliar que retiene mejor que la de antaño la unidad del conjunto, la mutua referencia de cada aspecto y su verdadera jerarquización. Resulta difícil hacer más adecuadamente justicia a lo mejor de la dinámica actual, a la vez que se la sitúa en una perspectiva integral que permite superar sus estrecheces, sus antinomias y sus perversiones en una alternativa superadora.

- El Espíritu da dones diversos para el enriquecimiento de la única humanidad

Acabaremos con un largo texto que sintetiza lo dicho hasta ahora: “Constituido Señor por su resurrección, Cristo, al que ha sido dada toda potestad en el cielo y en la tierra, obra ya por la virtud de su Espíritu en el corazón del ser humano, no sólo despertando el anhelo del siglo futuro, sino

alentando, purificando y robusteciendo también con ese deseo aquellos generosos propósitos con los que la familia humana intenta hacer más llevadera su propia vida y someter la tierra a este fin. Mas los dones del Espíritu Santo son diversos: si a unos llama a dar, con el anhelo de la morada celeste, testimonio manifiesto y a mantenerlo vivo en la familia humana, a otros les llama para que se entreguen al servicio temporal de los seres humanos y así preparen la materia del reino de los cielos. Pero a todos los libera, para que, con la abnegación propia y el empleo de todas las energías terrenas en pro de la vida humana, se proyecten hacia las realidades futuras, cuando la propia humanidad se convertirá en oblación acepta a Dios" (38.1).

El texto arranca en la Pascua. El Espíritu es el don del Resucitado a la humanidad, el modo de realizar su señorío. El Espíritu actúa en el corazón de cada ser humano. Esa energía divina induce una dinámica compleja: apunta a lo definitivo, pero a través de lo actual. El modo de proyectar a lo definitivo es muriendo al egoísmo y empleando todas las energías terrestres en pro de la vida humana, y no desviándolas para el disfrute insolidario, la acumulación privada y el poder que somete a los demás. En esta dirección biófila y ecuménica, que concierne a todos, caben sin embargo dones diversos. El paradigma del Espíritu no es la homogeneización impuesta del proyecto de Babel en el que una humanidad masificada y aun robotizada trabaja como hormigas para la gloria de los que dominan. El horizonte que instaura el Espíritu es, por el contrario una humanidad que se complace en la diversidad porque, unificada en un verdadero cuerpo social, considera los diversos dones como riqueza para el conjunto, como una verdadera complementación realizada en la reciprocidad de dones. Por eso el Concilio, con indudable penetración teológica, aplica a la humanidad el símil del cuerpo que Pablo refiere a la Iglesia. En ambos casos es el Espíritu el que obra la variedad y la mantiene mutuamente referida. Así se confirma una vez más que la Iglesia sacramentaliza lo que el Espíritu obra en toda la familia humana.

El pasaje recalca de una manera específica la complementariedad que debería existir entre un enfoque de la vida que cultiva esa referencia al polo divino que con su atracción dinamiza la historia y con su presencia trascendente da peso (eso es lo que significa santidad) personal a los sujetos humanos, y la perspectiva que se centra más bien en lograr que haya posibilidades de vida y aun vida concreta para toda la familia humana y que esa vida alcance cotas cada vez más altas de calidad humana. Ambas perspectivas suponen una auténtica salida de sí, una verdadera superación del egoísmo y encierran una auténtica trascendencia como manifestaciones que son del

mismo Espíritu Santo. El enriquecimiento se da cuando cada tipo de sujetos reconoce el don del otro y lo incorpora de algún modo a sí mismo.

- La Sacramentalidad de la Iglesia

La sacramentalidad de la Iglesia debería consistir en cultivar ambas dimensiones y dialogarlas íntimamente. A esto viene la insistencia en que la estructura que constituye a la Iglesia es el conllevarse sus miembros de modo que la interacción constituya un verdadero cuerpo social. Así esta Iglesia en el mundo, en la humanidad, constituiría a la vez la Iglesia de Dios y la Iglesia de los seres humanos. En el Espíritu, una Iglesia de hijos y de hermanos. Así es la Iglesia sacramento de lo que el Espíritu obra en toda la humanidad. De este modo queda exactamente situada la Iglesia, su misión, su medida, su valor. Un papel que, si tenemos los ojos limpios, queda muy bien esclarecido y resaltado. En verdad da alegría ser Iglesia de este modo. Y desde luego que la pertenencia a ella nos ha capacitado para decir lo que antecede.



NUEVO MUNDO

REVISTA DE ORIENTACIÓN PASTORAL LATINOAMERICANA

Editada por los Hermanos Menores Capuchinos de Venezuela
Sirviendo al pueblo y construyendo el Reino en el NUEVO MUNDO

SUSCRIPCIÓN ANUAL

Venezuela 5.000 Bs.; América 20 dólares USA:
resto del mundo 25 dólares USA

DIRECCIÓN POSTAL

Apartado de correos 51.608 - Caracas 1050-A

OFICINAS

Iglesia La Chiquinquirá
Final Avda. Andrés Bello - La Florida, Caracas. Teléfono (02) 74 01 02
Centro Paulino, Salas a Caja de Agua, CARACAS

**Para estar al día en la dinámica teológico
y pastoral latinoamericana**

APUNTES PARA ELABORAR UNA ESPIRITUALIDAD DEL LAICADO

Antonio Pérez-Esclarín

Debo confesar que, cuando me llamaron a Maracaibo para solicitarme una breve comunicación sobre la espiritualidad del laico, pensé que me estaban jugando una broma o que se habían equivocado de persona. Ciertamente, mis reflexiones más recientes no habían girado precisamente en torno a la espiritualidad, ni yo mismo me percibía como una persona espiritual. No era yo el indicado para proponer doctrina alguna a nadie, cuando más bien tenía que aclararme previamente las ideas y responderme con sinceridad si eso de la espiritualidad tenía alguna resonancia concreta en mi vida, en el modo en que yo me esforzaba por vivir mi fe cristiana. Por otra parte, e ignorando por completo que el 98 había sido decretado Año del Espíritu Santo, yo me había propuesto que fuera un año de crecer hacia adentro, de profundizar en mi interioridad, de mucha reflexión e incluso de frecuente oración (algo que estaba descubriendo como una gozosa necesidad), un año -me decía y me atrevía a decir a los amigos más cercanos- de espiritualidad. De ahí que tras mi primera y obvia negativa y tras poner en claro que, más que maestro, me considero un alumno primerizo y de pasos vacilantes, acepté el reto de asumir estas páginas como un ejercicio que me ayudara a ordenar mis ideas y a sustentar algunas de mis creencias y vivencias fundamentales. Lo que sigue va a ser tan sólo una especie de reflexión en voz alta, unos simples apuntes apresurados y asistemáticos, dirigidos no tanto a ustedes como a mí mismo, que necesitan no sólo una más acuciosa y permanente reelaboración, sino sobre todo, una asimilación y encarnación en mi vida. Casi me atrevería a decir que lo que voy a hacer ante ustedes es una especie de penoso strip-tease de un alma tan arrugada y flaca, que más que un acto de exhibicionismo va a aparecer como un acto de osadía y humillación.

Entiendo que la espiritualidad tiene que ver con la manera de ser cristiano hoy en Venezuela, en tiempos de globalización y también de brutal exclusión, donde el individualismo más feroz y la codicia se presentan como virtudes fundamentales, y donde el seguir proponiendo la solidaridad, el servicio, la justicia, el amor eficaz, la opción por los perdedores... , aparece cuando menos como algo anacrónico, demodé, completamente superado. Si la espiritualidad consiste en seguir a Jesús y es un caminar según el espíritu, no podemos dejar de contextualizar ese seguimiento, ese caminar, en un mundo de absoluto relativismo cultural e histórico, donde se impone cada vez con más fuerza la ética del todo vale, la tolerancia superficial entendida como ausencia de compromiso y orientación, la competencia salvaje, el individualismo egocéntrico junto al conformismo social, el reinado de las apariencias, de las modas, del tener sobre el ser, la exaltación de lo efímero y cambiante, la obsesión por el consumo, consecuencias lógicas de una forma de concebir las relaciones económicas, que condicionan la vida de los seres humanos, reguladas exclusivamente por las leyes del mercado. “La historia se acabó”, pontificó el nipón estadounidense Francis Fukuyama, como expresión descarnada de esa cultura que se presenta con pretensiones hegemónicas, y busca convencernos de que este es el mejor de los mundos posibles y por ello no tiene sentido intentar cambiarlo pues “fuera del mercado no hay salvación”. El mundo se ha convertido en un supermercado que nos ofrece saciar todos los caprichos. Por eso, abunda también la religión a la carta, de acuerdo al consumidor. En el bazar de las creencias, todo vale por igual: horóscopos, tarot, astrología, sectas, gurús, pentecostalismo, libros de autoayuda. Tenemos así la proliferación de una religiosidad hecha a nuestra medida, muy cómoda, sin exigencias ni prójimo, con el único “Dios mercado”, que nos ofrece una felicidad reducida a los meros niveles del consumo y rebaja los sueños a conseguir objetos de marca que nos distinguan y nos siembren la ilusión de que somos superiores y mejores. La esperanza anda desrumbada y agónica. Nieva mucho y fuerte en los corazones que buscan calor llenándose de cosas.

1.- SEGUIR A JESUS

Para el cristiano, Jesús no sólo nos reveló a Dios como Padre, sino que nos reveló lo que significa ser hombre. Cuando nos invita a seguirle, nos está proponiendo el camino hacia la plenitud, a la auténtica realización como personas. Jesús es la respuesta a todas las preguntas esenciales de la existencia humana. Es camino para ir al Padre, para reconocer al otro como hermano y para, al vivir las exigencias de la filiación común, fundamento de la

fraternidad, encontrar la plenitud. El Padre común nos convoca a vivir la solidaridad efectiva, que haga posible la fraternidad. De ahí que frente a todo intento de dualismo que ha entendido la espiritualidad como oposición a carnalidad o como huida del mundo, vivir espiritualmente o según el Espíritu debe significar la manera en que los seres humanos se trascienden a sí mismos hasta alcanzar las posibilidades últimas de la existencia. Como tal, la espiritualidad implica a la vez el conocimiento del significado más profundo de la existencia humana y el compromiso de hacerlo realidad. Si realmente creemos que Dios es Amor y que todos somos amados incondicionalmente por El, debemos convencernos de que nacimos para la felicidad. Dios quiere para todos nosotros vida, vida en abundancia. Como Padre infinitamente bueno quiere que todos vivamos felices. Todos decimos que queremos ser felices, pero no buscamos la felicidad. La confundimos con su mero reflejo y la buscamos en las cosas materiales. Creemos que la felicidad consiste en conseguir el objeto de nuestro apego y no queremos entender que la felicidad está precisamente en la ausencia de los apegos, y en que ninguna persona ni cosa tenga poder sobre nosotros. Como ha escrito magistralmente Frei Betto, “todo ser humano es un peregrino de lo Absoluto. Exceptuando a Dios, nada nos sacia. Y como Dios habita en la profundidad del Amor, tanteamos en busca de ilusorios consuelos, incurriendo en la ambición que nos hace confundir las cosas”.

Ahora bien, si realmente creemos que Dios es Amor, creemos que todos somos incondicionalmente amados por El y creemos que estamos llamados a amar a Dios, a amarnos nosotros y amar a los demás, debemos transformar el amor en servicio. El amor es esencialmente acción. Es la fuerza dinámica del servicio práctico. El que ama de verdad no sólo está dispuesto a darlo todo, sino que está dispuesto a darse. Amar al prójimo como a mí mismo me exige querer para él la misma educación, vivienda, modo de vida que quiero para mí y para los míos y comprometer mi vida en hacer eso posible. En definitiva, el amor es un principio de acción, una entrega comprometida a cambiar y combatir todo lo que impide la vida humana de los demás, especialmente de los hermanos más débiles y pequeños, los pobres, los excluidos, los despreciados, los ancianos y desvalidos, los indígenas, los sin techo y sin escuela, todos aquellos con los que Jesús se identificó: “Lo que hicieron a uno de esos hermanos más pequeños, me lo hicieron a mí”. Seguir a Jesús implica, por consiguiente, un compromiso con el pobre, con el excluido, con todos aquellos a los que se les niega la vida, en los que Dios se oculta y al mismo tiempo se revela. El amor se transforma en servicio, como expresión de la genuina

libertad cristiana y como camino para vivir la plenitud humana y alcanzar la felicidad.

Dicho con los versos de R. Tagore:

Yo dormía y soñaba que la vida era alegría.

Desperté y vi que la vida era servicio.

Serví y vi que el servicio era la alegría.

- El seguimiento supone un encuentro previo con Jesús y una conversión

Para seguir a alguien, es preciso haberse encontrado primero con él. El encuentro con Jesús, un encuentro buscado por El, es el fundamento de toda espiritualidad cristiana. "No me han elegido ustedes a mí, sino que yo los he elegido y los he puesto para que vengan y den fruto". El ser sujeto de la predilección de Dios, sujeto de su elección, el captar la gratuidad de su amor especial, a mí me llena de agradecimiento, de alegría y de estímulo para tratar de vivir las exigencias de esa predilección especial. Por mucho que uno dé, nunca podrá devolver ni siquiera una mínima parte de lo mucho que hemos recibido. Porque se nos ha dado mucho, debemos mucho a los demás pues Dios nos eligió para hacerse presente por nuestro medio en ellos. Todos somos hijos de Dios pero somos pocos los que lo sabemos y lo experimentamos, y por eso tenemos el deber de enseñarlo con nuestra vida a los demás. A mí el percibirme tan privilegiado, tan lleno de dones y regalos, el pensar que fui bendecido con unos padres maravillosos, que me sembraron la fe y la alimentaron con el ejemplo de sus vidas; el reconocer las múltiples posibilidades de formación y la gracia extraordinaria de poder cultivar y expresar el amor y la fe en una familia y unos amigos maravillosos; el poder seguir trabajando en educación, aquí en Venezuela, al lado del pueblo sencillo; el constatar día a día los mil detalles y manifestaciones del amor especial de Dios, me llena de agradecida humildad. ¡Cómo voy a vanagloriarme de lo que he recibido sin mérito alguno de mi parte! ¡Cómo voy a considerarme superior a nadie si yo pude ser uno de los que la gente teme y desprecia! Yo pude haber nacido de un padre borracho en un rancho miserable y hoy sería tal vez ese huelepega que me pide plata y mi primera reacción es despreciar, o podría ser ese malandro que temo que me asalte, o ese alumno incapaz de escribir dos líneas con sentido o ese encumbrado señor tan pobre, tan pobre, pero tan pobre que sólo tiene dinero. De ahí que, porque día a día percibo lo muchísimo que se me ha dado y se me sigue dando, debo esforzarme por devolverlo a los demás.

