



RANIERO CANTALAMESSA

María, espejo de la Iglesia



AGAPE 
LIBROS 

MARÍA, ESPEJO DE LA IGLESIA

Raniero Cantalamessa

INDICE

María, espejo de la Iglesia

Introducción. María, carta escrita de puño y letra por el Dios vivo

A. María, espejo de la Iglesia en la encarnación

1. «Llena de gracia». María guía a la Iglesia al redescubrimiento de la gracia de Dios

1. Por gracia de Dios soy lo que soy
2. Qué es la gracia
3. «Por gracia habéis sido salvados»
4. ¡Sólo nos interesa la totalidad!
5. La hermosura de la hija del rey
8. Santa María de la Gracia

2. «¡Bienaventurada la que ha creído!»

2. Sola con Dios
3. Un sí nupcial
4. Tras las huellas de María
5. ¡Creamos también nosotros!
6. «El justo vivirá por la fe»

3. «Concebirás darás a luz un hijo»

María, Madre de Dios

1. «Si alguno no cree que María es la Madre de Dios...»: una visión histórica de la formación del dogma

La maternidad «física» de María: época anti-gnóstica

La maternidad «metafísica» de María: época de las grandes controversias cristológicas

La maternidad «espiritual» de María: la aportación de Occidente

2. «¡Hija de tu Hijo!»: una contemplación de la Madre de Dios

3. Madres de Cristo: la imitación de la Madre de Dios

4. Cómo concebir y dar a luz de nuevo a Cristo

5. Las dos fiestas del Niño Jesús

B. María espejo de la Iglesia en el misterio pascual

4. «¿Qué tengo yo contigo, mujer?»

María nos enseña la negación de sí mismo

1. Con lo que padeció experimentó la obediencia

2. María durante la vida pública de Jesús

3. «Si el grano de trigo no muere»

4. María, discípula de Cristo

5. «Si alguno quiere venir en pos de mí...»

5. «Junto a la Cruz de Jesús estaba María, su Madre»

María, Madre de la Esperanza

5. «Esperó contra toda esperanza»

6. Cómplices de la niña Esperanza

6. «Mujer, ahí tienes a tu hijo»

María, Madre de los creyentes

1. «Que cada cual ponga al servicio de los demás la gracia que ha recibido»

2. «Todos hemos nacido allí»

3. La síntesis mariana del concilio Vaticano II

4. María, Madre de los creyentes, en una perspectiva ecuménica

5. «Y desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa»

C. María, espejo de la Iglesia en Pentecostés

7. «Perseveraban en la oración con María la madre de Jesús»

1. **María durante y después de Pentecostés**

2. **Orar para obtener el Espíritu Santo**

3. Perseverantes en la oración

4. **La oración continua**

5. **Cuando la oración se convierte en fatiga y agonía**

6. **La oración violenta**

8. «El Espíritu Santo descenderá sobre ti». María, la primera pentecostal y carismática de la Iglesia

1. **El despertar del Espíritu**

2. **María y el Espíritu Santo, en el Evangelio de Lucas**

3. María, la primera carismática de la Iglesia

4. María, figura de una Iglesia pneumática carismática

5. «El que da, hágalo con sencillez»

9. «E inclinando la cabeza, entregó el espíritu»

1. El Pentecostés joanneo

2. **«Y al instante salió sangre y agua»**

3. **El Espíritu que da la vida**

4. **María, la amiga de Dios**

5. **Amarás al Señor tu Dios**

Epílogo

10. «Mi espíritu se alegra en Dios»

María, en la gloria, prenda segura de esperanza para la Iglesia

INTRODUCCION. MARÍA, CARTA ESCRITA DE PUÑO Y LETRA POR EL DIOS VIVO

Este libro sobre la Virgen está estrechamente vinculado a otro libro mío anterior, titulado *La vida en el Señorío de Cristo* y, en cierto sentido, es su complemento. En él quise trazar un camino de renovación espiritual y de reevangelización, siguiendo como guía la carta de san Pablo a los Romanos. Y es también, precisamente, el apóstol Pablo quien nos revela la existencia de una carta de otro tipo: una carta —dice— «escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas de carne». Esta carta, «conocida y leída por todos los hombres», es la comunidad misma de Corinto, es decir, la Iglesia en cuanto que ella ha acogido la Palabra de Dios y vive de ella (cfr. 2 Co 3, 2-3).

En este sentido, también María es carta de Dios en cuanto que ella forma parte de la Iglesia. Aún más, ella lo es en un sentido único y particular, porque no sólo es un miembro de la Iglesia como los demás, sino que es la figura misma de la Iglesia, o la Iglesia en su estado naciente. Ella es verdaderamente una carta escrita no con tinta sino con el Espíritu de Dios vivo, no en tablas de piedra, como la antigua ley, ni en pergamino o papiro, sino en esa tabla de carne que es su corazón de creyente y de madre. Una carta que todos pueden leer y comprender, tanto los sabios como los ignorantes. La Tradición ha recogido este pensamiento, hablando de María como si se tratase de «una tablilla encerada», sobre la cual Dios ha podido escribir con libertad todo aquello que ha querido (Orígenes); como si fuera «un libro grande y nuevo» en el que sólo el Espíritu Santo ha escrito (san Epifanio); o como «el volumen en donde el Padre escribió su Palabra» (Liturgia Bizantina).

Quisiéramos leer esta carta de Dios con un objetivo práctico y «edificante»: el de trazar un camino de santificación, todo él modelado sobre la figura de la Madre de Dios. No se trata, pues, ni de un tratado de mariología, ni de conferencias sobre María, sino de un camino de escucha y de obediencia a la Palabra tras las huellas de la Madre de Dios. En efecto, creemos que María puede decimos a todos nosotros lo que el apóstol decía a los fieles de Corinto: *Sed imitadores míos, como yo lo soy de Cristo* (1 Co 11, 1).

En el Nuevo Testamento no se habla muy a menudo de María; sin embargo, si prestamos atención, vemos que ella no está ausente en ninguno de los tres momentos constitutivos del misterio cristiano, que son: la Encarnación, cuando se constituye la persona misma del Redentor, Dios y hombre; el Misterio Pascual, cuando esta persona realiza la obra de la redención, destruyendo el pecado y renovando la vida; y Pentecostés, cuando se nos da el Espíritu Santo que hará operante y actual esta salvación en la Iglesia. María estuvo presente —decía— en cada uno de estos tres momentos. Estuvo presente en la Encarnación porque es en ella donde tuvo lugar; su seno —decían los Padres de la Iglesia— fue el

«telar» o el «laboratorio» donde el Espíritu Santo tejió su veste humana, el «tálamo» donde Dios se unió al hombre. Estuvo presente en el Misterio Pascual, porque está escrito que, «junto a la cmz de Jesús estaba María, su madre» (cfr. Jn 19, 25). Y estuvo presente en Pentecostés, porque está escrito que los apóstoles eran «asiduos y concordes en la oración con María, la madre de Jesús» (cfr. Hch 1, 14). Seguir a María en cada una de estas tres etapas fundamentales, nos ayuda también a seguir a Cristo de una forma concreta y decidida, para revivir la totalidad de su misterio.

Para realizar esto, necesariamente debemos abordar casi todos los principales problemas exegéticos y teológicos en torno a María, y es preciso explicar inmediatamente cuáles son los criterios con que lo hago en este libro. Las líneas maestras son las trazadas por el concilio Vaticano II en el capítulo referente a María de la Constitución *Lumen gentium*. En este texto se habla de María con dos categorías fundamentales, la de madre y la de figura: *María, madre de Cristo y figura de la Iglesia*. Esta perspectiva que introduce a María en el discurso sobre la Iglesia se integra aquí con otra perspectiva que trata de leer la vida de María también a la luz de aquello que el concilio dice de la Palabra de Dios en la *Dei Verbum*. María es, ante todo, un capítulo de la Palabra de Dios. De ella se habla en los libros canónicos del Nuevo Testamento; su lugar primordial es la revelación, es decir, la Sagrada Escritura.

El concilio resalta un principio bien conocido de la Revelación: ésta «se realiza por obras y palabras» Dios —decía san Gregorio Magno— «a veces nos exhorta con palabras, otras veces, en cambio, con hechos». Encontramos ya en los profetas acciones simbólicas mudas, cargadas de un profundo significado para la historia de la salvación y, además, hay en la Biblia vidas y personas que son todas ellas, en sí mismas, proféticas y ejemplares, como por ejemplo la de Abraham. Éstas interesan no sólo por lo que dicen, sino por lo que hacen y por lo que son. De tal forma, el profeta se convierte en un signo premonitor de lo que le sucederá al pueblo; o en figura y modelo de lo que éste tendrá que hacer: «Ezequiel será un símbolo para vosotros...» (cfr. Ez 12, 11). María participa de este carácter; ella es palabra de Dios no sólo por lo que dice en la Escritura, o por lo que se dice de ella, sino también por lo que hace y por lo que es. El mero hecho de estar presente al pie de la cruz es un signo muy denso de significado.

Hay una notable ventaja al considerar así a María en este lugar primordial, o *Sitz im Leben*, que es la Escritura; y partir de ella, guiados por la Tradición, para cualquier ulterior profundización. En efecto, ha llegado el momento de no hacer ya de María un argumento de discusión y de división entre los cristianos, sino un motivo de unidad y de fraternidad entre ellos. María aparece ante nosotros como el signo de una Iglesia que todavía no está dividida, ni siquiera en Iglesia de los judíos e Iglesia de los gentiles, y por esta razón aparece como la más fuerte llamada a la unidad. Esta perspectiva ecuménica que perseguimos en estas páginas es grandemente favorecida por la visión de María a partir de la Biblia, en lugar de partir de principios formales, de tesis teológicas o de los mismos dogmas. Los dogmas han nacido para explicar la Biblia, y no al contrario. Son el exponente, no la base. Cuando el dogma es la base y la Escritura el exponente, se pone al principio la afirmación dogmática y se trata después de demostrarla con frases sacadas de la Biblia —a menudo fuera de contexto y con una función subordinada— como prueba «ex Scriptura». Cuando la Escritura es la base, se parte de la Palabra de Dios, y, al explicar su significado, se llega al dogma como a la interpretación auténtica que la Iglesia ha dado de ella. Se sigue el camino que dicha verdad ha seguido para llegar hasta nosotros, y no el camino contrario.

Una de las sospechas —no siempre injustificadas— que ha tenido a los hermanos protestantes lejos de María, ha sido la duda de que, al hablar de ella y exaltar su función, en realidad la Iglesia estuviera hablando de sí misma y exaltándose a sí misma. Cuando leemos la vida de María a la luz de la Palabra de Dios, esta sospecha ya no tiene razón de ser: con María, no es la Iglesia la que habla de sí misma, sino que es Dios el que habla a la Iglesia. Ésta es la convicción con la que afrontamos nuestro itinerario de conversión y de santificación tras las huellas de María: es Dios quien habla a la Iglesia y a cada uno de nosotros, a través de María; ella es una palabra de Dios, y una palabra fecunda. De María —y solamente de ella— se puede decir, en sentido real y no sólo figurado, que está «grávida de la Palabra». Ella es una palabra de Dios fecunda también en el sentido de que las pocas palabras y los pocos pasajes que nos hablan de ella en los Evangelios, son extraordinariamente densos de significado y están cargados de resonancias. A ella se le podría aplicar, en sentido analógico, la categoría de «palabra que se ve» (*verbum visibile*) que san Agustín usa para el signo sacramental: una palabra encarnada. Precisamente por esto, como veremos, su guía es tan práctica para nosotros y tan cercana para nuestra vida. De ella se puede decir lo que se lee de la Palabra de Dios en general: «No está en el cielo, no vale decir: ¿Quién de nosotros subirá al cielo y nos la traerá...? Ni está más allá del mar. La palabra está muy cerca de ti» (cfr. Dt 30, 12-14).

Tratamos de iluminar la persona y el lugar que ocupa María en la historia de la salvación con el llamado criterio de la *analogía desde abajo*. Este criterio consiste en tratar de precisar la función de María partiendo no desde arriba —desde las Personas de la Santísima Trinidad o de Cristo— aplicando después todo ello a María *por reducción*, sino más bien lo contrario; se trata de partir desde abajo —de acontecimientos y de figuras de la historia de la salvación, y de las realidades que forman parte de la Iglesia—, para aplicar después todo ello, *con más razón*, a María. Pero este principio resultará más claro después que lo hayamos visto aplicado concretamente en el curso de nuestro itinerario.

La aplicación del término «figura de la Iglesia» a María, nos servirá como una especie de cremallera para pasar de las consideraciones sobre María a aquéllas sobre la Iglesia. Este término, utilizado ya por los Padres de la Iglesia y recogido por el concilio Vaticano II, indica esencialmente dos cosas: algo que está *detrás* de nosotros, como principio y primicia -o, incluso como arquetipo de la Iglesia-; y, al mismo tiempo, algo que está *delante* de nosotros como modelo y ejemplar perfecto que debe ser imitado. Se trata de una categoría que no es desconocida para el mundo protestante y que presenta, por esta razón, un notable valor ecuménico. En efecto, en un discurso del 1522 para el día de Navidad, comentando Lucas 2, 19 («María guardaba todas estas cosas, y las meditaba en su corazón»), escribe Lutero: «María es la Iglesia cristiana... Ahora la Iglesia cristiana conserva todas estas cosas en su corazón, es decir, las confronta entre ellas y con la Escritura». También para él, María que conserva la Palabra de Dios, es figura de la Iglesia.

En lugar del término «figura» he preferido utilizar, en el título y en otros lugares, el término «espejo» porque puede ser comprendido más fácilmente por todos, ya que está menos ligado a un cierto lenguaje técnico de la exégesis bíblica y, además, porque es más sugerente y capaz de mostrar plásticamente la idea que se quiere expresar. Aunque el significado es el mismo en ambos términos. María es espejo de la Iglesia en un doble sentido: primero, porque refleja la luz que ella misma recibe, como le sucede a un espejo con la luz del sol; segundo, porque es tal que en ella la Iglesia puede y debe «reflejarse», es decir, debe mirarse y confrontarse para hacerse hermosa a los ojos de su celeste Esposo. También en este caso no hacemos más que aplicar a María, de una forma más particular, aquello que se dice en general de la Palabra de Dios, o sea, que ésta es un «espejo» (cfr. St 1, 23).

En términos concretos, decir que María es figura o espejo de la Iglesia quiere decir que después de haber considerado una palabra, una actitud o un acontecimiento de la vida de Nuestra Señora, nos preguntaremos inmediatamente: ¿Qué significa esto para la Iglesia y para cada uno de nosotros? ¿Qué debemos hacer para poner en práctica lo que el Espíritu Santo ha querido comunicarnos a través de María? La respuesta más válida por nuestra parte no se ve tanto en la *devoción* a María, sino en la *imitación* de María. Será, pues, un itinerario muy sencillo y muy práctico; una especie de ejercicios espirituales dirigidos por María. «Ejercicios», porque cada meditación nos pondrá ante algo que debemos hacer y ejercitar, no sólo entender. De la Palabra de Dios como «espejo», nos dice Santiago: *Porque si alguno se contenta con oír la Palabra sin ponerla por obra, ése se parece al que contempla su imagen en un espejo: se contempla, pero, dando media vuelta, se olvida de cómo es. En cambio el que considera atentamente la Ley perfecta de la libertad y se mantiene firme, no como oyente olvidadizo sino como cumplidor de ella, ése, practicándola, será feliz* (St 1, 23-25). Lo mismo habría que decir de esta palabra, o «carta» especial de Dios que es María.

Al leer esta carta de Dios nos ayudaremos frecuentemente —además de la Biblia, de los Padres, de la Tradición y de la Teología— también de los poetas y, en particular, de algunos de ellos que han cantado a los misterios de nuestra fe; que han hablado de Dios. ¿Y esto por qué?, ¿ya no hay peligro, hablando de María, de caer en la fantasía y en el sentimentalismo? La razón es sencilla: se trata de reavivar y de hacer «hablar» a algunas verdades de fe y títulos dogmáticos de la Iglesia antigua, a menudo gastados por un uso excesivo. Todas esas cosas —decía el filósofo Kierkegaard— se asemejan a caballeros gallardos y damas hermosas que duermen un sueño profundo en un castillo encantado. Es necesario reavivarlas para que se pongan en pie con toda su gloria, y esto nadie lo sabe hacer mejor que los poetas. Tal vez los poetas verdaderos sean, también ellos, una especie de profetas que hablan por inspiración. Hoy sentimos urgente necesidad de aliento de vida y de inspiración para no caer, al hablar de las cosas de la fe y al explicar la Escritura, en un árido virtuosismo filológico o en una especulación muerta. También la filosofía moderna ha intuido esta necesidad. Heidegger, después de haber luchado en vano por aferrar el ser de las cosas, en un cierto momento de su vida, dejó a mitad este proyecto y dirigió toda su atención a los poetas, diciendo que es en ellos donde el ser se muestra furtivamente. Éste es un punto que debería considerarse seriamente también entre nosotros, los teólogos. En la teología se han acogido todo tipo de sugerencias de este filósofo, excepto ésta que, quizá, era la más fecunda, ya que está abierta a la doctrina cristiana de la gracia.

Al escribir estas páginas, me ha sido de gran ayuda contemplar alguno de los iconos de la Madre de Dios en los cuales me parecía que ya estaba escrito, y de una forma infinitamente mejor, todo aquello que de ella iba diciendo. He querido introducir en el libro alguno de estos iconos que hacen presente a María, ante nuestro espíritu y nuestros ojos, en esos tres momentos de los que ya hemos hablado: la Encarnación, el Misterio Pascual y Pentecostés; con la esperanza de que el hecho de contemplarlos nos ayude a leer mejor esta maravillosa carta que es María: carta escrita por el Espíritu de Dios.

Pero está claro que la mayor ayuda no vendrá de los poetas o de los pintores de iconos, sino del Espíritu Santo que ha «escrito» en María la Palabra y que ha hecho de ella misma una palabra de Dios para la Iglesia. También María, como parte de la Palabra de Dios, está simbolizada en aquel libro «escrito por el anverso y el reverso, sellado con siete sellos» (cfr. Ap 5, 1). Sólo el Cordero es capaz de romper los sellos por medio de su Espíritu, revelando su sentido a quien él lo quiera revelar.

Iniciamos la lectura de esta palabra de Dios que es María con esta esperanza y con esta oración: que Dios se digne desvelarnos «lo que el Espíritu dice hoy a las Iglesias» por medio de la Virgen María, Madre de Dios.

A. MARÍA, ESPEJO DE LA IGLESIA EN LA ENCARNACIÓN

1. «LLENA DE GRACIA». MARÍA GUÍA A LA IGLESIA AL REDESCUBRIMIENTO DE LA GRACIA DE DIOS

1. POR GRACIA DE DIOS SOY LO QUE SOY

La carta viva de Dios, que es María, comienza con una palabra tan amplia que encierra en sí misma, como en una semilla, toda su vida. Es la palabra «gracia». Y entrando dijo el ángel: *Alégrate llena de gracia, y de nuevo: No temas, María, porque has encontrado gracia* (Lc 1, 28, 30).

Al saludarla, el ángel no llama a María por su nombre, sino que la llama simplemente «llena de gracia» o «colmada de gracia» (*kejaritomene*); no dice: «Alégrate, María», sino que dice: «Alégrate, llena de gracia». La identidad más profunda de María está en la gracia. María es aquella que es «querida» por Dios («querido», al igual que «caridad», derivan de la misma raíz que *jaris*, que significa «gracia»). La gracia de María está, ciertamente, en función de lo que sigue al anuncio del ángel, es decir, en función de su misión de Madre del Mesías, aunque no se agota en ella. María no es para Dios sólo una función, sino que ante todo es una persona, y es precisamente como persona por lo que es tan querida para Dios desde toda la eternidad. María es, así, la proclamación viva y concreta de que al principio de todo, en las relaciones entre Dios y las criaturas, está la gracia. La gracia es el terreno y el lugar en el que la criatura puede encontrar a su Creador.

También Dios es presentado por la Biblia como rico, o sea, lleno de gracia (cfr. Ex 34, 6). Dios está lleno de gracia en sentido activo, como aquel que *llena* de gracia; María —y, con ella, cualquier otra criatura— está llena de gracia en sentido pasivo, como aquella que es *llenada* de gracia. Entre los dos está Jesucristo, el mediador que está «lleno de gracia» (Jn 1, 14) en ambos sentidos, en sentido activo y en sentido pasivo; como Dios y Cabeza de la Iglesia, da la gracia; como hombre está lleno de la gracia del Padre y, aún más, «crece en gracia» (cfr. Le 2, 52). La gracia es aquello por lo cual Dios se «asoma» y se inclina hacia la criatura; es el ángulo convexo que viene a llenar la concavidad del humano deseo de Dios. *Dios es amor*, dice san Juan (1 Jn 4, 8) y, apenas se sale de la Trinidad, eso equivale a decir que Dios es gracia. En efecto, sólo en el seno de la Trinidad, en las relaciones de las divinas personas entre sí, el amor de Dios es naturaleza, o sea, necesidad; en los demás casos éste es gracia, o sea, don. Que el Padre ame al Hijo no es gracia o don, sino exigencia paterna, es decir, en cierto sentido, deber; en cambio, que nos ame a nosotros es pura gracia, favor libre e irmercedo.

El Dios de la Biblia no sólo «hace» gracia, sino que «es» gracia. Ya se ha subrayado la frase de Éxodo 33, |9| *Hago gracia a quien hago gracia*, que sin duda apunta al mismo sentido que: *Yo soy el que soy* (Ex 3, 14), siendo, por así decirlo, de alguna manera, su explicación. Lo mismo puede decirse de: *El Señor pasó ante él proclamando: el Señor, el Señor, el Dios compasivo y clemente, paciente misericordioso y fiel, tardo a la cólera y rico en gracia* (Ex 34, 6). El Dios de la Biblia, además de ser aquél «que existe por sí mismo», es también aquel que «existe para nosotros»; en otras palabras, es gracia.

Antes decía que, de esta misteriosa gracia de Dios, María es una especie de icono viviente. San Agustín, hablando de la humanidad de Jesús, dice: «¿Cómo mereció llegar a ser Hijo unigénito de Dios? ¿Precedió algún mérito a esta unión? ¿Qué obró, qué creyó o qué exigió precisamente para llegar a tan inefable y soberana dignidad?» «Busca méritos, busca justicia, busca motivos; y a ver si encuentras algo que no sea gracia' .»

Estas palabras arrojan una luz singular sobre la persona de María. De ella se debe decir, con mayor razón: ¿Qué había hecho María para merecer el privilegio de dar al Verbo su humanidad? ¿Qué había creído, pedido, esperado o sufrido para venir al mundo santa e inmaculada? Busca también aquí méritos, justicia, busca todo lo que quieras; y a ver si encuentras algo que no sea gracia. María, con toda razón, puede hacer suyas las palabras del apóstol y decir: (1 Co 15, 10). En la gracia reside la mejor comprensión de María, su grandeza y su hermosura. Se avecina un tiempo —escribe el poeta— en el que no nos podemos conformar con el propio santo patrón y ni siquiera con el santo patrón de la propia ciudad, ni tampoco con los santos más grandes, sino que es necesario llegar a aquella que es la más querida para Dios, la más cercana a Dios; «a María porque está llena de gracia» ^ Estas palabras son muy sencillas, y, al mismo tiempo, muy profundas. Sí, María es quien es porque está llena de gracia. Decir de ella que está llena de gracia, es decirlo todo.

2. QUÉ ES LA GRACIA

También en el lenguaje de la Biblia, se percibe este mismo significado doble. (Ex 33, 19). Aquí está claro que gracia tiene el significado de favor absolutamente gratuito, libre e inmercedo; el mismo que tiene en Éxodo 34, 6 donde Dios es definido «rico en gracia y fidelidad, que mantiene su amor por mil generaciones». Has hallado gracia a mis ojos, dice Dios a Moisés (Ex 33, 12), del mismo modo que el ángel dice a María que ha encontrado gracia ante Dios. Y gracia indica aquí, una vez más, favor y complacencia.

Es posible, pues, descubrir un vínculo entre ambos sentidos, si no en los términos mismos, sí, al menos, en la realidad significada. Así, por la gracia de Dios, porque Dios ha pasado junto a la joven que simboliza a Israel, la ha amado y ha sellado con ella una alianza, ésta se ha hecho cada vez más hermosa, hasta hacerse de una belleza perfecta (cfr. Ez 16, 8 ss). En cualquier caso, nunca se dice lo contrario en la Biblia, o sea, nunca se dice que es la hermosura o la bondad de la criatura la que explica el favor divino o la que lo provoca. La gracia de la criatura depende de la gracia de Dios, y no al contrario. Si ahora volvemos a María, nos damos cuenta de que en el saludo del ángel se reflejan estos dos significados de gracia que hemos destacado. María ha encontrado gracia, o sea, favor ante Dios; ella está llena del favor divino. Del mismo modo que las aguas llenan el mar, así también la gracia llena el alma de María. ¿Qué importancia tiene la gracia que Moisés, los patriarcas o los profetas, encontraron a los ojos de Dios, en comparación con la que ha encontrado María? ¿Con quién el Señor ha estado más que «con ella»? En ella Dios no ha estado sólo en poder y en providencia, sino también en persona, en presencia. A María Dios no sólo le ha dado su favor, sino que se ha dado a sí mismo en su propio Hijo. esta frase, cuando se dice de María, tiene un significado distinto que en cualquier otro caso. ¿Qué otra elección podría tener un fin más alto que la de María, refiriéndose ésta a la Encarnación misma de Dios?

Esta gracia, que consiste en la santidad de María, tiene también ella una característica que la pone más allá de la gracia de cualquier otra persona, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Es una gracia incontaminada. La Iglesia Latina expresa esto con el título de «Inmaculada», y la Iglesia Ortodoxa con el título de «Toda Santa» Una resalta el elemento negativo de la gracia de María, que es la ausencia de todo pecado, también del pecado original; la otra resalta el elemento positivo, es decir, la presencia en ella de todas las virtudes y de todo el esplendor que de ella emana.

Pero no quisiera detenerme excesivamente sobre este significado secundario y derivado de gracia, que constituye el así llamado ajuar de gracia de María. En efecto, también la predicación de la gracia necesita de una renovación en el Espíritu, y esta renovación consiste en volver a poner nuevamente en primer plano el significado originario de gracia, el que hace referencia a Dios antes que a la criatura; el que se refiere al autor antes que al destinatario de la gracia. Consiste en «devolverle a Dios su poder». Hablando del título «llena de gracia», dado por el ángel a María, es fácil caer en el error de insistir más en la gracia de María que en la gracia de Dios. «Llena de gracia» ha sido el punto de partida privilegiado, sobre el que se basó para definir los dogmas de la Inmaculada Concepción, de la Asunción, y de casi todos los demás privilegios de María. Todo ello constituye un progreso para la fe. Pero, una vez asegurado esto, es necesario volver de inmediato al sentido primario de gracia; aquel que habla más de Dios que de María, más de aquel que da la

gracia que de aquella que la recibe. Porque esto mismo es lo que desea María. Sin esta corrección, la gracia puede acabar indicando precisamente lo contrario, es decir, el mérito.

Lo primero que debe hacer la criatura en respuesta a la gracia de Dios —según nos enseña san Pablo, que es el cantor de la gracia— es dar gracias: —dice— (1 Co 1,4). A la gracia de Dios, debe seguir el gracias del hombre. Dar gracias no significa restituir el favor, o dar la contrapartida. ¿Quién podría dar a Dios la contrapartida de alguna cosa? Dar gracias significa más bien reconocer la gracia, aceptar su gratuidad; no querer «salvarse a sí mismo ni pagar a Dios por su rescate» (cfr. Sal 49, 8). Por eso, ésta es una actitud religiosa tan fundamental. Dar gracias significa reconocerse deudores, dependientes; significa dejar que Dios sea Dios.

3. «POR GRACIA HABÉIS SIDO SALVADOS»

Pero ha llegado el momento de que recordemos el principio- guía, formulado en la introducción, según el cual María es figura y espejo de la Iglesia. ¿Qué significa, para la Iglesia y para cada uno de nosotros, el hecho de que la historia de María comience con la palabra gracia? Significa que también para nosotros, al principio de todo, está la gracia, la elección libre y gratuita de Dios, su inexplicable favor, su salir a nuestro encuentro en Cristo para darse a nosotros por puro amor. Significa que la gracia es «el primer principio» del cristianismo.

También la Iglesia virgen-madre tuvo su anunciación. ¿Y cuál es el saludo que le dirige el mensajero divino? «Gracia y paz de parte de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo»: así comienzan, casi de forma invariable, las cartas de los apóstoles.

Gracia y paz no sólo contienen un deseo, sino también una noticia; el verbo sobrentendido no es sólo «sea», sino también «está». Os anunciamos que estáis en la gracia, es decir en el favor de Dios: ¡que hay paz y benevolencia para vosotros de parte de Dios y de Jesucristo! Pablo nunca se cansa de anunciar a los creyentes la gracia de Dios, suscitando en ellos un vivo sentimiento. Considera como tarea que le ha sido confiada por Cristo, su misión de «dar testimonio del mensaje de la gracia de Dios» (cfr. Hch 20, 24). Gracia es la palabra que resume por sí sola todo el anuncio cristiano y todo el Evangelio, que es definido, de hecho, como «el Evangelio, o la proclamación de la gracia de Dios» (cfr. Hch 14, 3; 20, 32).

Para descubrir la carga de novedad y de consolación que este anuncio encierra, sería necesario tener un oído virginal, parecido al de los primeros destinatarios del Evangelio. Su época fue definida como una «época de angustia». El hombre pagano buscaba desesperadamente una salida del sentido de condena y de lejanía de Dios en el que se debatían, en un mundo considerado como una «prisión»; y esta salida la buscaba en los cultos y filosofías más dispares que podamos imaginar. Para hacemos una idea, pensemos en un condenado a muerte que desde hace años vive en una incertidumbre opresora y que salta de miedo al menor ruido de pasos fuera de su celda. Qué alegría produce en su corazón la llegada imprevista de una persona amiga que, agitando una hoja de papel, le grita: «¡Gracia, gracia! ¡Has obtenido la gracia!» De repente nace en él un sentimiento nuevo; hasta el mundo cambia de aspecto y él se siente una nueva criatura. Un efecto similar debían producir las palabras del apóstol en quienes las escuchaban: (Rm 8, 1). San Pablo habla de la gracia como un hombre que, habiendo superado terribles tempestades, finalmente ha encontrado un refugio en un puerto seguro: (es decir, por Cristo) (Rm 5, 2).

También para la Iglesia, al igual que para María, la gracia representa el núcleo profundo de su realidad y la raíz de su existencia; aquello por lo cual es lo que es. También ella debe, pues, confesar: Según la metafísica cristiana que se fundamenta en el concepto de gracia, «ser, es ser amado» (G. Marcel). La criatura no tiene otra explicación de su ser más que el amor con el que Dios la ha amado y, amándola, la ha creado. Esto sirve también, en el plano sobrenatural, para la Iglesia. La salvación, en su raíz, es gracia, y no resultado de la voluntad del hombre: (Ef 2, 8). Así pues, en la fe cristiana, antes que el mandamiento está el don. Es el don el que genera el deber, y no al revés. Es decir, no es la ley la que genera la gracia, sino que es la gracia la que genera la ley. En efecto, la gracia es la nueva ley del cristiano; la ley del Espíritu.

Ésta es una de aquellas verdades elementales y clarísimas, pero, precisamente por esto, tan fáciles de ser perdidas de vista y, por eso, verdades que deben ser descubiertas nuevamente por parte de cada uno. No basta que otros antes que yo la hayan proclamado, vivido, ni tampoco basta el que yo haya leído lo que han escrito de la gracia. Si yo no he hecho nunca la experiencia, si nunca he estado ofuscado por la luz de esta verdad, al menos por un instante, es como si para mí no existiese.

Así pues, María recuerda y proclama a la Iglesia esto en primer lugar: que todo es gracia. La gracia es el distintivo del cristianismo, en el sentido de que éste se distingue de cualquier otra religión por la gracia. Desde el punto de vista de las doctrinas morales y de los dogmas, o de las obras realizadas por los que se adhieren a ellos, pueden haber semejanzas y equivalencias, al menos parciales. Las obras de algunos seguidores de otras religiones pueden ser incluso mejores que las de algunos cristianos. Lo que las distingue es la gracia, porque la gracia no es una doctrina o una idea, sino que es ante todo una realidad, y, como tal, o existe o no existe. La gracia decide la calidad de las obras y de la vida de un hombre: es decir, si estas obras son obras humanas o divinas, temporales o eternas. En el cristianismo existe la gracia porque hay una fuente o central de producción de la gracia: la muerte redentora de Cristo, la reconciliación obrada por él. Los fundadores de religiones se han limitado a dar ejemplo, en cambio Cristo no sólo ha dado ejemplo sino que ha dado la gracia. Exteriormen- te, todos los hilos de cobre son iguales; pero si por dentro de uno de ellos pasa la corriente eléctrica, entonces sí que se diferencia de los demás. Tocándolo se recibe un calambre, cosa que no sucede con los demás hilos aparentemente iguales. La mayor herejía y estupidez del hombre moderno no creyente es pensar que puede prescindir de la gracia. En la cultura tecnológica en la que vivimos, asistimos a la eliminación de la idea misma de gracia de Dios en la vida humana. Es el pelagianismo radical de la mentalidad moderna. Un caso típico lo constituye el psicoanálisis. Se cree que basta con ayudar al paciente a conocer y sacar a la luz de la razón las propias neurosis y complejos de culpa, para curarlos, sin necesidad alguna de la gracia de lo alto que cure y renueve. El psi-

coanálisis es la confesión sin la gracia. Si la gracia es aquello que hace la estima del hombre, aquello por lo cual él se eleva más allá del tiempo y de la corrupción, ¿qué es, entonces, un hombre sin gracia o un hombre que rechaza la gracia? Es un hombre «vacío.»

El hombre moderno está justamente impresionado por las estridentes diferencias que existen entre ricos y pobres, saciados y hambrientos ... Pero no se preocupa de una diferencia infinitamente más dramática: aquélla entre quien vive en gracia de Dios y quien vive sin gracia de Dios. Pascal ha formulado el principio de los tres órdenes, o de las tres grandezas que hay en el mundo: el orden de los cuerpos, el orden de la inteligencia o del genio, y el orden de la santidad y de la gracia. Entre el orden, o la grandeza, de los cuerpos —como son: riqueza, hermosura y vigor físico— y la grandeza superior de la inteligencia y del genio, hay una diferencia infinita; la primera no puede añadir o quitar nada a la segunda. Pero una diferencia «infinitamente más infinita» existe —dice Pascal— entre el orden de la inteligencia y el de la gracia”. Esta tercera grandeza se eleva sobre cualquier otra, tanto como el cielo dista de la tierra. Ésta es la grandeza en la cual, después de Cristo, María sobresale entre todas las criaturas. En este sentido objetivo, basado en la superioridad absoluta de la gracia sobre la naturaleza, María es la más excelsa de las criaturas, después de Cristo.

Despreciar la gracia, o creer estúpidamente que se puede prescindir de ella, es condenarse a la imperfección; es permanecer en el primero o segundo nivel de humanidad, sin sospechar siquiera que existe otro infinitamente superior.

4. ¡SÓLO NOS INTERESA LA TOTALIDAD!

En un famoso libro de espiritualidad del Medioevo, se lee una especie de grito de rebelión. El autor anónimo aconsejaba al alma que está en búsqueda del Dios vivo, pero que se encuentra como atrapada por las mil distin

elevar un grito dentro de sí misma: «No quiero saber nada de éste o de aquél aspecto de Dios. ¡Sólo me interesa la totalidad!». El mismo grito debemos elevar a propósito de la gracia.

La gracia, en la historia de la Iglesia, ha estado sujeta a infinitas distinciones y subdivisiones que no han hecho más que debilitarla y reducirla a migajas. Se habla de gracia actual y de gracia habitual; de gracia santificante, suficiente; de gracia de estado y de estado de gracia, entendiendo por «estado de gracia» el estado de quien no tiene sobre la conciencia pecados graves no confesados.

La gracia empezó a perder la extraordinaria densidad de significado que tiene en el Nuevo Testamento, el día que, a causa del error de los pelagianos, se empezó a hablar de ella, sobre todo, como de una ayuda necesaria para la débil voluntad del hombre, para poder poner en práctica la ley y para no pecar (la así llamada «gracia adiuvante»); y después también cuando prevaleció la costumbre de hablar de ella, casi exclusivamente, en el contexto de algunas contraposiciones, como, por ejemplo, las de gracia y libertad, naturaleza y gracia, gracia y ley, gracia y mérito, etc., la luz se iba descomponiendo en su gama de colores, y, al mismo tiempo, también se iba debilitando.

forma diversa, para la evangelización. No se evangeliza anunciando sutiles distinciones sobre la gracia. ¡El «Evangelio de la gracia» es bien distinto de una larga reseña de opiniones y doctrinas sobre la gracia!

El signo de la unidad de la gracia es, precisamente, la palabra «gracia», que hay que tomar en el sentido más amplio y totalizador posible como hace la Biblia. Ocurre lo mismo con Dios; el mejor signo de la realidad viva de Dios es la simple palabra «Dios», cuando ésta es pronunciada con amor y sin ningún añadido en la oración.

Entre los cristianos se han formado y todavía existen dos posturas fundamentales a propósito de la gracia que es necesario conocer para superar. Una es la determinada por la distinción entre gracia intrínseca y gracia extrínseca. Las Iglesias tradicionales, Católica y Ortodoxa, conciben la gracia como una participación real en la naturaleza y en la vida de Dios. Las Iglesias de la Reforma, en cambio, la conciben, más o menos rígidamente, como una imputación de justicia que deja al hombre en sí mismo como lo que es, es decir, pecador; haciéndolo justo no en sí mismo, sino a los ojos de Dios («simul iustus et peccator»). La visión protestante considera la gracia casi exclusivamente en aquel primordial sentido de “favor gratuito, de acto soberano y unilateral de Dios; mientras que la visión católica y ortodoxa la considera también (y alguna vez en el pasado, por desgracia, pre- valentemente) en el segundo sentido: el de belleza y don santificante que crea en el hombre un estado de gracia.

La otra postura es la que ha nacido de la distinción entre gracia creada y gracia increada, que divide a ortodoxos y católicos, dentro de esta interpretación común que hemos apuntado. Para la teología ortodoxa, en efecto, la gracia es la misma presencia de Dios en el alma, mediante el Espíritu Santo que transforma y diviniza al hombre. En cambio, para la teología católica, sobre todo escolástica, ésta es, en sentido estricto, una cualidad creada por la presencia del Espíritu Santo, más que la presencia misma de éste; aquello que explica la diversidad de gracia que existe entre un alma y otra. Con la expresión «gracia increada» se entiende, pues, el mismo Espíritu Santo, mientras que con la expresión «gracia creada» se entiende el efecto producido en el alma por la presencia del Espíritu Santo.

Hoy debemos, pues, encontrar nuevamente la unidad de fondo que existe detrás de todas estas distinciones; distinciones que iluminan un aspecto particular de la gracia pero que necesitan, sin embargo, de los otros aspectos para no resultar parcial e incompleto. Hoy empezamos a ver cómo las distintas formas de explicar ciertos misterios — como el de la Santísima Trinidad o el de la presencia real en la Eucaristía—, por parte de otras tradiciones cristianas, no son una amenaza para nuestra teología, sino que, a menudo, son un enriquecimiento y complemento providencial, a condición de que se abandone la pretensión de querer explicar la «razón formal» y el modo exacto en el cual se realizan los misterios cristianos. En pocos decenios, el cambio de actitud y el diálogo entre cristianos han hecho caer

muchas barreras que existían a propósito de la gracia. No parece tan lejano el día en que no estemos ya divididos por la gracia, sino unidos por ella, como por el más fuerte vínculo. El mismo principio luterano del «justo y pecador a la vez» («simul iustus et peccator») es compatible con la tradición católica y ortodoxa, a condición de que se entienda «simul» en el sentido de «al mismo tiempo», y no en el sentido de «bajo el mismo aspecto», o «del mismo modo». Entendido así, éste es incluso útil para iluminar un aspecto evidente de la experiencia cristiana, o sea, la permanencia de un fondo de egoísmo pecaminoso, incluso en el hombre justificado. En el fondo, tal principio no quiere decir más que el «hombre viejo» y el «hombre nuevo» conviven, de hecho a la vez, y en medida diversa, en el bautizado; lo cual es verdad.

Así pues, es como si la luz de la gracia hubiera ido descomponiéndose en sus más variados colores; pero la luz es hermosa cuando, aun estando distribuida en sus distintos colores, éstos permanecen unidos unos a otros, como en el arco iris. La luz de la gracia puede resplandecer en toda su entereza aunque cada

Iglesia cristiana acentúe un aspecto particular, y siempre que ello no suponga despreciar o negar los otros aspectos que son importantes para las demás Iglesias cristianas.

5. LA HERMOSURA DE LA HIJA DEL REY

Creo que tal vez los hombres de Iglesia no hacen más que alimentar este equívoco. ¿En qué se centran, de hecho, nuestras discusiones en la Iglesia? ¿Acaso en la gracia de Dios? No. La mayoría de las veces se centran en los argumentos, en las posturas teológicas, etc. Cada uno trata de juzgar los acontecimientos de manera que pueda sacar siempre, de algún modo, un aval y un apoyo para sí mismo y para su propia ideología. Y así se pierde la gracia de Dios y la Iglesia se convierte en el blanco fácil de todas las críticas.

Existen dos modos fundamentales de presentar a la iglesia y a toda la vida cristiana. Uno es el que consiste en defender a la Iglesia, respondiendo a su vez a las acusaciones de sus adversarios. El otro es el de anuncio, que consiste en proclamar serenamente el Evangelio de la gracia, seguros de que en éste hay una fuerza intrínseca que va más allá de nosotros y de ellos y que es capaz de «arrasar todas las fortalezas y baluartes que se sublevaron contra el conocimiento de Dios» (cfr. 2 Co 10, 4s). Hay dos modos de iluminar la vida cristiana, al igual que existen dos modos de iluminar una antigua basílica. Se la puede iluminar desde el exterior, enfocando sobre ella reflectores desde los mejores ángulos, como se hace hoy con ciertos monumentos históricos de la ciudad; o se la puede iluminar desde el interior, abriendo puertas y ventanas y dejando que salga la luz que tiene dentro. Ambas formas pueden ser útiles, pero mientras que del primer modo no se ilumina más que el elemento histórico y humano de la Iglesia —las paredes del edificio—, en el segundo caso se hace hincapié en su realidad íntima y divina que es la gracia. No se ilumina sólo la institución, sino también el misterio de la Iglesia. La apologética es necesaria, y han habido también santos apologetas; así pues no hay que descartarla, pero hay que recordar que sola no basta.

El segundo modo de iluminarla es el de hacer que se transparente la gracia que está dentro de la Iglesia, es decir, su capacidad de perdón y su fuerza divina; y esto con sus propios medios que son el anuncio, la oración, el perdón, el amor y la dulzura. Éste es un modo que requiere fe porque se necesita creer que en la Iglesia existe y actúa la gracia de Dios para poder contar más con ella que con las propias explicaciones. Cuando esto sucede, a menudo, se pueden palpar los efectos con las propias manos. La Palabra de Dios, como una espada, toca el corazón del hombre y lo hace arrodillarse allí donde si nosotros hubiéramos hablado durante todo un día, no hubiera sucedido absolutamente nada.

Entre los dos modos de ver a la Iglesia existe la misma diferencia que hay entre mirar la vidriera de una famosa catedral del Medioevo desde el exterior, desde la vía pública, y el verla, en cambio, desde el interior, a contraluz. En el primer caso no se ven más que trozos oscuros de cristal, unidos por tiras de plomo también oscuras; en el segundo caso, es decir, mirando la misma vidriera desde el interior de la catedral, todo un espectáculo de colores, formas y armonía se ofrece a la mirada, hasta llegar a arrancar una exclamación de admiración. Yo mismo realicé la experiencia visitando un día la catedral de Chartres.

Los Padres de la Iglesia, desde el principio han aplicado a María y a la Iglesia el versículo del Salmo que en el texto conocido por ellos— decía: También la hermosura y la fuerza de la Iglesia viene de dentro por la gracia de la que está llena y de la cual es ministra. La gracia está en la Iglesia como la perla está en la ostra. La diferencia está en que aquí no es la ostra quien produce la perla, sino la perla quien produce la ostra; no es la Iglesia la que genera la gracia, sino la gracia la que genera a la Iglesia.

' S. JERÓNIMO, *Cartas* 107,7 (PL 22, 874); S. AGUSTÍN, *Comentarios sobre los Salmos 44,29* (CC 38, p. 515).

6. La gracia es el comienzo de la gloria

«La gracia —dice un conocido principio teológico— es el comienzo de la gloria» ¿Qué quiere decir esto? Que la gracia hace presente ya, de algún modo, la vida eterna; nos hace ver y gustar a Dios ya en esta vida. Es verdad que «nuestra salvación es

SANTO TOMÁS, *Suma Teológica* n-ii. q. 24, ait. 3, ad. 2.

en esperanza» (Rm 8, 24), pero «en esperanza» no significa principalmente en forma de espera, en previsión, sino, también y sobre todo, en forma de primicia. La esperanza cristiana no es el dirigirse del alma a algo que podría suceder, o que se desea que suceda; es una forma, aun cuando sea provisional e imperfecta, de posesión. «Quien tiene las arras del Espíritu y posee la esperanza de la resurrección, tiene ya como presente aquello que espera».»

La gracia es la presencia de Dios. Las dos expresiones: «llena de gracia» y «el Señor está contigo» son casi la misma cosa. Esta presencia de Dios en el hombre se realiza ahora ya en Cristo y por Cristo. En efecto, él es el Emmanuel, el Dios-con-nosotros. La gracia del Nuevo Testamento se puede definir, con san Pablo, de esta forma: «Cristo en nosotros, esperanza de la gloria» (Col 1, 27). Bajo esta luz, la vida cristiana encuentra un símbolo y una analogía en lo que eran los desposorios entre los judíos; o sea, en la situación de María en el momento de la Anunciación. Ella era ya

esposa de José, con pleno derecho; nadie podía anular la alianza nupcial, o separarla de su esposo. Pero todavía no había ido a vivir con él. Así también es el tiempo de la gracia respecto al tiempo de la gloria; y el tiempo de la fe respecto al tiempo de la visión: ya somos de Dios y de Cristo, aunque todavía no estemos con él para siempre.

“ S. CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Comentario a la segunda Carta a los Corintios* 5, 5 (PG 74, 942).

S. BASILIO MAGNO, //om/7iaí 20,3 (PG3L.531).

De esta voz del Oriente se hace eco una más cercana a nosotros, la voz de la beata Isabel de la Trinidad que escribe: «He encontrado el cielo en la tierra porque el cielo es Dios y Dios está en mi alma. El día que comprendí esto, todo se iluminó en mí y quisiera contar este secreto a todos aquellos que amo» Se trata, como vemos, de una convicción ecuménica, común tanto a la Iglesia Ortodoxa como a la Iglesia Católica.

El no creyente piensa que todo eso sea una ilusión y no una realidad. Realidad, para él, es aquello que se experimenta. No sospecha que Dios pueda aparecer infinitamente más real que todo lo que nos rodea y que vemos en el mundo. Intenta rezar, intenta tener fe, intenta aceptar tus sufrimientos, intenta ponerte en comunión con otros hermanos y hacer la experiencia de la fe

“ N. CABASILAS, *Vida en Cristo* I, 1-2 (PG 150, 496). “ B. ISABEL DE LA TRINIDAD, *Cariái* 107.

7. No recibir la gracia de Dios en vano

San Pablo exhortaba: (2 Co 6, 1). En efecto, se puede acoger «en vano» la gracia de Dios, o sea, se la puede dejar caer en saco roto y esto es terrible. El lenguaje cristiano ha acuñado la expresión «desaprovechar la gracia». Esto sucede cuando no se corresponde a la gracia; cuando no se cultiva la gracia, no pudiendo así producir sus frutos, que son los frutos del Espíritu, las virtudes. Cuando —dice el apóstol— «hacemos un juego de la riqueza de la bondad de Dios, de su tolerancia y paciencia, sin reconocer que la bondad de Dios nos empuja a la conversión» (cfr. Rm 2,4). De esta forma se acumula cólera sobre sí mismo para el día del juicio.

“ P. CLAUDEL, *Le Père humilié* acto I, esc. 3 en: *Théâtre*, II, París, Gallimard 1956 p. 506.

El caso extremo de este recibir en vano la gracia, consiste en perderla, en vivir en pecado, es decir, vivir en des-gracia de Dios. Esto es terrible porque es presagio de muerte eterna. Si la gracia de Dios es, en efecto, el comienzo de la gloria, la des-gracia de Dios es el comienzo de la condena. Vivir en des-gracia de Dios es vivir ya como condenados; es sufrir ya la pena del mal, aunque todavía no se sea capaz de ver y experimentar de qué mal irreparable se trata. No se debería vivir en des-gracia de Dios, ni siquiera por una noche. Es demasiado peligroso, dice la Escritura (Ef 4, 26); pero todavía es más importante que no se ponga el sol sobre la ira de Dios. San Juan Bosco indujo al arrepentimiento a uno de sus muchachos que había pecado, haciendo que encontrase por la noche, sobre la almohada, una tarjeta con estas sencillas palabras: «¿Y si murieses esta noche?»

Vivir impunemente sin gracia de Dios, es estar muerto de la segunda muerte, y ¡Ay de mí! ... ¡Cuántos cadáveres circulan por nuestras calles y por nuestras plazas! A veces parecen la imagen misma de la vitalidad y de la juventud y, en cambio, ¡están muertos! A un conocido ateo le fue preguntado un día cómo se sentía en el fondo de su conciencia y qué sensación tenía llegado al final de su vida; él respondió: «He vivido toda la vida con la extraña sensación de uno que viaja sin billete». No sé exactamente qué es lo que quería decir; pero es cierto que su respuesta es verdadera. Vivir sin Dios, rechazando su gracia, es como viajar por la vida sin billete, con el peligro de ser sorprendidos de un momento a otro y obligados a bajar. El dicho de Jesús sobre el hombre encontrado en la sala del banquete sin vestido nupcial, que enmudece y es echado fuera (cfr. Mt 22, lis), hace pensar en lo mismo.

Debemos, por esta razón, concebir un sano sentido de temor y temblor ante la responsabilidad que crea la gracia de Dios en nosotros. No sólo custodiarla, sino cultivarla, hacerla crecer; porque se puede «crecer en gracia», como se dice del mismo Jesús. Después de haber dicho:

8. SANTA MARÍA DE LA GRACIA

La gracia es la razón principal de nuestra alegría. En griego —la lengua en la que fue escrito el Nuevo Testamento—, al principio, las dos palabras «gracia» y «alegría» casi se confunden: la gracia es aquello que da alegría. Alegrarse por la gracia significa «buscar la alegría en el Señor» (cfr. Sal 37, 4) y en ningún otro fuera de él. No anteponer absolutamente nada al favor y a la amistad de Dios.

Es necesario hacer lo posible por renovar cada día el contacto con la gracia de Dios que hay en nosotros. No se trata de entrar en contacto con una cosa o con una idea, sino con una persona; ya que la gracia, como hemos visto, no es más que «Cristo en nosotros, esperanza de la gloria». Por la gracia podemos tener ya en esta vida «un cierto contacto espiritual» con Dios, mucho más real del que se puede tener mediante la especulación sobre Dios. Cada uno tiene sus propios medios y capacidades para establecer este contacto con la gracia, como una especie de camino secreto, conocido sólo por él: puede ser por medio de un pensamiento, un recuerdo, una imagen interior, la Palabra de Dios, un ejemplo recibido ... Cada vez es como volver a las fuentes y al corazón, sintiendo cómo se reaviva la gracia. También el apóstol invita a su discípulo Timoteo a «reavivar la gracia» que hay en él (cfr. 2 Tm 1,6).

“ S. AGUSTÍN, *Sermones* 52, 6, 16 (PL 38. 360).

creer que Dios nos ama, que nos es verdaderamente favorable, que hemos sido salvados por gracia, que el Señor también está «con nosotros», como lo estuvo con María. Acoger como dirigidas a cada uno de nosotros las palabras pronunciadas por Dios por medio del profeta: (Is 41, 8-10). ¡No temas porque has encontrado gracia!

Hemos escuchado cuál es el primer deber, y, todavía más, la primera necesidad que nace en quien ha recibido una gracia: es la necesidad de dar gracias, que para la Biblia significa bendecir, exaltar al Dador, manifestando mi amor y admiración entusiasta por él. Digamos, pues, también nosotros con los Salmos: (Sal 36, 8); (Sal 63,4).

Si en esta meditación hubiéramos entrevistado al menos qué es la gracia de Dios, habríamos hecho verdaderamente un buen «ejercicio», un gran descubrimiento; aún más, el descubrimiento de nuestra vida.

Son muchísimas las ciudades, las catedrales y los santuarios de la cristiandad donde se venera a la Virgen con el título de «Santa María de las gracias». Es uno de los títulos más queridos para el pueblo cristiano que se agrupa, en ciertas ocasiones, ante el cuadro o ante la imagen de la Virgen que la representa de esa manera. ¿Por qué no dar un paso más y descubrir un título todavía más hermoso, todavía más necesario: «Santa María de la Gracia», en singular? ¿Por qué antes que pedirle a la Virgen que nos conceda gracias, no pedimos que nos obtenga la Gracia? Las gracias que se piden a la Virgen y por las que se encienden candelas y se hacen votos y novenas son, por lo general, gracias materiales, para esta vida; son las cosas que Dios da por añadidura a quien busca en primer lugar el Reino de Dios, o sea la Gracia. ¡Qué gozo ofreceremos a María y qué progreso realizaremos en su culto si nos disponemos a honrarla e invocarla —sin despreciar el título de Santa María de las Gracias— como nos la ha revelado la Palabra de Dios: «Santa María de la Gracia.»

2. «¡BIENAVENTURADA LA QUE HA CREÍDO!»

La lectura de esta carta viva que es María nos ayuda a descubrir también cuál es el «estilo» de Dios. Ella es el ejemplo viviente del modo de actuar de Dios en la historia de la salvación. «No hay nada —escribía Tertuliano— que desconcierte tanto a la mente humana, como la sencillez de las obras divinas que se ven en acción, comparada con la grandeza de los efectos que de éstas se obtienen ... ¡Mezquina incredulidad humana que niega a Dios sus propiedades, que son sencillez y poder!»¹ Tertuliano aludía a la grandiosidad de los efectos del bautismo y a la sencillez de los medios y de los signos extemos, que se reducen a un poco de agua y a algunas palabras. Lo contrario —apuntaba él— de lo que sucede en las empresas humanas e idólatras, donde cuanto mayor es el resultado que se quiere obtener y la impresión que se quiere dar, mayor debe ser el aparato, la puesta en escena y el gasto.

¹ TERTULIANO, *Sobre el bautismo*, 2, Is (CC 1, p. 277).

que se ve desde el exterior y lo que sucede en su interior. Exteriormente ¿qué se veía de María en su aldea? Nada llamativo. Probablemente, para sus parientes y conciudadanos, ella era simplemente «María», una muchacha modesta, una persona buena, pero nada excepcional. Es necesario recordar esta verdad constantemente para no correr el riesgo de volatilizar la figura de María, proyectándola —como han hecho a menudo la iconografía y la piedad popular— en una dimensión etérea y desencamada, imprecisamente ella, que es la madre del Verbo encamado! Hablando de ella es necesario tener siempre presente las dos características del «estilo» de Dios, que son, como hemos visto, sencillez y grandeza. En María, la grandeza de la gracia y de la vocación conviven con la más absoluta sencillez y sobriedad.

1. «He aquí la Sierva del Señor...»

Cuando María visitó a Isabel, ésta la acogió con gran alegría y, «llena de Espíritu Santo», exclamó: (Le 1,45). El evangelista san Lucas se sirve del episodio de la Visitación para sacar a la luz lo que se había realizado en el secreto de Nazaret y que solamente en el diálogo con una interlocutora podía ser manifestado y asumir un carácter objetivo y público.

Lo que de extraordinario aconteció en Nazaret, después del saludo del ángel, es que María «creyó», convirtiéndose así en «Madre del Señor». No hay duda de que este haber creído, se refiere a la respuesta que María da al ángel: (Le 1, 38). Con estas breves y sencillas palabras se consumó el mayor y más decisivo acto de fe en la historia del mundo. Estas palabras de María representan «la cúspide de todo comportamiento religioso ante Dios, porque expresan de la forma más elevada, la disponibilidad pasiva unida a la prontitud activa; el vacío más profundo que acompaña a la más grande plenitud» ^ Con su respuesta —escribe Orígenes— es como si María dijese a Dios: «Aquí estoy, soy una tablilla encerada: escriba el Escritor lo que quiera, haga de mí aquello que el Señor quiere» ^ Orígenes compara a María con la tablilla encerada que se usaba en aquel tiempo para escribir. María —diríamos nosotros hoy— se ofrece a Dios como una página en blanco sobre la cual él puede escribir todo lo que quiera.

El «fiat» de María sigue siendo, pues, pleno y sin condiciones. Surge espontánea la comparación de este «fiat» pronunciado por María con el «fiat» que resuena en otros momentos cruciales de la historia de la salvación: con el «fiat» de Dios al comienzo de la Creación, y con el «fiat» de Jesús en la Redención. Los tres expresan un acto de voluntad, una decisión. El primero, es decir, «Fiat lux» es el «sí» divino de un Dios: divino en su naturaleza y divino en la persona que lo pronuncia. El segundo, el «fiat» de Jesús en Getsemaní, es el acto humano de un Dios: humano porque es pronunciado según la voluntad humana y divino porque tal voluntad pertenece a la persona del Verbo. El «fiat» de María es el «sí» humano de una criatura humana. En éste todo adquiere valor por la gracia. Antes del «sí» decisivo de Cristo, todo lo que hay de consentimiento humano a la obra de la redención está expresado por este «fiat» de María. «En un instante que ya nunca

[^] H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, Friburgo en: Br. 1982, ad loc. (Trad. ital. *Il Vangelo di Luca*, Paideia, Brescia, p. 154).

[^] ORÍGENES, *Comentario al Evangelio de Lucas*, fragmento 18 (GCS, 49, p. 227).

De las palabras de Isabel: «Dichosa la que ha creído», se ve como ya en el Evangelio, la maternidad divina de María no se entiende solamente como maternidad física, sino sobre todo como maternidad espiritual fundamentada en la fe. En esto se basa san Agustín cuando escribe: «La Mrgen María concibió creyendo a quien alumbró creyendo ... Después que el ángel hubo hablado, ella, llena de fe y, habiendo concebido a Cristo antes en su corazón que en su seno, dijo: A la plenitud de gracia de parte de Dios, corresponde la plenitud de la fe de parte de María; al «gratia plena», corresponde el «fide plena.»

2. SOLA CON DIOS

¹ S. JUSTINO, *Diálogo con Trifón*, 100 (PG 6.709s). ¹ S. IRENEO, *Contra las herejías*, IU, 22,4 (Sch 211, p. 442 s). ¹ S. AGUSTÍN, *Sermones* 215,4 (PL38,1074).

Pero ya en el plano simplemente humano, María va a encontrarse en una total soledad. ¿A quién le puede explicar lo que en ella se ha realizado? ¿Quién la creará cuando diga que el niño que lleva en su seno es «obra del Espíritu Santo»? Esto no ocurrió nunca antes de ella, ni tampoco ocurrirá después de ella. María conocía, ciertamente, lo que estaba escrito en el libro de la ley: si en el momento de la boda no aparecían en la joven las pruebas de la virginidad, la harían salir a la puerta de la casa de su padre y sería apedreada por los hombres de su ciudad (cfr. Dt 22, 20s). Hoy en día, hablamos gustosamente del riesgo de la fe, entendiendo en general con ello el riesgo intelectual, en cambio, para María se trató de un riesgo real. Cario Carretto, en su libro sobre la Virgen, cuenta cómo llegó a descubrir la fe de María. Cuando vivía en el desierto se enteró por algunos de sus amigos Tuareg que una muchacha del campamento había sido prometida a un joven, aunque todavía no había ido a vivir con él porque era demasiado joven; y unió este hecho con el que Lucas cuenta de María. Por esta razón, después de dos años, pasando de nuevo por aquel mismo campamento, pidió noticias de la muchacha. En seguida advirtió una cierta incomodidad entre sus interlocutores y, más tarde, uno de ellos, acercándosele con gran sigilo, hizo un signo: se pasó una mano por la garganta con el característico gesto de los árabes cuando quieren decir «ha sido degollada». Se descubrió que estaba encinta antes del matrimonio y el honor de la familia exigía aquel fin. Entonces volvió a pensar en María, en las miradas despiadadas de la gente de Nazaret, en las confabulaciones ... y comprendió la soledad de María, eligiéndola aquella misma noche como compañera de viaje y maestra de su fe\

Si creer es «adentrarse por un camino en donde todas las señales dicen: ¡Atrás, atrás!»; si creer es como «llegar a encontrarse en mar abierto allá donde hay setenta estadios de profundidad debajo de ti»; si creer es «realizar un acto por el cual uno llega a encontrarse completamente abandonado en brazos del Absoluto» (son todas ellas imágenes del filósofo Kierkegaard), entonces no hay duda de que María ha sido la creyente por excelencia, a la cual nunca se podrá igualar. Ella ha llegado a encontrarse en verdad abandonada completamente en brazos del Absoluto. Ella es la única que ha creído «en situación de contemporaneidad», es decir, mientras la cosa sucedía, antes de cualquier confirmación y de cualquier corroboración por parte de los acontecimientos y de la historia. Creyó en total soledad. Jesús dijo a Tomás: (Jn 20,29): María es la primera de los que han creído sin haber visto.

^ C. CARRETTO, *Beata te che hai creduto* Ed. Paoline 1986, pp. 9ss. (Trad. esp. *Dichosa tú que has creído*. Paulinas 1983).

' S. KIERKEGAARD, *Ejercitación del cristianismo I* (ed. ital, a cargo de C. FA-BRO, *Opere*, Sansoni, Florencia 1972, pp. 693ss).

En una situación similar, cuando también a Abraham le fue prometido un hijo a pesar de su avanzada edad, la Escritura dice de él, casi con aire de triunfo y estupor: (Gn 15, 6). ¡Cuánto más puede decirse de María lo que se dice de uno de nosotros! María creyó en Dios y le fue reputado en justicia; el mayor acto de justicia jamás realizado en la tierra por un ser humano, después del de Jesús, aunque hay que tener en cuenta que Jesús es también Dios.

Pero María no dijo «fiat», que es una palabra latina; ni tampoco dijo «génoito», que es una palabra griega. ¿Qué dijo entonces? ¿Cuál es la palabra que, en la lengua hablada por María, está más cercana a esta expresión? ¿Qué decía un judío cuando quería expresar «así sea»? Decía «iamén!» Si es lícito tratar de remontarnos, con una reflexión piadosa, a la a la palabra exacta salida de la boca de María —o al menos a la palabra que utiliza la fuente judía usada por Lucas—, ésta debe haber sido precisamente la palabra «amén». Amén —palabra hebrea cuya raíz significa firmeza, certeza— se usaba en la liturgia como respuesta de fe a la Palabra de Dios. Cada vez que al término de ciertos Salmos se lee en la Vulgata «fiat, fiat» (en la versión de los Setenta: el original hebreo, conocido por María dice:

3. UN SÍ NUPCIAL

El «sí» de María no sólo es un acto humano, sino también divino, porque ha sido suscitado por el mismo Espíritu Santo en las profundidades del alma de María. De Jesús está escrito que «con un Espíritu Eterno se ofreció a sí mismo sin tacha a Dios» (cfr. Hb 9, 14). También María se ofreció a sí misma a Dios en el Espíritu Santo, esto es, impulsada por él. El Espíritu Santo que le es prometido por el ángel, con las palabras: no se le promete sólo para concebir a Cristo en su cuerpo, sino también para concebirlo por fe en su corazón. Si ella ha sido «llena de gracia», lo ha sido sobre todo por esto: para poder acoger con fe el mensaje que estaba a punto de recibir.

Y sin embargo, el «fiat» de María fue un acto libre, aún más, fue el primer acto de verdadera libertad que haya habido en la historia del mundo, ya que la verdadera libertad no es la de hacer o no el bien, sino la de hacer libremente el bien; libertad de obedecer libremente, y no libertad de obedecer o no obedecer a Dios. «¿No hubo quizá una voluntad libre en Cristo y no fue ésta tanto más libre cuanto menos podía haber servido al pecado?» Esta libertad es a imagen de la de Dios, la cual no consiste en poder hacer el bien o el mal. Dios no puede dejar de querer, ni dejar de hacer el bien; por así decirlo, está obligado por su misma naturaleza. Y, sin embargo, ¿quién hay más libre que Dios?

' SANTA TERESA DEL NIÑO JESÚS, *Manuscrito A*, 109 (trad. ital, en: *Gli Scritti*, Postulazione generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1979, p. 118).

S. AGUSTÍN, *La predestinación de los elegidos*, 15, 30 (PL 44, 981).

La fe de María es, pues, un acto de amor y de docilidad; libre aunque sea suscitado por Dios y misterioso, como misterioso es cada vez el encuentro entre la gracia y la libertad. Ésta es la verdadera grandeza personal de María, su bienaventuranza confirmada por el mismo Cristo. (Le 11, 27), dice una mujer en el Evangelio. La mujer proclama dichosa a María porque ha llevado en su seno a Jesús; Isabel, en cambio, la proclama dichosa porque ha creído La mujer proclama bie

«No cabe la menor duda —ha escrito un eminente exegeta protestante— de que en el fondo de estas narraciones sobre Abraham se oculta el problema de la fe, aunque el término “fe” sólo aparece una vez» Podemos decir lo mismo, punto por punto, también de María. También para ella no hay duda de que en la base de todo está la fe, a pesar de que la palabra «fe», referida a ella, sólo sea pronunciada una vez en boca de Isabel.

“ G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments*, 1, Múnaco 1962. (Trad. esp. *Teología del Antiguo Testamento 1*, Sigüeme, Salamanca 1978 p. 225).

¡Cuánto sufriría María después de la Anunciación, a causa del aparente contraste entre su situación y todo lo que estaba escrito y se conocía acerca de la voluntad de Dios en el Antiguo Testamento y sobre la figura misma del Mesías! ¡Cuántas veces sería José —precisamente él— quien disipara sus temores y la tranquilizase diciéndole que no había pecado, que no había culpa en ella, que era inocente y que no se había equivocado! ¡Cuántas veces sería José quien le repitiera lo mismo que él había escuchado del ángel en sueños!: «¡No temas ... porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo!» (Mt 1, 20).

Constitución Dogmática sobre la Iglesia, del concilio Vaticano II, *Lumen gen-tium* 58.

Si Jesús fue tentado, sería verdaderamente extraño que María —que estuvo tan cerca de él en todo— no lo haya sido. La fe, dice san Pedro, se prueba al fuego (cfr. 1 P 1, 7) y el Apocalipsis dice que «el Dragón se detuvo delante de la mujer que iba a dar a luz» y que «persiguió a la Mujer que había dado a luz» (cfr. Ap 12, 4. 13). Es cierto que, aquí, la Mujer que es perseguida por el Dragón indica directamente a la Iglesia; pero ¿cómo podría decirse que María es «figura de la Iglesia» si no hubiera experimentado de algún modo ella en primer lugar este aspecto tan relevante en la vida de la Iglesia como es la lucha y la tentación por parte del Maligno? También María, como Cristo, ha sido probada «en todo igual que nosotros, excepto en el pecado» (Hb 4, 15). ¡Excluido únicamente el pecado!

4. TRAS LAS HUELLAS DE MARÍA

La fe, junto con su hermana, la esperanza, es la única que no empieza con Cristo sino con la Iglesia y, por esta razón, con María que es su primer miembro en lo que se refiere al tiempo y en importancia. Nunca el Nuevo Testamento atribuye a Jesús la fe o la esperanza. La carta a los Hebreos nos da una lista de todos aquellos que han tenido fe: (Hb 11, 4ss). Pero esta lista no incluye a Jesús. Jesús es llamado «autor y consumidor de la fe» (Hb 12, 2), no uno de los creyentes, aunque sea el primero. Y se comprende también el porqué. La fe es una relación entre Dios y el hombre, como de persona a persona, de un yo a un tú; pero Jesús es Dios y hombre en la misma persona, ¿cómo podría, pues, haber fe en él? Él es la misma persona del Verbo, que no puede referirse al Padre por la fe, porque se relaciona con él mediante su naturaleza, siendo «Dios de Dios y luz de luz». No se puede hablar de fe y de esperanza referidas a Jesús, y si alguno lo hace esto no puede entenderse más que en sentido análogo e impropio, o en el sentido exclusivo de fe-confianza; a menos que se diga que Dios y hombre constituyen en Cristo dos «personas» diversas, o una única persona pero «humana», no divina.

Ante todo, María nos habla de la importancia de la fe. No hay sonido, ni música allá donde no haya un oído capaz de escuchar, aun cuando resuenen en el aire melodías y acordes sublimes. No hay gracia o, al menos, ésta no puede actuar si no encuentra una fe que la acoja. Así como la lluvia no puede hacer germinar nada hasta que no encuentre una tierra que la acoja, tampoco la gracia puede hacer nada si no encuentra la fe. Es la fe la que nos hace «sensibles» a la gracia. La fe es la base de todo; es la primera y la «mejoD» de las obras que deben ser realizadas. Ésta es la obra de Dios, dice Jesús: que creáis (cfr. Jn 6, 29). La fe es tan importante porque es la única que mantiene la gratuidad de la gracia. No trata de invertir las partes haciendo de Dios un deudor y del hombre un acreedor. Por eso la fe es tan querida para Dios que hace depender de ella prácticamente todo, en sus relaciones con el hombre.

Gracia y fe: de este modo se ponen los dos pilares de la salvación; se le dan al hombre los dos pies para caminar o las dos alas para volar. Sin embargo, no se trata de dos cosas paralelas, como si de Dios viniese la gracia y de nosotros la fe, y la salvación dependiese así, por partes iguales, de Dios y de nosotros; de la gracia y de la libertad. ¡Ay de los que piensan: la gracia depende de Dios, pero la fe depende de mí!; ¡Dios y yo, a la vez, realizamos la salvación! Nuevamente habríamos hecho de Dios un deudor, alguien que, de algún modo, depende de nosotros y que debe compartir con nosotros el mérito y la gloria. San Pablo aleja cualquier duda cuando dice: (es decir, el creer, o, más globalmente, el ser salvados por la gracia mediante la fe, que es la misma cosa) (Ef 2, 8s). También en María, como hemos visto, el acto de fe fue suscitado por la gracia del Espíritu Santo.

Lo que ahora nos interesa es iluminar algunos aspectos de la fe de María que pueden ayudar a la Iglesia de hoy a creer más plenamente. El acto de fe de María es, más que nunca, personal, único e irrepetible. Es un fiarse de Dios y un abandonarse por completo a Dios. Es una relación de persona a persona. Esto se llama fe El acento se pone aquí en el hecho de creer, más que en las cosas creídas. Pero la fe de María es también, más que nunca, comunitaria. Ella no cree en un Dios subjetivo, particular, alejado de todo y que se revela sólo a ella en lo secreto. Cree, en cambio, en el Dios de los Padres, en el Dios de su pueblo. Reconoce en el Dios que se le revela, al Dios de las promesas, al Dios de Abraham y de su descendencia. Ella se introduce humildemente en la estirpe de los creyentes, se convierte en la primera creyente de la Nueva Alianza, como Abraham había sido el primer creyente de la Antigua Alianza. El Magnificat está lleno de referencias a la historia de su pueblo y de esta fe que se basa en las Escrituras. El Dios de María es un Dios con rasgos exquisitamente-Pblicos: Señor, Poderoso, Santo, Salvador. María no habría creído la palabra del ángel si éste le hubiera revelado un Dios distinto, un Dios que ella no hubiera podido reconocer como el Dios de su pueblo, Israel. También exteriormente, María se adecuaba a esta fe. Se atiene, en efecto, a todas las prescripciones de la Ley; hace circuncidar al Niño, lo presenta en el Templo, se somete ella misma al rito de la purificación y sube a Jerusalén para la Pascua.

LUTERO, *Prólogo a la Epístola a los Romanos* (ed. Weimar. Deutsche Bibel 7, p. 11); y De *las buenas obras* (ed. Weimar 6, p. 206). (Trad. ital. *Scritti religiosi*, a cargo de V. Vinay, UTET, Turín 1967, pp. 331 y 520).

En la tradición católica y ortodoxa, en cambio, desde la antigüedad ha tenido una importancia grandísima el problema de la fe recta o de la ortodoxia. El problema de las cosas que había que creer tomó bien pronto la delantera sobre el aspecto subjetivo y personal del creer, es decir, sobre el acto de fe. Los tratados de los Padres, titulados «Sobre la fe» no hacen alusión ni siquiera a la fe como acto subjetivo, como confianza y abandono, sino que se preocupan de establecer cuáles son las verdades que hay que creer en comunión con toda la Iglesia, en polémica contra los herejes. Tras la Reforma, como reacción a la acentuación unilateral de la fe-confianza, se acenmó esta otra tendencia en la

Iglesia Católica. Creer significa, principalmente, adherirse al Credo de la Iglesia. San Pablo decía que «con el corazón se cree y con la boca se confiesa la fe» (cfr. Rm 10, 10): la «profesión» de la fe recta ha tomado a menudo la delantera sobre el «creer con el corazón.»

Pero tampoco basta sólo una fe objetiva y dogmática si ésta no realiza un profundo contacto personal de yo a tú con Dios. Ésta se convierte, fácilmente, en una fe muerta, en un creer por intermediarios, ya sean personas o instituciones, que se viene abajo apenas entra en crisis, por cualquier razón, la propia relación con la institución, o sea con la Iglesia. Es fácil, de este modo, que un cristiano llegue al final de su vida sin haber realizado nunca un acto de fe libre y personal, que en definitiva es lo único que justifica el nombre de «creyente.»

Es necesario, pues, creer personalmente, pero creer dentro de la Iglesia; creer dentro de la Iglesia, pero personalmente. La fe dogmática de la Iglesia no anula el acto personal y la espontaneidad del creer, sino que más bien lo preserva y permite conocer y abrazar a un Dios inmensamente mayor que el de mi pobre experiencia. Ninguna criatura, en efecto, es capaz de abrazar con su acto de fe todo lo que se puede conocer de Dios. La fe de la Iglesia es como el gran angular que permite captar y fotografiar una porción de panorama mucho más amplia que la de un objetivo normal. Al unirme a la fe de la Iglesia, yo hago mía la fe de todos los que me han precedido: los apóstoles, los mártires, los doctores. Los santos, no pudiendo llevarse con ellos al cielo la fe —donde ésta ya no sirve— la han dejado como herencia a la Iglesia.

5. ¡CREAMOS TAMBIÉN NOSOTROS!

S. AGUSTÍN, *Scrmo/iej* 215,4 (PL 38, 1074).

¡Creamos también nosotros! La contemplación de la fe de María nos empuja a renovar ante todo nuestro personal acto de fe y de abandono en Dios. Éste es el ejercicio espiritual que hay que realizar al finalizar este segundo «paso» tras la Virgen. Nosotros somos el edificio de Dios, el templo de Dios. La obra de nuestra santificación es como la «construcción de un edificio espiritual» (1 P 2, 5); nosotros somos «edificados hasta ser morada de Dios en el Espíritu» (Ef 2, 22). Pero ¿quién construiría un edificio sobre un terreno, si este terreno no le ha sido cedido libremente con anterioridad y si no le pertenece? Sabemos que un edificio construido en estas condiciones se convierte automáticamente en propiedad del dueño del terreno, no de quien lo ha construido. Dios no puede construir en nosotros su templo, no nos puede construir como edificio santo, si antes no le hemos cedido libremente la propiedad del «terreno»; y esto sucede cuando damos a Dios nuestra libertad y nuestro consentimiento en un acto de fe con un «sí» pleno y total.

“ S. WEIL, *Intuitions préchrétiennes*, Fayard, París 1967 (trad. ital. *La Grecia e le istituzioni precristiane* Borla, Turín 1967, p. 113s).

«¡bienaventurada la que ha creído!»

61

tividad o que está encaminada decididamente hacia ella, casi siempre encontramos sepulto este «grano de granada.»

¿Qué se debe, pues, hacer? Es sencillo. Después de haber orado para que este acto de fe no sea algo superficial, hay que decirle a Dios con las mismas palabras que María: «Aquí estoy, soy el siervo o la sierva del Señor, hágase en mí según tu palabra». ¡Dios mío, digo amén, sí a todo tu proyecto; te cedo la propiedad de mi persona!

He recordado al principio los tres grandes «fiat» que se encuentran en la historia de la salvación: el de Dios en la Creación, el de María en la Encarnación y el de Jesús en el Misterio Pascual. Hay un cuarto «fiat» en la historia de la salvación que será pronunciado cada día hasta el fin del mundo, y es el «fiat» de la Iglesia y de los creyentes que, en el «Padre nuestro» dicen a Dios: «Fiat voluntas tua: hágase tu voluntad». Diciendo este «fiat» nos unimos —siguiendo a María— al gran «fiat» de Cristo que en Getsemaní dirigió al Padre las mismas palabras: «hágase tu voluntad» (cfr. Le 22, 42).

Sin embargo, debemos recordar que María pronunció su «fiat» en el modo verbal optativo, o sea, con deseo y alegría. Cuántas veces repetimos nosotros aquellas palabras en un estado de ánimo de resignación mal disimulada, como quien, inclinando la cabeza, dice entre dientes: «si no hay más remedio, está bien, hágase tu voluntad». María nos enseña a decirlo de forma distinta. Sabiendo que la voluntad de Dios, en lo que a nosotros concierne, es infinitamente más hermosa y más rica de promesas que cualquier otro proyecto nuestro; sabiendo que Dios es amor infinito y que nutre por nosotros «proyectos de paz y no de aflicción» (cfr. Jr 29, 11), nosotros —lentos de deseo y casi con impaciencia— decimos como María: «¡Cúmplase pronto sobre mí, oh Dios, tu voluntad de amor y de paz!»

Con esto se realiza el sentido de la vida humana y su más grande dignidad. Decir «sí», «amén» a Dios no humilla la dignidad del hombre, como piensa a veces el hombre de hoy, sino que la exalta. Por otro lado, ¿cuál es la alternativa a este «amén» dirigido a

El hombre no puede vivir y realizarse, pues, sin decir «amén», «sí», a alguien o a algo. Pero qué distinto y opresor es el «amén»

M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tubinga 1927. fTrad. esp. Fondo de cultura económica, [1.1980).

6. «EL JUSTO VIVIRÁ POR LA FE»

El gran signo esencial, lo que los fieles captan inmediatamente en un sacerdote y en un pastor es si «cree»: si cree en lo que dice y en lo que celebra. Quien a través del sacerdote busca ante todo a Dios, en seguida se da cuenta; quien no busca a través de él a Dios, fácilmente puede ser llamado a engaño e inducir al engaño al mismo sacerdote haciéndole sentirse importante, brillante con el paso del tiempo, mientras que, en realidad, es también él —como se decía en el capítulo precedente— un hombre «vacío». Incluso el no creyente que se acerca al sacerdote con espíritu de búsqueda comprende en seguida la diferencia. Lo que le provoque y pueda ponerle saludablemente en crisis, no será, por lo

general, las más doctas discusiones de la fe, sino la fe sencilla. La fe es contagiosa. Del mismo modo que uno no se puede contagiar con sólo oír hablar de un virus o estudiándolo, sino estando en contacto con él, así también ocurre con la fe.

El mundo, hemos dicho, es como un mar surcado por la estela de un hermoso velero, que es la estela de la fe abierta por María. Entremos en esa estela. Creamos también nosotros para que lo que se cumplió en ella se cumpla también en nosotros. Invoquemos a la Virgen con el dulce título de Virgo fidelis: ¡Virgen creyente, ruega por nosotros!

3. «CONCEBIRÁS DARÁS A LUZ UN HIJO»

MARÍA, MADRE DE DIOS

Los «pasos» que estamos dando tras las huellas de María corresponden también, bastante fielmente, al desarrollo histórico de su vida, tal como nos la presentan los Evangelios. Ya en esta primera parte se ve cómo nosotros no contemplamos a María sólo genéricamente en el Misterio de la Encarnación, sino también en cada uno de los acontecimientos concretos que, en su conjunto, constituyen el gran acontecimiento de la Encarnación. La meditación sobre María «llena de gracia» nos ha conducido al misterio de la Anunciación; la meditación sobre María «la mujer creyente», al misterio de la Visitación; y, ahora, la meditación sobre María «Madre de Dios», nos conducirá al misterio de la Navidad.

En efecto, fue en Navidad, en el momento en el que (Le 2, 7), cuando María se convirtió verdadera y plenamente en Madre de Dios. Madre no es un título como los demás que se le añade «exteriormente» sin incidir sobre su persona. Al contrario, se llega a ser madre pasando a través de una serie de experiencias que dejan su marca para siempre y modifican no sólo la conformación del cuerpo de la mujer, sino también la conciencia que ella tiene de sí misma. Es una de esas cosas que suceden «de una vez para siempre». A nosotros, los sacerdotes, recuerdo que se nos decía en el momento de la Ordenación: «Una vez sacerdote, sacerdote para siempre», y esto a causa del carácter que, según la doctrina católica, la ordenación sacerdotal imprime en el alma. Pero todavía más se debe decir de la mujer: una vez madre, madre para siempre. En este caso el carácter no es sólo un signo invisible dejado por este acontecimiento en el corazón o en el cuerpo, sino que es una criatura, el hijo; una criatura destinada a vivir por siempre junto a la madre y a proclamarla como tal.

Al hablar de María, la Escritura resalta constantemente dos elementos o momentos fundamentales que, por otro lado, corresponden a los que la experiencia humana cotidiana considera esenciales para que exista una verdadera y plena maternidad. Estos son: concebir y dar a luz. Dice el ángel a María: (Le 1,31). Estos dos momentos también están presentes en el relato de Mateo: lo «engendrado» en ella es del Espíritu Santo, y ella «dará a luz» un hijo (cfr. Mt 1, 20s). La profecía de Isaías en la que se anunciaba todo esto, se expresaba en los mismos términos: (Is 7, 14). Por esta razón decía yo que sólo en Navidad, cuando da a luz a Jesús, María —en sentido pleno— se convierte en Madre de Dios. El título usado en la Iglesia latina, «Madre de Dios» resalta más el primero de estos dos momentos, el relativo a la concepción; el título usado en la Iglesia griega, resalta más el segundo momento, el de dar a luz (en efecto, significa en griego «doy a luz»). El primer momento, el engendrar, es común al padre y a la madre; mientras que el segundo, el dar a luz, es exclusivo de la madre.

«Madre de Dios»: un título que expresa uno de los misterios y, para la razón, una de las mayores paradojas del cristianismo. Un título que ha llenado de estupor a la liturgia de la Iglesia, que, haciendo suya la turbación del antiguo pueblo de la alianza en el momento en el que la gloria de Dios vino en una nube a morar en el Templo (cfr. 1 R 8, 27), exclama: «Aquello que los cielos no pueden contener se ha encerrado en tus entrañas y se ha hecho hombre» Madre de Dios es el más antiguo e importante título dogmático de la Virgen, habiendo sido definido por la Iglesia en el concilio de Éfeso el año 431, como verdad que todos los cristianos han de creer. Es el fundamento de toda la grandeza de María; es el principio mismo de la mariología. Por eso María no es, en el cristianismo, sólo objeto de devoción sino también de teología; es decir, forma parte de la reflexión sobre Dios porque Dios está directamente implicado en la maternidad divina de María. Es también el título más ecuménico que existe, no sólo porque ha sido definido en un concilio ecuménico, sino también porque es el único que es compartido y aceptado indistintamente —al menos como principio— por todas las confesiones cristianas.

1. «SI ALGUNO NO CREE QUE MARÍA ES LA MADRE DE DIOS...»: UNA VISIÓN HISTÓRICA DE LA FORMACIÓN DEL DOGMA

' Antiguo responsorio de Navidad

LA MATERNIDAD «FÍSICA» DE MARÍA: ÉPOCA ANTI-GNÓSTICA

La maternidad de María, en esta fase más antigua, sirve más que nada para demostrar la verdadera humanidad de Jesús. Fue en este período y en este clima cuando se formó el artículo del credo «Nacido (o encamado) del Espíritu Santo y de María Virgen». Esto, al principio quería decir sencillamente que Jesús es Dios y hombre: Dios en cuanto engendrado según el Espíritu, es decir, de Dios; y hombre en cuanto engendrado según la carne, es decir, de María.

LA MATERNIDAD «METAFÍSICA» DE MARÍA: ÉPOCA DE LAS GRANDES CONTROVERSIAS CRISTOLÓGICAS

^ TERTULIANO, *Contra los valentinianos*, 27, 1 (CC 2, p. 772). ' TERTULIANO, *Sobre la carne de Cristo*. 21.4 (CC 2, p. 911).

Entre María y Cristo ya no hay sólo una relación de orden físico, sino también una relación de orden metafísico y esto la coloca en un lugar privilegiado, creando una relación singular también entre ella y el Padre. Con el concilio de Éfeso esto se convierte para siempre en una conquista de la Iglesia: «Si alguien —se lee en un texto aprobado por éste— no confiesa que Dios es verdaderamente el Emmanuel y que por esta razón la Santísima Virgen, habiendo engendrado

según la carne al Verbo de Dios encamado, es la *Theotókos*, sea anatema»". Fue un momento de gran júbilo para todo el pueblo de Éfeso que esperó a los Padres fuera del aula conciliar y les acompañó con antorchas y cantos hasta sus casas. Esta proclamación determinó una explosión de veneración hacia la Madre de Dios que nunca ya se apagó, ni en Oriente ni en Occidente, y que se tradujo en fiestas litúrgicas, iconos, himnos, y en la construcción de innumerables iglesias dedicadas a ella.

LA MATERNIDAD «ESPIRITUAL» DE MARÍA: LA APORTACIÓN DE OCCIDENTE

“ S. CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Anatematismo I contra Nestorio*, en: *Enchiridion Symbolorum*, n.º 252 *Theotókos Theotókos Theotókos*,

' Cfr. S. CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Comentario sobre el Evangelio de Juan XII*, 19,25-27 (PG 74,661ss).

creado? Hizo sin duda Santa María la voluntad del Padre; por eso es más para María ser discípula de Cristo que el haber sido su madre®.»

2. «¡HIJA DE TU HIJO!»: UNA CONTEMPLACIÓN DE LA MADRE DE DIOS

' S. AGUSTÍN, *Sermones* 72 A (= Denis 25), 7 (*Miscellanea Agostiniana*, I, p. 162). ' S. AGUSTÍN, *Naturaleza y gracia*, 36,42 (CSEL 60, p. 263 s). ' S. KDERKEGAARD, *Diario* IIA 110. (Trad. ital. citada, n.º 196).

mismo modo que el sol sale cada día nuevo con todo su fulgor como si fuese la primera mañina de la Creación llenando de luz los ojos de los hijos del hombre, así también debería ocurrir con las verdades de fe para que sean eficaces.

Modelos insuperados de esta contemplación de la Madre de Dios son ciertos iconos orientales, como el de la Virgen de Vla- dimir, también llamado de la Ternura, que sería bueno tener presentes ante nuestra mirada durante esta meditación. Debería haber una semejanza profunda entre un icono de la Madre de Dios y un sermón sobre la Madre de Dios. Ambos deben hacer presente —uno a la mirada, el otro al oído creyente— el misterio antiguo y siempre nuevo. El iconógrafo se recoge en oración y ayuna no para crear algo original o inédito, o para llevar adelante un determinado punto de vista propio, subjetivo, sino para estar en situación de plasmar en los colores la realidad invisible. Así también el predicador debe reavivar el misterio, convertirlo en realidad activa. Por esta razón se atiende a la Tradición, recogiendo y transmitiendo una herencia. Si cita a los Padres de la Iglesia, a los poetas y filósofos, no es por erudición sino porque la Palabra viva de Dios no se puede transmitir más que en un ambiente vivo y la tradición y la cultura son, precisamente, este ambiente vivo. Entre las dos cosas —el icono y el sermón— existe una ayuda recíproca. La palabra pide la ayuda del color, como yo estoy haciendo en este momento; pero también el color pide la ayuda de la palabra. En todos los iconos de la Madre de Dios, arriba o en un lado, hay siempre una breve inscripción que dice: «Madre de Dios». ¿Por qué esta extraña regla iconográfica? ¿Piensa acaso el iconógrafo que podríamos equivocarnos y creer que en lugar de María se trata de otra mujer? Ciertamente no. La escritura no sirve para reconocer al personaje, que en realidad no sería necesario, pero sirve en cambio para proclamar la verdad de fe, también mediante la escritura y la palabra. No es una *didascalía*, sino una *homología*, es decir una profesión de fe. Quiere decir: Nosotros creemos que esta mujer es la Madre de Dios.

«Madre de Dios» nos habla de Jesús

' TERTULLIANO, *Sobre la carne de Cristo* 5,6 (CC 2, p. 881). " Ch. PÉGUY, *Le mystère des Saints Innocents en: Oeuvres poétiques*, citado p. 692 ' TERTULLIANO, *Sobre la carne de Cristo*, 4, 3 (CC 2, p. 878). veneración — añadía dirigiéndose al hereje— que es el nacimiento de un hombre y los dolores de parto de una mujer, tú lo desprecias y, sin embargo, ¿cómo has nacido?

Finalmente, el título «Madre de Dios» nos dice de Jesús que él es Dios y hombre *en una misma persona*. Aún más, éste es el objetivo por el que fue elegido por los Padres en el concilio de Efeso. Éste nos habla de la unidad profunda entre Dios y el hombre realizada en Jesús; de cómo Dios se ha ligado al hombre y ha unido a sí al hombre en la más profunda unidad que puede existir en el mundo, que es la unidad de la persona. El seno de María

lugar las nupcias de Dios con la humanidad, el «telar» donde se ^.^ítejió la túnica de la unión, el laboratorio (*ergastérion*) donde se operó la unión de Dios y del hombre 'I

«Madre de Dios» nos habla de Dios

“ Cfr. S. BASILIO, *Homilía sobre la sagrada concepción de Cristo* 3 (PG 31, 1464); PROCLUSO DE CONSTANTINOPLA, *Homilía I sobre la Madre de Dios* 1 (PG 65,681). “ S. CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Carta II a Nestorio* (PG 77,448s).