El encuentro con Jesús, el ser encontrado y elegido por El, la invitación a seguirle, implica caminar a su lado, no tanto hablar o reflexionar sobre el camino. Creer en el Dios de Jesús implica aceptar la invitación a seguirle. Una profesión de fe sin seguimiento sirve de muy poco. Este seguimiento exige una conversión, una ruptura con el modo en que el mundo entiende la vida, la felicidad, la plenitud; implica aceptar la locura de que el único modo de ganar la vida es perderla, locura de incluir en el corazón y en el proyecto de vida a los excluidos que son los predilectos de Dios. El seguimiento a Jesús o caminar según el espíritu, la espiritualidad, no puede ser entendida como una especie de arrobamiento o embeleso, que nos aísla del mundo y de los demás, sino que debe expresarse en frutos de vida (amor, paz, justicia, solidaridad...), y en oposición al pecado, es decir, a toda actitud y conducta que niega e impide la vida (egoísmo, desprecio, explotación, codicia, idolatría...), en especial al pecado mortal que consiste precisamente en aquellas acciones que causan la muerte de los demás o los condenan a formas de vida inhumanas. Renunciar a la carne y vivir según el espíritu es estar siempre disponible para Dios y para los demás. Ofender a Dios es negar al hermano.

La conversión no se hace de una vez por todas, sino que implica un esfuerzo permanente por ser fieles al espíritu de Jesús, por seguir caminando a su lado en el servicio a los demás, sobre todo a los más pobres y necesitados. Esto implica aceptar las propias debilidades como propuesta de superación continua, sabiendo que Dios conoce nuestras flaquezas y traiciones y las perdona antes y más profundamente de lo que lo hacemos nosotros mismos. Dios parece hablar el lenguaje de los waraos que, para decir perdón, dicen olvido.

Por constatar lo difícil de un caminar contracorriente, tachado como locura o absurdo por el mundo, y constatar la fragilidad de una conversión siempre amenazada por los halagos de una cultura que cuelga sus baratijas en nuestras flaquezas, necesitamos hoy mucho de la oración. La oración no puede ser sustituto del caminar, del seguimiento, pero no es posible seguir adecuadamente a Jesús sin oración. Una oración que transforme la vida, que dé fruto, que se traduzca en disposición a cambiar, en fuerza para seguir, en cercanía a los demás. Necesitamos orar mucho para ser fuertes, para comprometernos verdaderamente en vez de hablar tanto y tan bonito del compromiso. Una oración que no mueva al servicio, que no se traduzca en cercanía con el prójimo, es una oración estéril. En vez de ser una súplica humilde y confiada o un diálogo con el Dios de Jesús para conocer sus pasos y tener la fuerza de seguirlos, es un monólogo narcisista con uno mismo.

Si hoy sólo se puede ser cristiano en el servicio eficaz a los más pobres y aceptamos que vivimos en un mundo donde impera la muerte pues niega la vida, o una vida digna a las mayorías, seguir fielmente a Jesús pasa necesariamente por aceptar también su cruz. El rechazo de la pobreza desde la solidaridad con los pobres, el optar por los cristos rotos de Latinoamérica, el entender la fe como un compromiso de ayudar a bajar de la cruz al pueblo crucificado, implica estar dispuesto a correr la propia suerte de ese pueblo. Son tiempos de cautiverio y cruz, de caminar en el desierto aferrándose a una fe que con frecuencia no trae ni luz ni consuelo.

El camino de la cruz, bautizó precisamente una obra que concluí en estos días, donde trataba de novelar las vivencias y la expresión de su fe de una comunidad cristiana en un barrio de Maracaibo, en los días de turbulencias, inseguridades, violencia desatada e imperio de la muerte que siguieron a un supuesto golpe de estado que, en la novela, resultó exitoso. El personaje principal es Rosario, una maestra que trata de vivir su fe en el servicio educativo a los niños más desamparados, a quien le desaparecen el marido y vive el infierno de no saber nada de él.

“El desierto es una inexplicable experiencia de Dios -trata de ayudarla la Hermana Mercedes, su Directora-. Pero Dios no nos convoca a vivir en el desierto, sino a cruzarlo, para así llegar a la Tierra Prometida”. Allí, en lo más profundo de la soledad y de la noche, en ese silencio insoportable que es la única respuesta a tus súplicas desgarradas, está Dios. Son, Rosario, tiempos de oración y de cautiverio, de agarrarse con desesperación a una fe árida y descarnada, que no trae ni consuelos ni respuestas. Aunque creas estar sola, Dios camina a tu lado en esa penosa travesía del desierto. El es tu guía, aunque lo experimentes como ausencia. Después del desierto y de la noche, te deleitará con el don de su alegría y de su amor.

Pero las noches parecían no tener fin y se sucedían unas a otras cada vez más oscuras y espantosas. En una de ellas tuvo una horrible pesadilla. Estaba sola, en un monte pelado y lleno de viento, frente a un crucificado al que no le podía ver la cara. El hombre estaba muy desfigurado y sangraba copiosamente por todo el cuerpo. Trataba de decirle algo, pero la asfixia no se lo permitía. De pronto, se irguió sobre los clavos, agarró un trozo de aire y gritó: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? Ella se puso a limpiarle el cuerpo con un trapo y entonces logró entender que el crucificado se quejaba de sed. Pero,

¿de dónde iba ella a sacar agua en ese peladero de huesos y de polvo? Y aunque consiguiera agua, ¿cómo haría para alcanzarle los labios? Fue entonces cuando vio esa escalera que habían dejado abandonada. Consiguió alzarla y apoyarla en el madero. Trataría de llegar hasta los labios del crucificado y se los humedecería con sus besos y sus lágrimas. Cuando por fin logró treparse y pudo mirar su rostro, vio con terror que era ella la que estaba colgada del madero. Despertó aterrada, sudando frío, con el corazón a punto de estallar.

Al rato, comenzó a manarle una dulzura muy especial que ella supo sin la menor duda que era el propio Dios. Desde esa noche, ya no temió nunca a los recuerdos. Más bien los necesitaba para alimentar en ellos su entrega a los demás. El dolor seguía entero en su corazón, pero se había convertido en una especie de fuente de vida que le llevaba a volcarse en servicio solidario. Y comprendió que, en adelante, su vida estaba destinada por completo a combatir el imperio de la muerte que se había llevado a Ricardo y a tantos otros inocentes. Escoger la vida era optar por el camino del amor, de la paz y de la justicia, combatiendo sin descanso toda manifestación de egoísmo, desprecio, codicia o violencia que eran los heraldos de la muerte. Ricardo había salvado la vida porque la había perdido o, mejor, porque se la habían arrebatado. Ella caminaría siempre junto a él, poniendo los pies en la huella tibia de sus pasos".

Para los cristianos, la cruz no es la última palabra. Es paso, pascua, a la vida. El Padre resucitó a Jesús y quedaron derrotados la muerte y sus heraldos. Por eso, el cristiano vive su espiritualidad como esperanza, y frente a las anti-utopías del presente que niegan el futuro, afirma con pasión el Reino y entrega su vida a hacerlo presente.

El año pasado le oí contar a Eduardo Galeano la historia del arpista Figueredo. No había fiesta en el llano ni baile de joropo sin el arpa mágica del maestro Figueredo. Sus dedos acariciaban las cuerdas y se prendía la alegría y brotaba incontenible el ancho río de su música prodigiosa. Se la pasaba de pueblo en pueblo, anunciando y posibilitando la fiesta. El, sus mulas y su arpa, por los infinitos caminos del llano. Una noche, tenía que cruzar un morichal espeso y allí lo esperaron los bandidos. Lo saltaron, lo golpearon salvajemente hasta dejarlo por muerto y se llevaron las mulas y el arpa. A la mañana siguiente, pasaron por allí unos arrieros y encontraron al maestro Figueredo cubierto de moretones y de sangre. Estaba vivo pero en muy mal estado. Casi no podía hablar. Hizo un increíble esfuerzo y logró balbucear con sus labios entumecidos e hinchados: "Me robaron las mulas". Volvió a hundirse en un silencio que dolía y, tras una larga pausa, consiguió empujar hacia sus labios destrozados una nueva queja: "Me robaron el arpa". Al rato,

y cuando parecía que ya no iba a decir nada más, empezó a reír. Era una risa profunda y fresca que, inexplicablemente brotaba de ese rostro desollado. Y en medio de la risa, el maestro Figueredo logró decir: “¡Pero no me robaron la música!”.

Si realmente creemos en Dios, podrán quitarnos todo menos la ilusión, la esperanza, los sueños, la utopía. Hoy más que nunca, y precisamente porque miles de millones de personas en el mundo son sacados o “excluidos” de la posibilidad de una vida digna, las utopías, como dice Frei Betto, “no sólo tienen futuro, sino que se tornan necesarias y urgentes. Pero no se encontrarán en ningún estante de supermercado. Surgirán en la medida en que los empobrecidos se vuelvan artífices de cambios hacia un futuro mejor... No hay pues fin de la historia cuando se descubre la propia historia personal como parte de un proceso colectivo, y cuando se adquiere conciencia de los derechos humanos, civiles, sociales y religiosos”.

En algún sitio leí la queja de aquel cura que decía que muchos se confesaban de haber tenido malos sueños, pero nadie se confesaba del pecado mucho más grave de no soñar. Los cristianos no podemos renunciar al derecho de soñar, que es el más importante de todos y que es exigencia de nuestra fe. Sería terrible si no pudiéramos imaginar un mundo diferente, soñar con él como proyecto y entregarnos a su construcción con alegría y esperanza. Opongamos nuestra capacidad de soñar un mundo mejor, la posible hermandad, el Reino como anuncio y como promesa, al antisueño de los pragmáticos. Recordemos a Facundo Cabral: “Si dejamos morir nuestros sueños seremos pobres, si los cuidamos y ponemos en práctica, seremos ricos”.

2.- SEGUIR A JESUS COMO LAICO

El seguir a Jesús, el caminar según el Espíritu, el llamado a la perfección y a la santidad, son propias de todo cristiano, religioso o laico. A mi pobre entender, lo que he escrito hasta ahora quiere ser como algunos rasgos fundamentales de la espiritualidad cristiana, históricamente demasiado ligada a la vida clerical, hasta el punto que con frecuencia se identifica con ella. Hablar de espiritualidad nos suena a todos como asunto de curas y de monjas. Posiblemente cuando yo sonreí extrañado y escéptico ante la petición que me hicieron de escribir estas páginas y que les conté al comienzo, estaba también expresando esta mentalidad generalizada. De ahí la urgencia de que los laicos construyamos nuestra propia identidad espiritual, sin copiarla de la de los clérigos y religiosos, pues tenemos que negarnos a ser como especie de

sacristanes o clérigos devaluados, meros auxiliares en las tareas que ellos deciden, siempre mariposeando en torno a las iglesias y conventos. También me preocupa la idealización que hacen algunos religiosos de ciertos laicos, por lo general personas solteras o sin compromisos familiares, por ello casi siempre disponibles, con los que establecen lazos muy estrechos de amistad individual y que llevan a considerarlos como modelos del laico comprometido, lo que les imposibilita para asumir una actitud crítica de la expresión concreta de su espiritualidad en el compromiso cotidiano. Con frecuencia, esas personas tan idealizadas por algunos clérigos, no son precisamente percibidas como modelos de expresión de vida cristiana por los que viven a su alrededor. Se me ocurre, y perdonen la osadía de la comparación, que algo semejante les debe pasar a los que tienen amantes, que siempre los reciben arregladas y dispuestas, por ello en condiciones irreales, que lleva a idealizarlas porque no logran conocerlas en los nimios detalles, arrugas y problemas de la cotidianidad convivida.

Dicho esto que hace tiempo quería decir, pienso que los laicos debemos vivir nuestra espiritualidad en las dimensiones concretas de la vida familiar, el trabajo y la política.

- Dos en una carne

Frente al erotismo sin alma, la exaltación del placer sexual, la glorificación del cuerpo joven y hermoso, la mercantilización de la sexualidad, la reducción del amor a la mera genitalidad y a una especie de gimnasia corporal, es urgente que los laicos desarrollemos una verdadera espiritualidad de la vida familiar, del vivir dos en una carne. Esto va a suponer la superación de una historia que redujo lo erótico al deseo sexual y acabó por presentarlo como fuente de pecado y amenaza de la espiritualidad. Ello implica reivindicar el cuerpo como fuente de placer, de creatividad, de fecundidad y de vinculación comunitaria. Espiritualidad, por ello, capaz de unir eros y ágape, que vive intensamente, como don y como regalo recibido, una sexualidad que es encuentro gozoso de los cuerpos y diálogo fecundo de los corazones. Esto supone un abrirse permanente a la ternura, al descubrimiento del otro, al cuidado del propio cuerpo para poder ser una ofrenda más agradable al compañero, el construir la vida sobre los pequeños detalles de la cotidianidad, el estar atento a los deseos y comprender los cansancios, la lucha permanente contra la rutina, el agradecimiento de una vida que se renueva en una entrega y un placer tan intensos que nos asoman al misterio de la promesa de la felicidad en el amor insondable de Dios, la aventura diaria de reconstruir el amor. El amor

matrimonial debe ser juego y fuego, detalle y pasión. Hogar tiene las mismas raíces que hoguera, y el fuego, si no se alimenta continuamente, muere, se apaga, se convierte en cenizas. El amor es como el agua: sólo cuando está en movimiento, canta y da vida. Si la detenemos, se pudre y mueren sus canciones.