El hombre, desde siempre, busca a Dios en lo alto. Trata de construir una especie de pirámide con sus esfuerzos ascéticos o intelectuales, pensando que en el vértice de esa pirámide encontrará a Dios o a su equivalente que, en algunas religiones, es la Nada. Y no se da cuenta de que Dios ha descendido y ha vuelto del revés la pirámide; él mismo se ha puesto en la base para llevar sobre sí todo y a todos. Dios se hace presente silenciosamente en las entrañas de una mujer. Verdaderamente hay que decir: Esto es creíble precisamente porque es una locura; es verdad, precisamente porque es imposible; es algo divino, precisamente porque no es de hombres ¡Qué contraste con el dios de los filósofos! ¡Qué ducha fría para el orgullo humano y qué invitación a la humildad! Dios desciende al corazón mismo de la materia; porque madre, *mater*, deriva de *materia*, en el más noble sentido del término, que significa demarcación, realidad o, también, metro, medida. El Dios que se encama en el seno de una mujer es el mismo que se hace presente después en el corazón de la materia del mundo, en la Eucaristía. Es un estilo único. San Ireneo tiene razón cuando dice que quien no comprende que Dios pueda nacer de María no puede tampoco comprender la Eucaristía. Todo esto proclama también, y mejor que cualquier palabra, que el Dios Cristiano es gracia; que se obtiene mediante un don y no mediante una conquista.

“ Cfr. TERTULLIANO, *Sobre la carne de Cristo* 5,4 (CC 2, p. 881). “ S. IRENEO, *Contra las herejías* V, 2, 3 (Sch 153, p. 348s).

Eligiendo esta vía materna para revelarse a nosotros. Dios ha recordado a la necedad humana —que ve mal donde no lo hay, y no lo ve donde sí que existe— que todo es puro; ha proclamado la santidad de las cosas creadas por él. Ha santificado y redimido no sólo a la *naturaleza* en abstracto, sino también al *nacimiento* humano y a toda la realidad de la existencia.

«Madre de Dios» nos habla de María

El título «Madre de Dios» es suficiente para fundamentar la grandeza de María y para justificar el honor a ella tributado. Se

S. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los Efesios* 7,2. “ DANTE ALIGHIERI, *Parróo XXXDI*, 1.

El título Madre de Dios pone a María en una relación única con cada una de las personas de la Santísima Trinidad. San Francisco de Asís lo expresaba así en la oración: «Santa Virgen María, no ha nacido entre las mujeres ninguna semejante a Ti, Hija y esclava del Rey Altísimo y Padre celestial. Madre Santísima de Nuestro Señor Jesucristo, Esposa del Espíritu Santo ..., mega por nosotros ante tu Santísimo amado Hijo, Nuestro Señor y Maestro

(cfr. Ap 1, 18), existe también, y es reconocida y honrada como tal, su madre. Si Jesús no se avergüenza de llamarnos «hermanos suyos» (cfr. Hb 2, 11), ¿por qué tendría que avergonzarse de llamar Madre a María? Para mostrar quién es y su independencia divina él no necesita —como algunos grandes paladines contemporáneos de la libertad humana— renegar de haber tenido una madre.

“ LUTERO, *Comentario al Magnificat* (ed. Weimar 7, p. 572s). (Trad. ital. en: *Scritti religiosi*, citado p. 470).

“ S. FRANCISCO DE ASÍS, *Oficio de la Pñón del Señor* (Ed. esp. *Escritos y Biografías*, BAC, Madrid 1971, p. 66).

El título «Madre de Dios» es, también hoy, el punto de encuentro y la base común para todos los cristianos de la que poder partir para lograr el acuerdo en tomo al lugar que María ocupa en la fe. Éste es el único título ecuménico, no sólo de derecho porque haya sido definido en un concilio ecuménico, sino también de hecho porque es reconocido por todas las Iglesias. Hemos escuchado lo que pensaba Lutero. En otra ocasión, él escribió: «El artículo que afirma que María es Madre de Dios está vigente en la Iglesia desde los orígenes, y el concilio de Efeso no lo definió como nuevo, porque es una verdad afirmada ya en el Evangelio y en la Sagrada Escritura ... Estas palabras (Le 1, 32; Ga 4, 4) afirman con firmeza que María es verdaderamente la Madre de Dios» «Nosotros creemos, enseñamos y confesamos — se lee en una fórmula de fe compuesta después de su muerte— que María es llamada justamente Madre de Dios y que lo es verdaderamente»[^]. Otro iniciador de la Reforma escribe: «María es llamada, justamente a mi juicio. Madre de Dios, *Theotókos*»; y en otro lugar llama a María del mismo modo: «la divina *Theotókos*, elegida todavía antes de tener fe» Calvino, a su vez, escribe: «La Escritura nos declara explícitamente que deberá nacer de la Virgen María, que será llamado Hijo de Dios (Le 1, 32) y que la Virgen misma es Madre de nuestro Señor

[^] LUTERO, *De los concilios de la Iglesia* (Ed. Weimar, 50, p. 591 s).

Fórmula de concordia del 1577, art. 8,7. - H. ZWINGLIO, *Expositiofidei*, en: ZWINGLIO, *Hauptschriften. der Theologie III* Zürich 1948, p. 319; *Fidei ratio* 6, en: ZWINGLIO, *Scritti teologici e politici*, Claudiana, Turín 1985, p. 98).

^{^^} CALVINO, *Instituciones de la religión cristiana II*, 14, 4 (trad. ital. UTET, Turín 1971, p. 613).

3. MADRES DE CRISTO: LA IMITACIÓN DE LA MADRE DE DIOS

“ S. GREGORIO NACIANCENO, *Sermón* 12, 6 (PG 35, 849). “ ACACIO DE MELITENE, *Sermón pronunciado en el concilio de Éfeso* (PG 77, 1472).

Debemos recordar de nuevo en este momento que la maternidad divina de María se realiza en dos planos: en un plano físico y en un plano espiritual. María es Madre de Dios no sólo porque ha llevado a Cristo físicamente en su seno, sino también porque lo ha concebido antes en su corazón con la fe. Naturalmente, no podemos imitar a María en el primer sentido —engendrando de nuevo a Cristo—, pero podemos imitarla en el segundo aspecto que es el de la fe.

“ Cfr. ORÍGENES, *Comentario sobre el Evangelio de Lucas 22,3* (Sch 87. p. 302).

así seréis madres de Cristo. No es cosa difícil para vosotros, no está sobre vuestras fuerzas: fuisteis hijos, sed también madres”.

En la Tradición, esta verdad ha conocido dos niveles de aplicación complementarios entre ellos. En un caso —como en el texto de san Agustín que acabamos de citar— se ve realizada esta maternidad en la Iglesia tomada en su conjunto, en cuanto «sacramento universal de salvación»; en el otro, esta maternidad se ve realizada en cada persona o alma que cree. El concilio Vaticano n se sitúa en esta primera perspectiva cuando escribe: «La Iglesia ... se hace también madre pues por la predicación y el bautismo engendra a una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por obra del Espíritu Santo y nacidos de Dios[^]».

“ S. AGUSTÍN, *Sermones* 72 A (=Denís 25), 8 (*Miscellanea Agostiniana*, I. p. 164). [^] *Lumen genlium*, 64

[^] S. AMBROSIO, *Exposición del Evangelio según san Lucas II*, 26 (CSEL 32, 4, P. 55).

S. MÁXIMO CONFESOR, *Comentario al Padre Nuestro* (PG 90, 889).

4. CÓMO CONCEBIR Y DAR A LUZ DE NUEVO A CRISTO

¿Cómo nos dice Jesús que se llega a ser su madre? De dos formas: escuchando la Palabra y poniéndola en práctica. Para comprenderlo, pensemos de nuevo cómo llegó a ser madre María: concibiendo a Jesús y dándole a luz. Hay dos maternidades incompletas o dos tipos de interrupción de la maternidad. Una es antigua y conocida: el aborto. Ésta tiene lugar cuando se concibe una vida pero no se da a luz porque el feto ha muerto, bien sea por causas naturales o bien por el pecado de los hombres. Hasta hace poco éste era el único caso conocido de maternidad incompleta. Hoy se conoce otro que consiste en el caso contrario, en dar a luz a un hijo sin haberlo concebido. Así sucede en el caso de los hijos concebidos en probetas que, en un segundo momento, son introducidos en el seno de una mujer; y en el caso desolador del útero prestado —a veces incluso pagando— para hospedar vidas humanas concebidas en otro lugar. En

este caso, lo que la mujer da a luz no viene de ella, no es concebido «antes en el corazón que en el cuerpo». En la antigüedad, como hemos visto, hubo herejes que pensaban algo parecido de María, dicen-

“ ISAAC DE STELLA,

51 (PL 194, 1863s).

do que ella había «hospedado» más que engendrado a Jesús, cuya carne era de origen celeste; que María había sido, pues, para él más un «medio» que una «madre.»

Por desgracia también en el plano espiritual existen estas dos tristes posibilidades. Concibe a Jesús sin darle a luz quien acoge la Palabra sin ponerla en práctica; quien hace un aborto espiritual detrás de otro, formulando propósitos de conversión que son después olvidados y abandonados sistemáticamente sin llegar a realizarlos nunca; quien se comporta hacia la Palabra como aquel fugaz observador que mira su rostro en el espejo y después se va olvidándose en seguida de cómo es (cfr. St 1, 23-24). En definitiva, concibe a Jesús sin darle a luz quien tiene fe pero no tiene obras.

Por el contrario, da a luz a Cristo sin haberlo concebido quien realiza muchas obras, incluso obras buenas, pero éstas no provienen del corazón, ni se hacen por amor a Dios y con recta intención, sino que provienen más bien del hábito, de la hipocresía, de la búsqueda de la propia vanagloria y del propio interés o, sencillamente, de la satisfacción que da el «hacer» cosas. En definitiva, da a luz a Cristo sin haberlo concebido quien tiene obras pero no tiene fe.

En nuestro itinerario hemos llegado, finalmente, al *problema de las buenas obras*. Después de la gracia de Dios y de la respuesta creyente del hombre, es el momento de hablar de las obras. Escuchemos cómo continúa un texto del apóstol que ya hemos encontrado al hablar de la gracia y de la fe: *Pues habéis sido salvados por la gracia mediante la fe; y esto no viene de vosotros, sino que es don de Dios; tampoco viene de las obras, para que nadie se gloríe. En efecto, hechura suya somos: creados en Cristo Jesús, en orden a las buenas obras que de antemano dispuso Dios que practicáramos* (Ef 2, 8-10). Nosotros somos la obra de Dios: esto es lo esencial; la buena obra es la que Dios mismo ha realizado en Cristo. Sin embargo. Dios nos ha salvado en Cristo, no para que permaneciéramos indiferentes y pasivos o, peor aún, en el pecado, sino para que estuviéramos en condiciones de realizar —mediante la gracia y la fe— las buenas obras que él ha predispuesto para nosotros, que son los frutos del Espíritu, las virtudes cristianas: la mortificación, las obras de caridad, la oración y el celo apostólico por la propagación del Reino.

Nuestro camino espiritual se interrumpe en este punto y esto mismo sería también un aborto si no aceptamos esta ley, si no examinamos seriamente el problema de poner en práctica la Palabra, si, en nuestra vida, nunca pasamos de la contemplación a la imitación de Cristo. Como hemos visto no basta con realizar simplemente buenas obras; tales obras son «buenas» sólo si provienen del corazón, si son concebidas por amor de Dios y en la fe. En definitiva, si la intención que nos guía es recta. *Todo lo que no procede de la buena fe* —nos dice la Escritura— *es pecado* (Rm 14, 23).

Tras las seculares controversias entre católicos y protestantes, el problema de la fe y de las buenas obras —como bien se sabe— es otra de aquellas síntesis que se van restableciendo con dificultades entre católicos y protestantes. El acuerdo a nivel teórico y teológico es ya casi completo. Se sabe que nosotros no nos salvamos *por* las buenas obras, pero no nos salvamos tampoco *sin* las buenas obras; que somos justificados por la fe, pero que es la fe misma la que nos empuja a las obras, si no queremos parecemos al primer hijo de aquella parábola en donde el padre le pide ir a trabajar al campo y él en seguida responde que «sí», aunque después no va (cfr. Mt 21, 28 ss).

• S. KIERKEGAARD, *Diario* XI A 301. (Trad. ital. citada, n» 3253).

5. LAS DOS FIESTAS DEL NIÑO JESÚS

“ S. FRANCISCO DE ASÍS, *Carta a los fieles* 1 (Ed. esp. *Escritos y biografías*. BAC. Madrid 1971, p. 45).

San Buenaventura, discípulo e hijo del Pobrecillo de Asís, desarrolló este pensamiento en un opúsculo titulado «Las cinco fiestas del Niño Jesús». En la introducción del libro, cuenta cómo un día, mientras estaba en el monte Alvema de retiro, recordó lo que dicen los Santos Padres acerca del alma devota de Dios que, por gracia del Espíritu Santo y del poder del Altísimo, puede concebir espiritualmente al Verbo bendito e Hijo Unigénito del Padre, darle a luz, ponerle el nombre, buscarlo y adorarlo con los Magos y, en definitiva, presentarlo felizmente a Dios Padre en su Templo^{^*}.

Pero es necesario insistir en una cosa: este propósito de vida nueva debe traducirse, sin titubeos, en algo concreto; en un cam-

S. BUENAVENTURA, *Las cinco fiestas del Niño Jesús, prólogo* (ed. Quaracchi 1949, pp. 207ss).

Si decides cambiar de estilo de vida y entrar a formar parte de aquella categoría de pobres y humildes que, como María, tratan sólo de encontrar gracia ante Dios sin preocuparse de agradar a los hombres, entonces será necesario que te armes de valor. Tendrás que afrontar dos tipos de tentaciones. Se te presentarán, en primer lugar —dice san Buenaventura— los hombres carnales de tu ambiente a decirte: «Lo que tratas de emprender es demasiado arduo; nunca lo conseguirás, te faltarán las fuerzas, tu salud flaqueará; estas cosas no son para ti, comprometen tu buen nombre y la dignidad de tu cargo ...» Superado este obstáculo se presentarán otros que tengan fama de ser personas religiosas y piadosas, y de hecho quizá lo sean, aunque en realidad no crean en el poder de Dios y de su Espíritu. Éstos te dirán que si empiezas a vivir de este modo —dando tanto espacio a la oración, evitando las charlas inútiles, haciendo obras de caridad—, serás considerado pronto un santo, un hombre devoto, espiritual, y, ya que tú sabes perfectamente que todavía no lo eres, acabarás por engañar a la gente y por convertirte en un hipócrita atrayendo sobre ti la ira de Dios que escruta los corazones. A todas estas tentaciones hay que responder con fe: *¡La mano del Señor no es tan corta que no pueda salvar!* (Is 59, 1) y casi irritándonos con nosotros mismos, exclamar como Agustín en la víspera de su conversión: «Si éstos y éstas lo consiguen ¿por qué no yo también? Si isti et istae, cur non ego? «»

“ S. AGUSTÍN. *Confesiones* VIU, 8. 19.

la imitación de la Madre de Dios: «Su Madre lo llevó en el seno; llevémosle nosotros en el corazón; la Virgen quedó grávida por la encamación de Cristo; queden grávidos nuestros pechos por la fe en Cristo; ella alumbró al Salvador; alumbraremos nosotros alabanzas, No seamos estériles, sean nuestras almas fecundas para Dios

* S. AGUSTÍN, Sermones 189,3 (PL 38,1006).

B. MARÍA ESPEJO DE LA IGLESIA EN EL MISTERIO PASCUAL

4. «¿QUÉ TENGO YO CONTIGO, MUJER?»

MARÍA NOS ENSEÑA LA NEGACIÓN DE SÍ MISMO

Debemos reconocer que en el Nuevo Testamento no se habla excesivamente de María, al menos no tan a menudo como cabría esperar, teniendo en cuenta el desarrollo que ha tenido en la Iglesia la devoción a la Madre de Dios. Sin embargo, si prestamos atención, nos damos cuenta de que María no está ausente en ninguno de los tres momentos constitutivos del misterio de la salvación. En efecto, existen tres momentos bien precisos que en su conjunto forman el gran misterio de la Redención. Éstos son: la Encamación del Verbo, el Misterio Pascual y Pentecostés. La Encamación es el momento en el que se constituyó la persona misma del Redentor, Dios y hombre; el cual, siendo hombre, está en condiciones de representarnos y de luchar por nosotros y, siendo Dios, aquello que realiza tiene un valor infinito y universal que lo hace capaz de salvar a todos los que se acercan a él. El Misterio Pascual es el momento en que la persona del Redentor, así conformada —es decir, como persona divina y humana—, realiza la obra de la salvación, destruyendo el pecado con su muerte y renovando la vida con su resurrección. Por último, Pentecostés es el momento en el que el Espíritu Santo, descendiendo sobre la Iglesia y sobre cada creyente en el momento del bautismo, hace actual y operante la redención realizada por Cristo. No existiría el misterio cristiano, o sería algo esencialmente diverso de lo que es, si faltara uno sólo de estos tres momentos.

Ahora bien, decía anteriormente que si prestamos atención nos damos cuenta de que María no está ausente en ninguno de estos tres momentos fundamentales. Es evidente que María no está ausente en la Encamación ya que ésta ha tenido lugar en ella precisamente y —como hemos visto más arriba hablando de María Madre de Dios— ha sido como el «tálamo», el «telar» y el «laboratorio». María no está ausente tampoco del Misterio Pascual porque está escrito que «junto a la cruz de Jesús estaba su madre» (cfr. Jn 19, 25). Y, por último, no está ausente de Pentecostés porque está escrito que el Espíritu Santo vino sobre los apóstoles mientras «perseveraban en la oración, con un mismo espíritu, en compañía de María, la Madre de Jesús» (cfr. Hch 1, 14). Estas tres presencias de María en los momentos clave de nuestra salvación no pueden ser una casualidad; y le aseguran un lugar único junto a Jesús en la obra de la redención. María ha sido la única entre todas las criaturas que ha sido testigo y partícipe de estos tres acontecimientos.

En esta segunda parte de nuestro camino queremos seguir a María en el Misterio Pascual, dejando que ella nos guíe a una comprensión profunda de la Pascua y nos lleve a participar de los sufrimientos de Cristo. María nos toma de la mano y nos anima a seguirle por este camino, diciéndonos como una madre a sus hijos reunidos: *Vayamos también nosotros a morir con él* (Jn 11, 16). En el Evangelio es Tomás quien pronuncia estas palabras, pero es María quien las pone en práctica.

1. CON LO QUE PADECIÓ EXPERIMENTÓ LA OBEDIENCIA

En la vida de Jesús, el Misterio Pascual no comienza con su prendimiento en el huerto y no dura sólo la Semana Santa. Toda su vida, desde que Juan Bautista lo saludó como al Cordero de Dios, es una preparación para su Pascua. Según el Evangelio de Lucas, la vida pública de Jesús fue toda ella una lenta y arrolladora «subida a Jerusalén», donde consumaría su éxodo (cfr. Le 9, 31). Su bautismo en el Jordán fue ya un prelude de la Pascua, porque en éste la palabra del Padre reveló a Jesús que, al igual que el Siervo de Dios del que había hablado Isaías, él sería un Mesías sufriente y rechazado.

¿Qué sucede normalmente en un camino de santidad después que un alma ha sido colmada de gracia tras haber respondido generosamente con su «sí» creyente y haber decidido voluntariamente realizar buenas obras y cultivar las virtudes? ¿Qué sucede después del período de las «gracias iniciales», en que a Dios casi se le puede tocar con la mano? Llega el tiempo de la purificación y del despojamiento; llega la noche de la fe. Y, en efecto, veremos que María, durante este período de su vida, nos sirve de guía y de modelo precisamente en esto: cómo comportamos cuando en la vida llega «el tiempo de la poda». El Santo Padre Juan Pablo II, en su encíclica «Redemptoris Mater», escrita con ocasión del Año Mariano, aplica justamente a la vida de la Virgen la importante categoría de la kénosis, con la que san Pablo ha explicado la vida terrena de Jesús: *Cristo Jesús, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó (ekénosen) de sí mismo...* (Flp 2, 6-7). «Por medio de esta fe —escribe el Papa— María está unida perfectamente a Cristo en su despojamiento ... A los pies de la cruz María participa por medio de la fe en el desconcertante misterio de este despojamiento» Este despojamiento se consumó al pie de la cruz, pero comenzó mucho antes. También en Nazaret y sobre todo durante la vida pública de Jesús, ella avanzaba en la peregrinación de la fe. No es difícil, pues, notar ya entonces «una particular fatiga del corazón unida a una especie de noche de la fe»

' JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris Mater* 18 (AAS, 79, 1987, p. 382s).

[^]*bíds* 17.

Ahora la categoría fundamental con la que, tras el concilio Vaticano II, tratamos de explicar la santidad única de María ya no es tanto la del privilegio cuanto la de la fe. María caminó, más todavía, «avanzó» en la peregrinación de la fe \ Esto no disminuye en nada la grandeza de María sino que la aumenta de una forma extraordinaria. En efecto, la

grandeza espiritual de una criatura ante Dios, en esta vida, no se mide por lo que Dios le da, sino por lo que Dios le pide. Y veremos que Dios le pidió mucho a María; más que a cualquier otra criatura, más que al mismo Abraham.

¹ *Lumen gentium*, 58.

2. MARÍA DURANTE LA VIDA PÚBLICA DE JESÚS

Partamos del episodio de la pérdida de Jesús en el Templo (cfr. Le 2, 41). Lucas, poniendo de relieve que Jesús fue hallado «después de tres días», alude ya, probablemente, al Misterio Pascual de la muerte y resurrección de Cristo. Es cierto, en cualquier caso, que esto fue el comienzo del misterio pascual de despojamiento para la Madre. En efecto ¿qué escuchó María cuando encontró a su hijo?: *¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?* Sólo una madre estaría en condiciones de comprender lo que María debió sentir en su corazón ante aquellas palabras. ¿Por qué me buscabais? Aquellas palabras pom'an entre Jesús y ella una voluntad diversa, infinitamente más importante, que dejaba en segundo lugar cualquier otra relación, incluso la relación filial con ella.

Se expliquen como se expliquen, estas palabras suenan con dureza, parecen ofensivas; parecen poner distancia de nuevo entre Jesús y su Madre,

Otro día —cuenta san Lucas— una mujer de entre la gente alzó la voz hacia Jesús y exclamó: *¡Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te criaron!* Era uno de aquellos cumplidos que bastan por sí solos para hacer feliz a una madre; pero si María estaba presente en aquel momento o hubiera llegado a su conocimiento aquel piropo, no hubiera podido gozar demasiado tiempo de estas palabras porque Jesús se apresuró a corregir: *Dichosos más bien los que oyen la Palabra de Dios y la cumplen* (Le 11, 27-28).

¿Qué significa todo esto? Una serie de hechos y palabras tan precisos y coherentes no puede ser casual. También María ha tenido que experimentar su kénosis. La kénosis de Jesús consistió en el hecho de que antes de hacer valer sus derechos y sus prerrogativas divinas, se despojó de ellas asumiendo la condición de siervo y apareciendo externamente como un hombre igual que los demás. La kénosis de María consistió en el hecho de que antes de hacer valer sus derechos como madre del Mesías, se despojó de ellos apareciendo ante todos como una mujer igual que las demás. Su condición de Hijo de Dios no le ahorró a Cristo ninguna humillación; del mismo modo que su condición de Madre de Dios tampoco le ahorró a María ninguna humillación. Jesús decía que la Palabra es aquello con lo que Dios corta y limpia los sarmientos: *Vosotros estáis ya limpios gracias a la Palabra ...* (Jn 15, 3), y tales son las palabras que él le ha dirigido a su Madre. ¿No sería ésta precisamente, es decir, la Palabra, la espada que según Simeón le traspasaría el alma?

A su pobreza material, que ya era muy grande, María añadió también la pobreza espiritual en su más alto grado. Tal pobreza de espíritu consiste en dejarse despojar de todos los privilegios, en no poder apoyarse en nada, ni del pasado ni del futuro: ni en revelaciones ni en promesas, como si no le pertenecieran y nunca hubieran tenido lugar. San Juan de la Cruz llamó a esto la «noche oscura de la memoria» y al hablar de ella menciona explícitamente a la Madre de Dios. Ésta consiste en olvidarse —o mejor, en no poder acordarse, ni siquiera queriéndolo— del pasado y estar orientados únicamente hacia Dios, viviendo sólo de esperanza. Es la verdadera y radical pobreza de espíritu que sólo es rica de Dios y, también esto, sólo en esperanza. Pablo lo llama un vivir que «olvida lo que dejó atrás» (Rp 3, 13).

* S. JUAN DE LA CRUZ, *Subida al Monte Carmelo* IU, 2, 10. (ed. Espiritualidad, 1980).

3. «SI EL GRANO DE TRIGO NO MUERE»

La primera respuesta a estas preguntas es: Jesús lo hizo así, y María para ser su primera y más perfecta discípula debía estar cerca de él. La misma María no habría cambiado este «privilegio» por ningún otro del mundo.

¿Está, pues, de por medio el pecado? Lo está en el sentido de que Jesús ha venido a vencer el pecado, cargando sobre sí mismo sus consecuencias y asociando a sí en este camino, por gracia, a María su Madre.

Es verdad que «el Espíritu da la vida», pero antes hace que la carne muera: *Si con el Espíritu hacéis morir las obras del cuerpo, viviréis* (Rm 8, 13). La gracia no se posa dulcemente sobre la naturaleza como se pone una hermosa corona sobre la cabeza. La naturaleza debe ser remodelada y espiritualizada para poder resurgir en la gracia. Jesús puso el ejemplo del grano de trigo (cfr. Jn 12, 24). ¿Qué mal ha hecho el grano de trigo para tener que morir bajo tierra? Ninguno; pero solamente si muere produce mucho fruto. En la naturaleza existe otro ejemplo todavía más impresionante que el del grano de trigo porque concierne a un ser viviente; se trata del gusano de seda. Su vida es una fonnida- ble parábola para la vida espiritual. Una vez terminado su trabajo, encerrado en el capullo, el gusano se marchita, como si estuviera a punto de morir. Primero su piel se resquebraja; después, con repetidos temblores, alargamientos y contracciones, el gusano se despelleja dolorosamente. Junto con la piel se desgarran todo: el duro armazón del cráneo, las mandíbulas, los ojos, las patas, el estómago. Los despojos del viejo cuerpo se abandonan en un ángulo del capullo y en lugar del gusano se ve un cuerpo en

¹ H. DE LUBAC, *Le Mystère du Surnaturel*, Aubier, París 1965. (Trad. esp. *El misterio de lo sobrenatural*. Estela, 1969).

4. MARÍA, DÍSCÍPULA DE CRISTO

María callaba. Su respuesta a todo era el silencio. No un silencio de sumisión y de tristeza, pues sabemos que existe también un silencio que, allí donde sólo oye Dios, en la más profunda intimidad, sólo es ruido estruendoso de hombre viejo. El de María, en cambio, fue un silencio bueno. En Caná de Galilea vemos queen lugar de sentirse ofendida, comprende en la fe, y quizá también por la mirada de Jesús, que puede hacerlo y por lo tanto dice a los siervos: *Haced lo que él os diga* (Jn 2, 5). (En Caná, María tuvo un «don de ciencia» que, en el conjunto de los carismas, parece indicar la certeza sobrenatural de que Dios va a actuar, la certeza de que realizará alguna cosa o algún milagro y que,

por lo tanto, puede ya ser anunciado). También cuando se dice que María no comprendía —después de aquellas duras palabras de Jesús a su madre tras hallarlo en el Templo—, está escrito que ella callaba y *conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón* (Le 2, 51).

Después de haber contemplado en la meditación precedente a la Madre de Cristo, contemplamos ahora en ésta a la discípula de Cristo. A propósito de las palabras de Jesús: *¿Quién es mi madre?... Quien cumpla la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre* (Me 3, 33-35), san Agustín comenta: «¿Acaso no hacía la voluntad del Padre la Virgen María, que en la fe creyó, en la fe concibió, elegida para que de ella nos naciera la salvación entre los hombres, creada por Cristo antes de que Cristo fuese en ella creado? Santa María hizo sin duda la voluntad del Padre; por eso es más para María ser discípula de Cristo que el haber sido su madre. Por eso era bienaventurada, pues antes dedar a luz al Hijo, llevó en su seno al Maestro ... Por eso era bienaventurada María, porque escuchó la Palabra de Dios y la puso en práctica». «Corporalmente, María es, pues, solamente madre de Cristo, pero espiritualmente es su hermana y su madre

¿Debemos pensar, entonces, que la vida de María fue una vida hecha de continua aflicción, una vida sombría? Todo lo contrario. Juzgando por analogía por lo que ocurre en los santos, debemos decir que en este camino de despojamiento María descubría de día en día una alegría de otro tipo, distinta de las alegrías vividas en Belén o en Nazaret cuando estrechaba a Jesús en su seno y Jesús se abrazaba a ella. Alegría de no hacer su propia voluntad. Alegría de creer. Alegría de darle a Dios lo más precioso para él, ya que también en lo que a Dios concierne hay más alegría en dar que en recibir. Alegría de descubrir un Dios cuyos caminos son inaccesibles y cuyos pensamientos no son nuestros pensamientos, pero precisamente en esto se da a conocer por lo que es: el Dios Santo. *Verdaderamente tú eres un Dios escondido, el Dios de Israel, salvador* (Is 45, 15). Tú eres un Dios escondido, misterioso. ¡Qué bien debería comprender María, y quizá también asentiría con la cabeza, cuando en la Sinagoga o en su casa escuchase proclamar estas palabras del profeta!

5. «SI ALGUNO QUIERE VENIR EN POS DE MÍ...»

¿Qué quieren decir esas palabras? Que si quiero seguir a Cristo no me puedo poner de mi parte, aferrándome a mí mismo en la tentativa de asegurar mi vida; sino que, por el contrario, debo decir que no a mí mismo y a mis tendencias naturales, renunciar a mí mismo en una disponibilidad total a Dios que llega hasta la muerte. Es curioso que en el Nuevo Testamento el mismo verbo «negarse a sí mismo» (*arnéomai*) aparece constantemente en dos contextos diversos: cuando se habla de negarse a sí mismo y cuando se habla de negar a Cristo: *Quien me niegue ante los hombres...* (Mt 10, 33). Según el Evangelio, las dos cosas están estrechamente relacionadas, aún más, son una alternativa: o se niega uno a sí mismo, o se niega a Cristo. No se puede decir a uno «sí» sin decir que no al otro, porque los dos —la carne y el Espíritu— tienen apetencias contrarias (cfr. Ga 5,17).

La negación nunca es, pues, un fin en sí misma, ni tampoco un ideal en sí. Lo más importante es el aspecto positivo: *Si alguno quiere venir en pos de mí*; lo importante es el seguimiento de Cristo. Decir no a uno mismo es el medio; decir sí a Cristo es el fin. Pedro es, en el Evangelio, la ilustración dramática de todo esto. Él se encontró inesperadamente (aunque Jesús había tratado de ponerlo sobre aviso) en la situación de tener que elegir en seguida, en ese mismo instante, entre las dos posibilidades. Y puesto ante esta elección «lo negó»: *Y de nuevo lo negó: ¡Yo no conozco a ese hombre!* (Mt 26, 70; Me 14, 68). En el texto original aparece en todos estos pasajes el mismo verbo «negar» (*arnéomai*). Al no negarse a sí mismo, Pedro niega a Cristo. Quiriendo salvar su propia vida, la pierde; es decir, pierde su verdadera vida, su verdadero yo, lo mejor que hay en él, su misma razón de ser. ¡Pobre Pedro! Apenas consumada la negación él se dio cuenta de que estaba perdido porque ¿qué era ya Pedro sin su Maestro? ¡Nada! Por eso, saliendo fuera, rompió a llorar amargamente (cfr. Le 22, 62).

Este dicho de Jesús toca el núcleo de la cuestión. Se trata de saber cuál queremos que sea el fundamento de nuestra vida: nuestro yo o Cristo; para quién queremos vivir: para nosotros mismos o para el Señor. Esta elección se presenta de forma crítica en la vida de los mártires. Estos, en un determinado momento de su vida, se encontraron ante la alternativa de negarse a sí mismos o de negar a Cristo. Pero esta misma elección se impone también, de manera distinta, a todos los discípulos y cada día de la vida, aún más, a cada momento. Cada «no» que uno por amor se dice a sí mismo, es un «sí» dicho a Cristo.

No es necesario hacer grandes esfuerzos para damos cuenta de que nuestra vida transcurre, se consume. Y, entonces, ¿por qué no damos este salto mientras estamos todavía a tiempo? Imagínate a un naufrago que es transportado en una balsa por la vertiginosa corriente de un río en crecida. Se acerca la desembocadura donde ya no habrá salvación. Pero en un momento dado, en un recodo del río, la balsa toca tierra firme; es una ocasión que quizá ya no vuelva a repetirse. Dichoso será aquel naufrago si da el salto, sin pensarlo ni un instante. Está salvado; ha «puesto sus pies sobre la roca». ¡Qué hermoso y luminoso es este corazón ascético del Evangelio, aparentemente tan austero!

Como podemos ver, pone ejemplos de la vida monástica. Pero éstos se pueden adaptar a la vida de cada uno. Hay un espectáculo poco conveniente en la televisión, tu hombre viejo te sugiere: «Míralo; en el fondo eres un hombre, no un niño, ¿qué mal puede hacerte? Pero tú dices “no”. Entonces has roto tu voluntad; has obtenido una victoria sobre la carne y sobre el mundo; puedes irte a dormir tranquilamente. A veces tienes muchas ganas de desahogar tu rabia contra alguien; tienes ya preparadas las palabras en la mente y en ms labios. Y dices: “¡no!”; te has negado a ti mismo». Se te presenta la ocasión de una ganancia ilícita, dices que no y te niegas a ti mismo. Crees haber recibido una injuria: quisieras gritarlo a todos, encerrándote en un silencio lleno de tácitos reproches; dices que no, rompes el silencio y vuelves a abrir el diálogo. Te has negado a ti mismo y has salvado la caridad. Y así sucesivamente.

* DOROTEO DE GAZA, *Obras espirituales* I, 20 (SCh 92, p. 177).

defensa antes de ceder; ésta quiere salvar su propia vida y no perderla. Defiende su terreno palmo a palmo. Tiende a mantener a Dios fuera de sus fronteras porque sabe que el acercamiento de Dios significa el final de su autonomía y de su tranquilidad. Ve en su mismo límite humano una protección y por esta razón pide poder descansar en sus pequeñas cosas humanas, dejando para Dios las cosas divinas. Esto, según algunos teólogos medievales, es la misma esencia del pecado; lo que hizo caer a Lucifer y a Adán, y —añadimos nosotros— lo que hace caer a tantos espíritus orgullosos de nuestro tiempo que, por esta razón, desprecian la negación cristiana de sí mismo. Dios conoce esta dificultad y, por esto, sabe apreciar mejor que nadie cualquier esfuerzo nuestro, por pequeño que sea, por negamos a nosotros mismos; sabe apreciar incluso el simple deseo de hacerlo, con tal de que sea sincero.

Este es el momento de que recordemos que no tenemos una Madre que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, sino que ha sido probada en todo igual que nosotros, excepto en el pecado. Recurrámos, pues, a ella y digámosle con sencillez: María, ayúdanos a no hacer nuestra voluntad; haz que descubramos también nosotros la alegría nueva de darle algo a Dios, mientras estamos en esta vida, en lugar de pedirle siempre a Dios que sea él quien nos dé a nosotros.

5. «JUNTO A LA CRUZ DE JESÚS ESTABA MARÍA, SU MADRE»

MARÍA, MADRE DE LA ESPERANZA

Ahora ha llegado el momento de cambiar de icono. Pasemos al icono de María en el Misterio Pascual, al icono de la Crucifixión. ¡Qué contraste! Jesús ya no está en los brazos de la Madre, sino en otros brazos; ya no apoya la cabeza sobre su mejilla, sino en otra mejilla mucho más dura: la de la cruz. Ahora María esconde sus manos vacías e inútiles bajo el *chai*. Entre ella y el Hijo clavado en la cruz parece haber una distancia insalvable. Jesús está suspendido entre el cielo y la tierra, «fuera de las murallas de la ciudad» (cfr. Hb 13, 12) y por encima de éstas. Entre ella y el Hijo hay de por medio todo un mundo de realidades y de figuras: a la izquierda hay un ángel que empuja a una mujer, símbolo de la Iglesia, hacia la cruz de Cristo; y a la derecha otro ángel aleja de esa misma cruz a otra mujer que simboliza a la Sinagoga.

La comparación entre estos dos iconos nos hace medir, de un solo vistazo, el camino de despojamiento y desapego realizado por María. En el Salmo 22 entonado por Jesús en la cruz (*Dios mío, Dios mío ¿Por qué me has abandonado?*), en un determinado momento dice el orante: *Tú eres quien me sacó del vientre, me tenías confiado en los pechos de mi madre*. ¡Qué impresión da pensar que Jesús murmurase para sí estas palabras desde la cruz teniendo allí ante él a aquella madre sobre cuyo pecho reposara en otro tiempo!

1. María en el Misterio Pascual

De este texto tan denso, consideramos ahora sólo la primera parte, la narrativa, dejando para el próximo capítulo la meditación del resto que contiene el dicho de Jesús.

Ya he dicho antes que María está presente en el Nuevo Testamento en cada uno de los tres momentos constitutivos del misterio cristiano que son: la Encarnación, el Misterio Pascual y Pentecostés. Sin embargo, parece que María esté presente sólo en una parte y no en todo el Misterio Pascual. El Misterio Pascual completo abraza, en efecto, de forma inseparable, la muerte y la resurrección de Cristo. Constituye su paso de la muerte a la vida; su paso de este mundo al Padre (cfr. Jn 13, 1), que nos abre el camino a todos los creyentes para pasar también nosotros de la muerte a la vida. Ahora bien, a María sólo se la menciona a propósito de la cruz y de la muerte de Jesús, pero no cuando se habla de su resurrección. En los Evangelios no hay rastros de una aparición del Resucitado a la Madre, y nosotros debemos ceñimos a los Evangelios.

Y precisamente ciñéndonos a los Evangelios y a lo que está escrito, descubrimos que María ha vivido todo el Misterio Pascual; misterio hecho de muerte y de resurrección, de humillación y de exaltación, y lo ha vivido más de cerca que todos. En efecto, es el evangelista Juan quien nos habla de María al pie de la cruz. Pero ¿qué representa la cruz de Cristo, el Calvario, en el evangelio de Juan? Es bien conocido. Representa su «hora», la hora en que el Hijo del Hombre tenía que ser glorificado; la hora por la que él había venido al mundo (cfr. Jn 12, 23, 27). De esta hora habla Jesús cuando le dice al Padre: *Padre, ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo* (Jn 17, 1). *Cuando hayáis levantado al Hijo del hombre* —dice Jesús refiriéndose a su propia muerte— *entonces sabréis que Yo Soy* (cfr. Jn 8, 27). El momento de la muerte es, pues, el momento en el que se revela plenamente la gloria de Cristo, su soberanía divina, y él aparecerá entonces como aquel que da el Espíritu. *Porque aún no había Espíritu* —se lee— *pues todavía Jesús no había sido glorificado* (Jn 7, 39).

En el Calvario tiene lugar para Juan el paso de la antigua a la nueva Pascua. El evangelista lo pone de manifiesto, simulando e- nológicamente la muerte de Jesús en la tarde del 14 de Nisán, o sea, en el momento en que eran inmolados los corderos pascuales en el Templo de Jerusalén, y, también, citando una prescripción del Éxodo relativa al cordero pascual (cfr. Jn 19, 37; Ex 12, 46). Pero más allá del desarrollo externo y cronológico de los hechos, el evangelista capta, por revelación divina, la realidad más profunda del designio de Dios en el que la cruz es el momento de pasar de la antigua a la nueva alianza; de las profecías a la realidad. Es el momento del «todo está cumplido» (Jn 19, 30). En la muerte de Cristo, en su forma de morir, se contempla ya la resurrección como virtualmente presente y operante. Es contemplada en su causa, que es la amorosa obediencia del Hijo al Padre, una obediencia hasta la muerte; y, por parte del Padre, la promesa de glorificar al Hijo.

Por esto, en el Cuarto Evangelio, el episodio de la tumba vacía y las apariciones del Resucitado que también se narran, no tienen la misma intención apologética que encontramos en los Sinópticos. A la luz de las palabras que Jesús dice a Tomás, las apariciones, más que una necesidad intrínseca de confirmar el hecho de la resurrección, son una concesión que se hace a la débil fe de los apóstoles que *hasta entonces no habían comprendido que según la Escritura Jesús debía resucitar de entre los muertos* (Jn 20, 9). *Dichosos* —dice Jesús, de hecho, a Tomás— *los que no han visto y han creído* (cfr. Jn 20, 29).

Bajo esta luz no tiene tanta importancia ni es tan extraño el hecho de que el Cuarto Evangelio no mencione ninguna aparición del Resucitado a su Madre. Las mujeres descubrieron la resurrección de Cristo al amanecer del tercer día, pero María la descubrió antes todavía, en el alborar de la resurrección sobre la cruz, cuando verdaderamente «todavía estaba oscuro» (cfr, Jn 20,1).

Tenemos también una confirmación histórica de esto que acabo de decir, o sea de que para Juan el momento del Calvario incluye ya idealmente la resurrección de Cristo. Se sabe que las Iglesias de Asia Menor, fundadas o dirigidas por Juan, celebraban la Pascua el 14 de Nisán, esto es, en el aniversario de la muerte de Cristo, no en el de su resurrección como sucedía en el resto de la Iglesia que celebraba la Pascua el domingo. Y, por los textos que poseemos, se sabe también que en la liturgia de estas Iglesias, en ese día, no se conmemoraba sólo la muerte de Cristo, sino también, y del mismo modo, su victoria y su resurrección.

2. María, la «hermosa cordera»

Pero ¿se podría decir entonces que María no sufrió en el Calvario? ¿Fue la cruz para ella un simple y breve momento de paso? ¿Es posible que Jesús no sufriera en realidad ya que llamaba a ésta la hora de su gloria? ¿Es posible que esto disminuyera la brutalidad de su pasión? El Jesús del Cuarto Evangelio conoce la angustia del Getsemaní (cfr. Jn 12, 27), la coronación de espinas, las bofetadas, la flagelación (cfr. Jn 19, 1ss), la negación de Pedro, la traición de Judas y todo lo demás. La gloria está en un plano distinto del de los hechos históricos desnudos; concierne a su significado, a lo que hace Dios: *Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado* (Hch 2, 36). La crucifixión pertenece a los hombres y se sitúa en la historia; la glorificación pertenece a Dios y se sitúa en el límite de la historia, en la escatología, y se ve sólo en la fe.

Por esta razón, también María bebió el cáliz de la pasión, y lo bebió hasta el fondo. De ella, como de la antigua hija de Sión, se puede decir: «bebió de la mano del Señor la copa de su ira, yapuró hasta el fondo el cáliz del vértigo» (cfr. Is 51, 17). Si en el Calvario, junto a la cruz de Jesús, estaba María, su Madre, quiere decir que ella estaba en Jerusalén, y, entonces, lo vio todo y estuvo presente en todo. Estuvo presente cuando gritaban: «A ése, no; a Barrabás»; asistió al *Ecce homo*, vio a la carne de su carne flagelada, sangrante, coronada de espinas y semidesnuda ante la multitud, vio las convulsiones de su carne sacudida por temblores mortales en la cruz. Oyó el ruido de los martillazos y los insultos: «Si eres el Hijo de Dios...»; vio cómo los soldados se repartían sus vestiduras y la túnica que quizá ella misma había tejido. Así pues, no se ha equivocado la piedad cristiana cuando aplicó también a María al pie de la cruz aquellas palabras pronunciadas por la hija de Sión en su desolación: *Vosotros, los que pasáis por el camino, mirad, fijaos: ¿Hay dolor como mi dolor?* (Lm 1, 12). Si san Pablo podía decir: *llevo sobre mi cuerpo las señales de Cristo* (Ga 6, 17), ¿qué debería decir María? María es la primera estigmatizada del cristianismo, ha llevado los estigmas invisibles, grabados en el corazón, como se sabe que ha sucedido después en algunos santos y santas.

De María al pie de la cruz no nos han sido transmitidos gritos y lamentos, como los de las mujeres que le acompañaban durante la subida al Calvario (cfr. Lx 23, 27); no se nos han transmitido palabras, como cuando hallaron a Jesús en el Templo, o como en Caná de Galilea. Se nos ha transmitido sólo su silencio. María, en el Evangelio de Lucas, calla en el momento del nacimiento de Jesús, y, en el Evangelio de Juan, calla en el momento de la muerte de Jesús. En la primera Carta a los Corintios, san Pablo contrapone entre sí «la predicación de la cruz» (*verbum crucis*) y la «sabiduría de la predicación» (*sapientia verbi*); es decir, el lenguaje de la cruz y el lenguaje de la sabiduría humana. La diferencia consiste en esto: que la sabiduría de la predicación, o sabiduría del mundo, se expresa precisamente a través de la palabra y de los discursos bonitos; la cruz, en cambio, se expresa a través del silencio. ¡El lenguaje de la cruz es el silencio! El silencio guarda sólo para Dios el perfume del sacrificio. Éste impide al sufrimiento que se extienda, y que busque y encuentre aquí abajo su propia recompensa.