Permítanme que les lea algunos párrafos de la novela no publicada que antes les mencioné y que tienen que ver con el modo de asumir y vivir el amor y la sexualidad de Rosario, la protagonista, que de algún modo tratan de presentar y agradecer la insondable capacidad de amor de la mujer: “Los labios de Ricardo la fueron guiando a la vida, la asomaron a un paisaje de montañas, océanos y estrellas. Luego, esos mismos labios le abrieron las flores de su carne, le mostraron todas las infinitas posibilidades del gozo que se escondían en su cuerpo. Bastaba una sola palabra, un roce de su piel, un simple gesto, para que se le alocara la sangre y le brotara incontenible el deseo. Desde aquel día en que los labios de Ricardo le sembraron un arcoiris de mariposas y de pájaros, no había existido ningún otro hombre para ella. Ni siquiera los veía, y no podía entender cómo algunas compañeras, incluso casadas, se la pasaban hablando de lo bueno que estaba aquel tipo, de la necesidad de experimentar nuevas aventuras con otros. Para ella, Ricardo lo era todo. A quince años de casados, todavía se sonrojaba cuando él la piropeaba, y cada beso, cada caricia, cada acto de amor eran siempre distintos, nuevos, irrepetibles. Por todo esto, la fidelidad no era para ella un deber, o una obligación. Es que ni siquiera podía imaginar la posibilidad de vivir de otra manera... Por eso, no necesitaba coquetear con nadie y más bien se sentía ofendida cuando los hombres la piropeaban por la calle. Le encantaba sentirse bella, vestirse bonita, andar arreglada, pero para Ricardo. Había logrado tal compenetración con él que sólo le interesaba verse atractiva y apetecida en sus ojos. Y hasta tal punto esto era cierto que necesitaba salir con él a comprarse la ropa, los aros, las pulseras y los bolsos, porque ella no estaba segura de si le gustaba o no tal pantalón, blusa o vestido, o si le caía bien o mal aquel collar o aquellos aros, hasta que no se mirara en los ojos de Ricardo”.

Y cuando Minerva, una compañera de trabajo, que ha reducido su sexualidad a mera genitalidad y necesita saltar de hombre en hombre, siempre insatisfecha, incapaz de amar y de creer en el amor, trata de hurgar en la vida íntima de Rosario, esta le dice: “Nos amamos, Minerva, nos amamos profundamente. Por eso, no sólo se funden nuestros cuerpos, sino también nuestros corazones. Para Ricardo y para mí, el acto de amor es sólo una profundización, una culminación, de todo el amor que en las palabras, en los

silencios, en los gestos, en las sonrisas y en los cansancios, hemos ido acumulando... Hacemos el amor dejando que nuestros cuerpos se manifiesten libremente. Sin planificar ni estudiar nada, sin esclavizarnos a manuales ni a fórmulas, sin obligarnos a nada ni prohibirnos nada. Dejamos que se exprese cada centímetro de piel, cada cabello, cada gota de sangre. Y yo siento que hablan a la vez todas las caricias, las sonrisas, las miradas, los silencios”.

La familia son también los hijos, don de Dios y fruto del amor erotizado compartido. La espiritualidad familiar implica vivir tratando de ser un ejemplo, de modo que puedan asomarse a las dimensiones infinitas de Dios como Padre. Estoy convencido que la mejor herencia que uno puede dejar a los hijos es el recuerdo de unos padres unidos y felices. La paternidad supone amarlos con un amor que no coarte sino que estimule su libertad. Amar a los hijos supone no intentar repetir en ellos nuestras vidas, sino tratar de vivir con ellos y junto a ellos, la autenticidad de la propia vocación, para que ellos puedan encontrar su propio rumbo y sean capaces de recorrerlo con autenticidad y profundidad.

- Continuar la obra creadora de Dios

Junto a la familia, los laicos tenemos el deber de vivir y construir una espiritualidad del trabajo y de la política. A través del trabajo, continuamos los seres humanos la obra creadora de Dios que nos llamó a recrear el mundo, a humanizarlo, a hacer de él un hogar digno para todos, a cuidarlo y conservarlo y no destruirlo bajo la voracidad de una producción desalmada. En algún sitio leí que Dios descansó después de haber creado al hombre y a la mujer, es decir, podía descansar porque dejaba en sus manos la continuación de su obra creadora. El actual mundo que pudiendo satisfacer las necesidades básicas de todos, hunde a las mayorías en la miseria más atroz, es una dolorosa constatación de que los seres humanos no hemos utilizado apropiadamente, según el plan de Dios, el poder creador que puso en nuestras manos. De ahí la importancia de desarrollar junto a la espiritualidad del trabajo y también del ocio (mucho habría que decir de espiritualidad de la diversión y el disfrute), una auténtica espiritualidad de la política entendida como servicio al bien común, como medio de estructurar la sociedad de modo que se garanticen los derechos fundamentales de todos. No es posible vivir en la política el dualismo de una fe y una espiritualidad que no se traduzca en superación de las aberraciones del clientelismo, de la privatización de lo público, de la defensa exclusivamente de los míos, del pragmatismo descarnado que renuncia a la utopía y a la construcción real de una sociedad alternativa.

Como ya debo terminar, sólo me queda señalar que yo trato de vivir estas dos dimensiones (el trabajo y la política) de mi espiritualidad, es decir, de mi seguir a Jesús hoy en Venezuela, esforzándome por construir tanto teórica como prácticamente, al lado del pueblo y con un buen grupo de compañeros con los que comparto la fe, la esperanza y los problemas y los sueños, una propuesta de Educación Popular. Todas mis últimas reflexiones, trabajos y escritos, en concreto mi último libro más y mejor educación para todos, lo mismo que las propuestas y publicaciones del Centro de Formación P. Joaquín de Fe y Alegría, sólo quieren ser un pequeño aporte en la construcción de una práctica educativa que contribuya a formar genuinas personas y ciudadanos solidarios y responsables. Al mirar, desde la fe, la realidad con los ojos de los perdedores y no aceptar como anticristiana una propuesta de desarrollo que hunde en la miseria más atroz a las mayorías; al optar por una genuina democracia, sin excluidos ni perdedores, porque afirmamos y creemos en el valor absoluto de cada persona y su vocación de sujeto de una vida digna como auténtico Hijo de Dios, asumimos el compromiso cristiano en el campo educativo por considerar la educación como un medio extraordinario para el desarrollo integral de las personas y la gestación de una sociedad que haga posible la verdadera fraternidad.

Entendemos y asumimos la Educación Popular como una propuesta política, ética y pedagógica para transformar la sociedad, de modo que los excluidos se transformen en sujetos de poder y actores de su vida y del proyecto de sociedad y de nación. No se trata de trabajar meramente “sobre el pueblo”, y ni siquiera “para el pueblo”, sino “con y para el pueblo”, reafirmando y asumiendo sus valores y su vocación de sujetos y constructores de la historia.

La Educación Popular defiende la vocación histórica de cada hombre y de cada mujer como artífices de futuro, el valor humano y cristiano de la utopía, y rechaza y combate la imposición de esa especie de pensamiento negativo que renuncia a todo tipo de acción y reflexión que signifique pensar en transformaciones profundas en las sociedades. Esto ha traído consigo un reacomodo individual a las posibilidades que se dan a nivel personal, acompañado de una renuncia a toda posibilidad de construcción colectiva. Muchos sueños y esperanzas se han transformado en un conjunto de lógicas pragmáticas y de sobrevivencia inmediata. Frente a esto, la Educación Popular reivindica la capacidad humana de soñar que es posible un mundo mejor que va a permitir e impulsar que nos entreguemos a su construcción. Aceptar el sueño y la promesa de un mundo mejor y adherirse a él es aceptar participar en el proceso de su creación. Perder la capacidad de soñar y de sorprenderse

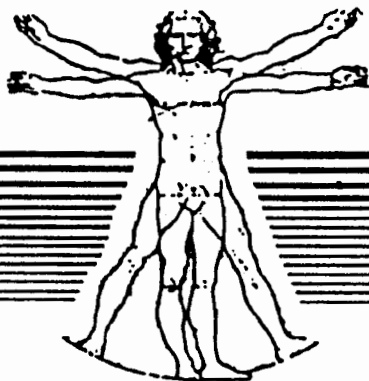
es perder el derecho a actuar como ciudadanos, como autores y actores de los cambios necesarios a nivel político, económico, social y cultural. Es renunciar a la vocación cristiana de cocreadores, junto al Padre, del mundo.

Todo esto, que se dice fácil, supone asumir una actitud de resistencia y de ir contra la corriente, de asumir la cruz como paso hacia la sociedad nueva. Supone que los educadores populares no repitamos el viejo error de asumir discursos incendiarios, como si el mundo fuera a derrumbarse bajo el peso de nuestras palabras y voluntarismo, sino que nos comprometamos a asumir y organizar nuestras vidas sobre valores como solidaridad, justicia, igualdad, servicio, participación, amor, perdón, gratuidad..., hoy tan pisoteados y olvidados, tan opuestos a los que fomenta la cultura en boga. Educadores que, porque nos esforzamos por encarnar en nuestras vidas dichos valores, nos comprometemos también a sembrarlos mediante procesos educativos en los que la participación, el respeto, la justicia, el servicio, la valoración, la democracia..., son vivencias permanentes. Esto supone, por supuesto, una deseducación, un desaprendizaje, una decisión de resistencia, no exenta de problemas y contradicciones, que parte de un desencanto, un desencanto con la propuesta de la actual sociedad, propuesta que se contrapone a los planes salvíficos de Dios. Ese desencanto y desencanto se transforman en fuerza y compromiso en la búsqueda de una Educación Popular de calidad, para que los excluidos y marginados tengan vida, calidad de vida, como lo quiere el Padre.

Concluyo repitiendo lo que dije al comienzo. Todo esto que sólo pretendió ser una apresurada reflexión en voz alta (su elaboración me llevó unas quince horas de trabajo seguido pues quise cumplir con las fechas que me habían dado: la espiritualidad del trabajo pasa por asumir, cueste lo que cueste, los compromisos libremente adquiridos), más que recoger mi propia espiritualidad quiere ser un intento por encarnarla en mi vida. Soy bien consciente de mis traiciones y debilidades, pero también estoy convencido de que Dios es mucho más fuerte que mi propia cobardía.

ANTHROPOS

VENEZUELA



Es una revista que estudia la realidad del
hombre desde el contexto de América Latina

*Instituto Superior Salesiano
de Filosofía y Educación*

Avenida El Liceo, Apartado 43
Los Teques 1201-A (VENEZUELA)
Telf.: 032 - 329812

Valor de la suscripción: Venezuela:

Bs 3.000

Extranjeros: Vía Aérea:

\$ 15

Correo Normal:

\$ 12

VERDAD Y FICCION ACERCA DE LOS ANGELES

María García de Fleury

- Actualidad de los Angeles

“Que la Fuerza, la Salud y el Bienestar estén contigo”. Disca 800-Angeles y escucha los consejos de los canalizadores en contacto con el mundo de los ángeles. Ellos tienen un mensaje para tí personalmente. Datos que cambiarán tu vida y te aportaran felicidad”.

“¿Estás cansado de tus viejos guías espirituales? Permite que te conectemos con Miguel Arcángel”.

“¿Tienes problemas reconociendo los ángeles entre nosotros? Asiste al grupo local de los ángeles”.

“¿Necesitas inspiración? Asiste a nuestro taller de trabajo para que identifiques tus experiencias previas con ángeles”.

“Reconoce tu ‘angel interior’ junto con nuestro equipo de trabajo”.

Seminarios de ángeles. Retiros de ángeles. El Angel de tu buena suerte. El Angel que guía tu vida. Talleres de Angeles. Encuentros con Angeles. Canciones acerca de los ángeles, libros, tarjetas, prendedores, afiches, cuadros, revistas, historias, cuentos, versos, calendarios, camisetas, programas de televisión, páneles de discusión... los ángeles han invadido en los últimos años nuestra cultura, como nunca antes a pesar de que son una verdad de fe.

Si bien las principales religiones tradicionales: Judaísmo, Cristianismo, Islamismo creen en los ángeles como servidores de Dios y sus emisarios para el mundo; existe toda una nueva tendencia espiritual que habla de los ángeles como seres creados por Dios con determinados deberes para administrar,

gobernar el sistema solar con todos sus astros, planetas y las implicaciones que esto conlleva, así como todas las energías invisibles que llenan el mundo.

Los ángeles se han convertido en tema común para una serie de personas en estos últimos años. Esto forma parte de otra de las expresiones de la necesidad espiritual de la gente y, sin decirlo explícitamente, conforman un revivir del ocultismo, el esoterismo y el espiritismo.

Las últimas décadas del siglo XX han presenciado cómo muchas personas en América y Europa empiezan a alejarse lentamente del cristianismo hacia lo que algunos estudiosos han denominado la visión mundial de la "Nueva Era". Dado que en los lugares como Europa Oriental se han levantado las restricciones religiosas y dado que en el resto del mundo occidental no las hay, la literatura y la parafernalia de la Nueva Era y de los Angeles están haciendo grandes negocios. Definitivamente, "los ángeles" son un buen negocio, ¡venden!

En 1991 se comenzó a celebrar el "Festival del Cuerpo, la Mente y el Espíritu", en la ciudad de Sidney, Australia. En los tres primeros años asistieron unas 40.000 personas entre Astrólogos, iglesias espirituales, Hare Krishnas, lectores de cartas, seguidores de los ángeles y afines.

Estos movimientos espirituales han desarrollado una gran preocupación por el progreso y la evolución de la raza humana, afectan la creencia de una serie de personas y esparcen su filosofía por todas partes. Entre otras cosas, se inquietan por el salto cuántico que terminará en la armonía global y la paz mundial. Vestidos de humanismo y de formas cristianas, mucha gente no es capaz de discernir esta filosofía que lleva hacia un alejamiento real y progresivo de Dios y de los principios que Cristo, único Salvador del mundo vino a traernos.

Los cigarrillos, las bebidas alcohólicas contienen llamados de alerta al público acerca del daño que pueden ocasionar. Pero desgraciadamente los productos y las ideas de la "Nueva Era" no lo tienen, aunque reiteradamente se ha logrado comprobar los daños físicos, psíquicos y espirituales que le ocasionan a sus seguidores. En general, todos estos grupos utilizan manipulaciones muy sutiles para ablandar la mente, haciendo que las personas sean más vulnerables al control mental.

Los cristianos que se acercan a estos grupos asumen las nuevas teorías y tendencias y van dejando de lado las enseñanzas de Dios que ha revelado su gracia y misericordia en Cristo Jesús.

La angelomanía ha penetrado claramente la cultura occidental. En la revista Time de diciembre de 1993 se decía: “En estos años, los ángeles han invadido y se han asentado en la imaginación popular, celebridades celestiales que andan por las nubes de la gloria mientras vienen a nosotros. Existen tiendas exclusivamente de ángeles, papelería de ángeles, seminarios de ángeles. Una Encuesta de la revista Time indica que la gran mayoría de los norteamericanos (69.75%) creen en los ángeles. La Escuela de Divinidad de Harvard tiene un curso de ángeles. Boston College tiene dos cursos. Tony Kushner ganó el premio Pulitzer con su obra *Los Angeles en América*, donde un mensajero divino baja a la tierra a encargarse de un hombre con Sida. En la lista de los libros más populares, de 10 libros, cinco eran de ángeles”.

La revista Newsweek también dijo a finales de 1993: “Los ángeles están por todas partes en Estados Unidos. Hay quienes ven a ángeles, hablan con ángeles y ponen a otros en contacto con ángeles”.

En Venezuela encontramos una creencia muy generalizada en los ángeles. Un 74% de la población encuestada por un grupo de estudiantes dijo que creían en el Ángel de la Guarda, y un 32% dijo haber sentido la presencia de un ángel en algún momento de su vida.

La creencia en los ángeles es mayor en el mundo juvenil que en el de los adultos. De acuerdo a las estadísticas de la empresa Gallup, los jóvenes que confían en los ángeles subió de un 64% en 1988 a un 86% en 1996. Lo que quiere decir que tres de cada 100 jóvenes, creen en los ángeles.

La sorprendente popularidad de los ángeles tomó por sorpresa incluso a la industria publicitaria, pero rápidamente se han aprovechado de ellos para incluirlos en sus anuncios. Publicidades desde lápices, cuadernos, pasando por remedios farmacéuticos y licores, han utilizado como parte de su propaganda a ángeles.

Las Editoriales han visto con asombro el inmenso volumen de ventas de libros acerca de los ángeles. Tal es el caso del libro *Ángeles: los Agentes Secretos de Dios* de Billy Graham, el cual vendió entre 1975 y 1996 dos millones seiscientos mil ejemplares. O el de Sophy Burnhan titulado: *El Libro de los Angeles (A Book of Angels)*, que entre 1990 y 1994 vendió más de 600.000 ejemplares, y un segundo libro de la misma autora: *Cartas de los Angeles (Angel Letters)* vendió en su primera edición 200.000 ejemplares. Otros autores como Joan Anderson, Alma Daniel, Eileen Freeman, Terry Linn

Taylor, Mortimer Adler... se dedicaron a escribir y publicar libros acerca de los ángeles obteniendo ventas sensacionales.

De acuerdo a los estudiosos del tema, 1993 fue el “año de los ángeles”. Pero el tema continúa en boga.

- La popularidad de los ángeles

¿Qué ha llevado a esta angelomanía? ¿Por qué a finales del siglo XX, los ángeles se han convertido en seres tan populares? La fascinación por los ángeles es más popular que teológica.

Se puede decir que los ángeles forman una revolución popular del espíritu en la cual todo tipo de personas están encontrando razones y respuestas en los ángeles por primera vez en su vida. ¿Cuál es la naturaleza de los ángeles? ¿Por qué se le aparecen a unas personas y a otras no? ¿La gente se convierte en ángel cuando muere? ¿Qué papel juegan en el cielo y en la tierra?... Estas preguntas si bien están “de moda”, son tan viejas como la civilización humana.

Algunos cristianos se han entusiasmado con la idea de los ángeles, pues la angelología es doctrina bíblica y sienten que interesarse en los ángeles, refleja su mayor interés por las Sagradas Escrituras y los hace hasta más cristianos. Otros se han emocionado con la idea de los ángeles, pues han encontrado una serie de “datos” no-bíblicos acerca de ellos.

De todos los análisis realizados hemos encontrado inicialmente siete razones diferentes por las cuales la angelología se ha convertido en algo tan popular.

1. La popularidad de los ángeles alimenta una necesidad humana de espiritualidad sin compromiso con Dios ni con sus leyes. Tengamos presente que la búsqueda de Dios es algo inherente a lo más profundo del ser humano pues el ser humano es religioso por excelencia. Busca re-ligarse con Dios de donde salió y a donde regresará. Estas personas ven en los ángeles lo que no han logrado ver en Dios: amor personal que llega directamente hasta ellos, sabiduría ilimitada de todos los tiempos que viene a iluminarlos, increíble poder que viene a inspirarlos.

Los ángeles son esos seres espirituales con caras gorditas, simpáticos, amables, tiernos, que no juzgan, no comprometen, siempre ayudan y están al alcance de todas las personas. Se convierten en un “lugar seguro”, en el que pueden hablar acerca de las cosas espirituales. Proveen una manera socialmente aceptable de hablar acerca de Dios sin tener un compromiso

teológico. Los ángeles se convierten en una forma segura de decir “estoy en búsqueda”, porque llevan directamente hasta nuestra raíz en la fe de Abraham.

Los ángeles se han convertido en una puerta hacia el mundo espiritual, una forma de regresar a la fuente sobre todo para aquellos judeo-cristianos que encuentran en la imagen de Dios a alguien severo, castigador, celoso y exigente y en la imagen de Cristo a alguien comprometedor, entregado a los demás.

El arte se ha ocupado de convertir a los ángeles en seres estéticamente aceptables a través del movimiento de la Nueva Era. Se puede creer en los ángeles sin necesidad de estar loco ni de ser un fanático religioso.

2. Ya vimos cómo la popularidad de los ángeles alimenta una necesidad humana de espiritualidad sin compromiso con Dios ni con sus leyes. El segundo punto es que, a través de los ángeles, se puede lograr la ayuda de Dios, sin necesidad de relacionarse directamente con El. Hay predicadores de los ángeles que comparan a Dios con el gran Jefe ejecutivo de una gran corporación y dicen que no siempre se puede llegar al jefe, pero sí a su secretario ejecutivo y plantean que los ángeles son como los secretarios ejecutivos de Dios.

3. Alimentan la necesidad de espiritualidad sin compromiso con Dios, los consideran secretarios ejecutivos de Dios y el tercer punto es que ayudan a las personas. Son miles las personas que reportan que sus vidas han sido tocadas por los ángeles y, a raíz de ello, han cambiado, se han transformado en personas seguras, valientes, que aceptan lo que la vida les presenta, saben enfrentarlo y en definitiva han cambiado el curso de su propio destino. Es decir, consideran que los ángeles han venido como mensajeros del cielo.

Las personas de este siglo XX hemos vivido unos tiempos muy problemáticos, difíciles y confusos. Ha sido un tiempo en que la maquinaria socio-económica y política de las sociedades no ha funcionado como se pensaba. Se han visto y vivido horrores impensables, llenos de dolor, de sufrimiento, de violencia, inseguridad; en una palabra, el mundo se ha convertido en un lugar lleno de peligros que hay que superar y no se sabe cómo. Cualquier cosa que podamos hacer para sentirnos protegidos es válido. Es así cómo surgen los ángeles diciendo que no se puede permitir que la gente siga viviendo angustiada, asustada, triste, infeliz, preocupada... y vienen como seres en quienes sí se puede confiar para ayudar, aclarar dudas esenciales, dar esperanza y sentido a la vida. Concretamente, considera que el ángel de la guarda es “alguien” a quien se puede invocar y que viene a uno directamente.

creadores, ministros y ayudantes de Dios”. Dicen que hay varios grupos de ángeles. Unos gobiernan el conocimiento, la relación interpersonal, la naturaleza, la tecnología y el amor. Otros ángeles comandan las leyes de la prosperidad, la abundancia y el suministro. Estos ángeles adoran a Dios, lo sirven, cumplen con la voluntad divina. Para obtener de ellos sus incabables beneficios, las personas deben solicitarlos consciente o inconscientemente, buscando eliminar todas las posibles trabas que puedan obstaculizar su acercamiento a nosotros y atrayéndolos a través de nuestros pensamientos, palabras y acciones. De acuerdo a ellos, todo lo que los ángeles tienen para darnos nos corresponde por derecho propio, de manera que podamos tener mejores oportunidades para servir a la humanidad.

5. Un quinto factor para la popularidad de los ángeles es la creciente reacción en contra del materialismo y del secularismo de las sociedades occidentales. Se pensó que el materialismo podía dar la felicidad y las sociedades se abocaron a llenarnos de “cosas”; pero las personas descubrieron que aun cuando tuvieran más cosas no eran felices. Se pensó que en la ciencia se encontrarían todas las respuestas para darnos felicidad, y comprobamos que no es así. Tampoco se ha conseguido con la mera razón. Algunos buscaron en la droga la solución a su felicidad y no la encontraron. El retorno a lo religioso, a lo espiritual es la nueva búsqueda del ser humano. Como dicen muchos pensadores: “el siglo XXI será el siglo de la espiritualidad”. En esta espiritualidad que empezamos a vivir, los ángeles juegan un papel importante porque brindan un oasis de paz y seguridad sin presiones ni compromisos.

6. Los ángeles responden al por qué vivir, le dan sentido a la vida, pues proveen una felicidad incondicional, alegría, éxito... Ayudan a que consigamos el romance soñado y la riqueza. Anulan las preocupaciones que no son otra cosa sino la plaga que corroe nuestra vida. Hacen que la vida sea más sencilla y llevadera y hasta llegan a decir que los ángeles son “agentes enviados del cielo que están siempre dispuestos a ayudar y crear el cielo en la propia vida de cada quien”.

7. Alimentan la necesidad de espiritualidad sin compromiso con Dios, los consideran secretarios ejecutivos de Dios, ayudan a las personas, son co-creadores, ministros y ayudantes de Dios, libran del materialismo y del secularismo de las sociedades occidentales, le dan sentido a la vida y finalmente, responden a los problemas de la vida después de la muerte, del más allá y la propia salvación. Todas estas personas piensan que en el encuentro con los ángeles, aseguramos la entrada al cielo.

La angelomanía ha continuado en ascenso y las razones para la popularidad inicial de los ángeles la podemos calificar como una “primera ola”. Tenemos, en el mercado y a la mano, guías que dicen servir para el crecimiento personal, para invocar a los distintos tipos de ángeles y para desarrollar la intuición que permite sentir la presencia angelical. Se hace muy difícil seguirle el paso al sinnfn de libros, ideas y métodos que hablan de cómo hacer contacto con los ángeles, cómo abrirse al nuevo paradigma y adoptar una mente abierta para “conocer por intuición” el mundo de los ángeles.

Claro está que cuando las personas se alejan de la verdad objetiva, enseñada por Cristo y conocida a través de la palabra de Dios en la Biblia, cualquier cosa puede reemplazar la intuición mística y la puerta se abre hacia nuevas ideas que vienen “del otro lado”.

Entre las técnicas para contactar a los ángeles se incluyen la meditación, la oración, la visualización, el control de la respiración, ejercicios con los chakras (centros de energía del cuerpo de lo cual habla el hinduismo), uso de cristales de querubines, empleo de cierto tipo de colores, escribir cartas, la canalización, fórmulas especiales para sintonizar las frecuencias de los ángeles, y ser capaces de sentir a los miembros de otros mundos. Todo esto requiere del desarrollo y uso de medios más allá de lo físico como la clarividencia, de manera de poder ver “cara a cara” a los ángeles.

Evidentemente, esta “segunda ola” de los ángeles comienza a insertarse en las técnicas del ocultismo y el esoterismo.

- La Meditación

En los libros de Terry Lynn Taylor, Robert Smith y Jane Howard se dice que para entrar a meditar acerca de los ángeles hay que comenzar pronunciando muchas veces la palabra “ángel” como si fuera un mantra. Mantra es la repetición muchas veces de una palabra de manera de elevarse espiritualmente; es usada por los hindúes y budistas. Insisten en que hay que dejar que la palabra “angel” lleve a la imaginación a donde ella quiera. Hay que permitir que una sonrisa sobrevenga sobre nosotros y comenzaremos a sentirnos en paz. Mientras uno se sonríe, se eleva el espíritu y uno se rodea de una luz blanca. En ese momento hay que pedirle a los ángeles que ayuden a continuarnos elevando hasta que podamos encontrarnos con ellos. Señalan que la meditación “atrae” a los ángeles a cualquier hora del día o de la noche, ¡y es gratis!

De acuerdo a los angelólogos, la oración es otra forma de entrar en contacto con los ángeles. Señalan que hay que rezar a los ángeles con la seguridad de que vamos a obtener lo que pedimos y por eso debemos al mismo tiempo agradecerles que se ocupen de nuestras cargas y problemas. Notemos que dicen que hay que rezar a los ángeles y no a Dios, lo cual directamente viola las enseñanzas de Cristo que dice: “Ustedes pues, oren de esta forma: Padrenuestro que estás en el cielo...” (Mt 6,9ss).