Si María pudo ser tentada, como lo fue también Jesús en el desierto, esto tuvo lugar, sobre todo, al pie de la cruz. Y fue una tentación muy profunda y dolorosa porque tenía como motivo precisamente a Jesús. Ella creía en las promesas, creía que Jesús era el Mesías, el Hijo de Dios; sabía que, si Jesús lo hubiese pedido, el Padre le habría mandado «más de doce legiones de ángeles» (cfr. Mt 26, 53). Pero ve que Jesús no hace nada. Liberándose a sí mismo de la cruz, le libraría también a ella de su tremendo dolor, pero no lo hace. Sin embargo, María no grita: «¡Baja de la cruz; sálvate a ti mismo y a mí!», ni tampoco: «Has salvado a tantos otros ¿Por qué no te salvas ahora a ti mismo, hijo mío?», aunque sea fácil intuir hasta qué punto surgiría espontáneamente en el corazón de una madre un pensamiento y un deseo parecidos. Ya ni siquiera le pide a Jesús: *Hijo ¿Por qué nos has hecho esto?*, como le dijo cuando, después de haberlo perdido, lo encontró en el Templo (Le 2, 48). María calla, «consintiendo amorosamente en la inmolación de la víctima que ella misma había engendrado», dice un texto del Vaticano II'. Celebra con él su Pascua.

Para este antiquísimo discípulo de Juan, María al pie de la cruz aparece ya como la «hermosa cordera» que está junto al Cordero y «que no abrió su boca» (cfr, Is 53, 7). La liturgia bizantina ha utilizado este título de María «la hermosa cordera» en el oficio del Viernes Santo, tomándolo de un himno de Romano Melodas'.

' *Lumen gentium* 58

' MELITÓN DE SARDES, *Sobre la Pascua* 7,71 (SCH 123, pp. 64. 98). ' ROMANO MELODAS, *Himnos* XXXV, 1 (SCH 128, p. 160).

Así pues, «junto a la cruz de Jesús» María no estaba cerca de él solamente en un sentido físico o geográfico, sino también en un sentido espiritual. Estaba unida a la cruz de Jesús; tenía el mismo sufrimiento; sufría con él. Sufría en su corazón lo mismo que el Hijo sufría en su carne. Y sólo podría pensar de forma distinta quien no tenga ni idea de lo que significa ser madre. «Como Cristo grita: *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?* (Mt 27, 46), así también la Virgen María debió estar penetrada por un sufrimiento que humanamente correspondía al del Hijo. «Una espada te atravesará el alma a fin de que queden al descubierto las intenciones de muchos corazones» (cfr. Le 2, 35); también las del tuyo si tienes todavía la osadía de creer, si eres todavía lo suficientemente humilde como para creer que tú, en verdad, eres la elegida entre todas las mujeres, aquella que ha encontrado gracia ante Dios» Tenía que ser un hermano protestante quien escribiese estas palabras; si hubiera sido uno de nosotros, parecería quizá excesivo decir

que María en el Calvario fue traspasada por un sufrimiento que, humanamente, correspondía al del Hijo. Pero es la pura verdad, con tal de que se preste atención al adverbio «humanamente.»

* *Lumen gentium* 58

' S. KIERKEGAARD, *Diario*, XI A 45. (Trad. ital. citada, n° 2837).

Jesús ya no dice: *¿Qué tengo yo contigo, mujer? Todavía no ha llegado mi hora* (Jn 2, 4). Ahora que ha llegado su «hora», hay entre él y su madre algo en común muy importante: el mismo sufrimiento. En aquellos momentos extremos, en que también el Padre pareció desaparecer misteriosamente a su mirada de hombre, tan sólo le quedó a Jesús la mirada de la madre donde poder buscar refugio y consuelo. ¿Despreciaría esta presencia y este consuelo materno aquel que en Getsemaní rogó a los tres discípulos diciéndoles: *quedaos aquí y velad conmigo* (Mt 26, 38)?

Un gozo todo él lleno de sufrimiento pasaba de uno a otro, como el agua pasa por los vasos comunicantes, y el gozo se desprendía del hecho de que ya no oponían resistencia alguna al

dolor, ya no tenían defensas ante el sufrimiento, sino que, por el contrario, se dejaban invadir libremente hasta lo más íntimo. A la lucha había seguido la paz. Se habían convertido en una sola cosa con el dolor y el pecado de todo el mundo. Jesús directamente —en cuanto «víctima de propiciación por los pecados del mundo entero» (cfr. Un 2, 2)—, María indirectamente por su doble unión, carnal y espiritual, con el Hijo.

3. Estar junto a la cruz de Jesús

También esta vez es la Palabra misma de Dios la que, implícitamente, traza el paso de María a la Iglesia y dice qué debe hacer todo creyente para imitarla: «Junto a la cruz de Jesús —está escrito— estaba María, su Madre, y, junto a ella, el discípulo a quien él amaba». En la *noticia* se contiene la *parénesis*. Lo que ocurrió en ese día indica lo que debe suceder cada día: hay que estar al lado de María junto a la cruz de Jesús, como lo hizo el discípulo a quien él amaba.

Estar junto a la cruz «de Jesús». Estas palabras nos dicen que la primera cosa que se debe realizar, la más importante de todas, no es estar junto a la cruz en general, sino estar junto a la cruz «de Jesús». Que no basta estar junto a la cruz, o sea en el sufrimiento, aunque también estemos en silencio. ¡No, no, no! Esto parece ya de por sí algo heroico, y sin embargo no es lo más importante. Aún más, puede que no signifique nada. Lo decisivo es estar junto a la cruz «de Jesús». Lo que cuenta no es la propia cruz, sino la de Cristo. No es el sufrir, sino el creer haciendo propio, de este modo, el sufrimiento de Cristo. Lo primero es la fe. Lo más grande de María al pie de la cruz fue su fe, más grande aún que su sufrimiento. Pablo dice que la predicación de la cruz es «fuerza de Dios y sabiduría de Dios para los llamados» (cfr. 1 Co 1, 18-24) y dice que el Evangelio es fuerza de Dios «para todos aquellos que creen» (cfr. Rm 1, 16). Para todos aquellos que son llamados y que creen, no para todos los que sufren, aunque, como veremos, las dos cosas están nonnal- mente unidas entre sí.

Aquí está la fuente de toda la fuerza y de toda la fecundidad de la Iglesia. La fuerza de la Iglesia viene de la predicación de la cruz de Jesús —es decir, de algo que a los ojos del mundo es el símbolo mismo de la necesidad y de la debilidad—, renunciando de tal modo a cualquier posibilidad o voluntad de afrontar el mundo incrédulo e inconsciente con sus mismos medios que son: la sabiduría de las palabras, la fuerza de las argumentaciones, la *rom'a*, el ridículo, el sarcasmo, y todo lo demás que pertenece a lo «fuerte del mundo» (cfr. 1 Co 1, 27). Es necesario renunciar a una superioridad humana para que pueda salir a la luz y actuar la fuerza divina que encierra la cruz de Cristo. Hay que insistir en este primer punto porque todavía es necesario. La mayoría de los creyentes nunca han sido ayudados a penetrar en este misterio que es el corazón del Nuevo Testamento, el centro del kerygma. capaz de transformar la vida.

«*Estar junto a la cruz*». Pero ¿cuál es el signo y la prueba de que realmente se cree en la cruz de Cristo, de que «la predicación de la cruz» no es sólo una palabra, ni un principio abstracto, ni una bonita teología o ideología, sino que es verdaderamente «cruz»? El signo y la prueba es: tomar la propia cruz y seguir a Jesús (cfr. Me 8, 34). El signo es participar de sus sufrimientos (Flp 3, 10; Rm 8, 17), estar crucificados con él (Ga 2, 20), completar, mediante los propios sufrimientos, lo que falta a la pasión de Cristo (Col 1, 24). Toda la vida del cristiano debe ser, como la de Cristo, un sacrificio vivo (cfr. Rm 12, 1). No se trata sólo de sufrimiento aceptado pasivamente, sino también de sufrimiento activo, buscado: *Golpeo mi cuerpo y lo esclavizo* (1 Co 9, 27).

Insisto en esto porque, como siempre en estas meditaciones, tendemos a hacer la síntesis. La síntesis de lo que en la Iglesia, poco a poco, acabó por convertirse en actitudes contrapuestas y que, por el contrario, deben permanecer unidas. María es el mejor signo de una Iglesia que todavía no está dividida, que todavía no se ha fraccionado en denominaciones, escuelas y corrientes diferentes; y que, por esta razón, puede ayudarnos a encontrar de nuevo la unidad, haciendo que renazca en nosotros, ante todo, la nostalgia de la unidad.

En efecto, existen en la Iglesia dos modos distintos de estar ante la cruz y ante la pasión de Cristo: uno —^más característico de la teología protestante— basado en la fe y la apropiación que hace hincapié en la cruz de Cristo y que no se gloria más que en la cruz de Cristo; y otro —cultivado preferentemente por la teología católica, al menos en el pasado— que insiste en el sufrir con Cristo, en el compartir su pasión y, como en el caso de algunos santos, incluso en revivir en la propia persona la pasión de Cristo.

Aquí vemos hasta qué punto es vital mantener unidas, sin contraponerlas, estas dos actitudes distintas. También en lo que se refiere a la cruz, como en lo que se refiere a la gracia y a la fe, estamos llamados a restablecer la «totalidad» de la fe cristiana, superando las falsas antítesis, nacidas en momentos concretos por causa de abusos y desviaciones. El ecumenismo verdadero y profundo empieza a este nivel: reuniendo los dones, volviendo a encontrar el equilibrio roto. La Palabra de Dios nos sugiere que lo importante no es elegir una de las dos actitudes, sino mantener unidas ambas cosas, cultivar las dos posturas: la de la fe y la de la imitación. No se trata, evidentemente, de poner en el mismo plano lo realizado por Cristo y lo que nosotros realizamos, sino de aceptar aquellas palabras de la Escritura que dicen que una cosa —ya sea la fe, o las obras— sin la otra, está muerta (cfr. St 2, 14ss).

Podríamos decir que el problema concierne sobre todo a la fe. Es la misma fe en la cruz de Cristo la que necesita pasar a través del sufrimiento para ser purificada, del mismo modo que el oro es probado al fuego (cfr. 1 P 1, 6-7). En otras

palabras, nuestra cruz no es salvación en sí misma, no es fuerza ni sabiduría; por sí misma sólo es obra humana, o, incluso, castigo. Se convierte en fuerza y sabiduría de Dios en cuanto que —acompañada por la fe y por disposición del mismo Dios— nos une a la cruz de Cristo. «Sufrir significa hacerse particularmente receptivos, particularmente abiertos a la acción de las fuerzas salvíficas de Dios, ofrecidas a la humanidad en Cristo» \ El sufrimiento nos une a la cruz de Cristo de un modo no sólo intelectual, sino existencial y concreto; es una especie de canal, de camino de acceso a la cruz de Cristo, que no es paralelo a la fe sino que constituye un todo con ella.

' JUAN PABLO *Salvifici doloris* 23 (AAS 76, 1984, p. 231).

«JUNTO A LA CRUZ DE JESÚS ESTABA MARÍA»

significaría creer que, en todos los discursos y argumentaciones que los teólogos han hecho en el pasado en tomo a la «fe sola» o a la «teología de la cruz», no ha habido interferencia alguna de vanagloria humana, ni de sentimientos de superioridad, ni vestigios de sabiduría humana.

4. La cruz que separa y une

Si debemos estar como María «junto a la cruz de Jesús», es necesario que conozcamos cada vez mejor, para poder revivirlo, este misterio de la cruz. En las cartas de san Pablo se percibe un aparente contraste a propósito del poder de la cruz de Cristo. En un grupo de cartas, especialmente en las llamadas «protopaulinas» (o sea, las que pertenecen al primer período de la actividad del apóstol), la cruz es, sobre todo, lo que divide y separa. En efecto, separa lo que es del Espíritu de lo que es de la carne (cfr. Ga 5, 24), lo que pertenece a la fe de lo que pertenece a la ley (cfr. Ga 5, 11); separa al hombre nuevo del hombre viejo (cfr. Rm 6, 6), a los creyentes de los no creyentes, al cristiano del judío y del griego (cfr. 1 Co I, 18ss) y al cristiano del mundo: *El mundo*

En otro grupo de cartas, las llamadas «deuteropaulinas» (o sea, las que pertenecen al segundo período de la actividad del apóstol o, según algunos, a algún discípulo e imitador suyo), la cruz, por el contrario, es lo que une, lo que reconcilia a los hombres entre sí y con Dios. Para darse cuenta de esto, basta leer el siguiente texto de la carta a los Efesios, que pertenece a este grupo de cartas:

vosotros, los que en otro tiempo estabais lejos,

Porque él es nuestra paz:

derribando el muro que los separaba,

anulando en su carne

y reconciliar con Dios a ambos en un solo Cuerpo, por medio de la cruz,

Vino a anunciar la paz:

y paz a los que estaban cerca.

unos y otros tenemos libre acceso al Padre en un mismo Espíritu

de este texto se desarrolló, en la antigüedad cristiana, el simbolismo de la cruz cósmica, mediante el cual la cruz es concebida como el árbol que mantiene unido el universo: «Este árbol de dimensiones celestes se ha elevado desde la tierra hasta el cielo, fundamento de todas las cosas, sostén del universo, soporte del mundo entero, vínculo cósmico que mantiene unida a la inestable naturaleza humana, afianzándola con los clavos invisibles del Espíritu, para que abrazada a la divinidad ya no pueda separarse de ella. Con la extremidad superior toca el cielo, con los pies consolida la tierra, con sus brazos ilimitados sostiene desde cualquier parte el espíritu numeroso e intermedio del aire»

Según este simbolismo, el brazo transversal u horizontal de la cruz une todo lo que está dividido en la tierra: los gentiles y los judíos, es decir, los dos pueblos entre sí, el hombre y la mujer, el libre y el esclavo ... El palo vertical une a Dios todo este mundo, ahora ya reconciliado consigo mismo; une la tierra con el cielo, el hombre con Dios, de modo que gracias a la cruz nosotros podemos ya «presentarnos unos y otros ante el Padre en un solo Espíritu», (Bajo esta luz se ve hasta qué punto, por desgracia, está lejos del espíritu del Nuevo Testamento el hecho de que en algunos iconos de la crucifixión —como el que hemos descrito al principio— se vea a un ángel que empuja a la Iglesia hacia la cruz, mientras que otro ángel aleja de ésta a la Sinagoga; en el texto de Efesios se dice que Cristo ha muerto para unir en un solo pueblo a judíos y gentiles, ino para dividirles!).

" *Antigua homilía pascual 51* (SCh 27, pp. 177s.).

cal que es la que distingue a los amigos de los «enemigos de la cruz de Cristo» (cfr. Flp 3, 18).

También aquí, pues, debemos vencer la tentación de fraccionar la Biblia y de escoger aquello que nos gusta más o que parece dar razón a la propia tradición teológica. «¡Lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre!». Debemos abrazar con gratitud una y otra perspectiva: la protopaulina y la deuteropaulina.

La cruz separa y divide. Ciertamente ella es el instrumento con el que Dios poda los sarmientos de la gran vid que es el Cuerpo de Cristo para que den más fruto. La escultura —decía Miguel Angel— es «el arte de quitar»; y también la santidad se obtiene del mismo modo: «por arte de quitar», o sea dejando caer los trozos inútiles, los deseos y las tendencias de la carne que recubren a la nueva criatura. Un día el gran escultor florentino, paseando por un jardín de Florencia, vio un bloque de mármol abandonado en un rincón, medio cubierto de tierra. Se paró de golpe, como si hubiera visto a alguien. «En aquel bloque —exclamó— hay un ángel encerrado; quiero liberarle». Y cogió el cincel. También Dios nos mira tal como somos, parecidos a aquel pedazo de piedra tosca cubierto de tierra, y dice: «Allí dentro se esconde la imagen de mi Hijo, hay una nueva y hermosa criatura: quiero liberarla.» Y para este fin utiliza la cruz.

Pero la cruz es también, sobre todo, aquello que une. Nos une, ante todo, entre nosotros. Une al hombre a su semejante, los hace comprensivos y solidarios. *El hombre* —está escrito— *en la opulencia no comprende, a las bestias mudas se asemeja* (Sal 49, 21). Y es verdad. Quien sufre comienza a menudo a salir de su egoísmo, a percibir las necesidades de los demás; ya no es impermeable a la compasión.

Pero la cruz nos une, sobre todo, a Dios. San Buenaventura ilustra esto último de forma muy sugestiva en su *Itinerario de la mente a Dios*. Él quiere trazar un camino de ascenso del alma a Dios y lo concibe en siete grados. En el primero, el alma se acerca a Dios a través de los vestigios que de él existen en el universo; en el segundo, a través de los vestigios que este mundo visible contiene de él; en el tercero, a través de su imagen impresa en las potencias naturales del hombre; en el cuarto, a través de su imagen restaurada en el hombre por la gracia; en el quinto, a través de la contemplación de la unidad de Dios; en el sexto, a través de la contemplación de la Trinidad de Dios. Queda el séptimo grado. ¿Qué puede haber más grande que la Santísima Trinidad? ¿Dónde tendrá lugar, para san Buenaventura, la unión efectiva del hombre con Dios?

Llegados a este punto, el santo hace descender de nuevo al lector a la tierra, lo lleva al Calvario, le muestra la cruz y le dice: ¡Este es el camino!, ¡éste es el medio!, ¡éste es el lugar! «Le queda al alma —escribe— ir más allá y trascender no sólo el estrecho panorama del mundo sensible, sino incluso ir más allá de sí misma. En este paso hacia lo alto. Cristo es camino y puerta, Cristo es escala y vehículo: él es “el propiciatorio que cubría el arca” (Ex 25, 20), es “el Misterio escondido desde siglos” (Ef 3, 9). El alma realiza este paso disponiéndose a mirar a Cristo, el divino propiciatorio, cara a cara, contemplándole con fe, esperanza, caridad, devoción, admiración, gozo, aprecio, alabanza y júbilo; contemplándole a él colgado de la cruz y celebrando junto con él la Pascua, que quiere decir precisamente “paso”. Esta alma atraviesa a pie enjuto el Mar Rojo, ya que la vara de la cruz separa sus aguas ante ella; sale de Egipto y entra en el desierto donde saborea el maná escondido».

' S. BUENAVENTURA, *Itinerario de la mente a Dios* 1-2 (ed. esp. B.A.C. 1949).

orígenes. Este árbol es alimento para mi hambre, fuente para mi sed, manto para mi desnudez; sus hojas son espíritu de vida y no hojas de higuera: Este árbol es mi salvaguardia cuando temo a Dios, mi apoyo cuando vacilo, mi premio cuando combato, mi trofeo cuando venzo. Este árbol es para mí el sendero angosto y el camino estrecho; es la escala de Jacob, es el camino de los ángeles en cuya cima está apoyado realmente el Señor'.

5. «ESPERÓ CONTRA TODA ESPERANZA»

No obstante todo lo que se pueda decir del poder de la cruz, ésta no basta por sí sola. El misterio pascual no consiste ni en la cruz de Cristo tomada exclusivamente ni en la resurrección tomada también por separado; y ni siquiera en las dos cosas juntas, una después de la otra, yuxtapuestas y sumadas, sino que consiste en el de una a otra, en el paso de la muerte a la vida, en el paso «a través de la muerte hacia la gloria y el reino» (cfr. Le 24, 26; Hch 14, 22). Por esta razón consiste en algo dinámico, no estático; en un movimiento o acontecimiento que, como tal, no se puede partir sin destruirlo.

Antigua homilía pascual 51 (SCh 27, p. 177).

^jUNTO a la cruz de Jesús estaba María»

133

acentuación unilateral de la cruz ha impedido desgraciadamente a la teología protestante el camino para comprender la plenitud del mensaje neotestamentario“.

No es exacto, por ejemplo, decir, citando Romanos 3, 25, que Pablo hace depender la justificación solamente de la cruz porque en otro lugar él relaciona claramente la misma justificación con la resurrección de Cristo (cfr. Rm 4, 25) y dice que sin la resurrección permaneceríamos todavía en nuestros pecados (cfr. 1 Co 15, 17). Iglesia, fe, justificación y remisión de los pecados: el apóstol hace depender todo conjuntamente de la muerte y de la resurrección, o sea del único Misterio Pascual; basta no quedarse en un solo texto sino abarcarlos todos.

“ W.VON LÓV/ENICH, *Luthers Theologia crucis*, Múnaco 1954. p. 2.

Ahora todo esto se aplica, de forma subordinada, también a María. Decir que en el Calvario ella ha vivido todo el Misterio Pascual, y no sólo una parte de él, significa decir que ha estado junto a la cruz «con esperanza»; que ha compartido con el Hijo no sólo la muerte, sino también la esperanza de una resurrección. Una imagen de María al pie de la cruz, como la que se desprende del «Stabat Mater», donde ella sólo aparece «triste, afligida y sollozante», es sólo una imagen de la Dolorosa; no sería una imagen completa. En efecto, no daría razón del hecho de que es Juan quien nos la presenta allí y de que para él la cruz tiene también un significado de gloria y de victoria. En el Calvario ella no es sólo la «Madre de los Dolores», sino también la Madre de la Esperanza, «Mater Spei», como la invoca la Iglesia en un himno dirigido a ella.

—dice la Escritura— (Hb 11, 17-19). De qué fue Isaac «figura», nos preguntamos; es decir, de qué fue profecía. Según una tradición exegética que se remonta a los tiempos primordiales de la Iglesia, era figura de la pasión y resurrección de Cristo. Y si Isaac era figura de Cristo, Abraham, que lo ofrece en sacrificio, es figura de Dios padre en el cielo, y de María, la Madre, en la tierra.

De Abraham, aún en esta difícil situación, san Pablo afirma que (Rm 4, 18). Lo mismo se debe decir, con mayor razón, de María al pie de la cruz: ella creyó, esperando contra toda esperanza. Esperar contra toda esperanza consiste en esto: que «sin tener motivo alguno de esperanza, en una situación que, humanamente, carece de esperanza y está en contraste total con la promesa, se dispone a esperar, únicamente en virtud de la palabra de esperanza pronunciada en aquel tiempo por Dios “.

También María, como la Escritura dice de Abraham, de algún modo que no podemos explicar y que quizá ni siquiera ella estaba en condiciones de explicarse a sí misma, creyó que Dios era capaz «aun de resucitar de entre los muertos» también a su Hijo. Es necesario ignorar de hecho hasta dónde puede llegar, en su osadía, la esperanza, para pensar que sea excesivo atribuir esto a María. Un texto del concilio Vaticano II menciona esta esperanza de María al pie de la cruz como un elemento determinante de su vocación materna. Dice que al pie de la cruz ella «cooperó de forma enteramente impar a la obra del Salvador, con la obediencia, la fe, la esperanza y la ardiente caridad

6. CÓMPLICES DE LA NIÑA ESPERANZA

Ahora, en este segundo movimiento del Misterio Pascual, vamos a la Iglesia, es decir, a nosotros. «Nuestro paso de la muerte a la vida por obra de la fe —^ha escrito san Agustín— se realiza mediante la esperanza de la futura resurrección y de la gloria final». De las tres cosas que la Iglesia conmemora en el triduo pascual —crucifixión, sepultura y resurrección del Señor—, «nosotros, en la vida presente realizamos lo que significa la crucifixión, mientras que por la fe y la esperanza conocemos lo que significan la sepultura y la resurrección» También la Iglesia, como María, vive de la resurrección «en esperanza». También para ella la cruz es objeto de experiencia, mientras que la resurrección es objeto de esperanza. María que en el Misterio de la Encarnación ha sido para nosotros maestra de fe, en el Misterio Pascual es para nosotros maestra de esperanza.

“ H. SCHLER, *Der Römerbrief*, Friburgo, en: Br. 1979, ad loc (trad. ital. *La lettera ai Romani*, Paidcia, Brescia 1982, pp. 232s).

^^ *Lumen gentium* 61

" S. AGUSTÍN, *Cartas* 55, 2, 3; 14,24 (CSEL 34,2 pp. 171.195).

Como María estuvo junto al Hijo crucificado, así también la Iglesia está llamada a estar junto a los crucificados de hoy: los pobres, los que sufren, los humillados y ofendidos. ¿Y cómo estará la Iglesia junto a ellos? Como María, con esperanza. No basta compadecer sus penas o tratar de aliviarlas. Es demasiado poco. Esto pueden hacerlo todos, también aquellos que no conocen la resurrección. La Iglesia debe dar esperanza, proclamando que el sufrimiento no es absurdo, sino que tiene un sentido porque habrá una resurrección de la muerte. Esta debe «dar razón de la esperanza que hay en ella» (cfr. IP 3, 15). Fue la luz de la mañana de Pascua la que hizo descubrir poco a poco a la primera comunidad cristiana, el sentido de la muerte desconcertante de Cristo, más que la reflexión sobre su vida precedente. Y también hoy es sólo a la luz de la resurrección de Cristo y en la esperanza de la nuestra como se puede comprender el sentido del sufrimiento y de la muerte. La cruz se conoce mejor viendo sus efectos que sus causas, que para nosotros permanecen a menudo misteriosas e inexplicables.

Los hombres necesitan de la esperanza para vivir tanto como del oxígeno para respirar. Es tal esta necesidad que, con sólo oír nombrar la esperanza, se enderezan y te miran, por así decir, las manos para ver si tienes por casualidad algo que ofrecer a su sed. Se dice que mientras hay vida hay esperanza; pero también es verdad que mientras hay esperanza hay vida. Un signo de esta necesidad, en estos años recientes, ha sido la aceptación que ha encontrado la «Teología de la Esperanza». También el pensamiento secular se ha ocupado de la esperanza, pero de una esperanza secularizada: el llamado «Principio Esperanza». El principio esperanza indica aquí la capacidad humana de esperar y de proyectar un futuro terreno diverso. Lo contrario de lo que se entiende por la virtud teologal, que es don, gracia infusa, antes que obra del hombre, y que tiene por objeto directo a Dios y a la vida eterna, no sólo el futuro terreno utópico. Pero también esto sirve para indicar al menos una cosa: que el mundo siente nostalgia de la esperanza; que no puede prescindir de ella y que, si se abandona la gran esperanza que viene de Dios, hay que inventarse una pequeña, a la medida del hombre.

La esperanza ha sido durante mucho tiempo, y lo es todavía, entre las virtudes teologales, la hermana menor, la pariente pobre. Se habla a menudo de la fe, más abundantemente todavía de la caridad, pero muy poco de la esperanza. Aún más, en la historia del cristianismo ha habido quien ha sentido la necesidad (como en el Quietismo) de poner aparte la esperanza con el pretexto de que ésta, al prometernos algo, disminuiría la caridad o el puro amor; y ha habido quien ha sentido la necesidad de ponerla aparte con el pretexto de que ésta disminuiría la pura fe, atenuando su gratuidad y su oscuridad. Pero esto denota que no se ha comprendido bien la naturaleza de la esperanza teologal. Existe un puro esperar que tiene como fundamento sólo a Dios y en el cual se espera algo casi más para Dios que para uno mismo, para que su fidelidad y su bondad queden fuera de toda discusión. Existe un «esperar contra toda esperanza», como el de María. A este nivel de profundidad, la esperanza ya no es algo de lo que el hombre pueda disponer como le plazca y sobre la que pueda apoyarse para aliviar la oscuridad y el sufrimiento. «Perdida la fe, muerta la esperanza», decía santa Catalina de Génova en el culmen de la noche de su fe, mientras se sabe que, en realidad no hacía más que continuar creyendo y esperando cada vez más perfectamente.

Hay dos modos de pecar de verdad contra la esperanza. Estos son: desear de la salvación y presumir salvarse sin mérito; la desesperación y la presunción. Aquí se ve todavía la necesidad que tenemos de mantener unidas cruz y resurrección. Sufrir sin esperar resucitar es desesperación; esperar resucitar sin sufrir es presunción.

Me he preguntado a veces por qué la esperanza gusta tanto a Dios que continuamente nos pide que esperemos en él, y, poco a poco, voy descubriendo la respuesta. Continuar esperando, aun

SANTA CATALINA DE GÉNOVA, *Vita*, cap. 19 (ed. Umile Bonzi, S. *Caterina Fieschi Adorno*, II, Turín 1962, p. 207).

cuando todo sea cada vez más duro y la evidencia desmienta sistemáticamente la espera, significa creer más en Dios que en la evidencia de los hechos; significa reconocer a Dios siempre un derecho más, siempre una posibilidad más. Significa darle crédito. Yo pienso que si, por un absurdo, Dios no hubiera pensado antes en crear el Paraíso, lo crearía porque sus hijos lo esperan. ¿Qué padre, si descubre que su hijo espera con toda seguridad un regalo para Navidad en el que él no había pensado, no se lo procuraría, si puede, para no defraudar sus esperanzas? Una persona humana puede tener miedo y no querer que se espere demasiado en ella porque conoce sus límites y sabe que, incluso queriendo, no podrá responder siempre a las esperanzas puestas en ella. Pero Dios no; Dios no tiene estos problemas. Por esta razón, lejos de poder estar enojado por el hecho de que se espere demasiado en él, lo desea, lo espera: «Hasta ahora —dice Jesús— nada le habéis pedido (cfr. Jn 16, 24); todo cuanto pidáis, creed que ya lo habéis recibido (¡Esto es esperar!) y lo obtendréis» (cfr. Me 11, 24).

La esperanza contiene un profundo misterio. Este se descubre comparándolo con la fe. La fe concierne a Dios y a las cosas obradas por Dios, las cuales son independientes de nosotros. Que Dios existe, es objeto de fe; que Jesucristo es Dios, es objeto de fe; que murió por nuestros pecados, es objeto de fe; que haya una vida eterna, es objeto de fe. Lo creamos o no, todo ello no deja de ser verdad y de existir. Dios existe aunque yo no crea que exista. La fe, pues, cree lo

que ya es. Pero el objeto de la esperanza no existe si yo no lo espero. Soy yo quien esperando lo hace existir. La esperanza concierne, en efecto, a cosas que Dios no hará prescindiendo de nuestra libertad. El objeto de la fe es que Dios existe. El objeto de la esperanza es que yo poseeré a Dios, que Dios será mío, que yo viviré eternamente. En cambio, si yo no lo espero, todo esto no existirá nunca. Dios nunca será mío. La esperanza es constitutiva de nuestra salvación. La frase de san Pablo: (Rm 8, 24), tiene un sentido todavía más profundo de cuanto parece a primera vista.

Debemos —como dice nuestro amigo el poeta— hacemos «cómplices de la esperanza» ¿Has esperado algo ardientemente, alguna intervención de Dios y después no ha sucedido nada? ¿Has continuado esperando y todavía nada? ¿Todo ha seguido como antes no obstante las súplicas y las lágrimas y quizá también tantos signos de que esta vez serías escuchado? Pues tú sigue esperando, espera una vez más, espera siempre, hasta el final. Hazte cómplice de la esperanza. Hacerse cómplices de la esperanza significa permitirle a Dios que te defraude, que te engañe aquí abajo todas las veces que quiera. Más todavía: significa estar contento, en el fondo, en algún lugar recóndito de tu propio corazón, porque Dios no te ha escuchado ni la primera ni la segunda vez y continúa sin escucharte, porque de este modo te ha permitido darle una prueba más, hacer un acto de esperanza más y cada vez más difícil. Te ha concedido una gracia mucho más grande de la que tú pedías: la gracia de esperar en él.

Pero es necesario prestar atención a una cosa. La esperanza no es sólo una hermosa y poética disposición interior, todo lo difícil que se quiera, pero que por otra parte, deja inoperante y sin tareas concretas, haciendo que al final se convierta en estéril. Al contrario, esperar significa precisamente descubrir que todavía hay algo que se puede hacer, una tarea que se debe realizar y que, por eso, no se está abandonado a merced del vacío y de una inactividad paralizante. Esperar en Dios en las dificultades significa reconocer que si la prueba continúa, no obstante todo, el motivo no está en Dios —que es siempre amor infinito—, sino en nosotros; y si el motivo está en nosotros, quiere decir que todavía podemos hacer algo para cambiar, que todavía hay una tarea que llevar a cabo, de otro modo sí que se debería desespérer. «Ya que —escribe nuestro amigo el filósofo— el hombre respecto a Dios sufre siempre como un reo, el motivo de gozo es éste: que siempre tiene que haber algo que hacer, que deben haber tareas, y con las tareas la esperanza de que todo pueda mejorar, y mejorará cuando

“ Ch. PÉGUY, *Le porche en: Oeuvres poétiques*, citado, p. 655.

él mejore y trabaje más, rece más, sea más obediente, más humilde, se abandone más a Dios, sea más profundo en el amor, más ferviente en el espíritu. ¿No es éste un motivo de alegría? ... Sí, cuando ya no hay nada que hacer, cuando ni siquiera el sufrimiento es una tarea, entonces viene la desesperación. Mientras que existe una tarea, mientras haya alguna propuesta que realizar, el hombre no se abandona sin esperanza ... Por esta razón aunque mi destino fuera el más duro que jamás le haya tocado a ningún hombre, aunque no tuviera absolutamente nada que hacer, existe sin embargo la alegría de que hay una tarea: la de soportar con paciencia. Y si fuese necesaria la paciencia más allá de cualquier límite como nunca antes, se le hubiera exigido a ningún hombre, existe sin embargo la alegría de que hay una tarea: la tarea de no perder la paciencia, ni siquiera cuando se está en el límite

Cuando ya no hubiera, pues, nada más que hacer por nuestra parte para cambiar una cierta situación difícil, siempre quedaría una gran tarea que realizar capaz de hacernos vivir lo suficientemente comprometidos como para mantener alejada la desesperación: la tarea de soportar con paciencia hasta el final. Ésta fue la gran «tarea» que María realizó, esperando al pie de la cruz; y ella está dispuesta a ayudarnos también a nosotros en esto.

En la Biblia encontramos verdaderos y propios gritos y súplicas de esperanza. Uno de éstos lo hallamos en la tercera Lamentación, que es el canto del alma inmersa en la prueba más desoladora, y que puede ser aplicado casi por completo a María al pie de la cruz: «Yo —dice— soy la persona que ha visto la miseria y la pena. Dios me ha hecho caminar en tinieblas y sin luz; me ha emparedado y no puedo salir. Aun cuando grito y pido auxilio, él sofoca mi súplica. Digo: Se me acabaron las fuerzas y mi esperanza en el Señor». Y he aquí el grito de esperanza que vuelve todo del revés. En un cierto momento el orante se dice a sí mismo: «La misericordia del Señor no termina y no se acaba su

“ S. KIERKEGAARD, *El Evangelio de los sufrimientos*, IV (trad. ital. en: *Opere*, a cargo de C. Fabro, Sansoni, Florencia 1972, pp. 863-866).

junto a la cruz de Jesús estaba María»

141

compasión, por eso espero en él. Porque el Señor no rechaza para siempre; aunque aflige, se compadece con gran misericordia. Quizá quede esperanza» (cfr. Lm 3, 1-29).

¡Quiero volver a esperar! ¡Qué gloria tan grande para Dios! ¡Qué gran consuelo para el hombre, poder decir de nuevo estas palabras! dice un salmista que ha hecho esta experiencia de una resurrección gracias a la esperanza (Sal 40, 1). Y otro salmista: (Sal 130, 5); 131,3).

La Carta a los Hebreos habla de la esperanza como de un ancla echada no en la tierra sino en el cielo: «Asiéndonos — dice— a la esperanza propuesta, que nosotros tenemos como segura y sólida ancla de nuestra vida y que penetra hasta más allá del velo adonde entró por nosotros Jesús» (cfr. Hb 6, 18-19).

Volvamos la mirada, una vez más, a la que ha sabido estar al pie de la cruz, esperando contra toda esperanza. Aprendamos a invocarla frecuentemente como «Madre de la Esperanza», y si, en este momento, estamos también nosotros atravesando una prueba y siendo tentados por la desesperación, pongámonos en pie y continuemos caminando hacia delante, repitiendo dentro de nosotros mismos aquellas palabras: «¡El amor del Señor no se ha agotado: en él quiero esperar!»

6. «MUJER, AHÍ TIENES A TU HIJO»

MARÍA, MADRE DE LOS CREYENTES

Objeto de nuestra reflexión, en este capítulo, es la segunda parte del pasaje del Evangelio de Juan: Jesús, viendo a su madre y junto a ella al discípulo a quien amaba, dice a su madre: «Mujer, ahí tienes a tu hijo». Luego dice al discípulo: «Ahí tienes a tu madre». Y desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa. (Jn 19, 26-27).

Al terminar nuestras consideraciones sobre María en el Misterio de la Encarnación, hemos contemplado a María como Madre de Dios, ahora, al finalizar nuestras reflexiones sobre María en el Misterio Pascual, la contemplamos como Madre de los Cristianos, como nuestra Madre.

1. «QUE CADA CUAL PONGA AL SERVICIO DE LOS DEMÁS LA GRACIA QUE HA RECIBIDO»

2. «TODOS HEMOS NACIDO ALLÍ»

Queriendo ilustrar esto con un ejemplo de la vida cotidiana, el pensamiento se dirige espontáneamente a algunas madres de sacerdotes fundadores de obras religiosas (como, por ejemplo, la madre de Don Bosco), que vieron cómo su hijo iba llevando a su propia casa grupos cada vez más nutridos de «pequeños amigos», o de «pobres hijos» y en silencio, sin necesidad de muchas explicaciones, empezaron a organizarse con arreglo a las nuevas exigencias: preparando de comer y sitio para dormir, y lavando también para ellos, como si todos fueran hijos suyos, ni más ni menos.

Éste fue, pues, el momento de la concepción, del «sí» de su corazón. Ahora, al pie de la cruz, es el momento de los dolores del parto. En este momento, Jesús se dirige a su madre llamándola «Mujer». A pesar de no poderlo afirmar con certeza, y conociendo la costumbre del evangelista Juan de hablar, además de directamente, también mediante alusiones y símbolos, esta palabra nos hace pensar en lo que Jesús había dicho: (Jn 16, 21), y en lo que se lee en el Apocalipsis de la «Mujer encinta que grita con los dolores del parto» (cfr. Ap 12, Is). Aunque esta Mujer sea, en primer lugar, la Iglesia, la comunidad de la Nueva Alianza que da a luz al hombre nuevo y al mundo nuevo, también María se ve implicada igualmente en primera persona, como el principio y la representante de esa comunidad creyente. De todos modos, este acercamiento entre María y la figura de la Mujer fue advertido en seguida por la Iglesia (ya con san Ireneo que fue discípulo de un discípulo de Juan, es decir, de san Policarpo), viendo en María a la nueva Eva, a la nueva «madre de los vivientes.»

Pero esto no agota el significado de la escena. La exégesis moderna, habiendo realizado enormes progresos en el conocimiento del lenguaje y de los modos de expresión del Cuarto Evangelio, está todavía más convencida de ello que en el tiempo de los Santos Padres. Si se lee el texto de Juan únicamente en una clave «estrecha», limitada, casi como si fuera la última voluntad testamentaria, éste se convierte como se ha dicho— «en un pez fuera del agua» y, aún más, en algo disonante teniendo en cuenta el contexto donde se encuentra. Para Juan, el momento de la muerte es el momento de la glorificación de Jesús, del cumplimiento definitivo de las Escrituras y de todas las cosas. Inmediatamente antes de las palabras dirigidas a María, se habla del título «Rey de los Judíos» con una clara alusión a su rico significado profético; se habla de la túnica sin costura (cfr. Jn 19, 23s), que parece aludir a la túnica del Sumo Sacerdote que debía ser también ésta tejida de una sola pieza (Ex 28, 31ss) y que, de cualquier modo, es la realización de una profecía. Inmediatamente después de aquellas palabras, se dice que Jesús «entregó el Espíritu», o sea, murió e infundió el Espíritu Santo, como indica también el episodio que sigue del agua y de la sangre del costado, leído a la luz de lo que Juan escribe en su primera carta: (1 Jn 5,7- 8). El costado abierto alude a la profecía de Ezequiel sobre el nuevo templo de cuyo lado fluía el río de agua viva (cfr. Ez 47, Iss); en efecto, Jesús mismo define su cuerpo, destruido y reedificado, como el nuevo templo (cfr. Jn 2, 19s).

Dado este contexto, es mucho más forzado ver en el texto sólo un significado privado y personal, que, de acuerdo con la exégesis tradicional, ver también en él un significado más universal y eclesial, ligado de alguna forma a la figura de la «mujer» de Génesis 3, 15 y de Apocalipsis 12. Según este significado eclesial, el discípulo no representa aquí solamente a Juan, sino al discípulo de Jesús en cuanto tal, es decir, a todos los discípulos. Estos son entregados a María como hijos suyos por Jesús, en el momento de su muerte, del mismo modo que María es entregada a éstos como su madre.

Las palabras de Jesús a veces describen algo que ya está presente, es decir revelan lo que existe; otras veces, en cambio, crean y hacen existir lo que expresan. A este segundo orden pertenecen las palabras que Jesús, a punto de morir, dirige a María y a Juan. Al igual que cuando dice: Jesús convierte el pan en su cuerpo, así también, salvando las debidas distancias, cuando dice: @@

y Jesús constituye a María en Madre de Juan y a Juan en hijo de María. Jesús no se ha limitado a proclamar la nueva maternidad de María, sino que la ha instituido. Así pues, ésta no viene de María, sino de la Palabra de Dios; no se fundamenta en el mérito, sino en la gracia.

Al pie de la cruz, María aparece ante nosotros, pues, como la hija de Sión que, después del luto y de la pérdida de sus hijos, recibe de Dios una nueva descendencia más numerosa que la anterior, no según la carne sino según el Espíritu. Un Salmo que la liturgia aplica a María dice: @@ (Sal 87, 2s). Es verdad. ¡Todos hemos nacido allí! Se dirá también de María, la nueva Sión: «uno por uno todos han nacido en ella». De mí, de ti, de cualquiera, incluso de quien todavía no lo sabe, está escrito en el libro de Dios: «Este ha nacido allí.»

Pues ¿no hemos sido «reengendrados por medio de la Palabra de Dios viva y permanente»? (cfr. 1 P 1, 23); ¿no hemos «nacido de Dios»? (Jn 1, 13), ¿no hemos renacido «del agua y del Espíritu»? (Jn 3, 5). Es cierto realmente, pero esto

no quita que, en un sentido diverso, subordinado e instrumental, hayamos nacido también, por la fe y por el sufrimiento, de María. Si Pablo, que es un siervo y un apóstol de Cristo, puede decir a sus fieles: (1 Co 4, 15), ¡Cuánto más puede decirlo María, que es la madre de Cristo! ¿Quién mejor que ella puede hacer suyas las palabras del apóstol: (Ga 4, 19)? Ella nos da a luz «de nuevo» al pie de la cruz, porque ya nos ha dado a luz una primera vez, no en el dolor, sino en la alegría, cuando dio al mundo aquella «Palabra viva y permanente» que es Cristo, en la cual todos hemos sido nuevamente engendrados.

Las promesas de Dios no son abstracciones, ni se refieren a ciudades y recintos amurallados. Más bien éstas son símbolos e imágenes de las personas concretas a las que se dirigen las promesas. Y si se refieren a personas concretas, ¿a quién se referirán aquellas palabras del Salmo?, ¿en quién se han realizado más claramente que en María, la humilde hija de Sión, principio, también cronológico, de aquel «resto» al que —dice Pablo— estaban destinadas las promesas (cfr. Rm 11, 5ss)?

No se trata de una aplicación subjetiva, sino de una aplicación objetiva; es decir, no se fundamenta en el hecho de si María, en aquel momento, haya pensado o no en estas palabras (de hecho, es más probable que no lo hiciera), sino en el hecho de que estas palabras, por disposición de Dios, se han realizado objetivamente en ella. Esto se descubre con una lectura espiritual de la Escritura, hecha con la Iglesia y en la Iglesia; y ¡hay que ver lo que se pierde quien se pone en condiciones de no poder hacer nunca esta «mujer, ahí tienes a tu hijo».

3. LA SÍNTESIS MARIANA DEL CONCILIO VATICANO II

La doctrina tradicional católica de María, Madre de los cristianos, ha recibido una nueva formulación en la Constitución sobre la Iglesia del concilio Vaticano II, donde esta doctrina se introduce en un marco más amplio, que concierne al lugar de María en la historia de la salvación y en el Misterio de Cristo. «La Santísima Virgen —se lee allí—, predestinada desde toda la eternidad como Madre de Dios juntamente con la encarnación del Verbo, por disposición de la divina Providencia, fue en la tierra la Madre excelsa del divino Redentor, compañera singularmente generosa entre todas las demás criaturas y humilde esclava del Señor. Concibiendo a Cristo, engendrándolo, alimentándolo, presentándolo al Padre en el templo, padeciendo con su Hijo cuando moría en la cruz, cooperó de forma enteramente impar a la obra del Salvador con la obediencia, la fe, la esperanza y la ardiente caridad con el fin de restaurar la vida sobrenatural de las almas. Por eso es nuestra madre en el orden de la gracia». El concilio mismo se preocupa de precisar el sentido de esta maternidad de María, diciendo: «La misión maternal de María para con los hombres no oscurece ni disminuye en modo alguno esta mediación única de Cristo, antes bien sirve para demostrar su poder. Pues todo el influjo salvífico de la Santísima Virgen sobre los hombres no dimana de una necesidad ineludible, sino del divino beneplácito y de la superabundancia de los méritos de Cristo; se apoya en la mediación de éste, depende totalmente de ella y de la misma saca todo su poder. Y, lejos de impedir la unión inmediata de los creyentes con Cristo, la fomenta.