- Visualización

Existen talleres donde se enseña a hacer contacto con los ángeles a través de meditaciones guiadas que silencian la mente y abren la imaginación para que la persona sea capaz de entrar en los lugares sagrados y puedan escuchar la voz de los ángeles. Animam a que se visualice un puente por el cual está pasando para llegar al lugar donde están los ángeles o tu ángel de la guarda. La religión cristiana previene en contra de estas visualizaciones pues pueden producir estados alterados de la mente y la conciencia, pudiendo llevar a la persona a hacerse vulnerable al mundo de los demonios.

- Canalización

Una de las autoras más famosas especializadas en canalizaciones y en lograr que las personas entren en contacto directo con su Ángel de la Guarda, es Ann Daniel en Colorado, Estados Unidos. Al igual que Alma Daniel, Timothy Wyllie y Andrew Ramer llaman a sus sesiones: “escuchas de ángeles”.

Una sesión de éstas dura entre veinte y treinta minutos. Comienza con una oración pidiendo que sean protegidos de los ángeles malos enviados por Satanás y que sean guiados hacia la correcta interpretación del mensaje del ángel. Luego, quien está dirigiendo la sesión medita por unos breves minutos y se coloca en una especie de trance a través del cual se comunica con el ángel de la persona que ha venido a consultar. Quien dirige la sesión comienza a escribir en una hoja de papel todo lo que el ángel quiere informar, decir, aconsejar.

El aconsejado nunca oye la voz del ángel pero algunos dicen haber visto una luz alrededor del director o directora de la sesión mientras escribía, y sostienen que han recibido instrucciones específicas acerca de su vida, llenas de sabiduría.

Desde la perspectiva de la Biblia toda forma de canalización, de mediums está prohibida para un cristiano. “Que no haya en medio de tí nadie... ningún adivino o quien le pregunte a los muertos. Porque Dios aborrece a los que hacen estas cosas” (Dt 18,10-12).

San Pablo agrega que “el mismo Satanás se disfraza de ángel de la luz” (2 Cor 11,14). Por lo tanto, es perfectamente posible que se haga pasar por un ángel bueno y en esos mensajes de ángeles guíen a las personas por el camino equivocado.

Por otra parte, atribuir la eficacia de los ángeles a la sola materialidad de las oraciones o de los signos, prescindiendo de las disposiciones interiores que exigen, es caer en la superstición (cf. Mt 23,16-22 y CIC 2111).

El Magisterio, a través del Catecismo de la Iglesia Católica señala: “Toda forma de adivinación debe rechazarse... La consulta de horóscopos, la astrología, la quiromancia, la interpretación de presagios y de suertes, los fenómenos de visión, el recurso a ‘mediums’ encierra una voluntad de poder sobre el tiempo, la historia y finalmente los hombres, a la vez un deseo de granjearse la protección de poderes ocultos. Están en contradicción con el honor y el respeto, mezclados de temor amoroso que debemos solamente a Dios” (CIC 2116). “El espiritismo implica con frecuencia prácticas adivinatorias o mágicas. Por eso, la Iglesia advierte a los fieles que se guarden de él” (CIC 2117).

- Uso de Cristales de Querubines

Los cristales de querubines son aquellos que han sido activados a través de la meditación y llenado del espíritu de los querubines. Utilizar cristales de querubines se considera beneficioso para las personas que entran en contacto con los ángeles, pues piensan que han sido bendecidas por los querubines y están cargados de espíritu angelical. Se convierten en una forma de amuletos de buena suerte y poder.

Aquí de nuevo el Magisterio de la Iglesia dice: “Todas las prácticas de magia o de hechicería mediante las cuales se pretende domesticar potencias ocultas para ponerla a su servicio y obtener un poder sobrenatural sobre el prójimo -aunque sea para procurar la salud- son gravemente contrarias a la virtud de la religión. Estas prácticas son más condenables aún, cuando van acompañadas de una intención de dañar a otro, recurran o no a la intervención de los demonios. Llevar amuletos es también reprehensible... Por eso, la Iglesia advierte a los fieles que se guarden de él” (CIC 2117).

Para los angelólogos, otra manera de llamarle la atención a los ángeles es coordinar los colores de la ropa: los verdes claros y rosados llaman al ángel de la guarda a que vaya a la casa. El color azul safiro llama la atención de los ángeles sanadores. El rojo atrae a los serafines. El azul a los querubines. Al Arcángel San Miguel le gusta el verde fuerte, el azul brillante, el color oro y el rosado. Al Angel Gabriel lo podemos atraer con colores marrones y verde oscuros.

- *Escribir cartas*

Daniel, Wyllie y Ramer insisten en que una forma eficaz de comunicarse con los ángeles es escribiéndoles cartas. Dicen que uno debe comenzar colocando la fecha y escribiendo: “Querido angel”. A partir de allí, garantizan que las palabras irán saliendo fluidamente. En ella, hay que agradecerles por anticipado y pedirles. Al terminar se firma la carta como si se hiciera con un amigo. Luego, hay que doblarla y colocarla dentro de la Biblia, o en el altar de meditación que se tenga o en una cajita especial para guardar las cartas a los ángeles. Si uno tiene mucho apuro en obtener la respuesta, puede quemar la carta de manera que el humo llegue con mayor rapidez al cielo.

Se le pueden escribir cartas también al ángel de la guarda de otras personas, de manera que intercedan para que los problemas se solucionen a nivel de ángeles. Lo mismo puede hacerse con el ángel de la guarda de alguna persona que haya muerto y con la cual quisiéramos comunicarnos.

Estos angelólogos aseguran que los ángeles responden a nuestras cartas y que lo único que tenemos que hacer es tomar otra hoja de papel y escribir: “Querido... pones tu nombre y dejas que el lápiz o la pluma comience a escribir pues eso es lo que te está dictando tu ángel de la guarda. En otras palabras tú mismo puedes servir como canalizador a través del cual tu ángel de la guarda te escribe a tí mismo. En los círculos ocultistas este tipo de práctica se conoce como “escritura automática”.

- **Apariciones de Angeles**

Una angelóloga muy conocida de nombre Sofía Burnham dice que los ángeles pueden aparecerse en forma de animales o de seres humanos, con alas o sin alas, hombres o mujeres, como visiones, voces, en la letra de algunas canciones e incluso hasta como un suave murmullo que dice: “no te metas por

ahí". Puede tomar la forma de intuición o coincidencia; pueden aparecer como una luz en el agua, como nubes o como arco iris. Ella misma asegura que su ángel de la guarda se le ha aparecido varias veces en forma de cisne.

A algunas de esas apariciones las llaman "realizaciones internas sin palabras" e insisten en que tenemos que vivir pendientes de los acontecimientos, pues en cualquier lugar o momento se puede aparecer frente a nosotros un ángel, y sería un gran desplante y molestia para él, el que no lo reconocieramos. Algunas veces los ángeles dejan olor a rosa o a jazmín para marcar su presencia. En general el mensaje de todos los ángeles busca mostrar la verdadera identidad de la persona y dice: "No temas, todo te va a salir bien. El amor está por encima de todo".

- Los efectos posteriores a las apariciones de los ángeles

Los entusiastas de los ángeles aseguran que sí se aparecen, que hablan, intervienen y hasta dejan manifestaciones físicas para que sepamos que estuvieron allí. Estas manifestaciones pueden ir desde una alegría en el corazón hasta un sonido o el olor a una fragancia especial, sobretodo a rosa o a jazmín. Agregan que los sentimientos de amor, aceptación de uno mismo, paz interior, sentirse querido y aceptado son todas manifestaciones de las conexiones con los ángeles.

Los entusiastas de los ángeles señalan que las personas pueden ser guiadas, aconsejadas por los ángeles, pueden hacerse amigos muy cercanos de los ángeles, obtener de ellos respuestas a preguntas importantes. Los beneficios parecen ser absolutamente ilimitados.

- Necesidad de responder a las interrogantes de la vida

Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana, que hoy como ayer conmueven íntimamente su corazón: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido y el fin de nuestra vida? ¿Qué es el bien y qué el pecado? ¿Cuál es el origen y el fin del dolor? ¿Cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad? ¿Qué es la muerte, el juicio y cuál es la retribución después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y al cual nos dirigimos?

El ser humano concreto, el que llora y ríe, no tiene necesidad de penosas demostraciones de Dios. Lo que necesita es un poco de calor para su corazón, ser confortado en el temor, y encontrar un significado para su vida.

El Dios de los mosos y de los científicos no proporciona nada de esto. Demostrable o no, no lo explican como un valor apetecible para nosotros. Pero no es solamente incierto e inútil. Es también peligroso.

Lo que aparece en el mundo no indica ni excluye la existencia de Dios, sino que todo habla de un Dios escondido, un Dios al que el ser humano no puede llegar sino a través de una donación, de una revelación. De ese Dios escondido hablan los apóstoles: “Nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quienes el Hijo se lo quiera revelar” (Mt 11). “Padre justo, el mundo no te ha conocido” (Jn 17). “El mundo con su sabiduría, no reconoció a Dios” (1 Cor 1).

Las distintas religiones se esfuerzan por responder a todos estos problemas. En el hinduismo los hombres investigan el misterio divino... y buscan la liberación de las angustias de nuestra condición, ya sea mediante las modalidades de la vida ascética, ya sea a través de profunda meditación, ya sea buscando refugio en Dios con amor y confianza.

En el budismo se reconoce la insuficiencia radical de este mundo mudable y se enseña el camino por el que los hombres pueden adquirir, ya sea el estado de perfecta liberación, ya sea la suprema iluminación, por sus propios esfuerzos o apoyados en un auxilio superior.

Los musulmanes adoran al único Dios viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, a cuyos ocultos designios procuran someterse con toda el alma. El Dios islámico, Alá, revela su verdadera naturaleza en el nombre que le dan sus fieles. “Islam” significa sumisión, “muslim” significa “sometido”. Es un Dios al que no se le puede llamar “padre”. Para los musulmanes, Alá “es el Dios que brilla en el cielo al mediodía” y la presencia del Ángel Gabriel es pieza clave pues fue quien inspiró durante más de veinte años el pensamiento de Mahoma.

”Son muchos los que andan muy errados y no han reconocido a Dios, y no supieron por las cosas visibles descubrir a Aquel que Es.. Han mirado las obras y no han conocido al Artesano” (Sab 13). En esto, el Dios judeo-cristiano es diferente del de las demás religiones. Al igual que el judaísmo, el cristianismo encarna su fe en la historia considerada como el terreno donde Dios y el hombre se buscan y se encuentran. No se busca lo que es evidente.

El cristianismo es una religión de encuentro, por eso al cristiano no le basta la afirmación de que Dios existe para creer que lo conoce. Por este camino se llega al Dios de las distintas religiones. El cristianismo revela un Dios que ante todo es “amor” y que se muestra en su Hijo Jesús: “Si me conocen a mí, conocen también al Padre”. “El que me ve, ve al que me envió” (Jn 8-9). Para

el cristiano no es necesaria una acumulación de demostraciones de demostraciones a Dios. Conocer a Dios puede significar colocarse en una posición de búsqueda y de confianza presuponiendo que ha revelado algo de sí mismo.

El profeta Isaías señalaba: “Yahvé tu Dios te dice: mis caminos no son tus caminos... Así como el cielo está muy alto por encima de la tierra, así también mis caminos se elevan por encima de sus caminos y mis proyectos son muy superiores a los de ustedes” (Is 55). Si el Dios bíblico rechaza las prisiones de toda sabiduría, también su humilde y escondida manifestación, que la fe descubre en Jesús, huye de las pretensiones de una historia que quisiera iluminarlo plenamente con los proyectores de sus metodologías científicas.

El cristianismo no es producto de una cultura. Es la unión a una persona, Cristo, el cual no se opone a ninguna cultura ni civilización; al contrario, al ser su mensaje de amor, igualdad, justicia y paz, puede encarnarse en todas las culturas pues lo que busca es la liberación de la persona. En el cristianismo, Dios interviene en la historia y lo que más llama la atención a las otras religiones es la presencia de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo en la historia como presencia amorosa, que busca el bien y lo mejor para las creaturas. Dios procede en virtud de unos planes de ternura, respeto y colaboración. Es una religiosidad no de temor ni de miedo, sino de amor y confianza.

En la religión cristiana no se niega al ser humano para resaltar la idea de Dios, sino se habla de que Dios singulariza, individualiza y personaliza a cada persona pues cada ser humano es valioso, único e irrepetible. El cristiano se engrandece más cuanto más se acerca a Dios, y para facilitárnoslo Cristo dejó su Iglesia.

La Iglesia Católica está llamada a abrirse al mundo y responder a sus interrogantes. Así dijo un joven que logró salirse de la secta Moon: “Yo entré a la secta porque ellos fueron a buscarme, en cambio a la Iglesia tú tienes que ir”. Esta frase, hace recordar que Jesús no se sentó en la Sinagoga ni en ninguna casa o lugar a “esperar” adeptos, sino que salió al mundo a encontrarse con las personas para darles la buena noticia de la salvación.

En el caso de los ángeles, los entusiastas dicen que éstos vienen a ellos, los contactan, los ayudan personalmente a resolver sus problemas y evolucionar. Los ayudan a encontrar ideales y metas en la vida, los sanan, les traen esperanza y consuelo, los animan, les hablan de “corazón a corazón”. Hablan del programa de los “doce pasos de ayuda angelical” y aseguran que quien cumple al menos alguno de ellos, nunca se sentirá solo, siempre estará acompañado por los ángeles.

A los ángeles incluso se les ha llamado los "copilotos" de la vida de las personas pues dicen que, si en algún momento necesitas que alguien tome las riendas de tu vida, ellos están dispuestos a hacerlo. Estos copilotos actúan como secretarios ejecutivos invisibles que arreglan y ordenan el diario vivir, recordándonos las citas y las cosas que tenemos por hacer.