¹ *Lumen gentium* 61

Junto al título de Madre de Dios y de los creyentes, la otra categoría fundamental que el concilio utiliza para ilustrar la función de María, es la de modelo o tipo: «La Virgen Santísima —se lee—, por el don y la prerrogativa de la maternidad divina, que la une con el Hijo Redentor, y por sus gracias y dones singulares, está también íntimamente unida con la Iglesia. Como ya enseñó san Ambrosio, la Madre de Dios es tipo de la Iglesia en el orden de la fe, de la caridad y de la unión perfecta con Cristo

A la luz de estos textos y de cuanto hemos venido diciendo hasta aquí, podemos resumir así la doble relación de María con Jesús y con la Iglesia: con relación a Jesús. María es con relación a la Iglesia, ella es o sea, modelo, figura ejemplar. Ella puede decir de verdad como Pablo, y mejor que Pablo: (1 Co 11, 1). En efecto, ella es maestra y modelo nuestro porque es perfecta discípula e imitadora de Cristo.

La mayor novedad de esta reflexión sobre la Virgen consiste, como bien se sabe, precisamente en el lugar en el que se introduce, o sea, en el tratado sobre la Iglesia. Con esto el concilio —no sin penosos sufrimientos, como es inevitable en estos casos— realizaba una profunda renovación de la mariología respecto a la de los últimos siglos. El tratado sobre María ya no es un discurso que se basta a sí mismo, como si ella ocupase una posición intermedia entre Cristo y la Iglesia, sino que es encauzado nuevamente, como

² *Lumen gentium* 60. ³ *Lumen gentium* 63.

lo había sido en la época de los Santos Padres, al ámbito de la Iglesia. María es reconocida, como decía san Agustín, como el miembro más eminente de la Iglesia, pero como un miembro de ésta y no como alguien que está fuera o por encima de ella: «Santa es María, bienaventurada es María, pero mejor es la Iglesia que la Virgen María ¿Por qué? Porque María es una porción de la Iglesia, un miembro santo, un miembro excelente, un miembro supereminente, pero al fin miembro de un cuerpo entero. Si es parte del cuerpo entero, más es el cuerpo que uno de sus miembros

Esto no ha impedido que el concilio iluminase también la relación única —no compartida por el resto de la Iglesia— que María tiene con Cristo por ser su Madre. En efecto, el tratado sobre María se titula: «La Santísima Virgen María, Madre de Dios, en el Misterio de Cristo y de la Iglesia». Así pues, no sólo en el misterio de la Iglesia, sino también en el misterio de Cristo, en cuanto Verbo encarnado.

Inmediatamente después del concilio, Pablo VI desarrolló la idea de María como Madre de los creyentes, atribuyéndole a ella explícita y solemnemente, el título de Madre de la Iglesia: «Así, pues, para gloria de la Virgen y consuelo nuestro. Nos, proclamamos a María Santísima “Madre de la Iglesia”, es decir. Madre de todo el pueblo de Dios, tanto de los fieles como de los pastores que la llaman Madre amorosa, y queremos que de ahora en adelante sea honrada e invocada por todo el pueblo cristiano con este gratísimo título.»

Debemos precisar de inmediato que no se trata de dos títulos o de dos verdades que puedan ponerse en el mismo plano. «Madre de Dios» en un título definido solemnemente; se basa en una maternidad real, no sólo espiritual; tienen una relación muy estrecha y, aún más, necesaria con la verdad central de nuestra fe: que Jesús es Dios y hombre en una misma y única persona; y es, además, un título aceptado universalmente en la Iglesia. «Madre de los creyentes», o «Madre nuestra», indica una maternidad espiritual; tiene una relación menos estrecha con la verdad central del credo. No se puede decir de este título que haya sido defendido «siempre, por doquier y con una validez universal» en el cristianismo, sino que refleja la doctrina y la piedad de algunas Iglesias, en particular la doctrina de la Iglesia Católica, aunque, como veremos, no solamente la suya.

San Agustín nos ayuda a captar en seguida la semejanza y la diferencia entre las dos maternidades de María. Él escribe: «María, corporalmente, es madre únicamente de Cristo; mientras que, espiritualmente, en cuanto que realiza la voluntad de Dios, es su hermana y su madre. En el espíritu, no es madre de nuestra Cabeza, que es el mismo Salvador, del que más bien ella nace espiritualmente; pero ciertamente es madre de sus miembros, que somos nosotros, porque cooperó con su caridad al nacimiento de los fieles en la Iglesia, que son los miembros de aquella Cabeza». S. AGUSTÍN, *La santa virginidad*, 5-6 (PL 40, 399).

La diferencia que se percibe entre los dos títulos de María, Madre de Dios y Madre de los cristianos, indica que es posible, más aún, que es necesario admitir una cierta libertad entre las distintas Iglesias Cristianas, en lo que concierne al segundo título, que no refleja el dogma sino la piedad y la devoción; y que, a pesar de estar bien fundamentado en la Palabra de Dios, como veremos, no es una consecuencia de ella que se impone con la misma fuerza y evidencia para todos. Nuestro objetivo en esta meditación quisiera ser el de ver toda la riqueza que hay detrás de este título apreciando el don de Cristo que el mismo contiene, de forma que pueda servirnos no sólo para honrar a María con un título más, sino para edificarnos en la fe y para crecer en la imitación de Cristo. Un segundo objetivo quisiera ser el de explicar el sentido que tiene este título para nosotros los católicos, y hacerlo comprensible a los hermanos protestantes que no comparten ni éste ni otros títulos de María que indican su participación activa en la redención y en la vida —también en la vida actual— de la Iglesia.

Un carisma y una gracia particular de la Iglesia Católica, compartido también en su mayor parte por la Iglesia Ortodoxa, es su peculiar estilo de cultivar la devoción a la Virgen; estilo que estas Iglesias deben cultivar también para el resto de los cristianos sin exigir de ellos lo mismo. Del mismo modo que la forma de cultivar la Palabra de Dios escrita, o sea las Escrituras, ha sido un don particular de las Iglesias de la Reforma, del que también la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa se están beneficiando ahora.

Lo que se necesita en estos casos, según la Palabra de Dios que ahora hemos recordado, son dos cosas: la primera, es que vivamos la gracia recibida, que la cultivemos y la hagamos fructificar; la segunda, que la pongamos al servicio de los demás. Y esto es precisamente lo que ahora tratamos de hacer. Bajo esta luz, el hecho de que el título de María «Madre de los creyentes» no sea vinculante para todos, no disminuye su importancia para nosotros, sino que, en cierto sentido, la aumenta. Nosotros somos responsables de esta gracia también para los demás.

' S. AGUSTÍN, Sermones 72 A (= Denis 25), 7 (Miscellanea Agostiniana I, p. 163). ' PABLO VI, Discurso pronunciado en la sesión de clausura de la tercera etapa conciliar (AAS 56, 1964, p. 1016). IGL.HSIA

4. MARÍA, MADRE DE LOS CREYENTES, EN UNA PERSPECTIVA ECUMÉNICA

Tratemos ahora de comprender el sentido de este título de María, Madre de los creyentes y Madre de la Iglesia, partiendo de algunas categorías bíblicas, con la esperanza de que esto ayude también a hacer comprensible —y ya no escandalosa— a los hermanos paneslantes esta creencia de la Iglesia Católica.

Aclaro, sobre todo, el principio que está en la base de las reilecciones que siguen. Si como hemos visto hay que colocar a María fundamentalmente en la parte de la Iglesia, tenemos como consecuencia que las categorías y las afirmaciones bíblicas de las que partir para iluminar su persona, son más bien las aplicadas a las personas humanas que constituyen la Iglesia, aplicadas a ella «a fortiori», en lugar de las categorías relativas a las personas divinas o a Cristo, aplicadas a ella por analogía. Para comprender de modo adecuado, por ejemplo, el delicado concepto de la mediación de María en la obra de la salvación, es quizá más útil y oportuno partir de la mediación creatural o desde abajo; partir de la mediación de Abraham, de san Pablo o de cualquiera de los apóstoles, en lugar de partir de la mediación divino-humana de Cristo. La distancia mayor, en efecto, no es la que existe entre María y el resto de la Iglesia, sino la que existe entre la Iglesia junto con María por una parte, y Cristo y la Santísima Trinidad por otra; entre las criaturas y el Creador. No es posible, o es peligroso, hacer una cristología «desde abajo», es decir, partiendo del hombre en vez de partir de Dios, ya que «nadie ha subido al cielo, sino el que bajó del cielo» (cfr. Jn 3, 13); nadie puede pretender para Cristo la dignidad de Dios si Él no es, ya desde el principio, verdadero Dios; en efecto, Dios puede hacerse hombre, pero el hombre no puede hacerse Dios. En cambio, es posible, aún más, es necesario tratar de hacer una mariología desde abajo. Hubo un tiempo en que prácticamente todos los títulos de María se hacían derivar por deducción de un principio dogmático, como «llena de gracia» o «Madre de Dios». Ahora, a la luz, del tratado del concilio Vaticano II, podemos utilizar el otro camino, por inducción, a partir de la Palabra de Dios.

La primera analogía «desde abajo» que se nos presenta en la Biblia para hablar de María, es la de Abraham. En otras ocasiones hemos rozado ya este tema de la comparación entre Abraham y María, pero ahora ha llegado el momento de profundizar más en él.

Es un hecho singular que Cristo, en el Nuevo Testamento, nunca sea llamado el «nuevo Abraham», mientras que, por el contrario, sí que es denominado o señalado implícitamente como nuevo Adán, nuevo Isaac, nuevo Jacob, nuevo Moisés, nuevo Aarón, etc. Es Isaac, o sea el hijo de Abraham, quien aparece más bien como figura de Cristo. Abraham no encuentra su realidad correspondiente en Cristo, sino en María, porque él ha sido constituido padre por la fe, y

representa la fe: algo que el Nuevo Testamento nunca atribuye a Jesús y que, en cambio, atribuye a María cuando la proclama bienaventurada por su fe (cfr. Le I. 45).

La comparación entre la fe de Abraham y la de María se esboza en el mismo relato de la Anunciación. A María que, en con- iraste con la promesa, indica al ángel su condición de virgen— le es dada la misma respuesta (en el texto de los LXX la identidad os todavía más clara) que le fue dada a Abraham después de que Sara hiciera la misnui observación a propósito de su ancianidad y esterilidad: *Nada es imposible para Dios* (Le 1. 37; Gn 18. 14).

Pero tal convspndencia surge sobre todo de los hechos. En la vida de Abraiiam encontramos dos grandes actos de fe: por la fe Abraham creyó en la promesa de que Dios le daría un hijo, a *pesar de considerar su cuerpo ya sin vii'or y el seno de Sara jii^ualmente esíth il* (Rm 4. cfr. Hb 11, 11); *por la fe, Abraham, sometido a la prueba, presentó a Isaac como ofrenda, y el que había recibido las pnmias, ofrecía a su unii^éniio* (Hb 11, 17). Así pues. Abraham ca\vo cuando Dios le daba un hijo, y creyó también cuando se lo quitaba.

Hn la villa de María también encontramos dos grandes actos de fe. María ciryó cuando Dios le anunciaba a ella, una nuijer virgen, el nacimiento de un hijo que sería el heredero de todas las promesas. Y. en segundo lugar, creyó cuando Dios le pedía que estuviera presente en la inmolación del Hijo que le había dado.

Aquí se apagan todas las luces y la persona humana entra de verdad en las tinieblas de la fe. Dios parece desmentirse, parece olvidar sus promesas. Había sido dicho: y en cambio es aplastado por los insultos y los golpes; se había dicho: y íes clavado en una cruz! ... Hasta el final María debió esperar que Dios interviniese, que los acontecimientos cambiasen su curso, pues no gozaba de la visión beatífica sino que también ella caminaba en la fe y la esperanza. Lo esperó después de ser arrestado, cuando estaba ante Pilato, antes de que fuera emitida la sentencia, en el Calvario antes de que fuera clavado el último clavo; lo esperó hasta el momento en que, inclinando la cabeza, expiró... ¡Pero, nada!

A María se le pide mucho más que a Abraham. Con Abraham Dios se paró en el último momento y le ahorró la vida del hijo; con María, en cambio, traspasó la línea sin retomo de la muerte. En esto se ve la diferencia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento: «Abraham empuña el cuchillo, pero recupera a Isaac; la cosa no iba en serio. El culmen de la seriedad estuvo en la prueba, pero luego vuelve el gozo de esta vida. En el Nuevo Testamento ocurre algo bien distinto. No es que una espada estuviera pendiente de un hilo sobre la cabeza de María Virgen para probar si ella, en aquel momento, habría conservado la obediencia de la fe; sino que aquella espada llegó, verdaderamente, a traspasar, a partir su corazón, pero así ella obtuvo un cheque para la eternidad: esto no lo obtuvo Abraham®.»

' S. KIERKEGAARD, *Diario X A 572* (trad. ital. citada, n® 2689). «mujer, ahí tienes a tu HUU» 157

ha recibido tal título en la reflexión posterior de su pueblo que es la Iglesia. Durante su vida, también de ella sólo se resaltó que creyó en el cumplimiento de las palabras del Señor. El título de Abraham, «padre de los creyentes», está contenido en las Escrituras; por esta razón goza de una indiscutible autoridad universal; pero, ¿no debería gozar al menos de respeto y veneración piadosa el mismo título cuando la Iglesia se lo da a María, viendo cómo también éste se fundamenta en las mismas Escrituras?

Pero del paralelo Abraham-María podemos sacar una luz todavía mayor, que no sólo concierne al simple título, sino también a su contenido o significado. Madre de los creyentes ¿es un simple título honorífico o es algo más? Calvino interpreta el texto del Génesis —donde Dios dice a Abraham: (Gn 12, 3)—, en el sentido de que «Abraham será no solamente ejemplo y patrono, sino causa de bendición»'. Un conocido exégeta protestante moderno escribe, en el mismo sentido: «Se ha preguntado a propósito de estos versículos (se refiere a Gn 12, 3), si su sentido no sería simplemente que Abraham habría de convertirse en fórmula de bendición, si su bendición se haría proverbial por doquier ... Pero es peligroso her- menéuticamente, restringir en un único sentido —y precisamente restringirlo a su significado más débil— unas palabras que contienen todo un programa y se presentan revestidas de un estilo tan realzado ... De modo que es preferible atenerse a la interpretación tradicional: es “como una orden dada a la historia” (B. Jacob). El plan salvífico de Yahwéh atribuye a Abraham un papel de mediador de la bendición para todas las familias de la tierra“.»

Todo esto nos ayuda enormemente a comprender lo que la Tradición, a partir de san Ireneo, dice de María: que ella no sólo es un ejemplo de bendición y de salvación, sino que, de algún modo, dependiente únicamente de la gracia y de la voluntad de

' CALVINO, *U livre de la Genése, I*, Ginebra 1961, p. 195. G. YON RAD, *Das erste Buch Moses, Genesis, Gottinga 1972* (trad. esp. *El libro del Génesis, Sigüeme, Salamanca 1982*, pp. 193-194).

Hermanos protestantes, las palabras: (Le 1, 48) no las hemos puesto en la Escritura los católicos; las ha puesto el Espíritu Santo. ¿No habría que considerarlas también a ellas como «una orden dada por Dios a la historia», como aquellas palabras dirigidas a Abraham Si se le reconoce a Abraham una función de mediador ¿no habría que reconocer esa función, con mayor razón, también a María?

No se puede decir que una mediación real como la de Abraham fuera todavía posible en la economía del Antiguo Testamento, pero no en la del Nuevo Testamento porque en él ya tenemos el único Mediador entre Dios y los hombres, que es el hombre Cristo Jesús (cfr. ITm 2, 5). En efecto, la única mediación de Cristo se realiza, también en la Nueva Alianza, a través de las mediaciones creadas y humanas, instituidas por él mismo, como son las mediaciones de los signos sacramentales y la mediación personal de los apóstoles.

Estas observaciones no se hacen con el espíritu de quien dice a los demás: «ex ore tuo te iudico, te juzgo por tus mismas palabras»; sino que se hacen para mostrar la insustituible contribución que los hermanos Protestantes pueden aportar, con su sentido de la Escritura, a la edificación de nuestra fe común, incluyendo todo lo que en esta fe concierne a María. Es decir, no expresan un juicio de coherencia o incoherencia, sino más bien son una invitación y un deseo de comunión. Aparece cada vez más claro que será precisamente en el terreno de la Biblia donde

“ S. IRENEO, *Contra las herejías. III, 22.4* (SCH 211, p. 442s).

Católicos y Protestantes podrán encontrar una comunión plena también en lo que concierne a la Madre de Dios.

Una segunda analogía «desde abajo», después de la de Abraham, es la que concierne a los apóstoles. En la carta a los Efesios, se lee que los creyentes están (Ef 2, 20). ¿Cómo es que los apóstoles y profetas son llamados aquí «cimiento» si está escrito que (1 Co 3, 11)? La respuesta es que existen diversas formas de estar «cimentados» sobre alguien, y si se puede estar «cimentados» sobre los apóstoles porque fueron los primeros en transmitir la Palabra de vida, tanto mejor se puede decir que estamos «cimentados» sobre María y que somos

S. GREGORIO MAGNO, *Homilías sobre el Evangelio XVII. 1* (PL 76, 1139). *Dei Verbum 2*.

“S. AGUSTÍN, *Comentario al Evangelio de Juan 80, 3* (CC 36, p. 529).

«engendrados» por María, ya que nos ha dado al autor mismo de la Palabra y la ha transmitido no a esta o a aquella Iglesia, como hicieron cada uno de los apóstoles, sino al mundo entero.

El Dios que no ha despreciado llamar a unas criaturas —al hombre y a la mujer— a colaborar con él en la tarea de dar la vida natural, bien puede, si quiere, llamar a una criatura —a María, y, de forma distinta, a cualquier otra persona— a colaborar con él en la tarea de dar la vida sobrenatural; a ser su «instrumento de gracia». También de este modo, la criatura, ante Dios, sigue siendo algo insignificante; todo es, pura y exclusivamente, gracia. No nos suceda que para salvaguardar la trascendencia de Dios, nos hagamos de él una idea «pequeña» y mezquina, como si se tratase de un Dios «celoso», pero no en el sentido bíblico sino según el estilo humano, como el dios de los griegos. Los «celos» de Dios, en la Escritura, conciernen a los ídolos, no a sus instrumentos e intermediarios.

Es un hecho alentador descubrir que los mismos iniciadores de la Reforma le reconocieron a María el título y la prerrogativa de Madre, también en el sentido de Madre nuestra y de Madre de la salvación: «Éste —escribe Lutero en un sermón para la Misa de Navidad— es el consuelo y la rebosante bondad de Dios: que el hombre, como creyente, pueda gloriarse de un bien tan precioso, que María sea su verdadera madre, Cristo su hermano. Dios su Padre ... Si crees esto, tú puedes sentarte verdaderamente en el regazo de la Virgen María y ser su querido niño

Zwinglio, en un sermón del año 1524, llama a María «la pura virgen María, Madre de nuestra salvación» y, en lo que a ella respecta, dice no haber «pensado nunca y tanto menos enseñado o afirmado en público algo impío, deshonesto, indigno o malo

Así pues, ¿Cómo es que hemos llegado a la actual situación de tanto malestar por parte de los hermanos Protestantes en lo refe-

LUTERO, *Kirchenpostille* (ed. Weimar, 10, 1, p. 73) (trad. ital. en *Scritti religiosi*, citado, p. 546).

H. ZWINGLIO, *Predigt von der reinen Gottgebärerin Mañ*, (en ZWINGLIO, *Hauptschriften, derPrediger I*, Zürich 1940, p. 159).

rente a María, hasta el punto de que algunos grupos marginales de ellos consideran incluso deber suyo empequeñecerla, atacando continuamente a los católicos en este punto y pasando por encima de lo que la misma Escritura dice de ella? Ha sucedido con María algo similar a lo que sucedió con la doctrina eucarística. Aquellos que deberían ser para todos los cristianos los signos y los factores más fuertes de unidad y, en el caso de la Eucaristía, el sacramento mismo de la unidad, se han *ii* convertido en los motivos más vistosos de discordia y de desunión.

No pretendo dar una respuesta a estas preguntas; sólo quiero decir cuál me parece que es el camino para salir de esta triste situación sobre María. Tal camino pasa por un sincero reconocimiento por parte de nosotros, los católicos, del hecho de que, a menudo, especialmente durante los últimos siglos, hemos contribuido de forma determinante a hacer que María sea inaceptable para los hermanos protestantes, honrándola de forma tal vez exagerada y desconsiderada y, sobre todo, no poniendo esta devoción dentro de un marco bíblico bien claro que hiciera ver su función subordinada respecto a la Palabra de Dios, al Espíritu Santo y a Jesús mismo. La mariología, en los últimos siglos, se había convertido en una fábrica continua de nuevos títulos, nuevas devociones, a menudo en polémica con los protestantes, utilizando a veces a María —la Madre común— como un arma contra ellos. El concilio Vaticano II ha reaccionado oportunamente ante esta tendencia, recomendando que los fieles «en las expresiones o en las palabras eviten cuidadosamente todo aquello que pueda inducir a error a los hermanos separados o a cualesquiera otras personas acerca de la verdadera doctrina de la Iglesia», y recordando a los mismos fieles que «la verdadera devoción no consiste ni en un sentimentalismo estéril y transitorio, ni en una vana credulidad

Por parte protestante creo que hay que tomar nota del influjo negativo que ha tenido en su actitud hacia María, no sólo la polémica anticatólica, sino también el racionalismo. María no es una

“*Lumen gentium* 67.

idea, sino una persona concreta, una mujer, y, como tal, no se presta a ser fácilmente reducida a un principio abstracto o a teorizar sobre su persona. Ella es el icono mismo de la sencillez de Dios. Por esto, en un clima dominado por un racionalismo exasperado, no podía más que ser eliminada del horizonte teológico.

Una mujer luterana, muy aferrada a su fe, después de haber recordado diversos textos de Lutero llenos de admiración sobre la Virgen, escribe: «Leyendo estas palabras de Lutero que hasta el final de su vida honró a María, santificó sus fiestas y cantó cada día el se siente cuánto nos hemos alejado, en general, de la recta actitud hacia ella indicada a nosotros por Lutero basándose en la Escritura ... Vemos cuánto nosotros, los evangélicos, nos hemos dejado empapar por el racionalismo. El racionalismo no ha comprendido nada absolutamente del misterio de la santidad de Dios ... El hombre racionalista ha querido comprenderlo todo, y lo que no ha estado en condiciones de comprender, lo ha eliminado ... El racionalismo, que admite solamente lo que se puede comprender con la razón, al difundirse, ha barrido de las Iglesias Evangelistas las fiestas de María y todo lo que se refiere a ella, y ha hecho perder el sentido de cualquier referencia bíblica a María: y de esta herencia sufrimos todavía hoy. Si Lutero con esta frase: “Después de Cristo ella es la más preciosa joya de toda la cristiandad, nunca suficientemente alabada”, nos inculca esta alabanza, yo, por mi parte, debo confesar que estoy entre aquellos que durante muchos años de su vida, no lo han hecho, eludiendo así también cuanto dice la Escritura: (Le 1, 48). Yo no estaba entre estas generaciones’“.»

Todas estas premisas nos permiten cultivar una esperanza en el corazón: la esperanza de que un día no muy lejano, católicos y protestantes podamos estar no ya divididos, sino unidos por María en una común veneración por ella, distinta quizá en las for-

“ M. BASILEA SCHLINK, *María, der Weg der Mutter des Herrn Darmstadt 1982*, pp. 149-152 (trad. ital. Ancora, Milán 1983, pp. 102-103).

mas y en la expresión, pero unánime al reconocer en ella a la Madre de Dios y, en un sentido distinto, también la Madre de los creyentes. Nos acercamos al año 2000. ¿Sería justo que en el aniversario del nacimiento de este Niño nos olvidásemos por completo de aquélla que lo dio al mundo? ¿Sería esto cristiano y, antes todavía, humano? Y sobre todo, ¿sería el Cristo que anunciamos de verdad la Palabra hecha carne, el Dios que ha entrado en la historia, que se ha hecho en todo igual a nosotros: en el nacer, en el vivir y en el morir?

5. «Y DESDE AQUELLA HORA EL DISCÍPULO LA ACOGIÓ EN SU CASA»

De acuerdo con el método adoptado en nuestro camino, este sería el momento de pasar de la contemplación de un cierto título o momento de la vida de María a su imitación práctica; es decir, el momento de considerar a María en su aspecto de figura y espejo de la Iglesia. Sin embargo, en este capítulo en el que hemos contemplado a María como a «nuestra Madre», la aplicación práctica es del todo particular. No consiste, evidentemente, en imitar a María, sino en acogerla. Debemos imitar a Juan, tomando, desde este momento, a María con nosotros en nuestra vida. En esto consiste todo.

La frase: «Y el discípulo la tomó consigo» en el texto original puede significar dos cosas que, quizá, habría que mantener unidas: la acogió «en su casa» y la acogió «entre sus cosas más queridas.»

Se piensa demasiado poco en lo que esta breve frase contiene. Detrás de ésta hay una noticia de enorme importancia e históricamente segura porque nos la ofrece la misma persona interesada. María pasó los últimos años de su vida con Juan. Lo que se lee en el Cuarto Evangelio a propósito de María en Caná de Galilea y al pie de la cruz, fue escrito por alguien que vivía bajo el mismo techo que María, ya que es imposible no admitir una estrecha relación, si no una identidad, entre «el discípulo que Jesús amaba» y el autor del Cuarto Evangelio. La frase: «Y la Palabra se hizo carne», fue escrita por alguien que vivía bajo el mismo techo que aquella en cuyo seno se había cumplido este milagro, o al menos por alguien que la había conocido y que había estado con ella.

¿Quién puede decir cuánto significó para el discípulo que Jesús amaba tener consigo en su casa, día y noche, a María? Rezar con ella, comer con ella, tenerla delante escuchando cuando hablaba a sus fieles, celebrar con ella el Misterio del Señor,... ¿Es posible pensar que María haya vivido en el círculo del discípulo que Jesús amaba, sin que haya tenido influjo alguno en el lento trabajo de reflexión y de profundización que llevó a la redacción del Cuarto Evangelio? En la antigüedad parece que Orígenes intuyó al menos el secreto que hay detrás de este hecho y al que los estudiosos y críticos del Cuarto Evangelio y los investigadores de sus fuentes no prestan, habitualmente, atención alguna. En efecto, él escribe: «Entre todos los Evangelios pertenece el primer puesto al que escribió Juan. Mas nadie puede captar su sentido a no ser que se haya reclinado sobre el pecho de Jesús y haya asimismo aceptado de Jesús a María como madre suya. Y a fin de ser otro “Juan”, es preciso que (lo mismo que Juan) se convierta uno en quien pueda ser designado por Jesús cual si fuera el mismo Jesús. Todos cuantos en efecto juzgan de manera ortodoxa acerca de María, saben que no tuvo otro hijo más que Jesús, y sin embargo dice Jesús a su madre: “Ahí tienes a tu hijo”. Advierte que no dice: “También él es tu hijo”. Equivalen, pues, sus palabras a decir: “Mira, ahí tienes a Jesús, a quien tú has dado a luz”. En efecto, quien ha llegado a la perfección ya no vive más sino que es Cristo quien vive en él (cfr. Ga 2, 20); y porque Cristo vive en él, cuando se habla de él a María se le dicen aquellas palabras: “Ahí tienes a tu hijo”, es decir a Cristo» Este texto muestra que Orígenes, basándose en la doctrina del cuerpo místico y del cristiano perfecto que es otro Cristo, interpreta ya

“ ORÍGENES, *Comentario al Evangelio de Juan I*, 6,23 (Sch 120, pp. 70-72).

estas palabras de Jesús al borde de la muerte como dirigidas no sólo a Juan, sino a todo discípulo.

Ahora nos preguntamos: ¿Qué puede significar para nosotros tomar a María en nuestra casa? Creo que este es el lugar donde se podría insertar el núcleo sobrio y sano de la espiritualidad mon- fortana de la consagración a María. Esta consiste en «hacerlo todo por medio de María, con María, en María, y para María, a fin de hacerlo más perfectamente por medio de Jesús, con Jesús, en Jesús y para Jesús». «Es necesario entregarse al espíritu de María, para ser por él movidos y conducidos de la manera que ella quiera. Es necesario ponerse y dejarse en sus manos virginales, como un instrumento en las manos de un trabajador, como un laúd en las manos de un diestro tañedor. Es necesario perderse y abandonarse en Ella, como una piedra que se arroja al mar: y esto se hace sencillamente y en un instante, por una sola ojeada del espíritu, un ligero movimiento de la voluntad o por medio de palabras^».

Pero ¿no se usurpa de este modo el lugar del Espíritu Santo en la vida cristiana, ya que es del Espíritu Santo de quien debemos «dejarnos guiar» (cfr. Ga 5, 18) y es a él a quien debemos dejar obrar y orar en nosotros (cfr. Rm 8, 26s) para asemejarnos a Cristo? ¿No está escrito que el cristiano debe hacerlo todo en el Espíritu Santo? Este inconveniente —el de atribuir, por lo menos tácitamente, a María las funciones propias del Espíritu Santo en la vida cristiana— ha sido reconocido presente en ciertas formas de devoción mariana anteriores al concilio¹. Esto era debido a la falta de una conciencia clara y operante del lugar del Espíritu Santo en la Iglesia. Sin embargo, el desarrollo de un fuerte sentido de la Pneumatología no lleva en absoluto a la necesidad de rechazar esta espiritualidad del ofrecimiento a María; simplemen-

S.L. GRIGNON DE MONTFORT, *Tratado de la verdadera devoción a María*, nn: 257. 259 (en: *Oeuvres complètes*, París 1966 pp. 660-661; trad. esp. *Obras de S.L.M. Grignon de Montfort*, BAC, Madrid 1954, pp. 578 y 580).

Cfr. H. MÜHLEN, *Una mystica persona*, Paderborn 1967 (trad. ital. Città Nuova, Roma 1968, pp. 575 ss.) te aclara su naturaleza. María es precisamente uno de los medios privilegiados a través de los cuales el Espíritu Santo puede guiar a las almas y conducir las a la semejanza con Cristo, precisamente porque María forma parte de la Palabra de Dios y es ella misma una palabra de Dios en acción. La frase «ad lesum per Mariam», a Jesús a través de María sólo se puede aceptar si se entiende en el sentido de que es el Espíritu Santo quien nos guía a Jesús

serviéndose de María. María, la mediación creada entre nosotros y Jesús, encuentra toda su validez si es comprendida como instrumento de la mediación increada que es el Espíritu Santo.

También aquí, para poder comprender, recurrimos a una analogía «desde abajo». Pablo exhorta a sus fieles a mirar lo que él hace para ser imitado por ellos: (Flp 4, 9). Ahora bien, es verdad que Pablo no trata de ponerse en el lugar del Espíritu Santo; sencillamente piensa que imitarlo significa secundar al Espíritu, ya que también él cree tener el Espíritu de Dios (cfr. 1 Co 7, 40). Este razonamiento sirve para María y explica el sentido del «hacer todo con María y como María.»

Una analogía «desde arriba» podría ser, en cambio, la de la Sabiduría divina. María no se identifica con la Sabiduría de Dios, que es más bien la Palabra o el Espíritu. Sin embargo, es considerada, tanto por la Iglesia latina como por la Iglesia Ortodoxa, como la «Sede de la Sabiduría», aquella que se ha dejado modelar por ella. En este sentido derivado, el cristiano puede decir de María lo que el discípulo decía de la Sabiduría en el Antiguo Testamento: (Sb 8, 9; 9, 9).

Esto significa, en sentido espiritual, tomar a María consigo mismo: tomarla como compañera y consejera, sabiendo que ella conoce mejor que nosotros cuáles son los deseos de Dios respecto a cada uno de nosotros. Si se aprende a consultar y a escuchar en cualquier cosa a María, ella se convierte de verdad para nosotros en maestra inigualable en los caminos de Dios; maestra que enseña interiormente, sin el ruido de las palabras. No se trata de una posibilidad abstracta, sino de una realidad de hecho, experimentada por innumerables almas, tanto en la actualidad como en el pasado. Aquí tenemos, por ejemplo, un testimonio vivo de esta experiencia con María: «Desde hace algún tiempo ha nacido dentro de mí el deseo de dejar cada vez más sitio a María en mi vida, aún más, me place invitarla a revivir en mí su amor a Jesús y a la Santísima Trinidad, su silencio, su oración. Con mucha confianza me ofrezco a ella, para ser un espacio libre sobre el que ella pueda descender y revivir; me ofrezco a ella para ser como la continuidad de su humanidad aquí abajo. Por esta razón me parece que debo hacer sitio dentro de mí, hacerme “espera de Dios”, con el corazón y el pensamiento fijos en María.»

Quizá sea necesario añadir que también la vida con María, entendida así, no es una vía necesaria y única que debe ser impuesta a todos. El mismo Espíritu Santo que guía a algunas almas con este hermoso medio, puede guiar a otras con unos medios distintos, por ejemplo con la Palabra de Dios escrita en la Biblia y leída en el Espíritu Santo, como se realiza en la “lectio divina”. No hay que absolutizar, pues, ni siquiera esta práctica aunque sea saludable. En algunos casos, ésta puede durar toda la vida. Pero puede también, como sucede a menudo, servir durante un cierto período de tiempo para alimentar y guiar el camino de un alma, para después dejar lugar a que Dios guíe de otro modo distinto a esa misma alma. Dios no guía con un solo método a todas las almas, ni guía a cada alma en particular siempre con el mismo método desde el principio al fin. Sucede a menudo que aquélla que representó una gran luz para un alma, una fuente que daba agua cada vez que a ella se recurría, en un momento dado se apaga y se seca. Entonces el alma debe ser dócil y aceptar el cambio de alimentación y no pretender que sea Dios quien cambie su plan y sus caminos.

Es por eso una pésima costumbre ésa de juzgar a los hermanos con arreglo a la propia devoción mariana y, aún más, con arreglo a algunas formas particulares de ésta. Puede suceder que un párroco no hable durante años, o incluso nunca, del Padre ni del Espíritu Santo sin que nadie se dé cuenta ni se escandalice; mientras que si uno hace dos o tres homilias sin nombrar a la Virgen, puede suceder, y de hecho ha sucedido, que reciba protestas de alguien que le acusa de no amar a María.

6. «La confianza que tú inspiras ...»

Llega un momento en la vida de cada persona en el que necesitamos una fe y una esperanza como la de María. Es cuando parece que Dios ya no escucha nuestras plegarias, cuando uno diría que Dios se desmiente a sí mismo y a sus promesas, cuando nos hace ir de fracaso en fracaso y el poder de las tinieblas parece triunfar sobre todos los frentes a nuestro alrededor, oscureciendo nuestro interior como aquel día que hubo oscuridad «sobre toda la tierra» (Mt 27, 45). Cuando él parece, como dice un Salmo, «haber cerrado de ira sus entrañas o haberse olvidado de su bondad» (Sal 77, 10). Cuando te llegue esta hora, recuerda la fe de María y grita también tú, como han hecho otros: «¡Padre mío, ya no te comprendo pero me fío de ti!»

Quizá Dios nos esté pidiendo ahora que le sacrifiquemos —como hizo Abraham— a nuestro Isaac; es decir, que le sacrifiquemos a la persona, a la cosa, el proyecto, la fundación o el cargo que nos resulte más querido y que el mismo Dios nos confiara un día y por el cual hemos trabajado durante toda nuestra vida. Ésta es la ocasión que Dios nos ofrece para mostrale que él es lo más querido de todo para nosotros, más que cualquiera de sus dones y que el trabajo que hacemos por él. Dios puso a prueba a María en el Calvario —como también puso a prueba a su pueblo en el desierto— «para conocer lo que había en su corazón» (cfr. Dt 8, 2); y en el corazón de María encontró intacto y aún más, encontró un «sí» y un «amén» más fuerte que el del día de la Anunciación. Ojalá en estos momentos pudiera encontrar también nuestro corazón dispuesto a decirle «sí» y «amén». Estando «junto a la cruz de Jesús» es como si María continuase repitiendo en silencio con los hechos: «¡Aquí estoy, Dios mío, soy tuya para siempre!» Humanamente hablando, María tendría todos los motivos para gritarle a Dios: «¡Me has engañado!», o, como gritó un día el profeta Jeremías: «Me sedujiste y yo me dejé seducir» (cfr. Jr 20, 7), y escapar del Calvario. Pero, contrariamente a lo que cabría esperar, ella no escapó sino que permaneció «en pie», en silencio; y haciendo esto se convirtió, de una forma totalmente especial, en mártir de la fe y en testigo supremo de la confianza en Dios tras las huellas del Hijo.

Por esto, igual que los israelitas en los momentos de grandes pruebas se dirigían a Dios diciendo: «Acuérdate de Abraham, nuestro padre»; nosotros podemos decir: «¡Acuérdate de María, nuestra Madre!» Y al igual que ellos se dirigían a Dios diciendo: (Dn 3, 35), nosotros podemos decirle: ¡No nos retires tu misericordia, por amor de María, tu amiga!

En el capítulo anterior hemos dicho que María, en el Calvario, se unió al Hijo en la adoración de la santa voluntad del Padre, En esto ella realizó hasta la perfección su vocación de «figura de la Iglesia». Y ella está ahora allí esperándonos.

Se ha dicho hablando de Cristo que él «estará en agonía hasta el fin del mundo y no hay que dejarlo solo durante este tiempo»[^]. Y si Cristo está crucificado y en agonía hasta el fin del mundo, de forma para nosotros incomprensible aunque verdadera, ¿dónde podría estar María en este tiempo si no es con él «junto a la cruz»? En ese lugar María invita y convoca a las almas generosas para que se unan a ella en la adoración de la santa voluntad del Padre; para adorar su voluntad incluso sin comprenderla. No hay que dejarla sola en este tiempo. María sabe que esto es absolutamente lo más grande, hermoso y digno de Dios que podemos hacer en la vida, aunque sólo lo hagamos una vez antes de morir. Pero esto, no nos dispensa ni nos prohíbe tratar de aliviar los sufrimientos concretos de las personas que sufren a nuestro alrededor y en el mundo entero, sino que, por el contrario, por estar unidos al corazón de Dios, nos hace estar más atentos a ellos. Precisamente porque es «Madre de los dolores», María es también «consoladora de los afligidos.»

Está escrito que cuando Judit volvió entre los suyos, después de haber puesto en peligro la propia vida por su pueblo, los habitantes de la ciudad corrieron a su encuentro y el Sumo Sacerdote la bendijo diciendo: (Jdt 13, 18s). Las mismas palabras las dirigimos nosotros a María: ¡Bendita tú entre las mujeres! La confianza que tú inspiras jamás faltará en el corazón de los hombres y en el recuerdo de la Iglesia!

Resumamos ahora toda la participación de María en el Misterio Pascual, aplicándole a ella, con las debidas diferencias, las palabras con las que san Pablo resumió el Misterio Pascual de Cristo:

- B. PASCAL, *El misterio de Jesús* (= Pensamientos n° 553 Brunschwig).

María, aun siendo la Madre de Dios, no retuvo ávidamente su cercanía a Dios.

Sino que se despojó a sí misma de toda pretensión

tomando condición de sierva

y apareciendo en su porte

igual a cualquier otra mujer.

Vivió en la humildad y en lo escondido,

obedeciendo a Dios, hasta la muerte del Hijo,

y una muerte de cruz.

Por lo cual Dios la exaltó

y le otorgó el nombre

que, después del de Jesús,

está sobre todo nombre.

Para que al nombre de María

toda cabeza se incline:

en el cielo, en la tierra y en los abismos,

y toda lengua confiese

que María es la Madre del Señor,

para gloria de Dios Padre. Amén.

C. MARÍA, ESPEJO DE LA IGLESIA EN PENTECOSTÉS

7. «PERSEVARABAN EN LA ORACIÓN CON MARÍA LA MADRE DE JESÚS»

En los Hechos de los Apóstoles, después de haber enumerado los nombres de los once apóstoles, Lucas prosigue con estas palabras tan queridas para el corazón de los cristianos: (Hch 1, 14). Con esta meditación nos trasladamos del Calvario al Cenáculo; pasamos del Misterio Pascual al Misterio de Pentecostés.

Pentecostés tiene lugar al final de la vida de Jesús, cuando la historia de la salvación ha llegado ya a su culmen. Y la razón de este hecho es comprensible. Entre nosotros y el Espíritu Santo había como dos muros de separación que impedían la comunicación: el muro de la naturaleza y el muro del pecado. El muro de la naturaleza porque el Espíritu Santo es espíritu y nosotros somos carne; él es Dios y nosotros somos hombres (cfr. Is 31, 3). Entre los dos hay de por medio un abismo. El muro del pecado, ^ la distancia que la naturaleza había creado, se añadía también la distancia del pecado: (Is 59, 2). Era necesario que fueran derribados estos dos muros, o —lo que es lo mismo— que fueran colmados estos dos abismos para que el Espíritu pudiera derramarse sobre nosotros. Y esto es lo que ha tenido lugar gracias a la obra redentora de Cristo. Con su Encarnación abatió el muro de separación de la naturaleza, uniéndolo en su persona Dios y hombre, el Espíritu y la carne; creando, de este modo, un puente indestructible entre los dos. Con su Pascua abatió el muro de separación del pecado. —se lee en el Evangelio de Juan— (Jn 7, 39). Primero era necesario que Jesús muriese para que pudiera venir el Consolador (cfr. Jn 16, 7). En efecto, muriendo por los pecados, Jesús ha abatido este segundo muro; «ha destruido —dice san Pablo— el cuerpo del pecado» (Rm 6, 6). Ahora ya nada impide que el Espíritu pueda ser infundido, como de hecho sucederá en Pentecostés.

Pero si en la realización de la salvación Pentecostés tiene lugar al final, en su aplicación a nosotros este acontecimiento se coloca al principio. Dicho más claramente: nuestra vida no termina con el Espíritu Santo, sino que empieza con él. En la vida de la Iglesia y de cada uno de nosotros, el Espíritu Santo no llega al final, como coronación de todo o como premio por lo que hemos hecho y sufrido, sino que ocurre todo lo contrario. Nosotros no podríamos hacer nada, ni siquiera decir: «¡Jesús es el Señor!» —se entiende decirlo con fruto—, si no tuviéramos el Espíritu Santo (cfr. 1 Co 12, 3). Nuestra vida espiritual comienza con el bautismo, que es, precisamente, nuestro Pentecostés.

Todo ello, por sí solo, es suficiente para hacernos comprender cómo este tercer momento de nuestro itinerario tras las huellas de Man'a no es una especie de apéndice, ni algo que está de más, respecto de los grandes acontecimientos que hemos contemplado en la Encarnación y en el Misterio Pascual, sino que es el medio necesario a través del cual aquellas grandes realidades se hacen operantes en nuestra vida. Gracias al Espíritu Santo, precisamente, nosotros podemos imitar a María en la Encarnación, concibiendo y dando a luz a Cristo y haciéndonos también nosotros, espiritualmente, su madre; y, gracias también al Espíritu Santo, nosotros podemos imitar a María en el Misterio Pascual, estando como ella, con fe y esperanza, al pie de la cruz.

1. MARÍA DURANTE Y DESPUÉS DE PENTECOSTÉS

Si consideramos lo poco que se habla de María en el Nuevo Testamento, parece sorprendente el hecho de encontrarla presente puntualmente, después del Calvario, también aquí en el Cenáculo, con ocasión de Pentecostés. María está presente, de tal modo, en los tres momentos constitutivos del misterio cristiano y de la Iglesia que, como hemos dicho, son: la Encarnación, el Misterio Pascual y Pentecostés.

Ante todo debemos despejar el terreno de cualquier falsa impresión que pueda existir. También en el Cenáculo, igual que en el Calvario, María es mencionada junto con algunas mujeres. Se diría, pues, que está allí como una de ellas, ni más ni menos. Pero también aquí la calificación «madre de Jesús» que sigue a la mención de su nombre, lo cambia todo y pone a María en un plano distinto, superior no sólo al de las mujeres, sino también al de los apóstoles. ¿Qué significado tiene el hecho de que María esté allí como madre de Jesús? ¡Significa que el Espíritu Santo que ha de venir es «el Espíritu de su Hijo»! Entre ella y el Espíritu Santo hay un vínculo objetivo e indestructible que es el mismo Jesús que juntos han engendrado. En el Credo se dice de Jesús que «por obra del Espíritu Santo se encarnó de María la Virgen». María no está, pues, en el Cenáculo simplemente como una de las mujeres, aunque no haya nada exteriormente que la distinga de las demás, ni haga tampoco nada para distinguirse de ellas.