Escritores sobre los ángeles aseguran que cuando uno establece el contacto angelical, inmediatamente surge el deseo de perfeccionarse como persona y comienza a interesarse en el estudio, en la cultura. Dicen que el Arcángel Miguel propone la apertura del pensamiento y anima a relacionarse con gente de otras culturas y a concebir nuestra relación con Dios libre de ataduras y descifrada por uno mismo de manera feliz y alegre. Como cristianos, recordemos que el Arcángel Miguel que aparece en la Biblia, dice lo contrario a lo que estos escritores de ángeles plantean. En la Biblia el Arcángel Miguel siempre está adorando, obedeciendo y dejándole a Dios la última decisión en todas las cosas. Muestra de ello lo vemos en el libro de Daniel (10,13-21; 12,1) y en la carta de Judas (Jud 9).

Los expertos en "ángeles" como Taylor señalan que "a los ángeles no les importa el nombre que uno le dé a Dios; ni el sexo que uno le ponga a Dios; el denominador común al que los ángeles responden es que Dios es amor". Taylor explica que en lugar de pensar acerca de Dios como Padre, como objeto de exigencias, como fuerza que me da lo que le pido si las condiciones lo consideran adecuado, he venido a pensar en Dios como un compañero mío en la creación de cosas que deseo... Los ángeles me ayudaron a darme cuenta de esto. En otras palabras, los ángeles ayudaron a Taylor a formular en su mente un Dios de acuerdo a ella.

Hay mucho más acerca de las creencias en los ángeles de lo que aquí hemos vislumbrado. Lo que hemos hecho es dar pinceladas de la multiplicidad de formas y maneras en las cuales un gran público responde a sus interrogantes de vida.

- Los Angeles en el pensamiento cristiano

El 29 de septiembre se celebra la fiesta de los Arcángeles Miguel, Gabriel y Rafael y el 2 de octubre es la fiesta de los Angeles Custodios o Angeles de la Guarda.

La existencia de los ángeles fue declarada artículo de Fe en el Concilio de 1215 y reafirmada en 1869 en el Concilio Vaticano I. El Catecismo de la Iglesia Católica en diversas partes habla de los ángeles.

Desde los orígenes de la Iglesia grandes santos como Dionisio, Juan Damasceno hablaron de los ángeles. Luego, en el siglo trece Santo Tomás de Aquino, llamado el Doctor Angélico, sintetizó todo el cuerpo de conocimientos acerca de los ángeles y es desde sus escritos, desde donde la Iglesia toma su posición. Tenemos todo tipo de ángeles unos que son custodios y protectores, hasta incluso a los demonios a quienes se les llama “ángeles caídos”.

La Biblia está llena de intervenciones de ángeles buenos en la historia de la salvación. Podemos mencionar algunas: un ángel echa del Paraíso a Adán y Eva, tres ángeles visitan a Abraham, un ángel detiene la mano de Abraham cuando va a ofrecer en sacrificio a su hijo, el ángel de la muerte castiga a los egipcios, un ángel tocó los labios de Isaías para borrarle sus culpas, el Arcángel Rafael guía al joven Tobías, un ángel se le apareció a Zacarías para decirle que iba a tener un hijo y le debía poner por nombre “Juan”.

El ángel de San Pedro lo sacó de la prisión, el ángel de San Pablo predijo el hundimiento del barco en que viajaban hacia Roma y su rescate. De acuerdo al Apocalipsis, al final del mundo, el Arcángel Miguel y todos los ángeles buenos vencerán sobre los ángeles malos y su ejército.

Santo Tomás de Aquino dice que es la ley de la naturaleza creada que todos los seres superiores se relacionen con los seres inferiores en el plan de ayuda, de enseñanza, justamente como los ángeles se relacionan con nosotros. Ayudan a Dios para que nosotros podamos llegar al cielo. Ayudan por lo que son.

La palabra ángel viene del griego y significa “mensajero”, que se refiere sólo a uno de sus tareas... como emisarios ocasionales entre Dios y los hombres.

Los ángeles son espíritu y cada uno es diferente al otro, al igual que cada uno de nosotros es diferente, especial y único. No hay ángel igual a otro y ya no se crearán más ángeles. Dios creó al mundo del espíritu y con él a los ángeles con una inmensa capacidad de comprensión y de libertad. Por eso, se les dio una sola oportunidad en el cielo: obedecer o desobedecer y una vez hecha la elección, ya no hubo cambio posible. Sin restricciones, porque no tienen un cuerpo como el nuestro, dotados de una inteligencia superior a la humana, son capaces de realizar una serie de acciones que no le son posibles a los seres humanos. Sin embargo, no pueden realizar milagros. Esto es facultad de Dios.

Que cada persona tiene su ángel de la guarda, no es dogma de fe. Sin embargo los Padres de la Iglesia no sólo creen en ellos, sino que incluso

muchos piensan que a algunos ángeles se les ha dado el cuidado de naciones, iglesias, ciudades. En el Antiguo Testamento, se habla de Miguel como el Ángel de Israel.

Los ángeles se movieron muy especialmente en la vida de Jesús: desde su concepción cuando el ángel Gabriel le anunció a la Virgen que sería la Madre del Hijo de Dios, luego en el nacimiento, los ángeles fueron a avisar a los pastores, un ángel le avisa a José en sueños que deben huir a Egipto para salvar al Niño, pasando por los ángeles que le sirvieron a Jesús en el desierto, hasta el Monte de los Olivos cuando Dios le manda un ángel para consolarlo. Jesús habla de ellos de modo real.

Cuando se acercaba la Pasión, Jesús le dijo a sus Apóstoles: “¿No creen que yo puedo llamar a mi Padre y pedirle ayuda y me enviaría más de doce legiones de ángeles”? Concluyendo la parábola de la dracma perdida, Jesús dice: “Hay gozo entre los ángeles de Dios por un solo pecador que cambie su corazón y su vida” (Lc 15,10). En otro momento, hablando de los niños dijo: “Tengan cuidado de despreciar a alguno de estos pequeños, pues sus ángeles en el cielo, contemplan sin cesar la cara de mi Padre” (Mt 18,10).

Todos conocemos la historia del paralítico de Betsaida (Jn 5, 4) donde un ángel bajaba cada cierto tiempo y agitaba el agua de la piscina y la primera persona que entrara quedaba curada. Jesús se apiadó de aquel hombre que tenía treinta y ocho años tratando de entrar. Es un ángel quien anuncia la Resurrección de Jesús y son los ángeles quienes después de la Ascensión le dicen a los discípulos: “Varones de Galilea, ¿qué estáis mirando al cielo? Ese Jesús que ha sido arrebatado de entre vosotros al cielo, vendrá como le habéis visto” (Hch 1,11).

Por otra parte, las historias contadas por los santos donde dicen haber visto y hablado con los ángeles, llenan libros enteros. Así pues desde Jesús y a través de los siglos, hay evidencia de que tenemos un ángel de la guarda. Podemos estar confiados en aceptar el hecho de que poseemos un poderoso y personal amigo que nos ama y nos cuida y no nos deja solos; que no nos puede prevenir ni evitar los problemas espirituales, ni el que desobedezcamos las leyes de Dios, pero que nos trata de inducir a no hacerlo y a cambiar de idea para escoger andar por el camino del bien.

- La Fe en Dios a finales del Siglo XX

¿Por qué la fe en Dios, o la creencia en seres superiores a nosotros ha sido una de las características principales de finales del siglo XX y está guiando la

entrada al siglo XXI? Existen diversas razones. Una de ellas es porque parece como si la profecía de Amós estuviera cumpliéndose: “Llegará el día, dice Yahvé, en que les haré sentir hambre, mas no hambre de pan ni sed de agua, sino de oír la palabra de Yahvé. Entonces, atravesarán mares y recorrerán la tierra desde el norte hasta oriente buscando la palabra de Yahvé, pero no la encontrarán” (Am 9,11-12).

Otra razón es porque la ciencia, que en un tiempo parecía darle todas las certidumbres a los seres humanos, ha avanzado de tal manera que ya no da todas las respuestas. Pero esto va aún más allá y lo podemos decir en las mismas palabras que dijo Darwin: “Lo que la ciencia dice no tiene influencia sobre lo que sentimos en nuestra mente y en nuestro corazón acerca de Dios”. Lo físico y lo metafísico pueden existir en dos planos diferentes.

En esta segunda mitad del siglo XX, la religión parece haber aprendido a absorber los impactos de la ciencia y, de acuerdo a las estadísticas un 80% de las personas que trabajan en el mundo científico, profesan algún tipo de fe religiosa. Lo que antes parecía irreconciliable, ciencia y religión, ahora parecen aliadas. La ciencia cada día demuestra con sus datos y análisis que la historicidad de la Biblia es un hecho real y los astrofísicos tienen una tendencia inherente a aproximarse a un Creador.

Por otra parte, los males del mundo en lugar de alejar a la gente de Dios, lo que han hecho es acercarla. En los sitios donde ha prevalecido la guerra, las torturas, la violencia, el hambre, la miseria, vemos cómo las personas acuden en masa a las Iglesias y a buscar en alguna forma de espiritualidad el bienestar, el consuelo y la esperanza para sus desgracias.

La fe en Dios ha subsistido en estos finales del siglo XX porque han fracasado la búsqueda de las alternativas de Dios. El surgimiento de antiguas tendencias religiosas con creencias en cristales, pirámides, piedras, ocultismo, espiritismo, nuevas sectas, desde las más puritanas hasta las satánicas, han tratado de darle respuestas a los seres humanos. En toda esta búsqueda espiritual el “Angelismo” o la “angelología” ha venido a ocupar un puesto de relevancia.

Frente al mal y al sufrimiento, Jesús no da una explicación, sino que más bien realiza una presencia. No destruye la cruz, se extiende sobre ella. Para el cristiano el mal no es un incidente, ni una pregunta comprometedora a la que se responde con argumentos filosóficos. Los Evangelios van más allá y anuncian la felicidad de los pobres, de los perseguidos y de los que lloran. En otras religiones el que sufre puede pensar que su Dios lo abandonó. Sólomente

el cristiano está seguro que su Dios está muy cerca de él presentando una realidad misteriosa donde el dolor se convierte en algo fecundo.

No hay sustitutos para Dios y esto lo ha demostrado claramente nuestro siglo. Los que han tratado de buscar sustitutos para Dios han fracasado.

- Conclusión

Los deseos de inmortalidad han permanecido a lo largo de toda la historia. Actualmente lo estamos viviendo con el auge de las personas que buscan el elixir de la juventud, cirugías plásticas, las nuevas tendencias de la ingeniería genética, la clonación y los tratamientos para anular las enfermedades y alargar la vida.

La mayor refutación a las formas alternativas de Dios no está en el “ahora”, sino en el “después”. Todos esos sistemas pueden acabar con la vida o prolongarla, pero no han podido resolver el mayor de todos los problemas: la muerte. Y todos los seres humanos: buenos, malos, ricos, pobres, sabios, ignorantes, desde el momento en que nacemos estamos condenados a morir.

¿Qué pasa después de la muerte? ¿Qué pasará cuando el ateo o el que se pretende fundir en el Cosmos se dé cuenta que allí donde esperó no encontrar nada, que allí donde pensaba encontrar vacío o disolución en mera energía, está frente a Dios cara-a-cara? ¿Qué pasará cuando se encuentre que al término de esta vida que está viviendo, la muerte es la realidad última y que ya no tiene más vidas que vivir? No tendrá otra opción sino convencerse de que su filosofía de vida estuvo equivocada porque negó al Dios salvador, personal y amoroso que es el único que tiene valor infinito y bondad infinita.

Como cristianos, en palabras de San Pablo: “Es necesario que nuestro ser mortal y corruptible se revista de la vida que no sabe de muerte ni de corrupción. Y cuando nuestro ser mortal se revista de inmortalidad y nuestro ser corruptible revista la existencia incorruptible, entonces se cumplirá la palabra de la Escritura: la muerte ha sido destruida en esta victoria...” (1 Cor 15, 53-55).

Jesús dijo que en la casa de su Padre había muchas mansiones y que Él subía al cielo a prepararnos un lugar (Jn 14, 1-3). En este estudio de los ángeles, resulta de especial importancia el hecho de que cuando entremos en la gloria de Dios, podremos ver con claridad. “Al presente vemos como en un mal espejo y en forma confusa, pero entonces* será cara a cara...” (1 Cor 13,12).

Un día las voces de los que se salvan se unirán al coro de los ángeles para

adorar y alabar al Dios eterno. Como dice el libro del Apocalipsis: “Vi un gentío enorme, inmenso, imposible de contar, de toda nación, raza, pueblo y lengua que estaban de pie delante del trono y del Cordero, vestidos de blanco. Llevaban palmas en las manos y gritaban con voz poderosa: ¿Quién salva sino nuestro Dios que se sienta en el trono y el Cordero? Todos los ángeles permanecían de pie en torno a los Ancianos y a los cuatro Vivientes; se postraron entonces delante del trono con el rostro en tierra para adorar a Dios diciendo: Amén, alabanza, gloria, sabiduría, acción de gracias, honor, poder y fuerza a nuestro Dios por los siglos de los siglos. Amén” (Ap 7, 9-12).

Imaginemos lo que será esto: millones de ángeles y de salvados cantándole armónicamente alabanzas a Dios todos unidos.

La Biblia enseña que los ángeles nunca han actuado por su cuenta. La Biblia repite una y otra vez que los ángeles actúan en dependencia absoluta de Dios para darle gloria y alabarlo.

Quizás haya quien no pueda ser capaz de creer en el Dios vivo que ama a cada persona profundamente. Quizás podamos sentirnos confundidos con los misterios y las faltas de prueba de la existencia de Dios porque efectivamente a Dios nadie lo ha visto y “lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó, es lo que Dios preparó para los que lo aman” (1 Cor 2, 9), pero la búsqueda de Dios siempre estará allí.