María, que al pie de la cruz ha aparecido ante nosotros como Madre de la Iglesia, aquí, en el Cenáculo, aparece como su madrina. Una madrina fuerte y segura. La madrina, para poder llevar a cabo su tarea, debe ser alguien que ya ha recibido el bautismo. Así sucede con María: ella es una bautizada por el Espíritu que ahora apadrina a la Iglesia en su bautismo del Espíritu. Si los bautizados son adultos, la madrina les acompaña en la preparación; y eso es lo que hizo María con los apóstoles y lo que hace también con cada uno de nosotros.

Ahora, antes de despedirnos del camino de la Madre de Dios en esta tierra, trataremos de echar un vistazo a su vida después de Pentecostés. Aquí se acaban todas nuestras fuentes de información escritas. Históricamente sabemos sólo que vivió en casa de Juan. Sin embargo, nos queda todavía una fuente de conocimiento especial, también ésta «por inducción», y es ese conocimiento que desde la experiencia de los santos se remonta a la experiencia de la Todasanta. La Constimción sobre la Divina Revelación, del concilio Vaticano II, dice que la comprensión, tanto de las instituciones como de las palabras de la Escritura, crece «cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón y cuando comprenden internamente los misterios que viven»¹. Es decir, crece no sólo con arreglo a la exégesis de la Palabra, sino también partiendo de los frutos y de las realizaciones que la misma Palabra ha producido en la Iglesia. A través de la experiencia de los santos no podemos descubrir nada sobre la vida exterior de María; sin embargo, podemos descubrir algo que concierne a su vida interior, ya que en el campo de la santidad existen ciertas leyes y constantes que se repiten, como sucede también en el campo del arte o de la ciencia. Esto no tiene nada que ver con un conocimiento deducido de verdaderas o presuntas revelaciones privadas sobre la vida de la Virgen que creen poder conocer también las vicisitudes externas y los acontecimientos de su vida, tanto antes como después de Pascua.

Veamos, en primer lugar, un hecho negativo y que, sin embargo, constituye también él una indicación más que nunca positiva sobre María. A través de las Cartas de los apóstoles, y especialmente mediante los saludos finales que encontramos en ellas,

¹ Del *Verbum* 8.

podemos conocer innumerables personajes, entre los cuales vemos también algunas mujeres de la comunidad cristiana primitiva; sus nombres y sus ocupaciones. Conocemos a Lidia, la vendedora de púrpura de Filipos; a Aquila y Priscila, que tejían tiendas como Pablo...; encontramos también una vez la mención de una cierta María (cfr. Rm 16, 6), pero no es la Madre del Señor. De María, la Madre de Jesús, no se dice nada. Ella desaparece en el más profundo silencio. María —es lo que a mí me gusta pensar— ha sido la primera claustral de la Iglesia. Después de Pentecostés es como si ella hubiera entrado en clausura. Su vida es ya «una vida escondida con Cristo en Dios» (cfr. Col 3, 3). Tenemos aquí un caso en el que el «argumento del silencio», de forma distinta a como sucede habitualmente, es el más seguro y elocuente de todos. María ha inaugurado en la Iglesia esa segunda alma o vocación, que es el alma escondida y orante, junto al alma apostólica o activa. Los apóstoles, después de recibir el Espíritu Santo, se lanzan de inmediato a predicar por las calles y plazas; después se marchan, fundan y dirigen Iglesias, mantienen procesos y, también, convocan un concilio. Pero de María, nada; ella permanece, idealmente, en oración junto con las mujeres, en el Cenáculo, mostrando que en la Iglesia la actividad, incluso la que se hace por el Reino, no lo es todo, y que no se puede prescindir de las almas orantes que la sostienen. María es el prototipo de esta Iglesia orante.

Esto es lo que ha querido representar el icono de María en la Ascensión de Jesús al cielo, que es el icono que nos acompaña en estas últimas meditaciones. Tal icono no plasma solamente el momento de la Ascensión sino que, a

través de éste, capta cuál es el carisma y el lugar propio de María en el tiempo de la Iglesia, que se abre con la desaparición de Jesús. Tanto es verdad, que en el icono también está representado san Pablo (a la derecha de quien mira a la Virgen) que, ciertamente, no estaba presente en el momento de la Ascensión de Jesucristo. Ella está de pie, con los brazos abiertos en actitud orante, aislada del resto de la escena por las figuras de los dos ángeles con blancas vestiduras que forman casi como un muro a su alrededor. María está en el centro, como el palo mayor que asegura el equilibrio y la estabilidad de la barca. En torno a ella, los apóstoles, todos con un pie o una mano alzada, en movimiento, representan a la Iglesia activa que es enviada a evangelizar; la Iglesia que habla y actúa. María está inmóvil, debajo de Jesús, en el mismo punto exacto de donde él ha ascendido, como queriendo mantener viva su memoria y la esperanza de su vuelta.

Podemos comprender este carisma de María —como se decía— llegando hasta ella a través de la experiencia de los santos. Santa Teresa del Niño Jesús describe cómo descubrió su vocación en la Iglesia. Oyendo a san Pablo enumerar los diversos carismas, ella se encendía por el deseo de ejercitarlos todos. Habría querido ser apóstol, sacerdote, virgen, mártir, ... Pero ¿cómo hacerlo? Estos deseos se habían convertido para ella en un verdadero martirio hasta que, un día, he aquí el descubrimiento: el cuerpo de Cristo tiene un corazón que es el que mueve a todos los miembros y sin el cual todo se pararía. Y por eso, en la plenitud de su alegría exclamó: «En el corazón de mi madre, la Iglesia, yo seré el amor y de tal modo lo seré todo»[^]. ¿Qué descubrió Teresa aquel día? Descubrió la vocación de María: ser en la Iglesia el corazón que ama, el corazón que nadie ve pero que lo mueve todo.

Así pues, ¿de qué estaba hecha la vida de María después de Pentecostés? Estaba hecha de oración. El biógrafo de san Francisco de Asís afirma de él que, hacia el final de su vida, ya no era un hombre que oraba, sino, más bien, un hombre hecho oración; un hombre que «todo él se derrite en fervor»[^]. ¿Qué podríamos decir, también aquí, de la Madre de Dios?

No sabemos cómo era realizada esta oración de María; sin embargo, podemos intuir algo partiendo de ese «conocimiento de las cosas espirituales» que deducimos de la vida de los santos. Los

[^]Autobiografía B, n.º 254 (trad. ital. *GU Scritti* citado, p. 238). [^] TOMÁS DE CELANO, *Vida segunda de san Francisco de Asís, (Escritos y Biografías*. BAC, Madrid 1971. p. 395).

santos, y especialmente los místicos, han descrito lo que sucede en el alma después de que ésta haya atravesado la noche de la fe y se haya transformado toda ella en Cristo. El alma se convierte en fuego de amor. Su vida, según la definición de san Agustín, se convierte «toda ella en un santo deseo» \ San Juan de la Cruz ha escrito un pequeño poema titulado «Coplas del alma que pena por ver a Dios». Cada estrofa de este cántico termina con el estribillo: «Muerdo porque no muerdo»[^]. Cuando se llega a este punto, la separación de Dios es para el alma mucho más dolorosa e insoportable que la separación del cuerpo. Por esto dice: «Muerdo porque no muerdo». Un místico sirio de la antigüedad, al expresar los mismos sentimientos que san Juan de la Cruz, precisa: «No es por el banquete por lo que yo desfallezco, sino por el deseo del Esposo» Esto quiere decir que el alma anhela el cielo no para recibir la gloria, sino únicamente por puro amor de Dios.

[^] S. AGUSTÍN, *Comentario a la primera carta de Juan* 4,6 (PL 35,2008). ' S. JUAN DE LA CRUZ, *Obras* (ed. esp., BAC, Madrid 1975, pp. 390-391). ' S. GREGORIO DE NAREK, *Oraciones* 12 (Sch 78, p. 103). [^] M.- M. PHILIPON, *Conchita. Journal spirituel d'une mere de famille*, Pans 1974 ad. ital. Città Nuova, Roma 1985, pp. 210 ss).

soledad y aislamiento, martirio silencioso en la pura fe, en la aparente ausencia de Dios y de su Hijo ya en el cielo.

Todo esto nos da una nueva luz sobre la vida de María después de Pascua. ¿Qué debía sentir María cuando, en ciertos momentos, como todos los demás creyentes, recitaba el salmo 42 que dice: (Sal 42, 3). ¿Cuándo entraré, cuándo? Jesús dice que donde esté nuestro tesoro allí estará también nuestro corazón (cfr. Mt 6, 21); y ¿dónde estaba ya el tesoro de María? ¿Dónde estaba Jesús? Si humanamente esto es verdad para muchas madres que han perdido a su hijo en edad todavía joven y se han quedado solas, pensemos hasta qué punto debía ser verdad para María. Si Pablo que era un gran amigo de Jesús —pero tan sólo un «amigo», no su madre— podía decir: «Deseo ser liberado del cuerpo para estar con Cristo» (cfr. Flp 1, 23), ¿qué deberíamos decir de María? Preguntémonos de nuevo, ¿qué habrá sentido cuando tem'a que recitar los Salmos de peregrinación que dicen: ? (Sal 63, 2; 84, 3). También santa Mónica, tras el éxtasis de Ostia, en el que con su hijo Agustín ya había gustado algo de la vida eterna, repetía: «¿Qué hago ya aquí?», y unos días después murió «¿Qué hago ya aquí?» ... ¿No saldrían a veces estas palabras también de la boca de la madre de Jesús? Kierkegaard —filósofo y protestante— ha escrito: «Que discutan si quieren los doctores de la Iglesia sobre la ascensión al cielo de la Virgen; a mí no me parece incomprensible visto que ella ya no pertenecía al mundo'».

Hemos dicho que María, en Pentecostés y durante el período sucesivo, es el prototipo del alma orante. ¿Podemos saber algo de esta oración de la Virgen? San Agustín ha explicado perfectamente que la esencia de la oración es el deseo de Dios que «brota de la fe, la esperanza y la caridad»: «Tu deseo es tu oración; si el

* S. AGUSTÍN, *Confesiones* IX, 10 ss.

' S. KIERKEGAARD, *Diario de un seductor* (trad. ital. Rizzoli, Milán 1955, p. 46).

deseo es continuo, continua también es la oración. No en vano dijo el apóstol: (ITs 5, 17). ¿Acaso sin cesar nos arrodillamos, nos prosternamos, elevamos nuestras manos, para que pueda afirmar: Si decimos que sólo podemos orar así, creo que es imposible orar sin cesar. Pero existe otra oración interior y continua, que es el deseo. Cualquier cosa que hagas, si deseas aquel «reposo sabático», no interrumpes la oración. Si no quieres dejar de orar, no interrumpas el deseo. Tu deseo continuo es tu voz, es decir, tu oración continua» María ha conocido la oración continua porque continuo era su deseo de Dios y su deseo de aquel «reposo sabático» eterno, en el que se reposa en la Jerusalén celeste.

También en el tiempo que sigue a Pentecostés, la vida de María debe haber conservado aquella característica fundamental que se observa —decíamos antes— en todas las grandes obras de Dios; o sea, una gran sencillez exterior unida a la grandeza y al esplendor de la realidad interior. Se ha escrito que María debía presentarse, externamente, como «una viejecilla pequeña, cada vez más arrugada y más dulce» (LA. Chiusano). Además de y madre, María ha sido también madre, santificando con su vida también esta condición que es la de tantas mujeres.

Cómo era María «por dentro» es un secreto que Dios se ha guardado sólo para sí. Un autor antiguo describió cómo se desarrolla la vida interior de las personas que han llegado a la plenitud de la unión con Dios. Leer este perfil del espiritual perfecto, puede ayudarnos a intuir algo de lo que pasaba, durante ese tiempo, en la mente y en el corazón de la Madre de Dios: «A veces están como inmersos en la tristeza y en el llanto por el género humano y, orando incesantemente por todos los hombres, se deshacen en lágrimas en virtud del ardiente amor que sienten hacia la humanidad. A veces, en cambio, son inflamados por el Espíritu Santo de tanto gozo y amor que, si fuera posible, llevarían en su corazón a todos sin distinción alguna, buenos y malos. Otras

S. AGUSTÍN, *Comentario sobre los Salmos 37.14* (CC 38, 392).

veces, todavía, por su humildad, se sienten por debajo de los demás ... A menudo su alma reposa en un místico silencio, en la tranquilidad y en la paz, goza de toda delicia espiritual y de perfecta armonía. Recibe dones especiales de inteligencia, de una sabiduría inefable y de inescrutable conocimiento del Espíritu. Y así la gracia les instruye sobre cosas que ni se pueden explicar con la lengua, ni expresar con palabras. Otras veces, en cambio, se comportan como un hombre cualquiera».»

También aquello que escribe de sí misma la beata Ángela de Foligno nos puede ayudar a intuir algo de lo que sucedía secretamente entre Dios y María hacia el final de su peregrinación en esta tierra: «Si bien pueda yo acoger alegrías y penas del exterior, según los momentos y mesuradamente, sin embargo dentro de mi alma hay una habitación en la cual no entran ni gozos, ni tristeza, ni deleite de virtud alguna, ni placer de alguna cosa definible, sino que en ella habita aquel único Bien fuera del cual no existe ningún otro ... Me veo sola con Dios, toda pura, toda santa, toda verdad, toda rectitud, toda segura, toda celestial en él. Y cuando me encuentro en tal estado no me acuerdo de ninguna otra cosa. Alguna vez, mientras me encontraba en este estado. Dios se dirigió a mí de este modo: “Hija de la divina Sabiduría, templo del Amado, alegría del Amado e hija de la paz, en ti reposa toda la Trinidad, toda la verdad, de modo que tú me tienes a mí y yo te tengo a ti”

Son los primeros fulgores de la vida eterna que preludian el encuentro cara a cara con Dios. En María éstos fueron ciertamente no menores, sino más intensos que en todos estos santos.

2. ORAR PARA OBTENER EL ESPÍRITU SANTO

Como ya es habitual, pasemos ahora a considerar a María en cuanto figura y espejo de la Iglesia. ¿Qué nos dice María con su

“Homilias espirituales atribuidas a san Macario de Egipto 18,7 ss. (PG 34,649)- El libro de la B. Ángela, citado pp. 388-390.

presencia en el Cenáculo el día de Pentecostés y, después de Pentecostés, con su presencia orante en la comunidad cristiana? Queriendo atenemos lo más posible a la noticia que nos transmiten los Hechos, creo que podemos recoger la enseñanza que en esta ocasión nos llega de María en tres puntos: primero, que antes de emprender cualquier cosa y de lanzarse por los caminos del mundo, la Iglesia necesita recibir el Espíritu Santo; segundo, que el modo de prepararse a la venida del Espíritu Santo es sobre todo la oración; tercero, que esta oración debe ser asidua y unánime.

Los discípulos tenían todavía una idea equivocada del Reino y de su venida; por eso Jesús, con estas palabras, hace comprender qué es el Reino y cómo es su venida. Ellos recibirán el Espíritu Santo; con este Espíritu serán testigos de Jesús, o sea, proclamarán su Evangelio, la gente se convertirá y esto será la llegada del Reino. La continuación del relato muestra la realización puntual de todo esto. Los discípulos esperan; viene el Espíritu Santo; son revestidos del poder de lo alto; empiezan a predicar con valor ante la multitud, tres mil personas sienten cómo su corazón es transpasado y nace la primera comunidad cristiana. Esto es claramente una especie de ley, de paradigma que se pone al comienzo de la narración de la historia de la Iglesia, para indicar a la Iglesia de todos los tiempos cómo viene el Reino, cuál es la ley y cuáles son los requisitos o la dinámica de su desarrollo. Así pues, esto ^ale también para nosotros hoy. No se puede predicar con éxito por las calles sin haber pasado anteriormente por el Cenáculo

para ser revestidos del poder de lo alto. Todas las cosas de la Iglesia, o toman fuerza y sentido del Espíritu Santo o carecen de fuerza y de sentido cristiano. Se ha dicho acertadamente: «Sin el Espíritu Santo, Dios está lejos; Cristo permanece en el pasado; el Evangelio es letra muerta; la Iglesia, una simple organización; la autoridad, una dominación; la misión, pura propaganda; el culto, una simple evocación y el obrar cristiano, una moral de esclavos. En cambio, con el Espíritu Santo, el cosmos es elevado y gime en el parto del Reino; el hombre lucha contra la carne; Cristo está presente; el Evangelio es fuerza de vida; la Iglesia, signo de comunión trinitaria; la autoridad, servicio liberador; la misión, un nuevo Pentecostés; la liturgia, memorial y anticipación; el obrar humano es divinizado

En segundo lugar, decíamos que a Pentecostés y al don del Espíritu Santo hay que prepararse con la oración. En efecto, ¿cómo se prepararon los apóstoles a la venida del Espíritu Santo? ¿discutiendo acaso sobre la naturaleza del Espíritu Santo, o de otras formas? No, ... ellos se prepararon orando. Es necesario hacer una pequeña precisión que resalta todavía más este hecho. En los Hechos de los Apóstoles, después de la noticia sobre el pequeño grupo que es asiduo a la oración (Hch 1, 14), se habla de la elección del sucesor de Judas (Hch 1, 15-26), y el relato de Pentecostés (Hch 2, 1-4) sigue inmediatamente después a este último episodio. Así pues, podría parecer que el Espíritu Santo no desciende sobre los apóstoles mientras están en oración, sino mientras están discutiendo y deliberando. Pero el examen del texto permite ver fácilmente que el episodio descrito en Hch 1, 15- 26 constituye un inciso que fue introducido aquí pero que probablemente ocurrió en otro momento y en otro lugar (allí se habla de 120 personas reunidas que difícilmente podrían entrar en la sala del piso superior, de la que se habla anteriormente). El relato de la venida del Espíritu Santo se vincula claramente a la

“METROPOLITA IGNACIO DE LAODICEA, *Discurso en la 111 Asamblea Mundial de las iglesias*, Uppsala 3-19, julio 1968.

situación de ardiente plegaria de ese grupo limitado, descrita precedentemente

Es impresionante la constancia con la que, en los Hechos de los Apóstoles, la venida del Espíritu Santo se pone en relación con la oración. No se silencia la función determinante del bautismo (cfr. Hch 2, 38), sino que se insiste todavía más sobre la de la oración. Saulo «estaba orando» cuando el Señor le envió a Ananías para que recuperase la vista y quedase lleno del Espíritu Santo (cfr. Hch 9, 9-11). Después del arresto y la liberación de Pedro y Juan, la comunidad había terminado su oración cuando «retrembló el lugar donde estaban reunidos, y todos quedaron llenos del Espíritu Santo» (Hch 4, 31). Cuando los apóstoles supieron que Samaría había acogido la Palabra, enviaron a Pedro y a Juan; éstos «bajaron y oraron por ellos para que recibieran el Espíritu Santo» (Hch 8, 15). Cuando en la misma ocasión Simón el Mago trató de obtener el Espíritu Santo pagando, los apóstoles reaccionaron indignados (cfr. Hch 8, 18ss). El Espíritu Santo no se puede comprar, sólo se le puede implorar mediante la oración. Es la única amia que tenemos y es un arma infalible, como asegura el mismo Jesús.

“Cfr. G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, I, Friburgo en Br. 1980, ad loc. (Trad. *GUAnidegUApostoli*, I, Paideia. Brescia 1985, p. 286).

L

Pero aquí surge una primera objeción. Si el Espíritu Santo es «don», aún más, el Don de Dios por excelencia, ¿cómo es que hay que obtenerlo con la oración? ¿Qué clase de don es, si no es gratuito? Ambas cosas son verdad; es un don y Dios, ordinariamente, no lo da sino a quien se lo pide. Dios no impone sus dones, sino que los ofrece; y la oración es precisamente la expresión de esta aceptación y de este deseo de la criatura. Es la expresión de la libertad que se abre a la gracia.

Una segunda objeción. En el Nuevo Testamento encontramos afirmaciones que parecen decir lo contrario, o sea que es necesario tener el Espíritu Santo para poder orar. San Pablo dice, en efecto, que es el Espíritu Santo quien viene en ayuda de nuestra debilidad, orando en nosotros y enseñándonos a orar (cfr. Rm 8, 26s); que sin la acción que viene del Espíritu Santo nosotros ni siquiera podríamos decir que Jesús es el Señor (cfr. 1 Co 12, 3), que es la más sencilla de las oraciones. ¿Cómo se puede decir, entonces, que Dios da el Espíritu Santo a quien se lo pide? ¿Qué es antes el Espíritu Santo o la oración? También aquí es verdad tanto una cosa como la otra. Entre la oración y el don del Espíritu existe el mismo intercambio y compenetración que hay entre gracia y libertad. Nosotros necesitamos recibir el Espíritu Santo para poder orar, y necesitamos orar para poder recibir el Espíritu Santo. Al principio está el don de gracia, pero después es necesario orar para que este don se conserve y se acreciente.

No hay un solo Pentecostés. Podemos constatarlo cuando leemos los Hechos de los Apóstoles. Al principio está la oración asidua de los apóstoles con María (cfr. Hch 1, 14), seguida de la efusión del Espíritu Santo (cfr. Hch 2, Iss.). De este modo, podría pensarse que ya está todo hecho. La Iglesia ya tiene todo lo necesario para proseguir ella sola hasta la parusía. En cambio, vemos poco después que, ante una situación de grave dificultad, la Iglesia debe volver a ponerse en oración para obtener una nueva efusión del Espíritu Santo y poder así continuar proclamando con libertad la Palabra (cfr. Hch 4, 23-31). Salida del Cenáculo, la Iglesia debe volver a él periódicamente para seguir siendo «revestida del poder de lo alto.»

3. PERSEVERANTES EN LA ORACIÓN

23). San Pablo exhorta a los cristianos a tener los unos para con los otros los mismos sentimientos «para que (la misma palabra utilizada en Hch 1, 14), a una voz, glorifiquen a Dios» (Rm 15, 5-6).

El Espíritu Santo es comunión; es el vínculo mismo de la unidad, tanto en la Santísima Trinidad como en la Iglesia. No lo puede recibir quien se pone fuera de la unidad. «Lo que es el alma para nuestro cuerpo —escribe san Agustín— es el Espíritu Santo para el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia» Ahora bien, si un miembro del cuerpo, por ejemplo la mano, pretendiese vivir solo, sin seguir unido al resto del cuerpo ¿abandonan'a acaso el alma al resto del cuerpo para irse con ella? ¿dejaría morir al resto para hacer vivir a ésta? No. Más bien sería la mano quien quedaría sin alma y sin vida. Se convertiría también ésta en una «mano seca», como la del hombre del Evangelio (cfr. Mt 12, 10). Así es también en el plano espiritual. Esto explica la importancia decisiva de la unidad, de la concordia y de la reconciliación entre aquellos que desean y se preparan a recibir el Espíritu Santo. Es necesario —dice san Pablo— «tratar de conservar la unidad del Espíritu con el vínculo de la paz» (cfr. Ef 4, 3).

“S. AGUSTÍN. *Sermones* 267,4 (PL 38.1231).

J.

costés que he recordado, diciendo: «Así pues, si queréis recibir el Espíritu Santo, conservad la caridad, amad la verdad, desead la unidad “.»

Pasemos ahora a la otra característica de la oración de María y de los apóstoles sobre la que nos detendremos un poco más: una oración «perseverante». El término original griego que expresa esta cualidad de la oración cristiana indica una acción tenaz, insistente; significa estar ocupados con asiduidad y constancia en alguna cosa. Es traducido por «perseverantes» o «asiduos» en la oración. Se podría traducir también por «tenazmente aferrados» a la oración.

Esta palabra es importante porque es la que aparece con mayor frecuencia cada vez que en el Nuevo Testamento se habla de la oración. En los Hechos vuelve a aparecer cuando se habla de los primeros creyentes que habían acogido la fe, y que «acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la fracción del pan y a las oraciones» (Hch 2, 42). También san Pablo recomienda ser «perseverantes en la oración» (Rm 12, 12; Col 4, 2). En un pasaje de la carta a los Efesios se lee: Estad (Ef 6, 18).

Lo esencial de esta enseñanza proviene de Jesús, el cual contó la parábola de la viuda importuna precisamente para decir que es necesario «orar siempre sin desfallecer» (cfr. Le 18, 1). La mujer cananea es una ilustración viva de esta

oración insistente que no se deja desanimar por nada y que al final, precisamente por esto, obtiene aquello que desea. Ella pide una vez la curación de su hija, y Jesús —está escrito— «ni siquiera le dirigió la palabra». Insiste, y Jesús le responde que no ha sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel. Se postra a sus pies, y Jesús le responde que no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perritos. Había suficiente como para desanimarse. Pero la mujer cananea no se rinde y dice: «Sí, pero

“ *ibidem*.

también los perritos ...», y Jesús exclama feliz: (Mt 15, 21 ss).

Orar largamente, con perseverancia, no significa orar con muchas palabras, abandonándose a un vano parloteo como los paganos (cfr. Mt 6, 7). Perseverar en la oración significa orar a menudo, no dejar de orar, no dejar de esperar, no rendirse nunca. Significa no concederse descanso y no concedérselo tampoco a Dios: (Is 62, 6-7).

Pero ¿por qué ha de ser perseverante la oración y por qué Dios no escucha en seguida? ¿No es él mismo quien, en la Biblia, promete escuchar de inmediato, apenas se le invoca, aún más, todavía antes de haber acabado de orar? —dice— (Is 65, 24). Jesús reafirma: (Le 18, 7).

Cfr. S. AGUSTÍN, *Comentario a la primera carta de Juan*, 6, 6-8 (PL 35,2023 s).

mos: «Escucha, ¡oh Dios!, atiende ... presta oído a mi súplica, Señor ...» y nos parece que Dios nunca escuche. Pero si te fijas bien, te darás cuenta de que te ha escuchado. Si continuas orando es porque te ha escuchado, si no fuera así no rezarías.

Dios ha prometido dar siempre «cosas buenas», el «Espíritu Santo» a quien ora. Ha prometido hacer cualquier cosa que le pidamos «según su voluntad» (cfr. 1 Jn 5, 14). No nos da lo que no es según su voluntad, o lo que no es «bueno» para nosotros y que podría hacernos daño. Pero ¿no es esto ya escuchar y tomar a pecho nuestra vida y nuestra oración? Si el hijo pidiera a su padre pan, ¿le daría acaso una serpiente? ¡No! (cfr. Mt 7, 7 ss). Pero si el hijo le pidiese al padre una serpiente, quizá sin darse cuenta de que le está pidiendo una serpiente, ¿acaso se la daría el padre aunque el niño llorase, patalease o le acusara de no amarle? ¡No! Preferirá ser injustamente acusado antes que darle lo que sería venenoso para él.

Así pues. Dios escucha hasta cuando no escucha. Su demora en conceder las cosas buenas es, también eso, un escuchar y un acudir en nuestro auxilio. Él, en efecto, al retrasar su auxilio hace crecer nuestra fe y nos ayuda a pedir mejor. Nosotros, normalmente, al principio nos presentamos ante Dios para pedir pequeñas cosas, para las pequeñas necesidades de la vida presente. No conocemos las cosas que son verdaderamente importantes. Retrasando la escucha, surgen poco a poco en nosotros las verdaderas necesidades, surge la necesidad de Dios, la necesidad de tener fe, paciencia, caridad, humildad, ... antes que cualquier otra cosa material. Y así, al final. Dios, habiendo dilatado nuestro corazón lo puede llenar con una medida propia de sí mismo. Veamos el ejemplo de la cananea. Si Jesús le hubiera escuchado en seguida, a su primera petición, ¿qué habría sucedido? Su hija habría sido liberada del demonio, pero por lo demás, todo habría continuado igual que antes y madre e hija habrían concluido sus días como todos. En cambio al retrasar su escucha Jesús permitió que su fe y su humildad creciera y creciera hasta arrancarle aquel grito de alegría: (Mt 15, 28). Cuando ella regresa a casa no sólo encuentra curada a su hija, sino que ella misma ha sido transformada: se ha convertido en una mujer que cree en Cristo. Ella, que es una mujer siro-fenicia, se convierte en una de las primeras creyentes de entre los paganos; y esto permanece así por toda la eternidad. Esto es lo que ocurre cuando no se es escuchado en seguida, a condición de que se continúe orando.

Cuando el objeto de nuestra oración es el don bueno por excelencia —el Espíritu Santo— que Dios mismo quiere darnos sobre todas las cosas, hay que defenderse de un posible engaño. Nosotros podemos incluso llegar a hacer que el Espíritu Santo no sea un don bueno sino todo lo contrario. Esto sucede cuando concebimos el Espíritu Santo, más o menos conscientemente, como una poderosa ayuda de lo alto, como un soplo de vida que viene a reavivar placenteramente nuestra oración y nuestro fervor y a hacer más eficaz nuestro ministerio facilitando la carga de nuestra cruz. Puede que alguien haya estado orando de este modo durante muchos años para obtener su propio Pentecostés y, a pesar de ello, parece que no se haya movido ni siquiera un ligero soplo de aire a su alrededor. Nada de todo aquello que esperaba ha sucedido. Pero seamos conscientes de que el Espíritu Santo no se nos da para alimentar nuestro egoísmo. Miremos más bien a nuestro alrededor. Quizá todo aquel Espíritu que uno pedía para sí mismo. Dios lo ha concedido para los demás. Quizá la oración de otros que están a nuestro alrededor se ha renovado gracias a nuestra palabra y en cambio nuestra oración ha seguido adelante tan débil como antes; puede que otros hayan sentido que su corazón era traspasado y, después de llorar y arrepentirse, se hayan convertido mientras que nosotros nos encontramos todavía en el mismo lugar pidiendo precisamente aquella misma gracia ... Dejemos estar a Dios; mostremos nuestra dignidad dejándole a Dios su libertad. Ésta es la forma que él ha elegido para darnos su Santo Espíritu y es el modo más hermoso. Quién sabe si algún apóstol, el día de Pentecostés, no sentiría envidia y confusión viendo a toda aquella multitud arrepentida golpearse el pecho, traspasada por la Palabra de Dios y preguntando: «¿Qué tenemos que hacer, hermanos?»; quién sabe si no sentiría celos de ellos pensando en que él todavía no había llorado por la crucifixión de Jesús de Nazaret. San Pablo, cuya predicación iba siempre acompañada por la manifestación del poder del Espíritu, pidió por tres veces ser liberado de la espina que tenía clavada en su carne, pero no fue escuchado y tuvo que resignarse a vivir con ella para que se manifestase mejor el poder de Dios (cfr. 2 Co 12, 8s).

A veces, cuando se persevera en la oración, especialmente si la persona tiene una vida espiritual seria y profunda, sucede algo extraño que es importante conocer para no perder una valiosa ocasión. Las partes se invierten: Dios se convierte en aquel que ora y tú en aquel a quien se ora. Te pones en oración para pedirle algo a Dios y, una vez en la oración, poco a poco te das cuenta de que es él. Dios, quien te extiende la mano a ti pidiéndote algo. Fuiste a pedirle que te quitara la espina que tienes clavada en tu carne: esa cruz, esa prueba, la liberación de un determinado cargo, de

una determinada situación, el alejamiento de alguna persona concreta ... Y he aquí que Dios te pide precisamente que aceptes esa cruz, esa situación, ese cargo, a esa persona.

Hay una poesía de Tagore que me parece puede ayudarnos a comprender esto que estoy diciendo. Se trata de un mendigo que cuenta su experiencia. Dice más o menos así: «Iba yo pidiendo, de puerta en puerta, por el camino de la aldea, cuando a lo lejos apareció un carro de oro. Era el carro del hijo del rey. Pensé que mis días malos se habían acabado. Y me quedé aguardando que me fuera ofrecida una limosna sin ni siquiera pedirla; aún más, esperando que los tesoros fueran derramados a mi alrededor. Pero cuál fue mi sorpresa cuando al llegar cerca, la carroza se paró, el hijo del rey descendió y extendiéndome su mano me dijo: “¿Puedes darme alguna cosa?” ¡Ah, qué ocurrencia la de su realeza! ¡Pedirle a un mendigo ...! Confuso y sin saber qué hacer saqué despacio de mi saco un granito de trigo, el más pequeño, y se lo di. Qué tristeza por la noche cuando buscando en mi saco, encontré un pequeño grano de oro. Lloré amargamente por no haber tenido el valor de darle todo» Que no nos suceda también a nosotros en la noche de nuestra vida tener que llorar por no haber dado todo aquello que Dios nos pedía. «¡Ah, qué ocurrencia la de su realeza! ¡Pedirle a un mendigo!» Sí, qué gesto tan divino es éste por parte de Dios: él se hace mendigo para permitir que nosotros seamos de esos que tienen algo que dar.

El caso más sublime de esta inversión de papeles lo encontramos en Jesús. Jesús en Getsemaní ora para que el Padre aparte de él su cáliz. El Padre le pide a Jesús que lo beba; es necesario que lo haga para recuperar a todos los demás hijos. Jesús dice: Que no se haga mi voluntad sino la tuya, y da al Padre lo que se esperaba. Le da no una, sino hasta la última gota de su sangre. Y esto es lo que encuentra Jesús por la noche, después de haber vaciado su cáliz: encuentra al Padre que, también como hombre, lo constituye en Señor; le da el nombre que está por encima de cualquier otro nombre; lo glorifica. No se puede decir lo que le da a cambio de aquel «grano de granada» que constituyó su «sí.»

4. LA ORACIÓN CONTINUA

Después que los apóstoles, María y los demás hubieran recibido el Espíritu Santo, se lee de nuevo que «perseveraban en la oración» (Hch 2, 42). Sin embargo, algo parece haber cambiado. Ha cambiado el objeto y la calidad de la oración. Ellos, ahora, ya no hacen más que «anunciar las grandes obras de Dios» (Hch 2,11). Al sentarse a la mesa para compartir la comida, lo hacían «con alegría y alabando a Dios» (Hch 2, 46 s). Su oración se había convertido en una oración de alabanza; ya no es solamente de petición. Se repite así en la Iglesia lo que había sucedido anteriormente en María. También ella, después de recibir el Espíritu Santo en la Anunciación, glorificaba al Señor, se alegraba en su Dios y proclamaba las maravillas que en ella había realizado (cfr. Le 1,

“TAGORE, *Gitanjali*, 50 (trad. esp. en: *Obra escogida*, Aguilar, Madrid 1975, p. 122).

46 s). La venida del Espíritu Santo no pone fin a la oración asidua, sino que la enriquece y amplía su horizonte; eleva la oración a sus formas más altas y dignas de Dios, que son la alabanza, la adoración y la proclamación de su grandeza y de su santidad.

Es pensando en esta oración en el Espíritu, hecha de invocación y, sobre todo, de alabanza, como Pablo ha formulado el principio de la oración continua, destinado a tener una gran resonancia en la historia de la espiritualidad cristiana: *Estad siempre alegres. Orad constantemente. En todo dad gracias* (ITs 5,16-18). Esta oración es el eco de aquel dicho de Jesús según el cual es preciso «orar siempre, sin desfallecer» (Le 18, 1). Con este principio se supera una cierta concepción ritualista y legalista de la oración, ligada a tiempos y lugares determinados, para hacer de ella una actitud de fondo y una orientación constante; una actividad tan espontánea como el respirar. ¿Cuántas veces hay que perdonar? Jesús responde: ¡Siempre! (Cfr. Mt 18, 22). Preguntarse cuántas veces al día hay que orar, sería como preguntarse cuántas veces al día hay que amar a Dios. La oración, como el amor, no soporta el cálculo de las veces. Se puede ser más o menos consciente del grado de amor con el que se ama, pero no se puede amar a intervalos más o menos regulares.

Este ideal sublime de la oración continua se ha realizado de diversas formas en Oriente y en Occidente. La espiritualidad oriental la ha practicado con la así llamada «oración de Jesús», de la cual se ha dado la siguiente descripción: «La continua oración interior a Jesús es una llamada continua e ininterrumpida a su nombre divino, con los labios, en el espíritu y en el corazón; consiste en representarlo siempre presente en nosotros e implorar su gracia en todas las ocasiones, en todo tiempo y lugar, hasta durante el sueño. Esta llamada se compone de las siguientes palabras: “Jesús mío, ten misericordia de mí. Quien se acostumbra a esta plegaria encuentra en ella tanto consuelo y siente tal necesidad de repetirla, que no puede vivir sin que espontáneamente resuene dentro de él» En su forma más elevada, esta oración termina por sustraer, poco a poco, a la inteligencia todo pensamiento, dejándole como única actividad la oración. Su medio es la sobriedad, o sea la vigilancia y la abstinencia de todo lo que no conduce a Dios; y su fruto es la pureza del corazón. Esta oración ha tenido enteros ejércitos de almas unidas a Dios con una paz (*hesychia*) profunda, ya en esta tierra. La *Filocalia* —obra fundamental de la espiritualidad ortodoxa rusa— ha sido escrita para ayudar a cultivar esta oración continua.

Este tipo de oración continua cultivado en Oriente, está ligado por su misma índole, aunque no exclusivamente, a un cierto tipo de vida monástico.

También Occidente ha formulado, con san Agustín, el principio de una oración continua; pero de un modo más flexible de modo que pueda ser propuesta a todos y no sólo a aquellos que hacen profesión explícita de vida monástica. San Agustín —lo hemos recordado más arriba, hablando de la oración de la Virgen— dice que la esencia de la oración es el deseo. Si continuo

“ANÓNIMO, *El Peregrino Ruso*, (trad. esp., ed. Espiritualidad, Madrid 1979, p. 49).

es el deseo de Dios, continua es también la oración. Sin éste, aunque se grite todo lo que se quiera, para Dios es como si se estuviera mudos. Ahora bien, este deseo secreto de Dios, hecho de recuerdo, de tensión constante hacia el Reino y de nostalgia de Dios, puede permanecer vivo también mientras se está obligado a hacer otras cosas: «No puede

considerarse inútil y vituperable el entregarse largamente a la oración, siempre y cuando no nos lo impidan otras obligaciones buenas y necesarias. Ni hay que decir, como algunos piensan, que orar largamente sea lo mismo que orar con vana palabrería. Una cosa, en efecto, son las muchas palabras y otra cosa el efecto perseverante y continuado ... Orar, en cambio, prolongadamente es llamar con corazón perseverante y lleno de afecto a la puerta de aquel que nos escucha[^].»

Un autor medieval anónimo, que se inserta en esta misma línea, dice: «No debes, pues, descuidar esta obra de contemplación. Procura también apreciar sus maravillosos efectos en tu propio espíritu. Cuando es genuina, es un simple y espontáneo deseo que salta de repente hacia Dios como la chispa del fuego. Es asombroso ver cuántos bellos deseos surgen del espíritu de una persona que está acostumbrada a esta actividad. Y, sin embargo, quizá sólo una de ellas se vea completamente libre de apego a alguna cosa creada. O puede suceder también que tan pronto un hombre se haya vuelto hacia Dios, llevado de su fragilidad humana, se encuentre distraído por el recuerdo de alguna cosa creada o de algún cuidado diario. Pero no importa. Nada malo ha ocurrido: esta persona volverá pronto a un recogimiento profundo»[^]. Ese impulso no es otra cosa más que «un puro anhelo de Dios». Puro o desnudo, porque no desea otra cosa más que a Dios; anhelo o impulso, porque es el acto mediante el cual la voluntad tiende hacia Dios.

Del mismo modo que el mar no se cansa de empujar sus olas, grandes y pequeñas, hacia la orilla, así también el alma, en esta

[^] S. AGUSTÍN, *Cartas* 130, 10, 19-20 (CSEL, 44 p. 62s). ANÓNIMO, *La Nube del no-saber*, 4 (trad. esp. Paulinas, Madrid 1981, pp. 74-75).

oración, no se cansa de empujar su pensamiento y el impulso de su corazón hacia Dios. El cuerpo participa de ello repitiendo ininterrumpidamente una palabra como «Dios», o «Jesús», o cualquier otra brevísima invocación, que sirve sólo para mantener la mente concentrada dándole tan sólo la indispensable actividad como para mantenerla inmóvil. No hay nada que ver ni nada que sentir. Todavía más, la condición más frecuente de esta oración es la de desarrollarse entre dos nubes: una nube de olvido por debajo de ti, entre todas las cosas y tú; y una nube de oscuridad y de fe —la nube del no-saber— por encima de ti, entre Dios y tú.

^{*} N. del T.: El autor hace referencia a los ríos que discurren unas veces por la superficie y otras de forma subterránea en la comarca italiana del Carso; región de mesetas calcáreas, situada entre la Camiola y la Istria. Es un fenómeno similar al que ocurre en España con el río Guadiana cuando desaparece por las capas permeables del terreno, al sur de Ar- gamasilla de Alba, volviendo a aparecer a los pocos kilómetros por los llamados «Ojos del Guadiana.» hacía más que continuar rezando. Quería volver a dormirse, pensando en lo que le esperaba al día siguiente por la mañana, pero no era capaz de interrumpir una experiencia tan dulce. Y por la mañana, al levantarse, se daba cuenta de que estaba fresco y descansado como si hubiese dormido toda la noche.

Sería un grave error cultivar la llamada oración continua y descuidar la dedicación de tiempos concretos y específicos a la oración. Jesús pasaba noches enteras en oración, pero después se sabe que subía al Templo o iba a la sinagoga para orar junto con los demás, y tres veces al día —al amanecer, en la tarde, durante los sacrificios vespertinos y al ponerse el sol— se unía a cada israelita piadoso dirigiéndose al templo y recitando las oraciones rituales. «Así, pues, constantemente oramos —escribe san Agustín— por medio de la fe, de la esperanza y de la caridad, con un deseo ininterrumpido. Pero, además, en determinados días y horas, oramos a Dios también con palabras, para que amonestándonos a nosotros mismos por medio de estos signos externos, vayamos tomando conciencia de cómo progresamos en nuestro deseo y, de este modo, nos animemos a proseguir en éP.»

5. CUANDO LA ORACIÓN SE CONVIERTE EN FATIGA Y AGONÍA

Debemos guardarnos de simplificar la oración, o de pensar que una vez descubierto un cierto tipo de oración podemos continuar con él hasta la muerte. La oración es como la vida y por lo tanto está sujeta a altibajos. Sin embargo, hay una estación determinada que, tarde o temprano, siempre llega: es el invierno. No nos hagamos ilusiones. Se acerca el tiempo en que la oración, como la naturaleza en invierno, se queda desnuda, aparentemente muerta. La oración, entonces, se hace lucha, fatiga, agonía. Aquí !a oración ya no es un agua que llueve del cielo o que discurre por sí sola, en la superficie o en el subsuelo, sino que es un agua —diría santa Teresa de Ávila— que hay que sacar con un cubo

[^] S. AGUSTÍN, *Cartas*, 130, 9, 18 (CSEL 44, p. 60 s.).

desde el fondo del pozo, a base de brazos, no sin haber perdido buena parte de ella por el camino

Hay dos tipos diversos de lucha en la oración. El primero es el de la *lucha contra las distracciones*. Lucha experimentada también por los santos. La misma santa Teresa de Ávila confiesa de sí misma: «Otras veces me hallo que tampoco cosa formada puedo pensar de Dios, ni de bien que vaya con asiento, ni tener oración, aunque esté en soledad, mas siento que le conozco. El entendimiento e imaginación entiendo yo es aquí lo que me daña, que la voluntad buena me parece a mí que está y dispuesta para todo bien; mas este entendimiento está tan perdido, que no parece sino un loco furioso, que nadie le puede atar, ni soy señora de hacerle estar quedo un credo

Ponerse a orar en estas condiciones de aridez, es como salir a mar abierto con una pequeña barca que hace agua. Se emplea todo el tiempo en tratar de vaciar la barca que está tan llena de agua que amenaza hundirse. Así pues, no puedes cruzarte de brazos y contemplar el cielo. Cuando llega el momento de regresar a la orilla, te das cuenta de que ni siquiera has podido observar con tranquilidad el azul del cielo y la grandeza del mar que habías venido a contemplar; y que no has pescado ni un solo pez, sino que lo único que has hecho ha sido achicar agua de la barca. Nos ponemos en oración para gozar de Dios, para contemplar sus maravillas, escucharlo, descubrir cosas nuevas de él y de nosotros, pero nuestra mente «se desvanece» y no hace más que llenarse de distracciones. Así toda la oración se transforma en una lucha extenuante contra los pensamientos vanos y no hay salida: es necesario esforzarse fatigosamente.

Cuando la lucha es contra las distracciones, hay que armarse de paciencia y valor y no caer en el error de creer que, entonces, es inútil estar allí orando. Es necesario adaptarse humildemente.

[^] SANTA TERESA DE ÁVILA, *Vida* XI, 9 (ed. esp. *Obras*, ed. El Monte Carmelo, Burgos 1949, p. 60).

^{^^} SANTA TERESA DE ÁVILA, *Vida* XXX, 16 (citada, p. 197).

Hacer oraciones más breves, tratando de decir aprisa, casi de carrerilla, todo lo que nos urge decirle a Dios, Por ejemplo, para decir: «¡Jesús, te amo! Señor, creo y espero en ti. Me arrepiento de mis pecados. Perdono a todos. Gracias por el don del Espíritu Santo. ¡Gracias porque estás ahí y sé que me escuchas!» ¿Cuánto tiempo he empleado? Tan sólo unos pocos segundos y, sin embargo, he dicho lo esencial y Dios ha escuchado. Es necesario redescubrir la hermosura de las oraciones «jaculatorias» que, literalmente, significan oraciones breves, arrojadas con rapidez como dardos (*iacula*). Otros, por el contrario, encuentran útil en estas circunstancias repetir lentamente las palabras de oraciones particularmente queridas: «Alguna vez —escribe santa Teresa del Niño Jesús— si mi espíritu se encuentra en un estado de aridez tan grande que me resulta imposible obtener un solo pensamiento para unirme al buen Dios, recito muy lentamente un Padre nuestro y, después, el ángelus; entonces estas oraciones raptan y alimentan mi alma mucho más que si las hubiera recitado precipitadamente un centenar de veces

Cada uno tiene en esto su propio método, que nunca será perfecto y bueno en todo, precisamente porque este es el tiempo del desafío, el tiempo en que debemos tomar conciencia de nuestra radical impotencia para orar y reconocer que, si a veces hemos conocido la oración fervorosa, ésta era solamente obra de Dios. Hay un versículo del Salmo 31 que describe a la perfección lo que sucede en este tipo de oración:

Cuando no sentimos nada, nos parece que tampoco Dios pueda sentir nada, y creemos que no nos escucha; nos parece que somos

“ SANTA TERESA DEL NIÑO JESÚS, *Autobiografía* C, n.º 318 (trad. ital. citada, P-289).

arrojados de su presencia, que somos rechazados. Y, en cambio, él estaba escuchando más atento y complacido que nunca.

Es importante, decía, no rendirse, abandonando poco a poco la oración —ya que se saca bien poco con ello— y empleando el tiempo en el trabajo. Cuando Dios no está, es importante que al menos su lugar permanezca vacío y no sea ocupado por ningún ídolo; por ejemplo, por el ídolo del trabajo. Para impedir que esto suceda, es bueno interrumpir de vez en cuando el trabajo para elevar al menos un pensamiento a Dios, o, sencillamente, por lo menos, para ofrecerle algo de nuestro tiempo. Para Dios, esta es la flor de la oración, aunque para nosotros sea un «comer el pan de nuestros sudores» (cfr. Sal 127, 2).

En la vida de los Padres del Desierto, se lee la siguiente anécdota de Antonio el grande, el padre de los anacoretas: «El santo abad Antonio, estando en el desierto, cayó en la acedia y a la vez sufría una gran oscuridad en su alma. Y decía a Dios: “Quiero salvarme y no me lo permiten mis pensamientos. ¿Qué debo hacer con esta tribulación, cómo me salvaré?”. Y salió fuera. Y vio a uno que se le parecía mucho, que estaba sentado trabajando. Luego se levantaba de su trabajo y oraba. Y de nuevo se sentaba, tejía una estera de palmas y se levantaba otra vez a orar. Era un ángel del Señor que había sido enviado a Antonio para corrección y salvaguarda. Y oyó la voz del ángel que le decía: “¡Haz esto y te salvarás!” Y con estas palabras se llenó de alegría y de confianza. Y obrando así, encontró la salvación que buscaba» ^^ Antonio había comprendido que, no pudiendo rezar largamente sin distracciones, debía al menos, de vez en cuando, interrumpir el trabajo para hacer pequeñas oraciones. Quizá aquel ángel me dice también a mí que estoy escribiendo, en este momento, y a ti que estás leyendo, lo mismo que le dijo a Antonio aquel día; «¡Haz esto y te salvarás!»

Todo esto —decía— no es inútil. ¿Acaso tiene necesidad el Señor de nuestro fervor o de nuestros éxtasis, o recibe tal vez

^ Los Apotegmas de los Padres. Antonio 1 (PG 65,76).

consuelo de ellos? ¿Qué añaden a Dios nuestros «éxtasis»? El necesita y ama nuestra sumisión, humildad, fidelidad, ... y todo esto lo hace posible la oración, precisamente cuando ésta se convierte en una lucha extenuante.

Pero existe otro tipo de oración de lucha, mucho más delicado y difícil; y es *la lucha con Dios*. No con la propia mente, sino con Dios. Esto sucede cuando Dios te pide algo que tu naturaleza no está preparada para darle y cuando el obrar de Dios se hace incomprensible y desconcertante. Job conoció esta lucha. Quizá la conociera también María en algún momento de su vida, como por ejemplo, al pie de la cruz. Y la conoció sobre todo Jesús en Getsemaní. Él —está escrito— *sumido en su angustia (agonía), insistía más en su oración* (Le 22, 44). Atrapado por la angustia, Jesús no deja de orar, sino que ora «con más insistencia». Se convierte en el más sublime ejemplo de la oración perseverante.

Pero, ¿por qué lucha Jesús? Esta es la gran lección que debemos aprender. Lucha no para que Dios se someta a su voluntad, sino para doblegar su voluntad humana ante Dios. En la Biblia hay una situación similar a ésta que permite medir la diferencia entre Jesús y cualquier otro orante. Se trata de Jacob cuando lucha con Dios (cfr. Gn 32, 23-33). También esta lucha tiene lugar de noche, al otro lado de un torrente —el Yaboc—, como la de Jesús que tiene lugar de noche al otro lado del torrente Cedrón. Pero ¿por qué lucha Jacob con el ángel en su oración? «No te soltaré —dice— hasta que me bendigas», es decir, hasta que no hagas cuanto te pido. Y continúa: «Dime tu nombre». Está convencido que si posee ese nombre, con su fuerza, podrá dominar a su hermano que lo persigue, usando el poder que da el conocimiento del nombre de Dios. Pero Dios lo bendice sin darle su nombre.

Jacob ora para que Dios se someta a su voluntad. ¿A quién nos parecemos nosotros cuando oramos en tiempos de angustia? La mayoría de las veces, si nos damos cuenta, nos parecemos a Jacob, al hombre del Antiguo Testamento, no a Jesús. Luchamos para inducir a Dios a cambiar de decisión, no para cambiamos a nosotros mismos y para aceptar su voluntad. Luchamos para que nos aparte aquella cruz, más que para estar en condiciones de llevarla con él. Pero también los resultados de las dos oraciones son distintos. A Jacob, Dios no le da el nombre que es símbolo de su poder, pero a Jesús le da el nombre que está por encima de cualquier otro nombre y, con éste, todo poder (cfr. Flp 2, 11).

6. LA ORACIÓN VIOLENTA

En esta situación de aridez y de lucha, es necesario descubrir un tipo especial de oración: la oración violenta, «Es algo bueno y muy agradable a Dios —escribe una santa que ahora ya conocemos— que tú ores con el fervor de la gracia divina, que veles y te afanes en el cumplimiento de toda acción buena; pero es más agradable y satisfactorio para el

Señor si, faltándote la gracia, no reduces tus oraciones, tus vigiliias, tus buenas obras. Actúa sin la gracia como lo harías cuando la poseías ... Haz tu parte, hijo mío, y Dios hará la suya. La oración forzada, violenta, es muy grata para Dios» La oración de Jesús en Getsemaní fue una oración violenta. Él —está escrito— se postró rostro en tierra, se levantó, fue hacia donde estaban los discípulos, se arrodilló nuevamente y sudó sangre (cf Mt 26, 36 ss; Le 22, 44). A este momento se refiere la afirmación según la cual, Jesús, durante los días de su vida mortal, «ofreció ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas» (cfr. Hb 5, 7).

Ésta es una oración que se puede hacer más con el cuerpo que con la mente. A menudo la voluntad manda sobre la mente y no es obedecida, y, en cambio, cuando manda sobre el cuerpo es obedecida. Hay una secreta alianza entre la voluntad y el cuerpo y es necesaria usarla para reducir a la mente ... a la razón. A menudo, cuando nuestra voluntad no

8, puede mandar sobre la mente para que tenga o no ciertos pensamientos, puede mandar sobre el cuerpo: puede ordenar que las rodillas se plieguen, que

“El libro de la B. Ángela, citado, pp. 375 ss.

las manos se unan, que los labios se abran y pronuncien ciertas palabras; por ejemplo, «Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo.»

No hay que despreciar esta oración corporal que a veces es la única que queda. Hay en ella un secreto. Cuando dentro de ti todo es un grito de rebelión o una multitud de pensamientos y de sentimientos hostiles hacia los hermanos, tu vas ante el sagrario o ante un crucifijo, y te pones de rodillas sencillamente. ¿Qué has hecho? ¡Has puesto a todos los enemigos de Cristo por escabel de sus pies! Levántate, ya has vencido. Hay un dicho de Isaac el Sirio que me parece muy hermoso: «Cuando el corazón está muerto y ya no tenemos la mínima oración, ni súplica alguna, ojala él cuando venga pueda encontramos postrados rostro en tierra por siempre jamás.»

El simple «estar» con el cuerpo en la Iglesia, o en el lugar que has elegido para tu oración, el simple «estar» en oración, es entonces el único modo que nos queda para continuar perseverando en la oración. Dios sabe que podríamos irnos y hacer cientos de cosas más útiles y que serían más gratificantes para nosotros, pero si permanecemos allí «malgastando» el tiempo destinado a él por nuestro horario o por nuestro propósitos, esto es para él «perfume de hijo». A un discípulo que se lamentaba de no poder orar a causa de los pensamientos que le distraían, un monje anciano al cual se había dirigido para pedir consejo, le respondió: «¡Que tu pensamiento vaya donde quiera, pero que tu cuerpo no salga de la celda!

Es un consejo que sirve también para nosotros, cuando nos encontramos en una situación de distracciones crónicas que ya no depende de nosotros el poder controlar: ¡que nuestro pensamiento vaya donde quiera, pero que nuestro cuerpo permanezca en oración! Y si no puedes hacer otra cosa, pon de rodillas a tu pobre hermano cuerpo y, alzando los ojos al cielo, di a Dios: «Señor, mi

^ Los Apotegmas de los Padres del manuscrito Coislín 126, n° 205 (ed. F. Nau, en: «Revue de l'Orient Chrétien» 12, 1907).

cuerpo te reza». Con todo este esfuerzo, aparentemente inútil, se obtiene en realidad el Espíritu Santo.

En estos casos debemos recordar que tenemos una madre que es maestra de oración. Hace algunos años transcurrí un período de tiempo en un pequeño y solitario convento de Capuchinos. Una niña del lugar venía a menudo a ponerse de rodillas junto a alguno de los frailes que veía orando, unía sus manitas y, mirándole a los ojos, decía con toda seguridad: «¡Venga, hazme rezar!» (Aún más, decía, «lézale», porque todavía no había aprendido a pronunciar la «r»). Nosotros podemos imitar a aquella niña: ponemos en espíritu junto a María y decirle: «¡Hazme rezar!»

Esta larga meditación nuestra sobre la oración, ha sido también ella, a su modo, una forma de perseverar en la oración a la espera del Espíritu Santo. Un modo práctico y sencillo para perseverar en la oración con María, la Madre de Jesús, es el Rosario; con el cual, podemos revivir todos los misterios y transformar en oración toda la Biblia y toda la historia de la salvación. Pidamos a María que sea también para nosotros la madrina fuerte y amable que nos prepara al bautismo del Espíritu y a nuestro Pentecostés. Ojalá, por su intercesión, pueda ser también para nosotros aquella promesa de Jesús: *¡Vosotros seréis bautizados en el Espíritu Santo dentro de pocos días!* (Hch 1,5).

8. «EL ESPÍRITU SANTO DESCENDERÁ SOBRE TI». MARÍA, LA PRIMERA PENTECOSTAL Y CARISMÁTICA DE LA IGLESIA

1. EL DESPERTAR DEL ESPÍRITU

¡se puede hablar de una gracia particular en la Iglesia de nuestro tiempo, ésa está ligada, creo, a la persona del Espíritu Santo. Nuestro siglo será recordado en la historia de la Iglesia, entre otras cosas, como el siglo del despertar del Espíritu Santo. Esto no sólo a causa del redescubrimiento del lugar del Espíritu Santo en la teología y en la liturgia católica después del concilio, sino también, y antes todavía, por la experiencia que la Iglesia ha hecho, a oleadas sucesivas, de una efusión del Espíritu Santo «sobre toda carne» y de la cual han florecido, en casi todas las confesiones cristianas, los distintos movimientos pentecostales y carismáticos. La profecía de Joel ya no ha sido, para tantos cristianos, solamente una hermosa citación hecha por Pedro en sudiscurso del día de Pentecostés, sino una realidad puesta ante sus ojos. Ellos pueden ser testigos de que «en los últimos días el Señor derramará su Espíritu sobre toda carne: sobre hijos e hijas, sobre jóvenes y ancianos, sobre siervos y siervas» (cfr. Jn 3, 1 ss; Hch 2, 17-18).

Algo parecido se está repitiendo en la Iglesia de hoy, que conoce otros cismas, otras divisiones, esta vez entre los mismos cristianos. Él envía su Espíritu, a menudo con formas iguales e idénticas, sobre creyentes de distintas confesiones cristianas, para que nosotros saquemos las mismas conclusiones que Pedro: ¿Quiénes somos nosotros para rechazar a aquellos hermanos, o para considerarles fuera del verdadero Cuerpo de Cristo, si Dios les da también a ellos el mismo Espíritu que nos da a nosotros? ¿Cómo pueden no pertenecer también ellos al *Cuerpo* de Cristo, si están animados por el *Espíritu* de Cristo?

Uno de los puntos en que el Espíritu Santo está curando las heridas y preparando la unidad, es precisamente el que concierne a la Madre de Dios; y yo quisiera, con este libro, ofrecer una pequeña aportación a tal fin. El despertar del interés por el Espíritu Santo ha contagiado también a la Mariología en la reflexión teológica posterior al concilio. Aquí ha tenido lugar un movimiento contrario en cierto sentido: no de María a la Iglesia, sino de la Iglesia a María. Una Iglesia que se descubre pneumatológica, es decir movida y animada por el Espíritu, busca espontáneamente su propio modelo —también en esta dimensión pneumatológica— en María que por obra del Espíritu Santo concibió a su Cabeza y Salvador.

La relación «María-Espíritu Santo» es un aspecto bastante nuevo en la reflexión tanto de la Iglesia latina como de la oriental. Todo aquello que se puede indagar en los Padres y en los autores medievales, incluido san Bernardo, no va más allá de la mera repetición del escueto dato bíblico referido a que María concibió «por obra del Espíritu Santo», con algún que otro comentario esporádico, destinado generalmente a iluminar la persona del Espíritu Santo, mucho más que la de María. Ahora, en cambio, asistimos a diversas tentativas sistemáticas de encuadrar y expresar teológicamente la relación entre María y el Espíritu Santo. Yo deseo atenerme, también aquí como en todo lo demás, a la Palabra de Dios, es decir a los datos de la Sagrada Escritura. Esto nos permite decir menos, nos obliga a ser más sobrios, pero, como contrapartida, nos da la posibilidad de mantenernos en un terreno más seguro y aceptable para todos los cristianos; cosa que no ocurre con las grandes síntesis teológicas que, al dedicar necesariamente un mayor espacio a hipótesis y a otros principios vinculados a un determinado sistema teológico, se convierten en doctrinas más particulares.

La relación entre María y el Espíritu Santo recibe hoy una nueva luz gracias a la aportación de un hecho fundamental: el mejor conocimiento que se tiene del pasado, del desarrollo de la revelación del Espíritu Santo en la Biblia; o sea, gracias al mejor conocimiento de la pneumatología bíblica. Esta gran aportación se la debemos a los estudios bíblicos modernos y, en particular, a esa nueva ciencia, desconocida para los Padres, que es la teología bíblica. Al leer la Escritura, los Padres seguían el método analítico propio de su tiempo, que consistía en explicar cada libro, texto por texto, y cada texto, palabra por palabra. Ellos no conocían el método histórico que permite observar el desarrollo de un tema a través de toda la Biblia, constatando las diferencias y semejanzas que existen en la Sagrada Escritura entre una y otra época, entre ambientes diversos y entre un autor y otro. Tenían el sentido de la unidad más que el de la diversidad de la Biblia. Podríamos decir que ellos leían cada vez «el todo en el fragmento», en el sentido de que en cada texto que trataban de explicar veían reflejada toda la Biblia, sin contraste alguno. Nosotros, en cambio, preferimos leer «el fragmento en el todo», o sea, un texto en su contexto; un pasaje bíblico a la luz del género literario y del ambiente en el que se inserta.

Aplicado al tema «María y el Espíritu Santo», el método que trato de seguir es sencillo y consiste en lo que ahora trataré de explicar. Quienes nos hablan de la relación entre el Espíritu Santo y María en la Encarnación y en Pentecostés, son Lucas y —limitándose a la Encarnación— Mateo. Veamos, pues, cuál es la concepción que San Lucas especialmente tiene del Espíritu Santo; qué hace, según él, el Espíritu Santo cuando desciende sobre una persona o sobre la Iglesia, y, de tal forma, descubriremos qué ha realizado el Espíritu Santo en María, según Lucas. De este modo tratamos de valorar las pocas y escuetas alusiones relativas a María y al Espíritu Santo, no sobre la base de una ampliación sistemática y especulativa, abierta necesariamente a elementos subjetivos, sino basándonos en una ampliación interna de la Biblia, y por esta razón, en una ampliación homogénea y objetiva porque tiene lugar dentro de un mismo esquema mental y con el lenguaje de un mismo autor. Es, precisamente, como interpretar un texto por el «contexto», o sea, como analizar un trocito de tela conociendo el tejido del que éste ha sido extraído. Veremos cómo en María se refleja, en miniatura, la obra que el Espíritu Santo realiza en toda la Iglesia.

2. MARÍA Y EL ESPÍRITU SANTO, EN EL EVANGELIO DE LUCAS

La persona de María, que Lucas nos ha presentado en los Hechos de los Apóstoles perseverando en la oración a la espera del Espíritu Santo, es la misma que el evangelista nos presenta al comienzo de su Evangelio como aquella sobre la cual ha descendido el Espíritu Santo. Algunos elementos hacen pensar en un estrecho paralelismo entre la venida del Espíritu Santo sobre María en la Anunciación y su venida sobre la Iglesia en Pentecostés, ya sea tal paralelismo *querido* por el evangelista, ya sea *debido* a la correspondencia objetiva entre las dos situaciones.

El Espíritu Santo es prometido a María como «poder del Altísimo» que «descenderá» sobre ella (cfr. Le 1, 35); a los apóstoles les es prometido igualmente como «poder» que «descenderá» sobre ellos «desde lo alto» (cfr. Le 24, 49; Hch 2, 8). Recibido el Espíritu Santo, María se pone a proclamar (*megalynei*), en un lenguaje inspirado, las grandes obras (*megala*) que el Señor ha realizado en ella (cfr. Le 1, 46. 49). Del mismo modo, los apóstoles, recibido el Espíritu Santo, se ponen a proclamar en diversas lenguas las grandes obras (*megaleia*) de Dios (cfr. Hch 2, 11). También el concilio Vaticano II pone en mutua relación estos dos acontecimientos, cuando dice que en el Cenáculo vemos que «María imploraba con sus oraciones el don del Espíritu, que en la Anunciación ya la había cubierto con su sombra'.»

¹ *Lumen gentium* 59.

ella. Ella aparece como el arca o el templo del Espíritu, como sugiere también la imagen de la nube que la ha cubierto con su sombra. Ésta, en efecto, hace alusión a la nube luminosa que, en el Antiguo Testamento, era signo de la presencia de Dios o de su venida sobre la Tienda (cfr. Ex 13, 22; 19, 16).

La Iglesia recogió este dato revelado y lo puso bien pronto en el corazón de su símbolo de fe. Desde finales del siglo II, la frase según la cual Jesús «nació del Espíritu Santo y de María Virgen» está atestiguada en el llamado Símbolo Apostólico. En el concilio Ecuménico de Constantinopla del año 381 —el concilio que definió la divinidad del Espíritu Santo—, tal artículo entró también en el Símbolo Niceno-constantinopolitano, donde se dice de Cristo que se ha «encarnado del Espíritu Santo y de María Virgen.»

aquel que fue «engendrado del Espíritu Santo y de María Virgen». Y también en la Eucaristía recibimos al que fue «engendrado del Espíritu Santo y de María Virgen.»

Tratemos ahora de descubrir quién es y qué hace el Espíritu Santo según Lucas y los Sinópticos en general. Éste es el punto en el que podemos servirnos del progreso en el conocimiento del Espíritu Santo del que hablaba anteriormente. Lucas y Mateo, sobre todo, representan el final de una línea de desarrollo, que proviene del Antiguo Testamento, sobre la revelación del Espíritu Santo. Esta línea de pensamiento ve el Espíritu Santo como «la fuerza de Dios que cualifica para pronunciar palabras y realizar acciones a las que no se podría llegar sólo con las fuerzas humanas

Para comprender en qué consiste la particularidad de esta visión, debemos esbozar la otra gran línea de desarrollo sobre la revelación del Espíritu Santo que llegará a su madurez con Juan y Pablo, y que consiste en ver al Espíritu Santo como un poder santificador que toma posesión de la persona, cambiando su corazón y haciendo de ella una nueva criatura. En el primer caso, el Espíritu Santo viene sobre una persona para permitirle realizar algo que está por encima de sus capacidades; su acción no se detiene en el sujeto que la recibe —el profeta, el jefe, aquel que está inspirado, etc.— sino que, a través de él, está destinada a la comunidad o a la historia. Él puede seguir siendo, en sí mismo y ante Dios, lo que era antes, poco o nada transformado por el paso del Espíritu. En el segundo caso no; aquí la acción del Espíritu Santo está dirigida a la persona que lo recibe, se para en él, generando un nuevo estado y una nueva vida. No se trata, claro está, de una contradicción interna de la Biblia, sino de dos modos de manifestarse, igualmente auténticos y salvíficos, del mismo Espíritu; modos que quien lee la Escritura no debe separar o contraponer (como por desgracia se hace a veces), sino conservar unidos. También aquí se trata de encontrar de nuevo «la totalidad» y, en

[^] E. SCHWEIZER, *Pneuma*, en Th.W.N.T., VI, p. 401.

este caso, la totalidad es el Espíritu Santo en su integridad, comprendiendo a la vez carisma y caridad.

La concepción del Espíritu Santo como fuerza de Dios que habilita para el cumplimiento de acciones que están por encima de las capacidades humanas, surge casi todas las veces que los Sinópticos mencionan al Espíritu. El Espíritu Santo viene sobre Jesús en el bautismo y, he aquí que vemos a Jesús vencer a Satanás en las tentaciones, expulsar los demonios, anunciar el Reino, enseñar con autoridad y realizar prodigios (cfr. Mt 12, 28). Donde cae una acción del Espíritu sucede siempre algo tangible. La unicidad de Jesús le viene del hecho de ser el portador definitivo del Espíritu; actúa constantemente en el Espíritu y está «lleno» de Espíritu Santo (cfr. Le 4, 1.14.18). No como los profetas o los iluminados del pasado, que actuaban en el Espíritu sólo en determinados momentos.

Dos citas de san Lucas, una en el Evangelio y otra en los Hechos, iluminan claramente su concepción del Espíritu en continuidad con la del Antiguo Testamento. Una es la cita de Isaías 61, 1: *El Espíritu del Señor está sobre mí...* Ésta viene a decir que en Jesús, como hombre y Mesías, se ha derramado en plenitud la fuerza carismática del Espíritu que lo hace capaz de anunciar a los pobres el gozoso mensaje, devolver la vista a los ciegos y la libertad a los oprimidos. La cita de Joel 3, viene a afirmar lo mismo, esta vez en lo que concierne a la Iglesia. Con esta cita Lucas viene a decir que el Espíritu Santo es aquel que prepara a la Iglesia para su misión profética, infundiendo en ella todo tipo de carismas: sueños, visiones y, sobre todo, profecía (cfr. Hch 2, 17-18).

3. MARÍA, LA PRIMERA CARISMÁTICA DE LA IGLESIA

¿Qué nos dice todo esto acerca de la relación entre María y el Espíritu Santo? Nos dice que María es, después de Jesús, la mayor carismática que ha habido en la historia de la salvación. No en el sentido de que haya tenido el mayor número de carismas, sino más bien al contrario; exteriormente ella aparece como la más pobre de carismas. ¿Qué milagros realizó María? De los apóstoles se dice que incluso su sombra curaba a los enfermos (cfr. Hch 5, 15). De María, en vida, no se conoce ningún milagro, ninguna acción prodigiosa o clamorosa. Ella es la mayor carismática porque en ella el Espíritu Santo ha realizado la más suprema de todas sus acciones prodigiosas, que consiste en haber suscitado de María no un palabra de sabiduría, ni dotes de gobierno, visiones, sueños o profecías, sino la vida misma del Mesías.

[^] E. SCHWEIZER, *Pneuma*, en Th.W.N.T., VI, p. 400.

Ambrosio interpreta correctamente Lucas 1, 35 cuando escribe: «El parto de la Virgen es obra del Espíritu Santo ... No podemos, pues, dudar que sea «creador» aquel Espíritu que sabemos es el autor de la Encarnación del Señor ... Lo que proviene de algo, proviene de su naturaleza o de su poder ... ¿En qué sentido, pues, María llevó en su seno el fruto del Espíritu Santo? No podemos pensar que provenga de su naturaleza, porque entonces el Espíritu Santo se habría transformado en carne y hueso. Si pues la Virgen concibió gracias a la obra y al poder del Espíritu, ¿quién podría negar que el Espíritu es creador?» San Ambrosio identifica sin duda el Espíritu Santo de Lucas 1, 35 con la persona del Espíritu Santo, la tercera persona de la Santísima Trinidad, y ésta será la lectura habitual de toda la Iglesia, a la luz del desarrollo que la doctrina del Espíritu Santo tendrá en Pablo y en Juan; si bien san Agustín precisará que es sólo por apropiación que la encarnación del Verbo, como también la inspiración de la Escritura, es atribuida al Espíritu, siendo ésta, de por sí, obra de toda la Trinidad \

[^] S. AMBROSIO, *Sobre el Espíritu Santo*, II, 38-42 (CSEL 79, p. 101 s.). ' Cfr. S. AGUSTÍN, *Sermones* 213, 7 (PL 38, 1063).

[^] el espíritu santo descenderá sobre tu

219

Los Padres han atribuido a veces a María el título de profetisa¹, sobre todo pensando en el *Magnificat*, o a causa de una falsa aplicación a María del texto de Isaías 8, 3 \ Pero, propiamente hablando, María no tiene el «rango» de los profetas. Profeta es aquel que habla en nombre de Dios; y María no ha hablado en nombre de Dios. Casi siempre ha callado. Si ella es profeta, lo es en un sentido nuevo y sublime: en el sentido de que ha «proferido» silenciosamente la Palabra única de Dios, y le ha dado a luz.

Lo que el Espíritu Santo ha obrado en María, si no es un simple caso de inspiración profética, sí que puede y debe ser visto por el contrario, como un carisma; aún más, como el más elevado carisma que haya sido jamás concedido a una criatura humana y que supera al de los mismos hagiógrafos que fueron inspirados o impulsados por el Espíritu para

hablar de parte de Dios (cfr. 2 P 1,21). En efecto, ¿qué es el carisma y cuál es su definición? San Pablo lo define como: *una manifestación del Espíritu para provecho común* (1 Co 12, 7). Ahora bien, ¿qué manifestación del Espíritu ha sido más singular que la de María y cuál ha sido de mayor «provecho común» que la maternidad divina de María? Esto hace pensar con dolor al hecho de que entre los ambientes cristianos más hostiles a María sean precisamente ciertos círculos y grupos pentecostales. Es algo casi innatural que sólo tiene explicación como una herencia de equívocos del pasado.

El carisma es también definido en teología como una gracia «gratis data» ^ a diferencia del otro tipo de acción del Espíritu Santo que he apuntado más arriba —aquella que infunde un nuevo corazón y la caridad— y que es una gracia «gratum faciens», o sea que nos hace agradables a los ojos de Dios. Ahora bien, la divina maternidad es, precisamente, como hemos visto al principio, gracia; gratuidad absoluta, debida sólo a la libre y soberana elección de Dios.

¹ S. IRENEO. *Contra las herejías*, III, 10, 2 (SCh 211. p. 118). ² Cfr. EUSEBIO DE CESAREA. *Élogos proféticos* 4, 5 (PG 22. 1205). ³ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I-IIae, q. 111. art. 1

Lucas conoce perfectamente la sobria embriaguez que provoca el Espíritu de Dios con su acción. Lo pone de relieve en la vida de Jesús, cuando un día exultó de gozo movido por el Espíritu Santo (cfr. Le 10, 21); lo subraya también para los apóstoles que, recibido el Espíritu, se ponen a hablar en lenguas y están tan fuera de sí que algunos los toman por borrachos de mosto (cfr. Hch 2, 13). Y lo manifiesta, finalmente, en María, la cual, después de que el Espíritu Santo descendiera sobre ella, se dirige «apresuradamente» a visitar a Isabel y entona el en donde expresa todo su gozo. Un místico que conocía estos efectos de la acción del Espíritu Santo, describe así a María en este momento: «Descendió en ella el Espíritu Santo como un fuego divino que inflamó su mente y santificó su carne, confiriéndole una pureza perfectísima. Y también el poder del Altísimo la cubrió con su sombra para que pudiese sostener tal ardor; con su acción y su presencia, el cuerpo fue formado, el alma creada, y, contemporáneamente, uno y otra fueron unidos a la divinidad en la persona del Hijo, de modo que él fuese Dios y hombre, salvada la propiedad de cada naturaleza, ¡Ojalá fueras tú capaz de sentir, en alguna medida, cuál y qué grande fue aquel incendio bajado del cielo, cuál el refrigerio causado, cuál el consuelo infundido, cuál la elevación de la Virgen Madre, cuál el ennoblecimiento del género humano y cuánta la condescendencia de la divina Majestad! ¡Si pudieras oír el canto jubiloso de la Virgen, subir con tu Señora hasta las alturas, ver el suave abrazo de la estéril y de la virgen y su saludo, en el cual el siervo reconoció al Señor, el heraldo al juez, la voz a la Palabra! Pienso que entonces también tú te pondrías a cantar con suave voz, junto a la bienaventurada Virgen, aquel sagrado cántico: *Mi alma glorifica al Señor* y, saltando de júbilo, adorarías también tú, con el niño profeta, la maravillosa concepción de la Virgen',»

También Lutero atribuye el cántico de la Virgen a una acción extraordinaria del Espíritu Santo. Ella ha saboreado y sentido el Espíritu; ha hecho una experiencia viva de él. Este ha realizado en ella una de sus prerrogativas esenciales que es la de desvelar el sentido de la Palabra; la de ofrecer una inteligencia profunda de los caminos de Dios. Escribe, en efecto: «Para comprender bien este canto santo de alabanza, es necesario darse cuenta de que la bienaventurada Virgen María habla por propia experiencia, habiendo sido iluminada e instruida por el Espíritu Santo; ya que nadie puede entender a Dios rectamente ni tampoco la Palabra de Dios, si no le es concedido directamente por el Espíritu Santo. Pero recibir este don del Espíritu Santo significa hacer experiencia de él, saborearlo, sentirlo. El Espíritu Santo enseña en la experiencia como en la propia escuela, fuera de la cual no se aprenden más que palabras y habladurías. Así pues, la Santísima Virgen, habiendo experimentado en sí misma que Dios realiza obras grandes en ella, a pesar de ser humilde, pobre y despreciada, el Espíritu Santo le enseña el arte y la sabiduría según la cual Dios es aquel Señor que se complace en ensalzar a los humildes y en humillar a los que están arriba

¹ S. BUENAVENTURA. *Lignum vitae*, 1. 3. (Trad. esp. *Obras Completas* BAC 1949). LUTERO, *Comentario al Magnífico*, introducción (ed. Weimar 7, p. 546). (Trad. ital. en: *Scritti religiosi*, citado, p. 436).

marU espejo de la IGLESU

4. MARÍA, FIGURA DE UNA IGLESIA PNEUMÁTICA CARISMÁTICA

El paso de María a la Iglesia es en pocos puntos tan límpido y natural como en este. Trataremos de iluminar dos posibles aplicaciones de lo que hemos visto acerca de la relación entre María y el Espíritu Santo: una de orden sacramental, que concierne a la Iglesia en su conjunto como «sacramento universal de salvación»; y la otra, más personal, que hace referencia a la dimensión carismática de la Iglesia y de todos los bautizados.

En un texto del concilio Vaticano II sobre la Virgen, leemos: «Creyendo y obedeciendo, engendró en la tierra al mismo Hijo del Padre, y sin conocer varón, cubierta con la sombra del Espíritu Santo ... La Iglesia, contemplando la profunda santidad de María e imitando su caridad y cumpliendo fielmente la voluntad del Padre, se hace también madre mediante la Palabra de Dios aceptada con fidelidad, pues por la predicación y el bautismo engendra a una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por obra del Espíritu Santo y nacidos de Dios ...»

Este texto refleja una lectura, en sentido eclesial, de este artículo de fe que tiene orígenes muy remotos: «Encamado del Espíritu Santo y de María Virgen». Definiendo, en efecto, el nacimiento de Cristo como un nacimiento «espiritual» —es decir, por obra del Espíritu Santo— y «virginal» —o sea, de María Virgen—, el artículo del Símbolo aparece ya en los Padres de la Iglesia como el fundamento y el modelo del nacimiento sacramental de Cristo por obra del Espíritu Santo y de la Virgen. Un autor escribe que la piscina bautismal —que en este caso es para la Iglesia misma— se hace madre de todos los fieles por obra del Espíritu Santo, permaneciendo virgen» «Con razón se dice que estaba desposada y que era virgen —escribe san Ambrosio—, pues era figura de la Iglesia, que es inmaculada, pero des-

¹ *Lumen gentium* 63-64. DÍDIMO DE ALEJANDRÍA, *Sobre la Trinidad* II, 13 (PG 39, 692).

posada. Nos concibió la Virgen espiritualmente; y nos ha dado a luz la Virgen sin gemido. Tal vez también Santa María ha sido desposada con uno y fecundada por otro, porque las Iglesias particulares fecundadas por el Espíritu y la gracia, están unidas visiblemente en un pontífice mortal

San Agustín pone constantemente en relación mutua el artículo del Credo, relativo al nacimiento de Jesús por obra del Espíritu Santo y de la Virgen María, y el artículo relativo a «la santa Iglesia». A propósito del primero escribe: «Nació del Espíritu Santo y de la Virgen María. Considera por qué medio, quién y a quiénes vino: vino por la Virgen María, sobre la que actuó no un marido humano, sino el Espíritu Santo, quien fecundó a la casta y la dejó intacta». Pasando entonces, en el mismo Sermón, al artículo sobre la Santa Iglesia, dice: «La Santa Iglesia es virgen y da a luz; imita a María, que dio a luz al Señor. ¿Acaso Santa María no dio a luz siendo Virgen y permaneció siéndolo? Así la Iglesia: da a luz y es virgen; y, si lo piensas atentamente, da a luz a Cristo, puesto que los bautizados son miembros suyos ... Si, pues, alumbra los miembros de Cristo, la semejanza con María es grandísima

Hasta hace poco, en la teología católica, la doctrina bíblica en tomo al Espíritu «creador» que nos es dado para cumplir ciertas acciones sobrenaturales, sobrevivía casi exclusivamente en esta aplicación sacramental y en el ejercicio del Magisterio, o sea en sus formas institucionalizadas. El Espíritu viene, en la Eucaristía, y transforma el pan y el vino, con una acción que recuerda a la realizada en María cuando suscitó en ella la vida de Jesús. El Espíritu Santo se confiere en la Ordenación a ciertas personas, otorgándoles el poder de realizar acciones sobrenaturales, como por ejemplo, perdonar los pecados o asistir al Magisterio para exponer auténticamente la revelación.

En este marco, había quedado fuera, precisamente, ese tipo de acción del Espíritu Santo que vemos realizada en María. Por eso,

S. AMBROSIO, *Tratado sobre el Evangelio de san Lucas II*, 7 (CSEL 32,4, p. 45). S. AGUSTÍN, *Sermones* 213, 3.7 (PL 38, 1061. 1064).

ella puede ayudarnos con su ejemplo a valorar de nuevo también la acción libre e imprevisible del Espíritu de Dios que se ejerce bajo forma de dones ofrecidos, fuera de los canales instituidos, siempre para el bien común y para el servicio de los demás. Es aquello que el concilio Vaticano II ha sacado de nuevo a la luz con el famoso texto sobre los carismas: «El Espíritu Santo no sólo santifica y dirige al Pueblo de Dios mediante los sacramentos y los ministerios y le adorna con virtudes, sino que también distribuye gracias especiales entre los fieles de cualquier condición, “distribuyendo a cada uno según quiere” (1 Co 12, 11) sus dones, con los que les hace aptos y prontos para ejercer las diversas obras y deberes que sean útiles para la renovación y la mayor edificación de la Iglesia, según aquellas palabras: “A cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad” (1 Co 12, 7). Estos carismas, tanto los extraordinarios como los más comunes y difundidos, deben ser recibidos con gratitud y consuelo, porque son muy adecuados y útiles a las necesidades de la Iglesia

En su infinita sabiduría, Dios ha establecido dos caminos distintos para santificar a la Iglesia, que son como dos direcciones diversas por las cuales sopla el mismo Espíritu. Está, por así decir, el Espíritu que viene de lo alto y que se transmite a través del papa, los obispos y los sacerdotes, que actúa en el Magisterio de la Iglesia, en la Jerarquía, en la autoridad y, sobre todo, en los sacramentos. Existe además otra dirección, en cierto sentido opuesta, en la que el Espíritu sopla desde abajo, o sea desde la base o desde cada una de las células del Cuerpo que forman la Iglesia. Este es aquel viento que sopla donde quiere (cfr. Jn 3, 8); es el Espíritu que distribuye sus dones a cada uno «según quiere» (cfr. 1 Co 12, 11). La Iglesia en su conjunto, organismo vivo rociado y animado por el Espíritu Santo, es la unión de estos dos canales, o el resultado de estas dos direcciones de la gracia. Los sacramentos son el don que se da a todos para la utilidad de cada

Lumen gentium 12.

uno en particular; los carismas son el don hecho a cada uno en particular para la utilidad de todos. Los sacramentos son dones dados al conjunto de la Iglesia para santificar a cada uno; los carismas son dones dados a cada uno para santificar al conjunto de la Iglesia.

Se comprende fácilmente, entonces, la pérdida tan grande que significaría para la Iglesia si, en un momento dado, se pensase en poder prescindir de cualquiera de estos dos canales: de los sacramentos o de los carismas. Por desgracia, debemos decir que algo parecido ha sucedido en la Iglesia, si no en línea de principio sí al menos a nivel práctico. Después del concilio Vaticano II, todos reconocen que en el pasado había sufrido un cierto menoscabo el organismo santificante de la Iglesia a costa precisamente de los carismas. Todo pasaba solamente a través de los canales así llamados verticales, constituidos por la Jerarquía o confiados a ella. A través de éstos, el pueblo cristiano recibía la Palabra de Dios, los sacramentos y la profecía, que era entendida como el carisma de enseñar infaliblemente la verdad, inherente al Magisterio de la Iglesia.

El equilibrio y la presencia simultánea de los sacramentos y de los carismas, asegura a la vida de la Iglesia, entre otras cosas, un sano equilibrio entre repetición y cambio; continuidad e innovación. Una vida cristiana hecha, por hipótesis, sólo de sacramentos y de cargos Jerárquicos, caería fácilmente en la repetitividad y, de aquí, en la costumbre, convirtiéndose en algo puramente mecánico. Una vida cristiana privada de estas cosas y hecha sólo de espontaneidad carismática y de novedad, terminaría inevitablemente en el desorden y en la arbitrariedad. La colaboración entre estas dos instancias permite, una vez más, gozar de la «totalidad». La innovación, en este caso, mantiene viva la continuidad; y la continuidad preserva a la innovación. En otras palabras, los carismas vivifican la institución y la institución custodia los carismas, proviniendo del mismo Espíritu una y otra cosa. La vida cristiana encuentra, en este sentido, una especie de modelo y de símbolo en la Santa Misa. Ésta, en efecto, está hecha de «partes inmóviles», como por ejemplo el Canon, y de «partes móviles»: lecturas, oraciones, homilía; de repetición y de cambio.

5. «EL QUE DA, HÁGALO CON SENCILLEZ»

Pero el ejercicio de los carismas no está exento de peligros y dificultades; no es algo que funcione por sí solo. Del mismo modo que el hombre puede inclinarse hacia el mal y hacer mal uso de los dones naturales de la inteligencia, la voluntad, la capacidad de amar, usándolos incluso contra Dios, así también puede inclinarse hacia el mal y hacer mal uso de los dones sobrenaturales que son los carismas. Y es precisamente en este punto donde María, la primera y mayor carismática, viene en nuestra ayuda con su ejemplo.

Detengámonos sobre la primera disposición que es fundamental para todos: la sencillez. «El que da» es, en general, aquel que comparte con otros parte de su propiedad o de sus ganancias, por lo tanto, también quien da limosnas y se cuida de los pobres. Éste, dice el apóstol, debe actuar con sencillez, o sea, sin segundas intenciones, movido sólo por el hecho de que también él ha recibido. Jesús expresa esta exigencia cuando dice: *Gratis lo recibisteis; dadlo gratis* (Mt 10, 8). Gratis no sólo significa sin recibir recompensa monetaria, sino también sin recibir ningún tipo de recompensa, ni de gratitud, ni de gloria. Sin querer pasar por benefactor, sin hacer pesar a otros lo que se da; haciendo que la izquierda no sepa lo que hace la derecha, como dice Jesús (cfr. Mt 6, 3).

Ahora bien, esto es lo que, de forma sublime, vemos realizado en María. Su carisma fue el de dar: dio al mundo al Mesías, Jesucristo, y lo hizo con sencillez y gratuidad, sin segundas intenciones y sin esperar recompensa alguna. Al considerar a María durante la vida pública de Jesús y durante el Misterio Pascual, vimos cómo ella se dejó despojar de sus derechos maternos sobre Jesús; por así decir, se privó de ellos para darlo a los demás. Hubo un tiempo en el que todos podían tener acceso libre a Jesús, su hijo, excepto ella que incluso debía dirigirse a otros para poder hablar con él.

¿Qué hizo el corazón de María para poder soportar la tensión creada por tal pensamiento: «Tú eres la Madre de Jesús, la Madre del Mesías»? Lucifer no soportó la idea de ser la más luminosa de las criaturas; se complació en sí mismo y cayó. María permaneció en pie ciertamente por la gracia de Dios, y la gracia de Dios en ella no fue «en vano». La sencillez de María arranca de Lutero este elogio: «Un espíritu similar (o sea, puro) muestra aquí María, la Madre de Dios, porque en medio de la sobreabundancia de bienes no se apega a ellos, no busca su propio interés, sino que conserva su espíritu puro en el amor y en la alabanza de la bondad de Dios, preparada ya a someterse si Dios quisiera quitarle todo eso y dejarle un espíritu pobre, desnudo e indigente. Ahora bien, es tanto más difícil moderarse en la riqueza, en los grandes honores y en el poder, que hacerlo en la pobreza, en la ignominia y en la debilidad; porque riqueza, honor y poder ejercen una fuerte inclinación hacia el mal. Por esto, con mayor razón, hay que celebrar aquí el espíritu de María, maravillosamente puro, porque mientras se le concede un honor tan grande, no se deja vencer por la tentación, sino que, como si no se diera cuenta, permanece en el camino justo, deja todos los bienes que le pertenecen, no fundamenta en ellos su gloria, no busca su propio interés por lo cual puede verdaderamente y con razón cantar: *«Mi espíritu se alegra en Dios, mi Salvador*

A menudo recuerdo con estupor y confusión esta sencillez y sobriedad de María cuando soy enviado a algún lugar a anunciar

“ LUTERO. Comentario al Magnificat (ed. Weimar 7, p. 558) (trad. ital. en: *Scritti religiosi*, citado, p. 451).

la Palabra de Dios. Si a veces me parece tener en el corazón una palabra de Dios «fuerte» que proclamar, una palabra que me parece capaz de iluminar y consolar los corazones ¡Cuánto debo luchar para seguir estando sobrio, sintiéndome despegado, dejando que la Palabra actúe libremente, ... y cuántas derrotas! María dio al mundo entero la Palabra plena, la Palabra hecha carne, y permaneció tan humilde, siguió estando a un lado. En esto la Madre de Dios es verdaderamente un modelo sublime de los carismáticos de la Iglesia. Lo que enseña con su silencio es tan elocuente que no hay necesidad de añadir nada.

Esta sencillez-humildad es la que ayuda al portador de un carisma a ponerse en la actitud adecuada de libertad pero también de sumisión, frente a la institución y frente a la jerarquía. María, por el hecho de tener consigo a Cristo, no se sintió dispensada de tener que cumplir todas las prescripciones de la ley de Moisés. Después de Pentecostés, en la Iglesia en la que vivía junto con el apóstol Juan —quizá en Éfeso, o en cualquier otra ciudad—, no era ella quien presidía, quien dirigía, sino que lo hacía el apóstol Juan. Ninguna fuente se refiere a prescripciones emanadas de María o por sugerencia suya, y numerosas fuentes, en cambio, nos hablan de la autoridad de Juan. Una vez cumplido su carisma, que fue el de haber dado la vida a Cristo y haberlo acompañado fielmente hasta la cruz, María se pierde en la Iglesia como la sal que se diluye en el agua.