Los seres humanos somos por esencia personas que cada día buscamos niveles más elevados de felicidad y satisfacción. Desafortunadamente, el corolario es que algunos seres humanos también están dispuestos a aferrarse a cualquier tipo de promesa, aún cuando sea irreal siempre y cuando le prometa una vida mejor o que puede obtener una vida más feliz, sin compromisos y con pocos problemas. Es así como encontramos a personas que enfocan a los ángeles como un fin en sí mismo.

El angelismo viene a llenar un vacío y a dar una respuesta inicial a una serie de personas que andan en busca de una vivencia espiritual. Podemos decir, sin temor a equivocarnos, que los que andan en busca de los ángeles, andan en busca de Dios.

Como cristianos, estamos llamados a darnos cuenta de todo lo que Dios ha previsto para nosotros, incluyendo los ángeles, pero al mismo tiempo, estamos llamados a mantenernos centrados en Cristo. El es el amor original. Cristo es el Supremo Amor.

Los ángeles conforman un tipo de esperanza diferente, pero esperanza al fin. Esperanza que la inteligencia humana, combinada con la compasión,

pueda resolver una miríada de problemas e incrementar la calidad de vida. Esperanza en que el progreso histórico continúe una marcha hacia mayor libertad y aceptación de los seres humanos. Esperanza que la razón y la ciencia, unidos al amor y la empatía puedan ayudarnos a entender nuestro universo, nuestro mundo y a nosotros mismos. Esperanza en que vamos a poder encontrarnos finalmente con Dios.

BIBLIOGRAFIA

- BURNHAM Sophy, *A Book of Angels*, Ballantine Books, New York 1992.
- AA.VV., *Ask your Angels*, Ballantine Books, New York 1992.
- FRANKL Viktor, *El Hombre Doliente*, Herder, Barcelona 1994.
- GARCIA DE FLEURY María, *Cristianos frente a la Nueva Era*, Panapo, Caracas 1995.
 - *Después de la Muerte*, Panapo, Caracas 1997.
 - *Emisarios Celestiales (Los Angeles)*, Edit. Panapo, Caracas 1996.
 - *La Religiosidad en Venezuela*, Visión de Jóvenes Universitarios, Edit. UNE, Caracas 1996.
 - *Nueva Era*, Trípode, Caracas 1993.
 - *Nueva Era y Siglo XXI*, Trípode, Caracas 1995.
- GRAHAM Billy, *Angels, God Secret Agents*, Doubleday and Co., Garden City, NY 1975.
- GRIS, *Religioni e Sette nel Mondo*, New Age 1, Città del Vaticano, 1996.
 - *Religioni e Sette nel Mondo*, New Age 2, Città del Vaticano, 1996.
 - *Religioni e Sette nel Mondo*, Il Satanismo contemporaneo, Città del Vaticano 1996.
- PORRAS, Baltazar, "Ponga un ángel en su vida", en *La Religión*, Caracas, 8 de Octubre 1995.
- RAHNER-VORGRIMLER, *Diccionario teológico*, Herder, Barcelona 1972.
- TAYLOR Terry Lynn, "*Messengers of Light: The Angel's Guide to Spiritual Growth*", H. J. Kramer Inc., Tiburon, CA 1990.

UN ESPIRITUALISMO DESENCARNADO: EL ESPIRITU DE LA NAVIDAD

Lic. Pedro Manuel Corros Bacca

*“Ustedes me llaman el Maestro y el Señor,
y dicen bien porque lo soy” (Jn 13,13).*

- Composición de lugar

La post-modernidad en su expresión religiosa es, sin duda alguna, un estilo temporal extendido a todas las formas y expresiones de la vida de una época. En consecuencia, nos encontramos, -paradójicamente en medio de lo que Fernando Savater denomina pesimismo ilustrado o desencanto post-moderno-, con un fenómeno de características barrocas, esto es, de un hecho moderno. El fenómeno del barroco está vinculado a manifestaciones sensibles del movimiento, del ritmo, de los valores existenciales.

Examinando el ciclo de una cultura podremos apreciar cómo la modernidad, entendida como fase culminante del clasicismo y gozosa del dominio de la materia, se mantiene en justo equilibrio por un determinado lapso de tiempo hasta que la ley del cansancio (base de la Historia de la Cultura y del Arte) obliga a buscar soluciones nuevas, las cuales no es posible encontrarlas en lo esencial del sistema, -en nuestro caso el moderno-, que ha dado de sí todas sus posibilidades. Entonces sus exponentes acuden a complicar las estructuras, a ocultar con el velo mágico de falsos prestigios el agotamiento de un estilo que ha rendido todo lo que podía dar de sí. Es ésta la manera cómo en el campo de la historia, en medio de la contradicción dialéctica-modernidad-postmodernidad, declina una para resurgir triunfante la otra.

A pocos años de la inauguración del tercer milenio se está reproduciendo, en este momento y sobre todo desde 1989, una reedición del irracionalismo del S. XVII, tendiente a todo lo que signifique exteriorización, y reduciendo el prestigio del Pensamiento abstracto (considerado antiguo) y excluyendo todos los valores que no pueden ser traducidos en términos de fenómeno.

Es así cómo (descrita en líneas muy generales) surge la postmodernidad, portando entre sus rasgos esenciales uno que va a colaborar en la descripción del hecho sobre el cual versará nuestro aporte para esta semana de reflexión, y es el siguiente: la exaltación del sentimiento y su contraposición al despliegue de la razón. La religiosidad postmoderna o “alternativa” en su vertiente más representativa o New Age (Nueva Era) se distingue por una efusión del sentimiento, de la emoción, o si lo prefieren, del estado de ánimo.

Al repudiar a la razón y a sus manifestaciones sociales, al promover el rechazo de los grandes relatos (Positivismo, Marxismo y Cristianismo), aduciendo que no son más que teorías que han justificado abusos so pretexto de salvación, éstos se reducen a narraciones, formas de vida, juegos lingüísticos plurales e irreconciliables, delante de los cuales es mejor la heterogeneidad, aunque signifique una amenaza de fragmentación (a no ser que se complemente con una visión de comunidad y consenso).

No existe una teoría que posea la clave para entender el proceso social en su totalidad. Hay un recelo frente a todo discurso omnicompreensivo. Un no a las intenciones totalitarias. El saber y el poder están relacionados. Se relativizan las normas. Hay una cercanía grande a la anarquía. En el fondo lo mismo: rechazo a nociones de totalidad. La ética será, por lo tanto, provisional y situacional.

Luego, dado que no hay grandes relatos que marquen un sentido, se ve la posibilidad de realizarse en la inmediatez, incluida la salvación, que es entendida en términos de auto-soteriología. Al producirse el desencanto de la razón (desencanto porque hubo ilusiones, des-engaño barroco), la postmodernidad renuncia a toda posible utopía de unidad, reconciliación o armonía universal. Se produce en consecuencia una estetización general de la vida: se critica la incoherencia entre teoría y praxis no realizadas... también en el plano religioso.

Los términos claves empleados como sinónimos de este fenómeno son: “apertura”, “heterodoxia”, “eclecticismo”, “marginalidad”, “revuelta”, “deformación”, “desintegración”, “desplazamiento”, “discontinuidad”, “fragmentación”, “incredulidad”, “ruptura”, “caos”... entre otros.

Es en este contexto, en el que debe entenderse el regreso de lo religioso postmoderno, caracterizado por un politeísmo positivista, dentro del cual la celebración del espíritu de la navidad encuentra su hábitat natural.

- Un espiritualismo desencarnado

En Venezuela comienza a registrarse esta “práctica religiosa” desde aproximadamente 14 años, particularmente a partir de 1984 a raíz del así llamado “Viernes Negro” y de toda la agitación política, social y económica que desde entonces nos aflige. Así, el espíritu de la navidad viene a ubicarse dentro del Supermercado ideológico constituido por una pluralidad de cosmovisiones que quieren “salvar” al Hombre. Para esta manera de entender la realidad la cosmovisión cristiana decae (se habla ya de “postcristianismo”) y se imponen el relativismo y el escepticismo.

La religión es cada vez más privada e intimista, sospechosa de neo-conservadurismo al dejar el status-quo sin crítica. Su fe es una fe “a la intemperie” en la que no parece evidenciarse un mínimo interés por los débiles, al existir el peligro de forjar un hombre a-crítico y desmemoriado, insensible ante el dolor humano como representante de una cultura anoréxica, desganada, que se ha creado una religiosidad a su medida: cómoda (sin mandamientos ni obligaciones vinculantes), atmosférica (allá arriba, en otro mundo: el de los extraterrestres, el de las estrellas, en todo caso bien lejos y nunca en éste) y deletérea (ángeles, eones, espíritus y fantasmagóricos que no poseen ninguna expresión histórica concreta).

En síntesis, una religiosidad espiritualista que venera al espíritu puro (por ejemplo, el espíritu de la navidad) y de la que lo material (corpóreo, sensible) debe separarse netamente; una religiosidad para la que resulta inconcebible una encarnación. Una religiosidad que proclama una metafísica de la inmanencia del Hombre, pero cerrada a la trascendencia humana en su apertura racional a la lógica de la encarnación desde la fe. ¿Puede entenderse esto con un minimum de seriedad?

Como cristianos, específicamente como católicos, no podemos entender los espiritualismos desencarnados porque el Señor nos ha hecho hombres, no ángeles y como seres humanos hemos de conducirnos (Hbr 1, 5; 2, 5-7). Para nosotros palabras como: amor, justicia, solidaridad, gratuidad, gracia, y paz no sólo tienen un sentido concreto desde la Revelación y el Magisterio, también nos llevan a buscar y a amar a Dios en el mundo, en éste, no en otros, en el servicio solidario y gozoso que no da la espalda sino que extiende la mano a

todos y a todo. La lo decía Pablo VI en el discurso de clausura del Concilio Vaticano II: “Para conocer a Dios es necesario conocer al hombre”.

- Fenomenología del “espíritu de la navidad”

- *El adviento de la “metafísica”*

En el número 31 de diciembre de 1997 la revista Cabala, que en 21 años se ha dedicado a la investigación y divulgación de la Nueva Era en todas sus expresiones, en la portada correspondiente al mes antes mencionado, publicaba una llamativa estrella roja en cuyo interior podía leerse en letras blancas: “Feliz Espíritu de la Navidad 1997 “. En la página 34 aparece el mensaje que todos los meses la Hermandad Saint Germain continuadores de la obra de Conny Méndez dirige a sus miembros y simpatizantes.

El tema para diciembre está orientado a la preparación previa al recibimiento del “espíritu de la navidad “: significado, importancia, trascendencia, peticiones y emisión del “decreto de abundancia”. Ante la imposibilidad de publicar todo el mensaje, dado lo extenso del mismo y la limitación del espacio del que dispongo, extraeré citas que en mi opinión podrán ser demostrativas del contenido del mismo.

El texto en cuestión se titula: *Bienvenido Amado Maestro Natividad*. Al inicio recuerda a los lectores, vinculados a la Hermandad Saint Germain, el tiempo de llegada del “Maestro Natividad”: “la noche del 21 de diciembre baja el Espíritu de la Navidad “. A continuación expone lo que para ellos representa esta fecha: “la navidad posee un significado místico y esotérico al ser la Festividad Cósmica más importante de las antiguas tradiciones en el Solsticio de Invierno. La radiación del maestro navidad dentro de su relación con las corrientes de energía cósmica dan el conocimiento del Cristo interno “.

Como se habrán dado cuenta, en estas pocas líneas hay... ¡de todo! A saber: gnosticismo, esoterismo, evocación de las antiguas religiones místicas, particularmente los cultos solares a Mitra, normados justamente por los movimientos del Astro-Rey, la tesis de la metafísica de Conny Méndez acerca de los rayos provenientes de los “grandes maestros ascendidos”, dentro de los que se cuentan a Cristo, al Conde de Saint Germain y por supuesto al “amado Maestro Natividad”. Es decir, nos hallamos frente a un sincretismo muy confuso que indiscriminadamente pretende forzar una “coincidentia oppositorum” en aras de la heterogeneidad distintiva del Buffet de religiones propio de la religiosidad “alternativa”. El asunto se complica cuando se

involucra en esto la figura de Cristo, el cual, para la metafísica, es solo el Cristo interior o interno.

Esto es fácil de comprender cuando se sabe que la metafísica rechaza el concepto de un Dios personal (como lo profesa el cristianismo) y en consecuencia se rechaza la divinidad de Cristo. Para Méndez y sus seguidores, Cristo es una fantasmagoría sin existencia histórica concreta, un espíritu que mora en lo profundo de la conciencia, “la Amada Presencia YO SOY”, sin ningún tipo de incidencia transformadora de la realidad histórica. Esta manipulación de la figura de Cristo, esta pretensión de apropiarlo para sus propósitos, valiéndose del lenguaje, los símbolos y de la tergiversación de la Escritura, ya ha provocado que mucha gente de buena fe vaya a misa y a reuniones metafísicas.

He aquí un detalle que la Jerarquía Eclesiástica, clero, religiosos, religiosas, catequistas, educadores, padres y representantes deben tomar en cuenta para no contribuir al clima de relativismo y confusión imperante en estos tiempos, caldo de cultivo y lugar por donde se cuele el pragmatismo pseudoreligioso y acomodaticio de la Nueva Era.

Vayamos ahora a las peticiones dirigidas al Amado Maestro Natividad (Cf. Jn 14, 6): “1. Aceptación plena y consciente de su presencia. 2. Que lo alimenten con sus buenas acciones y armonicen el ambiente invocando el “Espíritu de Paz”. El es portador de la Estrella de Belén, tómala y limpia con ella cada rinconcito de tu hogar e invítale para que deje allí su radiación permanente de Paz, Amor y Abundancia”. ¿Qué les parece?... no se reconoce a un Dios personal, pero se pide la aceptación libre y total (pleromática) de un fantasma, que hasta nombre le pusieron ya: Natividad... ¿Qué tal? Buenas intenciones que no abran brechas en la historia y no cristalicen en instancias objetivas que encaucen la solidaridad efectiva y la transformación de la sociedad hacia una mejora sustancial generalizada de un país y del mundo, no pasan de ser prácticas etéreas que dejan intacta la comodidad hedonista-narcisista de quienes las enarbolan. Es un caso para el Apóstol Santiago (St 2, 14-17).

Lo de la Estrella de Belén me parece de antología, digno del Moreas Enkomion, *Elogio de la Locura*, del Sabio de Rotterdam... saque usted sus propias conclusiones y después me dice. ¿Qué diría de esto Jacques Maritain, quien enseñaba que la lógica era el orden de los conceptos?

Lo mejor viene ahora: “Pide mejores ingresos, pide, pide abundante provisión de dinero, pide una casa propia, pide lo que se te antoje, no te limites

límites “. El Dios de la metafísica, Energía Universal y Cósmica quiere solaparse detrás del Dios de Jesús para hacer pasar a éste, previa confusión de los incautos, que terminan dejando de lado al Dios de la vida para irse detrás de un espíritu que “to’ lo tiene y to’ lo da”, por una especie de genio de la lámpara, de Chazzán o de Don Juan del dinero que “lo que le pidas te lo da” como una especie de tío o padrino bueno y complaciente.

No hay aquí apertura a la trascendencia, a la gracia, a la gratuidad, sino al cálculo funcionalista que convierte la relación con Dios en un “dando y dando”. Esta es una relación falseada, caracterizada por el miedo y la idea persistente de la deuda: siempre le quedaré debiendo algo y él, tarde o temprano, me lo va a cobrar. No existen tampoco espacios para el amor y la ternura, la ley del Karma es inexorable. Recuerde el lector la carga de pseudo-orientalismo que todas estas creencias “postmo” poseen. Para casi todas la reencarnación es dogma infalible.

El mensaje de “bienvenida metafísica” culmina con el Decreto de Abundancia, demostrativo del mentalismo característico de la Nueva Era: “todo es mente”, “lo quiero, lo puedo, lo tengo” y de la autodeificación del hombre postmoderno que liberado de Dios y de la Razón, se siente el nuevo Prometeo desencadenado: “doy la Bienvenida al Santo Espíritu de la Navidad quien baja hoy a nuestro planeta con la misión de dar, te saludamos y te damos las gracias, Amado Maestro Natividad por las peticiones cumplidas este año y por las que voy a escribir. Queden decretadas, recibidas y bendecidas estas peticiones”.

Aunque usted no lo crea, la metafísica, como “ismo” adscrito a la religiosidad postmoderna ya posee también su propio Paráclito, al que como vimos, ya bautizó y le impuso su nombre, su “adviento” particular y su celebración de cara al próximo milenio (¿jubileo?) que para la Nueva Era es el de la llegada de su eskhaton definitivo: la Era de Acuario.

¿No les parece curioso que celebrando nosotros católicos este año, como Año del Espíritu Santo, dentro de la pedagogía propuesta por el Santo Padre de cara a la celebración del Tercer Milenio del Cristianismo en el mundo, la Nueva Era en su “ala metafísica” también hable de un “santo espíritu”? ¿Competencia pneumática?... No. Deseo de seguir confundiendo al pueblo, y clara inducción al error en aras de sus objetivos proselitistas-expansionistas que pretenden barrer al cristianismo de la faz de la tierra y en particular, a la Iglesia Católica, según lo manifestado abiertamente por muchos de los “máximos exponentes” del New Age. He aquí el peligro en ciernes.

De nuevo en la fe, descansamos en la promesa del Señor (Mt 16, 18). Creo que éste debiera ser uno de los temas que formen parte de las deliberaciones del futuro Concilio Plenario Nacional, habida cuenta de la importancia que entraña, ya que será una realidad con la que la Iglesia tendrá que habérselas en el próximo milenio.

Del Concilio deberán ser emitidas líneas pastorales que guíen al pueblo católico y a los hombres de buena voluntad en su comprensión y manejo de esta situación que por el alcance y magnitud adquirida en los últimos veinte años ya no puede calificarse como de intrascendente y marginal.

La formación de los futuros sacerdotes, catequistas, religiosos, agentes de pastoral y del laicado debe incluir componentes que estudien en profundidad el fenómeno y procedan a su respectiva iluminación teológica y doctrinal.

- El ritual de la Celebración "del Espíritu de la Navidad"

a) Anuncio

Se inicia con el pregón de anuncio del nuevo descenso del espíritu de la navidad, el cual es llamado "Amado Maestro Natividad".

b) Invocación

Salutación de bienvenida impetrando a "mi amada presencia *yo soy*, el Cristo interno de la Metafísica de Conny Méndez.

c) Peticiones

Todas las peticiones, das, como apuntamos más arriba, son de fuerte orientación instrumentalista-hedonista ordenadas a la satisfacción de los caprichos humanos tendientes a exaltar la frivolidad. Aquí se halla el epicentro de la sospecha de neo-conservadurismo que señalamos al inicio de estas reflexiones.

El lema parece ser "primero yo, segundo yo, tercero yo... si queda (que no quedara) será para mí". Tenga presente el lector que el neo-erista tiene una inflación del ego en tal magnitud, que él se siente merecedor de "todo lo bueno" de la vida. Esto se fundamenta en la jaculatoria mentalista que reza así: "somos los hijos predilectos del Universo".

Nosotros, bendita gracia, somos los Hijos predilectos de Dios (1 Jn 3, 1-2).

Unción de los participantes y ambientación del espacio donde se lleva a cabo la ceremonia con aromas de mandarina (oro-rubí), relajación, petición de perdón, no a Dios, sino a sí mismo. La metafísica neo-erista niega el concepto cristiano de pecado: uno mismo se perdona y no necesita perdón de nadie. Uno es el salvador: y ésesoy yo... nadie más. Desde esta “autoabsolución” el metafísico se dispone a “perdonar a los demás”.

e) *Realización de un acto de “amor y gratitud”*

Este acto pretende hacer de Dios un ser cuya función se limita sólo a perdonar y pasar por alto los “defectos” del Hombre: “yo no tengo la culpa, tú sabes, es mi Karma”, casi en complacencia con EL, en un juego donde Dios es cómplice de las faltas cometidas: “no te preocupes por eso, Dios es bueno y comprensivo, El sabrá perdonar ese pecadillo si es que lo es, ¡total!, todo el mundo lo hace y tú no eres la excepción”. Dios es bueno sí..., ¡pero también justo!

f) *Escritura de la carta*

La redacción de la carta constituye la parte central del acto, y debe hacerse de acuerdo a las siguientes pautas: utilizando solamente una cara del papel, dejando suficiente espacio entre una petición y otra, de forma tal de poder cortar cada una de éstas individualmente: en la medida que se van cumpliendo se van quemando, dando gracias a “Dios” por haberlas escuchado y concedido, “no importa que no tengas fe”.

g) *Expectación*

Todo el año, hasta el venidero 21 de diciembre, el escritor de la carta al espíritu de la navidad se mantiene en actitud de espera del cumplimiento efectivo de las peticiones formuladas.

Si alguna no se da, o no se otorga nada de lo pedido, hay 2 razones: 1. “la pava que teargas”, 2. “no hiciste correctamente la ceremonia, en algo te debiste pelar”.

h) *Votos*

Se formulan, en este momento, votos para “que sepas pedir y hacer uso de los bienes que recibirás”, pedidos, claro está, siempre “de buena fe”.

Por último es necesario disponer de todos los accesorios para la celebración: las 7 figuras del anciano que representan al espíritu de la navidad, velas aromatizadas y esencias ambientadoras del espacio (perfumes, inciensos), prendas íntimas de color amarillo “conditio sine qua non”, limpieza del lugar, tarjetas de invocación, utensilios para escribir... ¡y todo cuanto se le ocurra! Amplio margen a la creatividad.

Toda esta novelería, propia de la clase media y alta, ya que hasta ahora no dispongo del menor indicio que señale la presencia del “espíritu” en las clases populares, genera una industria que recauda ganancias fabulosas por concepto de la facturación de todo el “material indispensable” para la recepción solemne, por las ventanas, nunca por la puerta, del “Bienamado Maestro Natividad”.

La base social de esta práctica espiritualista es la integrada por personas que ejercen profesiones liberales. Es muy poco probable que en el barrio usted se encuentre con un “espiritista navideño”.

- Con Cristo Jesús por el Espíritu Santo hacia El Padre

“El hombre se ve afectado por la presencia del Misterio personalmente, en su interioridad. Pero la religión no es únicamente un hecho que sucede en el interior del hombre, algo invisible, afectando únicamente al foro interno de su conciencia. Tiene también una dimensión histórica, social, corporal, pues el hombre es un ser-en-el-mundo”.

Estas palabras pertenecen a Luis De Diego, uno de los autores del libro de texto de la Cátedra de Introducción al Estudio del Hombre, desde la cual se pretende en la UCAB ofrecer elementos fundamentales para inducir en el estudiantado su propia reflexión en torno a estos temas cuando se discute en torno al hombre y la cuestión de Dios.

El reduccionismo postmoderno en su concepción religiosa radica justamente ahí: en limitar el hecho religioso al espacio íntimo del Hombre, a hacer de la fe un asunto propio sin proyección comunitaria alguna, que se maneja o en la profundidad de la conciencia o en la intangibilidad del mundo astrológico. Víctor Codina, refiriéndose a aquello en lo que no consiste ser cristiano, visiones incompletas las denomina él, dirá: “Ser cristiano no consiste únicamente en prepararse para la otra vida, esperar el más allá, mientras uno se desinteresa de las cosas del presente, o se limita a sufrirlas con resignación.

La te cristiana anima la existencia de una vida eterna, pero su esperanza no debe amortiguar la preocupación por transformar y cambiar esta historia (GS 39). Por eso no se puede llamar cristiano a quien se despreocupa de la tarea histórica con la excusa de la vida futura”.

Esto es la Nueva Era según la modalidad como se practique: evasión ilusionista o fatalismo paralizante. Cuido tanto garantizar mi status escatológico que me desentiendo y me eximo de mis responsabilidades hic et nunc, o me hundo en un determinismo ante el cual me dejo llevar impasiblemente. Nuestro tiempo va a parecerse en muchos rasgos a los que le tocó vivir a San Pablo cuando avisaba acerca de los errores (Col 2, 6-8) y advertía sobre el desorden (2 Tes 3,10-12), es decir, tiempos milenaristas, desencadenantes de confusión y zozobra generalizada. Ahí tienen el Alfa de la religiosidad alternativa.

Nos encontramos realizando esta semana de reflexión en el marco de la celebración del Año del Espíritu Santo, ello nos debe recordar que el Paráclito -*Domínium et Vivificantem*, como lo proclamamos en el Símbolo Niceno-Constantinopolitano-, cumple la divinización del hombre: “Las almas que son llevadas por el Espíritu se hacen espirituales; de ahí la semejanza con Dios, de ahí lo más sublime que puede darse: hacerse dios” (San Basilio, *De Spiritu Sancto*, 4, 23, PG 32, 109).

La obra del Santificador reproduce en el alma la vida de Cristo; Dios espera que la libertad humana deje paso a la acción divina: que el hombre avance por el camino concreto de revivir en él los mismos sentimientos de Cristo (1 Tes. 4, 1-2).

“El Espíritu Santo vuelve espirituales a los que alejan de sí toda sordidez, ya que adquieren luz nueva por la comunión que con EL tienen” (San Basilio, *De Spiritu Sancto*, 9, 23, PG 32, 109), esto es, la santificación obrada por el Espíritu no es una acción que sitúe a la persona en un ámbito extraño, como si fuera preciso dejar de pertenecer a la sociedad de los hombres, para dedicarse al trato con Dios como pretende este espiritualismo desencarnado del espíritu de la navidad.

El Espíritu Santo realiza en el alma el proyecto cristiano: la unión con Cristo y la filiación al Padre (Gál 4, 6). Son Hijos de Dios los que se dejan guiar por el Espíritu de Dios (Rm 8, 14-16); el espíritu que hemos recibido no es de servidumbre, sino de filiación con “la libertad de la gloria de los hijos de Dios” (Rm 8, 21). “El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que realmente somos hijos de Dios” (Rm 8, 16).

El mejor tributo que podemos brindar al Espíritu de Dios en este año dedicado a EL, aparte de invocarlo y conocerlo a través del estudio, es el de fortalecer el Apostolado de la Doctrina no perdiendo de vista el grave deber pastoral que como católicos tenemos de formar nuestra fe y la de nuestros hermanos, en particular la de los niños y la de los jóvenes, y con fraterna corrección (2 Tes 3, 13-15) dirigirnos a aquellos de los nuestros que participan de la Eucaristía, están adscritos a grupos de apostolado seglar pero que al mismo tiempo participan de los rituales de una metafísica destructiva de todos los valores cristianos y humanos.

Que la María Santísima, Trono de la Sabiduría y Madre del Buen Consejo, nos ilumine para entender, como lo comprendió ella, que con Cristo y por el Espíritu Santo el cristiano llega al Padre.

BIBLIOGRAFIA

AA.VV., *El Hombre: retos, dimensiones, trascendencia*, Publicaciones UCAB, Caracas 1996.

ARELLANO Fernando, *El Arte Hispanoamericano*, Editorial Ex Libris, Caracas 1988.

CABALA, Año XXI, N° 301, Diciembre de 1997.

GANUZA Juan Miguel, *La Avalancha de las Sectas Esotéricas*, San Pablo, Caracas 1995.

GARCIA DE FLEURY María, *Nueva Era y Siglo XXI*, Ediciones Trípode, Caracas 1995.

GOMEZ PEREZ Rafael, *Encontrarse Siendo Cristiano*, Ediciones Palabra, Madrid 1970.

VELASCO Ignacio, *Exhortación Pastoral para el tiempo de navidad*, Caracas 1996.