El ejemplo de María nos instruye también en otro importante aspecto; es decir, nos instruye acerca del lugar que ocupa el carisma en la misma vida espiritual de quien lo ejerce. San Agustín no sólo afirma que «es más para María ser discípula de Cristo que haber sido Madre de Cristo», sino que llega a decir que «su maternidad no le serviría de nada a María si no hubiese llevado a Cristo de forma más bienaventurada en el corazón que en la carne» Esto recuerda de cerca lo que san Pablo dice de la relación

“ S. AGUSTÍN, *Sermones* 72 A (= Denis 25), 7 (*Miscellanea Agostiniana*, I, p. 162); *Santa virginidad* 3 (PL 40, 398).

Si este principio sirve para el carisma de la maternidad de María, ¿qué habría que decir de nuestros pequeños carismas de profecía, enseñanza, gobierno, asistencia, animación de la oración? Jesús nos advierte que se puede acabar en la Gehena a pesar de haber ejercido diversos carismas como profetizar, expulsar demonios y hacer milagros (cfr. Mt 7, 21-23).

Queremos terminar contemplando a María, precisamente en esta condición de Virgen y Madre o —como dice nuestro amigo el poeta— de criatura carnal y pura, es decir, toda ella al servicio de la vida y toda ella pureza que ha ofrecido a Dios su seno y también su corazón y su fe:

«A todas las criaturas les falta algo ...

A las que son carnales

les falta precisamente el ser puras.

Nosotros lo sabemos.

Pero a las que son puras les falta precisamente el ser carnales.

A ella, por el contrario, no le falta nada ... Porque sigue siendo carnal, es pura.

Siendo pura, es también carnal.

Y así ella no sólo es una mujer única entre todas las mujeres; sino que es, también, una criatura única entre todas las criaturas. Literalmente, la primera después de Dios. Después del Creador. Inmediatamente después de él

[~] Ch. PÉGUY, *Le porche*, en: *Oeuvres poétiques*, citado, pp. 575 s.

9. «E INCLINANDO LA CABEZA, ENTREGÓ EL ESPÍRITU»

En esta novena etapa de nuestro camino tras las huellas de la Madre de Dios, queremos tratar de descubrir qué lugar ha ocupado Mana también en este Pentecostés joanneo y cuál es su significado para la Iglesia.

1. EL PENTECOSTÉS JOANNEO

El mismo san Agustín da una explicación simbólica de este hecho: el Espíritu Santo —dice— se nos da dos veces, quizá para recordarnos que dos son también los preceptos de la caridad: amar a Dios y amar al prójimo. Otros Padres dieron explicaciones distintas. Por ejemplo que el don del Espíritu del que habla Juan, era un don parcial, menos intenso, restringido ya sea en cuanto a su contenido como en cuanto al número de quienes lo recibieron, respecto al don más completo y universal ofrecido cincuenta días después ^ Otra explicación es la que habla de «primicias del Espíritu»: «El Salvador, con un soplo manifiesto da el Espíritu a los santos apóstoles, a título de primicias de la naturaleza renovada... En efecto, debía estar claro para todos que él es aquel que concede el Espíritu ... Así pues, éstos participan del Espíritu Santo en el momento en que exhaló su aliento sobre ellos diciendo: *Recibid el Espíritu Santo*. No podía, en efecto, mentir y decir: *Recibid*, sin dar nada. Por otra parte, en los días santos de Pentecostés, el Señor dio una expresión más clara de la gracia y manifestó mayormente el Espíritu que habitaba en ellos

La mayor dificultad que estos Padres encontraban al explicar el Pentecostés joanneo estaba constituida por las palabras de Juan 7, 39. ¿Cómo podía Jesús —se preguntaban— dar el Espíritu,

['] S. AGUSTÍN, *Sermones* 265, 8, 9 (PL 38, 1222); *Tratado sobre el Evangelio de Juan* 74,2(CC36,p.513).

[^] Cfr. S. CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis* XVII, 12. 14 (PG 33, 984. 985). ['] S. CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Tratado sobre el Evangelio de Juan* XII, 1 (PG 74, 716 ss).

antes de haber subido al cielo, si se dice en el texto que el Espíritu no podía venir antes de que Jesús fuera «glorificado»? Para ellos, la glorificación de Jesús se realizaba esencialmente en el regreso de Jesús al Padre.

El progreso de los estudios bíblicos permite dar hoy una respuesta más sencilla al problema de la existencia de un doble Pentecostés. Los dos Pentecostés corresponden a dos modos distintos de concebir y de presentar el don del Espíritu que no se excluyen mutuamente, aún más, son dos concepciones que se integran aunque no hay que tratar necesariamente de armonizarlas entre sí. Lucas y Juan, desde dos puntos de vista distintos y con dos preocupaciones teológicas diversas, describen el mismo acontecimiento fundamental de la historia de la salvación, o sea, la efusión del Espíritu Santo hecha posible por el sacrificio pascual de Cristo. Esta efusión se manifestó en distintos momentos y en modos diversos. Lucas, que ve el Espíritu esencialmente como don hecho a la Iglesia para realizar su misión, acentúa uno de estos momentos, acaecido cincuenta días después de Pascua, el día en que los judíos celebraban la fiesta de Pentecostés. Un momento que debió tener una particular importancia y resonancia en los comienzos de la misión de la Iglesia. Juan, que ve el Espíritu esencialmente como el don pascual que Cristo hace a los discípulos, acentúa las primerísimas manifestaciones de esta nueva presencia del Espíritu que tuvieron lugar ya el mismo día de Pascua. Por otra parte, Lucas mismo no quiso hacer de la venida del Espíritu, narrada en Hechos 2, la única manifestación de este acontecimiento, ya que en el resto del libro refiere otros descensos del Espíritu Santo muy parecidos al primero (cfr. Hch 4,31; 10,44ss.).

Lucas interpreta el don del Espíritu prometido para los últimos tiempos, a la luz de la profecía de Joel y a la luz de Génesis 11, 1-9; o sea, como efusión definitiva del espíritu profético y como restauración de la unidad del lenguaje humano destruida en Babel. Juan lo interpreta a la luz de Génesis 2, 7 (Dios insufla aliento de vida en Adán) y de Ezequiel 37, 9 (el soplo del Espíritu que hace revivir los huesos muertos); es decir, lo interpreta como el comienzo de una nueva vida y como una nueva creación.

Desde el principio del Evangelio de Juan, se hace una promesa: tendrá lugar un bautismo de Espíritu Santo (cfr. Jn 1, 33), Esta promesa se confirma y se precisa en la conversación mantenida con la samaritana acerca del agua viva (cfr. Jn 4, 14). A continuación, se pone en estrecha relación con su glorificación (cñ". Jn 7, 39) que sabemos, sin embargo, que para Juan no indica sólo la ascensión al cielo de Jesús y, ni siquiera, sólo la resurrección, sino también su exaltación en la cruz; o sea, su muerte gloriosa. Es impensable que Juan pueda terminar su Evangelio sin haber mostrado el cumplimiento de esta promesa, o remitiendo su cumplimiento a otro libro —los Hechos de los Apóstoles— que él quizá ni siquiera conocía.

[^] Cfr. TERTULIANO, *Sobre el bautismo*. 19. 2 (CC 1, p. 293).

fiesta de Pentecostés a la cual nos dispondremos, como de fiesta en fiesta, para celebrar el Espíritu que ya está en nosotros en Cristo Jesús'.»

Según este antiquísimo modo de ver, Pentecostés comenzaba al final de la Vigilia Pascual y era como un largo y único día de fiesta, como un único domingo ininterrumpido. Según la concepción joannea, el don del Espíritu inauguraba Pentecostés, mientras que, según la concepción lucana, éste la concluía.

2. «Y AL INSTANTE SALIÓ SANGRE Y AGUA»

Así pues, desde la antigüedad constatamos en la Iglesia el convencimiento de la existencia de un doble Pentecostés o de un doble modo de presentar la efusión escatológica del Espíritu que tuvo lugar. Pero la exégesis moderna se ha lanzado todavía más allá. No sólo ha reconocido un Pentecostés joanneo, sino que ha visto inaugurado tal Pentecostés

ya en el Calvario, en el mismo momento de la muerte de Cristo, que es el comienzo de su glorificación. Se puede decir que esto es aceptado hoy universalmente, aunque no todos los exégetas saquen las debidas consecuencias.

¹ S. ATANASIO, *Cartas festales* 14, 6 (PG 26, 1422).

que dan testimonio de Jesús: *el Espíritu, el agua y la sangre* (1 Jn 5, 8). El agua y la sangre son los vehículos sacramentales a través de los cuales el Espíritu actuará en la Iglesia o, sencillamente, los símbolos de su efusión acaecida sobre la Iglesia. También en una versión ecuménica de la Biblia encontramos aceptada esta lectura simbólica de Juan 19, que, por otra parte —teniendo en cuenta el contexto y el tono solemnísimo del pasaje—, se impone por sí misma®.

² Cfr. *Traduction Oecuménique de la Bible*, París 1985, ad loc.

³ *Antigua homilía pascual 53* (Sch 27, p. 181).

⁴ *Ibidem*, 55 (Sch 27, p. 183).

que Jesús entrega desde la cruz, se ve aquí en correspondencia con el Espíritu de Dios que en el principio aleteaba sobre las aguas (cfr. Gn 1, 2) y por eso la muerte de Cristo se concibe como la nueva creación.

Así llegamos ahora al punto que nos interesa más directamente: ¿Quién estaba junto a la cruz para acoger este soplo y estas primicias del Espíritu? estaba María, junto con algunas mujeres y con Juan. Ellos son «los que creen en él» y que asisten al cumplimiento de la promesa recibiendo el Espíritu. No debemos forzar este dato, ni utilizarlo de una forma simplista y triunfal, como quien ha encontrado la combinación exacta de una caja fuerte; pero tampoco podemos dejar de recoger un dato que el mismo evangelista ha querido —con toda probabilidad— comunicarlo a la Iglesia al escribir.

Pongámonos nuevamente en contemplación ante el icono de la crucifixión que hemos aprendido a mirar, cuando hablábamos del Misterio Pascual. Todos los distintos momentos y episodios que Juan ha recordado en conexión con aquella escena, están estrechamente vinculados entre sí; todos forman parte del cumplimiento y de la realización definitiva de las Escrituras. Después de haber confiado María a Juan y Juan a María, Jesús —^resalta el evangelista— vio que «todo estaba cumplido» (cfr. Jn 19, 28). Este cumplimiento de toda su obra es el nacimiento de la Iglesia, representada por María en su condición de Madre y por Juan en su condición de creyente. «La escena descrita en Juan 19, 25-27 se puede decir que es la del nacimiento de la Iglesia en la persona de María y del discípulo amado ... El acto con el cual Jesús realiza su obra es el de indicar que su madre es, ahora ya, la «Mujer», la Hija de Sión escatológica de la que hablaban los profetas, y que, por esta razón, es también figura de la Iglesia ... Jesús, sobre la cruz, manifestó su amor supremo, cuando en la persona de su Madre y del Discípulo amado constituyó al nuevo pueblo de Dios y les comunicó el don del Espíritu Santo'.»

⁵ I. DE LA POTTERIE. *Le symbolisme du sang et de l'eau en Jn 19, 34*; en: «Didas-kalia» 14 (1984) pp. 217 s.

Detrás de esta carga de significados y de símbolos hay un hecho concreto de cuya historicidad «no hay razón alguna para dudar»: la emisión de un poco de agua junto con suero sanguíneo, del costado de Jesús traspasado por la lanza del soldado. Y ya que se trata de un detalle sucedido realmente, creo que se puede pensar razonablemente —aunque esta deducción no tenga el mismo valor que las precedentes— que fue precisamente la Madre, que estaba allí presente, quien se acercó para enjugar con la mano o con la orla del vestido aquel pequeño reguero que descendía por el cuerpo de su hijo apenas muerto. No consigo imaginar a una madre, presente en un momento así y que finalmente puede acercarse al cuerpo de su hijo, que omita este gesto o deje que lo hagan los demás, permaneciendo inmóvil. Si sucedió así, habría que decir que María recogió también el signo tangible de aquellas primicias del Espíritu; que fue ella la primera en ser «bautizada en el Espíritu» al pie de la cruz, en representación de toda la Iglesia.

3. EL ESPÍRITU QUE DA LA VIDA

Está claro que al evangelista no le interesa tanto poner de relieve lo que en este momento concierne a los destinatarios inmediatos del don —María, Juan y las mujeres—, cuanto lo que concierne al dador del don, a Jesús; y al don mismo, el Espíritu Santo. Aquél es para él, el momento en que el «don de Dios» es derramado sobre el mundo definitivamente, la promesa se ha realizado, el frasco de alabastro se ha roto y el perfume del ungüento derramado llena la casa (cfr. Jn 12, 3; Mt 26, 6). Con esta precaución que nos invita a dar a los textos un significado no directa sino indirectamente mariano, podemos sin embargo tratar lo que éstos nos dicen de nuevo sobre la relación entre María y el Espíritu Santo.

Nos queda un solo camino para explorar el significado del vínculo entre María y el Espíritu Santo en el Pentecostés joanneo, sin caer en la arbitrariedad, y este camino es el mismo que hemos seguido en el Pentecostés lucano: tratar de descubrir quién es y qué hace el Espíritu Santo en el Evangelio de Juan, para después aplicar todo eso a María. En Juan, del mismo modo que en Pablo, se lleva a cumplimiento la otra línea de desarrollo de la revelación del Espíritu Santo a la que hacía alusión en el capítulo precedente: aquella que concibe el Espíritu Santo no tanto como la fuerza divina que viene sobre algunas personas en ciertas situaciones particulares permitiéndoles realizar acciones extraordinarias, cuanto más bien el *principio*, o incluso la *persona* divina, que toma posesión estable en el corazón del hombre, transformándolo desde el interior en un hombre nuevo. Más que el Espíritu que obra prodigios, se trata del Espíritu santificador.

Juan reprende estos temas hablando del agua viva. Para él, el Espíritu es fundamentalmente el principio de un «nuevo nacimiento» o de un nacimiento de lo alto (cfr. Jn 1, 12-13; 3, 5), de una nueva vida que es precisamente la vida del Espíritu: *El Espíritu* —dice Jesús— *es el que da la vida* (Jn 6, 63).

Ga 5, 16). El apóstol Pablo hace la síntesis entre las dos visiones del Espíritu: aquella del Espíritu que distribuye los carismas y ésta del Espíritu que infunde el amor en los corazones. Ambas —dice— son manifestaciones del mismo Espíritu, pero la segunda es mejor que la primera, en cuanto que la caridad, que permanece para siempre, es mejor que los carismas, que están destinados a desaparecer (cfr. 1 Co 12-13).

Este es, pues, el Espíritu que, según Juan, Jesús da a los discípulos desde la cruz la tarde de Pascua. El Espíritu que es la vida misma de Jesús, «Espíritu de verdad» que hace conocer a Jesús (cfr. Jn 16, 13), que asegura su permanencia en

nosotros y nuestra permanencia en él (cfr. Un 4, 13), Espíritu que habitará en el corazón de los discípulos (cfr. Jn 14, 17). Éste es el Espíritu del que María recibió las primicias, estando junto a la cruz de Cristo.

4. MARÍA, LA AMIGA DE DIOS

Pero ¿no poseía María ya anteriormente este Espíritu santificante que se identifica con la misma gracia? Ciertamente que lo poseía, siendo «llena de gracia» a causa de la elección divina. Pero la presencia de María junto a la cruz atestigua, también visiblemente, de dónde venía aquella gracia y aquel Espíritu del que también ella había sido santificada anteriormente: provem'a de la redención de Cristo; era «gracia de Cristo» y «Espíritu de Cristo».

San Agustín escribe: «Sin el Espíritu Santo nosotros no podemos ni amar a Cristo ni cumplir sus mandamientos y menos todavía podemos hacerlo cuanto menos Espíritu Santo tenemos, mientras que tanto más podemos hacerlo cuanto mayor es la abundancia que poseemos de él. No sin razón, pues, el Espíritu Santo es prometido, no sólo a quien no lo tiene, sino también a quien ya lo posee: a quien no lo tiene para que lo obtenga y a quien ya lo posee para que lo posea en medida más abundante»

S. AGUSTÍN, *Tratado sobre el Evangelio de Juan 74, 2* (CC 36,514).

Se puede, pues, poseer el Espíritu Santo en una medida más o menos abundante. Si también de Jesús, como hombre, se dice que «crecía en gracia» (cfr. Le 2, 52), ¿qué habría que decir de los demás, incluida María? Ella estaba llena de gracia en la Anunciación, según las posibilidades y las necesidades del momento; lo estaba en sentido relativo, no absoluto.

La Escritura dice que Dios da el Espíritu «a aquellos que le obedecen» (cfr. Hch 5, 32). La obediencia tan grande que María realizó junto a la cruz, dilató su corazón y lo hizo capaz de acoger, en una medida todavía más abundante, el Espíritu Santo. Nuevas y sucesivas efusiones del Espíritu Santo en la vida de una persona, corresponden, como su causa y efecto a la vez, a nuevas dilataciones del alma mediante las cuales ésta se hace más capaz de acoger a Dios y de poseerlo. A la dilatación, o laceración máxima de la cruz, correspondió, también para María, una medida más grande de gracia, es decir, de fe, de esperanza y, sobre todo, de caridad.

El texto del Concilio dice que María fue «como plasmada y hecha una nueva criatura por el Espíritu Santo» Éste no se refiere sólo al momento de la concepción de María, como si allí terminase cualquier acción del Espíritu Santo sobre ella, sino que se extiende a toda su vida y, en particular, a su participación en el Misterio Pascual. A la luz de lo que Juan y Pablo nos dicen sobre la acción del Espíritu Santo en los creyentes, es precisamente aquí donde María ha sido plasmada definitivamente por el Espíritu y hecha nueva criatura capaz de amar a Dios con todas las fuerzas. «Padeciendo con su Hijo cuando moría en la cruz, ella cooperó en forma enteramente impar a la obra del Salvador con la obediencia, la fe, la esperanza y la ardiente caridad

Y ha llegado el momento de hablar precisamente de la «ardiente caridad» de María. En la Encarnación hemos contemplado la fe de María; en el Misterio Pascual, su esperanza; y, aho-

" Lumen gentium 56. ^^ Lumen gentium 61.

Hay títulos tan numerosos en las letanías marianas como para no poderlos casi contar, quizá, incluso demasiado numerosos, Pero a ellos debemos añadir todavía otro más: María, la amiga de Dios. El Antiguo Testamento conoce un amigo de Dios por antonomasia: Abraham. «Mi amigo Abraham», lo llama Dios mismo (Is 41, 8). El pueblo de Israel, que lo sabe, se apoya sobre esta amistad para obtener el perdón: *No rompas tu alianza, no nos niegues tu misericordia. Por Abraham, tu amigo* (Dn 3, 34). También en el Nuevo Testamento Dios tiene ahora una amiga, y ésta es María. La liturgia ha aplicado a María las palabras del Cantar de los Cantares: *¡Qué hermosa eres, mi amada, qué hermosa eres!* (Ct 4, 1). La Iglesia, verdaderamente, no peca contra la Palabra de Dios cuando atribuye a Dios esta exclamación de complacencia ante María, desde el momento en que el mismo Dios, en el principio, exclamó de sus criaturas que eran «muy buenas» (cfr. Gn 2, 31). Y María es, ciertamente, después de la humanidad de Cristo, la obra más hermosa de Dios; la obra maestra de su gracia. Nosotros podemos apoyarnos en esta amistad entre Dios y María, y es lo que el pueblo cristiano ha hecho, de infinitos modos, a lo largo de todos los siglos.

S. AGUSTÍN, *El Espíritu y la letra 32, 56* (PL 44, 237).

San Ireneo dice que el Espíritu nos «afina» (aptat) con Dios La imagen hace pensar tanto en el carpintero que alisa las tablas para adaptar perfectamente una a otra, como en el músico que afina o entona una voz con otra y cada una de ellas a la totalidad del coro. En otras palabras, él afina nuestros pensamientos con los de Dios, nuestra voluntad con la suya, nuestros sentimientos con los de Cristo. Es el principio mismo de nuestra «comunidad» con Dios

S. IRENEO, *Contra las herejías III, 17,2* (SCh 211, p. 332). " S. IRENEO, *Contra las herejías V, 1, 1* (SCh 153, p. 20). " S. BASILIO, *Sobre el Espíritu Santo 19,49* (PG 32, 157).

San Basilio decía también que las almas portadoras del Espíritu, o «pneumatóforas», difunden la gracia a su alrededor, como los «cuerpos límpidos y transparentes se vuelven brillantes cuando reciben un rayo de sol y despiden de ellos mismos como una nueva luz» María ha sido, sin duda alguna, el alma «pneumató- for» por excelencia. O sea, la portadora del Espíritu. Esto no lo decimos deduciéndolo *a priori* quién sabe de qué principio abstracto, sino que lo sabemos *a posteriori*, de lo que hemos visto, constatado y palpado a lo largo de toda la historia de la Iglesia. Lutero mismo decía de ella: «Ninguna imagen de mujer ofrece al hombre pensamientos tan puros como esta virgen» María es la transparencia misma de Dios. En ella, en su vida, se transparenta Dios.

5. AMARÁS AL SEÑOR TU DIOS

El paso de María a la Iglesia será, esta vez, brevísimo, porque ya está todo dicho; aún más, ni siquiera sería necesario trazar una línea entre María y la Iglesia porque para Juan ella está al pie de la cruz recibiendo las primicias del Espíritu, precisamente como inicio e imagen de la Iglesia. Subrayo sólo algunos puntos en los que el ejemplo de María y su relación con el Espíritu santificador es aleccionador para nosotros en este momento de la historia.

S. AGUSTÍN, *Confesiones III, 6, 6*. " S. BASILIO, *Sobre el Espíritu Santo 9,23*. (PG 32, 109).

María en el Pentecostés joanneo nos recuerda que el hecho de estar ya bautizados y de haber recibido ya la gracia y el Espíritu Santo, no impide que podamos y debamos orar para obtener una nueva efusión del Espíritu. Recuerda que también en nuestra vida tienen que haber, por lo menos, dos Pentecostés. Que uno de estos dos Pentecostés, normalmente, tiene lugar estando como María, con sumisión y amor, al pie de la cruz. San Agustín nos ha dicho que sólo Jesús, habiendo recibido el Espíritu sin medida, no necesita recibirlo más veces, mientras que todos nosotros debemos recibirlo más veces para poseerlo en una medida cada vez mayor. No porque el Espíritu sea limitado en su donación, sino porque nosotros somos limitados al recibirlo. Por otra parte, también Jesús que, en virtud de su unión con el Verbo, poseía el Espíritu Santo sin medida, recibió nuevamente el Espíritu en el río Jordán para poder cumplir su misión mesiánica. En efecto, necesitamos una gracia proporcionada y una nueva visita del Espíritu Santo para cualquier nueva misión que nos es confiada por Dios. También María, que era llena de gracia desde la concepción, recibió más veces el Espíritu Santo: en la Anunciación, al pie de la Cruz y en el Cenáculo.

María, hemos dicho desde el principio, no es figura y modelo de la Iglesia a la manera de los modelos y de las modelos humanos que están inmóviles para dejarse fotografiar, y, aún más, cuanto mejor saben estar inmóviles, tanto mejor son considerados. María es un modelo activo que nos ayuda a imitarla. Como el guía alpino que superado un paso difícil espera a que lo superen también aquellos que le siguen y, si ve que no son capaces, vuelve atrás, les coge de la mano y les ayuda; así también hace María con nosotros. Ella nos ayuda sobre todo en este «paso» decisivo que consiste en salir del amor de uno mismo para entrar en el amor de Dios. Nos enseña el extraordinario arte de amar a Dios. No por casualidad ella ha sido invocada por la Iglesia, con unas palabras sacadas de la Sagrada Escritura, como «la madre del amor hermoso» (cfr. Si 24, 24 Vulgata).

El amor esponsal es un amor de elección. No se elige al propio padre, pero, en cambio, sí se elige al esposo o a la esposa. Amar a Dios con amor esponsal significa elegir a Dios, reelegirlo conscientemente cada vez como a mi propio Dios, mi propia plenitud; renunciando, si es necesario, incluso a uno mismo para poseerlo a él. «Porque el amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios

Nuestro camino, siguiendo a María, ha llegado así a lo que «nunca tendrá fin»: la caridad; el punto donde la vida presente se asoma a la vida eterna, y aquí nos paramos. Ella, que ha ido delante de nosotros hasta aquí como el «camino» para llegar al

© S. JUAN DE LA CRUZ, *Subida al Monte Carmelo* H. 5, 7 (ed. esp. citada, p. 490).

Pasando de los carismas a la caridad, san Pablo escribe: *Os voy a mostrar un camino más excelente* (1 Co 12, 31). Hay un sentido preciso en el que estas palabras se pueden aplicar también a María: os voy a mostrar un camino más excelente: ¡María! Sólo Jesús, como bien sabemos, es el camino verdadero; María es simplemente «el camino más excelente» para ir a Cristo, o, mejor, con el que el Espíritu Santo nos conduce a Cristo. El camino más excelente, en el sentido de que es el más accesible, el más cercano a nuestra situación, habiendo caminado también ella, igual que nosotros, en la fe, en la esperanza y en la caridad. María forma parte del gran camino que es la Palabra de Dios; y es una palabra en acción, o, mejor, una palabra de carne y hueso.

Un artista puede formar a sus discípulos no sólo invitándoles a leer sus escritos y sus ideas sobre el arte, por ejemplo sobre la pintura, sino también invitándoles a mirar sus cuadros y en particular aquel que considera como su cuadro más conseguido. Este segundo es el modo con que el Espíritu Santo nos instruye, a través de María, en el seguimiento de Cristo, aunque María forme parte también de la Palabra de Dios escrita. Ningún artista, pienso, se consideraría ofendido al ver a sus discípulos aglomerarse

Cfr. S. BERNARDO, *Sermón I para el Adviento 5* (Opera, ed. Cisterciense, IV, Roma 1966, p. 174).

en tomo a su obra maestra y quedar encantados contemplándola largamente tratando de imitarla, en lugar de limitarse a leer sus escritos sobre el arte. ¿Por qué, entonces, habría que pensar que la contemplación de María le quita algo a Cristo o al Espíritu Santo? Ciertamente, para que esto sea cierto, la contemplación y la veneración de María debe hacerse con este espíritu y con este convencimiento que estaba muy vivo en ella misma: ser consciente de que ella es sólo un instrumento en las manos de Dios. Lo cual, debemos reconocer honradamente, no ha sucedido y no sucede siempre ni en todas partes.

EPÍLOGO

10. «MI ESPÍRITU SE ALEGRA EN DIOS»

MARÍA, EN LA GLORIA, PRENDA SEGURA DE ESPERANZA PARA LA IGLESIA

Ven, que te voy a enseñar a la Novia, a la Esposa del Cordero (Ap 21,9): Así le habla un ángel a Juan en el Apocalipsis, transportándolo en una visión a contemplar «la Ciudad Santa de Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, y tenía la gloria de Dios». Si esta ciudad santa no está hecha sólo de muros y torreonos, sino de personas y de los salvados; y si la ciudad no es una abstracción, sino una realidad, de ésta forma parte María, aquella que Juan, en el Evangelio, nos ha mostrado como la «Mujer» que personifica a la Hija de Sión. Del mismo modo que María al pie de la cruz era el símbolo y cÉisi la personificación de la Iglesia peregrina, así también ahora, en el cielo, ella es la primicia de esta Iglesia glorificada, la piedra más preciosa de esta ciudad santa. La ciudad santa, la Jerusalén celeste diría san Agustín— es más grande que ella, más importante que ella, porque esta ciudad es el todo y María, en cambio es un miembro, si bien es el miembro más excelso'.

Ahora, al término de nuestro itinerario tras las huellas terrenas de María, me atrevo también yo a dirigirme a ti, que has hecho conmigo este camino, con las palabras del ángel para decirte: «Ven, que te voy a enseñar a la Novia, a la

Esposa del Cordero». ¿Cómo te la mostraré? ¿Acaso he estado allá arriba, o puedo subir hasta allí? No, te la mostraré como me ha sido mostrada a mí y a todos nosotros en la fe: con las palabras de la Escritura, añadiendo a éstas, como el comentario más creíble, algún testimonio de aquellos que, como Pablo, han sido alguna vez «raptados» a ese tercer cielo y han oído palabras que no es lícito repetir. Hemos llegado, en nuestro camino, al extremo del gran mar, donde termina el tiempo y empieza la eternidad. A partir de aquí sólo se puede seguir adelante caminando sobre las aguas. Los viejos caminos de la ciencia y de la experiencia humana ya no sirven y deben quedarse en la orilla. Sólo la fe puede caminar sobre estas aguas.

¹ S. AGUSTÍN, *Sermones* 72 A (= Denis 25), 7 (*Miscellanea Agostiniana*, I, p. 163). [^] *Lumen gentium* 68.

Bernardo en el cielo dirigiéndose a María: «Eres aquí para nosotros meridiano Sol de caridad, y abajo para los mortales vivo manantial de esperanza[^]»

María es el más claro ejemplo y la demostración de esta verdad de la palabra de la Escritura: «Si participamos de sus sufrimientos, participaremos también de su gloria» (cfr. Rm 8, 17). Nadie ha sufrido con Jesús como María y por esta razón nadie es más glorificado con Jesús que ella.

Pero ¿en qué consiste la gloria de María? Hay una gloria de María que podemos apreciar con nuestros ojos en la tierra. ¿Qué criatura humana ha sido más amada, invocada en la alegría, en el dolor y en el llanto, qué nombre ha brotado más a menudo que el suyo en los labios de los hombres? ¿Y no es esto gloria? ¿A qué criatura, después de Cristo, se han elevado más oraciones, himnos y catedrales? ¿Qué rostro han buscado más que el suyo para reproducirlo los hombres con su arte? *Todas las generaciones me llamarán bienaventurada*, había dicho María de sí misma, o, mejor, lo había dicho de ella el Espíritu Santo. Y ahí están veinte siglos de historia para demostrar que fue una verdadera profecía. No es posible que una pobre muchacha desconocida para todo el mundo diga de sí misma algo como esto, o que otros lo digan de ella, sin una intervención de Dios. O se trata de un exaltado y un loco, o de uno que está inspirado por aquel que conoce el futuro.

[^] DANTE ALIGHIERI, *Paraíso* XXXIII, 10-12.

34). Del mismo modo que nos servimos de Isaías 53 para conocer la pasión de Cristo, estamos en nuestro pleno derecho de hacer lo propio con el *Magnificat* para conocer el alma y la historia de María; y podemos hacerlo con mayor razón en el caso del *Magnificat* porque su atribución a María se realiza ya abiertamente en la misma Biblia.

Todas las generaciones te llamarán bienaventurada, ¡oh Santa Madre de Dios!, y también nuestra generación te quiere llamar bienaventurada, obedeciendo el mandato que Dios ha dado a la historia con aquellas palabras referidas a ti. También este libro es un pequeño signo con el que nuestra generación —que es esa generación que vive el día después del gran don del concilio— quiere proclamarte bienaventurada. Tú, María, dejarás de ser «bendita entre las mujeres», cuando Jesús deje de ser «el fhito de tu seno». A nuestra amiga y maestra, Ángela de Foligno, Dios le prometió un día: «Quiero que te dediques a hacer el bien y que el bien que tú hagas pueda favorecer a los que piensen en ti o incluso a los que sólo hayan oído hablar de ti»¹, y a distancia de ocho siglos, yo mismo puedo dar testimonio de que Dios ha mantenido fielmente su promesa. Pero Dios ha hecho esto mismo con anterioridad y de forma muy superior con María: él bendice incluso a quien la oiga nombrar.

Grande ha sido, pues, la gloria de María en la tierra. Pero ¿es ésta acaso toda la gloria de María, toda su recompensa por lo que padeció con Cristo? Nosotros somos prisioneros de un concepto de gloria que proviene del paganismo antiguo y del cual todavía no nos hemos conseguido liberar. Según este concepto, la gloria, *dóxa*, es algo que concierne esencialmente al ámbito del conocimiento, de la noticia, o de la opinión. La gloria es «un claro conocimiento que se mezcla con la alabanza». Pero María está en la «gloria de Dios», no en la gloria de los hombres. La gloria de los hombres en la tierra y en la Iglesia es sólo un pálido reflejo de la de Dios. Pero ¿qué es la gloria de Dios, el *Kabod* del que habla la

Sagrada Escritura? No concierne sólo a la esfera del conocimiento, sino también a la del ser. La gloria de Dios es Dios mismo, en cuanto que su ser es luz, belleza y esplendor; y, sobre todo, amor. La gloria es algo tan real que llena la Morada, pasa ante Moisés (cfr. Ex 33, 22; 40, 34) y puede ser vista y contemplada en el rostro de Cristo (cfr. Jn 1, 14; 2 Co 4, 6). La gloria es el pleno esplendor de poder que emana, como un efluvio, del ser de Dios (cfr. Hb Sb 7, 25 s). La verdadera gloria de María consiste en participar de esta gloria de Dios; en haber sido envuelta por ésta y en haberse abandonado en ella. La gloria de María significa estar ya ahora «llena de la total Plenitud de Dios» (cfr. Ef 3, 19). No nos es lícito saber o decir más.

¿Qué hace María en esta gloria? Realiza la vocación para la que toda criatura humana y toda la Iglesia ha sido creada: María es en el cielo «alabanza de la gloria» (cfr. Ef 1, 14). María alaba, glorifica a Dios. *Alaba a tu Dios, Sión*, está escrito en un Salmo (Sal 147, 12): María es, ahora, Sión que glorifica a Dios. La «alabanza de la gloria», es la toma de conciencia admirada, por parte de la criatura, del hecho de que Dios es glorioso. María es en sí misma gloria de Dios, en el sentido de que se gloría en Dios, su creador, y Dios se gloría en ella, su criatura. Si en el Antiguo Testamento vemos cómo Dios se complace en Job y le dice a su enemigo: *¿No te has fijado en mi siervo Job? ¡No hay nadie como él...!* (Jb 1, 8), ¿qué dirá, entonces, de María?

Contemplamos a María en la gloria porque ella es la imagen y la prenda —decíamos— de lo que un día será toda la Iglesia. María alaba a Dios y, alabando, se alegra, goza y exulta. Ahora sí que es verdad que su espíritu «exulta en Dios». Pero todo lo que podamos llegar a decir de este gozo de María, no es nada porque está escrito: *lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó, Dios lo ha preparado para los que le aman* (1 Co 2, 9). María ha entrado en la gloria de su Señor (cfr. Mt 25, 21) y la gloria del Señor ha entrado en ella.

Decía que María alaba, y, alabando, se alegra: «Alabo a Dios —dice también ella— y en la alabanza me alegro, gozo de ella.

¹ El libro de la B. Ángela, citado, p. 256.

Desbordo de gozo con el Señor,
porque me ha vestido un traje de gala
como novio que se pone la corona,

Ninguna criatura podría resistir en medio de tanta gloria y bienaventuranza, si no fuera preparada y elevada por el poder de Dios. En la tierra han habido santos que, experimentando algo de esta bienaventuranza celeste, han llegado a exclamar, como se lee de santa Teresa de Ávila: «¡Basta ya de gozo. Dios mío! ¡Mi corazón ya no puede contener más!». Es el gozo de la consumación del amor entre la criatura y Dios. Sólo a través de esta experiencia de los santos podemos obtener alguna pálida luz para lanzar una mirada a estas realidades que están más allá de nuestra experiencia. Un día, durante la fiesta de la Presentación de Jesús en el Templo, la beata Angela tuvo una visión. Vio lo que ocurre cuando, una vez que se ha atravesado el umbral de la eternidad, también nosotros, como criaturas, seremos «presentados» a Dios; cuando caigan todos los velos y tenga lugar la misteriosa desvelación de Dios a la criatura, de la criatura a Dios, y de la criatura a sí misma: «Así pues, mi alma se mostró ante Dios con la mayor alegría que jamás haya tenido, con un nuevo y más alto júbilo y con un insólito milagro del que nunca más he vuelto a experimentar cosa parecida. En aquel momento me encontré con Dios y experimenté dentro de mí esta manifestación de Dios a la criatura

¹ S. AGUSTÍN, *Comentarios sobre los Salmos*, 53, 10 (CC 38, pp. 653 s).

y la manifestación y presentación del alma a Dios. También la dicha que derivó de este encuentro fue diversa de las precedentes. Me fueron dirigidas palabras altísimas que no quiero que tú escribas» También san Pablo, en una experiencia similar, dijo haber oído palabras inefables que el hombre no podía repetir (cfr. 2 Co 12, 4). Juzgando por revelaciones análogas que se leen en los santos, debe tratarse de palabras con las que Dios proclama su complacencia por la criatura y le revela su valía y su hermosura, con palabras que podrían inducir a quien no sabe, al profano, a pensar que el alma no haya sido visitada por Dios sino por el Tentador.

¿Y qué parte tenemos nosotros en el corazón y en los pensamientos de María? ¿Acaso se ha olvidado de nosotros en su gloria? Como lo hiciera Esther, en el palacio del rey, tampoco ella se ha olvidado de su pueblo amenazado, sino que intercede por él, hasta que sea alejado el enemigo que quiere destruirlo. ¿Quién mejor que María podría hacer suyas estas palabras de santa Teresa del Niño Jesús?: «Siento que mi misión va a empezar; mi misión de hacer amar al Señor como yo le amo, y de ofrecer a las almas mi pequeño camino. Si Dios misericordioso escucha mis deseos, mi paraíso se realizará en la tierra hasta el fin del mundo. Sí, quiero transcurrir mi cielo haciendo el bien en la tierra» \ También en esto Teresa del Niño Jesús ha descubierto y hecho suya sin saberlo la vocación de María. Ella transcurre su cielo haciendo el bien en la tierra, y todos nosotros somos testigos de ello.

María intercede. De Jesús resucitado se dice que vive «intercediendo por nosotros» (cfr. Rm 8, 34). Jesús intercede por nosotros ante el Padre, y María intercede por nosotros ante el Hijo. El Santo Padre Juan Pablo II dice que «la mediación de María tiene un carácter de intercesión» \ Ella es mediadora en el sentido de

² *El libro de la beata Angela*, citado, p. 394.

³ SANTA TERESA DEL NIÑO JESÚS, *Novissima verba*, 17 julio, en *Gli Scrinii*, Roma 1979, p. 338.

⁴ JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris Mater* 21, (AAS, 79, 1987, p. 389).

que intercede. También este título de la Virgen que suscita tantas reservas, puede ser hecho comprensible a los hermanos protestantes, recurriendo a las analogías desde abajo contenidas en la Sagrada Escritura. En la Biblia, Jeremías, muerto ya hacía siglos, es presentado intercediendo por su pueblo, en el segundo libro de los Macabeos (15, 14), el cual, aunque no esté considerado como inspirado por todos los cristianos, es testimonio, al menos, de una creencia presente en la Biblia ya desde el Antiguo Testamento. Moisés y Samuel son presentados por el mismo Jeremías como grandes intercesores (cfr. Jr 15, 1). El pueblo pide a Dios que se acuerde de Abraham, de David y de sus sufrimientos para que en el presente acuda en su auxilio (cfr. Dn 3, 35; Sal 132, 1). ¿Es, pues, extraño que la Iglesia haya atribuido a la Madre de Dios este poder de intercesión? En el Antiguo Testamento oímos lamentarse a Dios de no encontrar en la tierra nadie que «interceda» ante él para que le ayuden a no castigar al pueblo (cfr. Is 59, 16; Ez 22, 30); ¿Acaso tendrá que hacer el mismo lamento también entre sus santos en el cielo?

La creencia en el poder de intercesión único de la Madre de Dios se fundamenta en la verdad de la comunión de los santos, que es un artículo del credo común. Y es cierto que esta comunión no excluye precisamente a los santos que ya están con Dios.

El poder de intercesión de María en el cielo es distinto del realizado en Caná cuando dijo: *No tienen vino* (Jn 2, 3). Ha habido una transformación que es muy importante para que nosotros podamos comprender. Jesús era Hijo de Dios también durante su vida terrena; pero lo era «según la carne», o sea, de forma escondida, en una condición de humildad, sufrimiento y mortalidad. Con su resurrección se ha convertido en «Hijo de Dios con poder» (cfr. Rm 1, 3-4). Algo parecido ha ocurrido también en María. Ella era Madre de Dios también en la tierra, pero lo era en la negación de sí misma y en lo escondido. Una vez asociada a la glorificación del hijo, se ha convertido en «Madre de Dios con poder». Dios puede dar ahora pleno reconocimiento a lo que en ella ha realizado. Éste poder de la Madre de Dios no es un poder autónomo y paralelo al de Dios o al de Cristo; es poder de intercesión.

¿Puede también María «mandarle» a Dios, como ha dicho alguna vez la piedad de los fieles? ¿No es ésto una blasfemia? Santa Catalina de Génova —una santa apreciada y bien acogida también en el mundo protestante, por su extraordinario sentido de la trascendencia de Dios y por su rechazo a recurrir fácilmente a indulgencias y cosas por el estilo— decía que a veces se ponía a orar con la intención de pedirle algo a Dios, pero interiormente sentía la voz de su Amor que le decía: «Manda, porque el amor lo puede hacer todo». Existe un sentido que no hay que forzar pero que es verdadero y aceptable, según el cual se puede decir que María, al pedir, le *manda* a Dios. Su poder de intercesión se fundamenta en su amor por Dios. Si Dios ha prometido darnos todo lo que le pidamos «según su voluntad» (cfr. 1 Jn 5,

14), tanto más hará todo lo que le pida María, porque ella pide sólo aquello que es según la voluntad de Dios. Cuando una criatura quiere todo lo que Dios hace. Dios hace todo lo que esa criatura quiere.

Pero nosotros no estamos hablando de deducciones abstractas. El poder intercesor de María se demuestra *a posteriori* por la historia, y no *a priori* por quién sabe qué principios. Del *ser* nos es lícito remontamos al *poder ser*. Es verdad que María obtiene gracias e intercede por la Iglesia peregrinante. Esto ha sucedido y es constatable. ¡Cuántas gracias han sido obtenidas por personas que sabían perfectamente, por signos claros, que las obtenían por medio de María! Si a alguien le causa algún problema el término «mediadora», llámese todo eso con otros nombres, o, si así se prefiere, no se le llame de ningún modo; pero créase en esta realidad y en la «nube de testimonios» que existe, para no ofender a quien ha querido que esto ocurriese.

La función de María respecto al pueblo de Dios peregrinante, se puede comparar con la de la «nube luminosa» que, en el desierto, guiaba de día y alumbraba de noche al pueblo en camino hacia la tierra prometida, de modo que pudieran caminar también durante la noche (cfr. Bx 13, 21 s; Di 9, 16). Remontándose, quizá, a esta imagen del Antiguo Testamento, María es honrada precisamente con el título de «Nuestra Señora de la Luz» en algunas pequeñas iglesias del centro de Italia.

En este sentido, la función de María puede ser ilustrada también con la imagen de la luna. La luna no brilla por luz propia, sino por la luz del sol que recibe y refleja sobre la tierra, y tampoco María brilla por luz propia, sino por la luz de Cristo. Es también, en este sentido, un espejo, porque refleja sobre la Iglesia la luz de Cristo. La luna ilumina de noche, cuando el sol se ha puesto y antes de que salga de nuevo, y también María ilumina a menudo a los que atraviesan la noche de la fe y de la prueba, o a los que viven en las tinieblas del pecado, si se dirigen a ella y la invocan. Cuando sale el sol por la mañana, la luna se aparta y no pretende, ciertamente, competir con él; así también, cuando Cristo viene al alma y la visita con su presencia, María se hace a un lado y dice como Juan Bautista: *Ésta es, pues, mi alegría, que ha alcanzado su plenitud. Es preciso que él crezca y que yo disminuya* (Jn 3, 29 s).

A los Santos Padres les gustaba aplicar este simbolismo: sol- luna a la relación Cristo-Iglesia pero también en esto se ve hasta qué punto María y la Iglesia sean realidades que hacen referencia una a otra, siendo una figura de la otra.

Todo esto es lo que María es y hace por nosotros. Y nosotros ¿qué tendremos que hacer respecto a ella? Hay unas palabras del profeta Isaías que parecen escritas para responder a esta pregunta. Basta sustituir en ellas el nombre de Jerusalén por el de María, la Hija de Sión, y se convierte así en una maravillosa invitación dirigida a todos nosotros:

gozad con ella, todos los que la amáis;

Cfr. RAHNER, H. *Synhole der Kirche*, Salisburgo 1964 (tracel. ital. *L'Ecclesiologia dei Padri*, Roma 1971 pp. 145-287).

los que por ella llevasteis luto;

y os saciaréis de sus consuelos,

abundantes de su seno.

«Yo haré derivar hacia ella,

como un torrente en crecida,

Llevarán en brazos a sus criaturas

Nosotros podemos hacer también otra cosa además de festejar a María y de alegrarnos de su alegría. Podemos ayudarle a dar gracias a la Santísima Trinidad por lo que ha realizado en ella. Un salmista decía: *Proclamad conmigo la grandeza del Señor, ensalcemos juntos su nombre* (Sal 34, 4). Lo mismo nos dice a nosotros María. Quizá no haya una alegría mayor que podamos darle que la de hacer que se eleve también desde la tierra su cántico de alabanza y de acción de gracias a Dios por las grandes obras que ha realizado en ella.

Y luego, la imitación. Si amamos, imitamos. No hay fruto mejor del amor que la imitación. Todo nuestro camino con María no pretendía ser más que un modo de imitarla, de tomarla en serio como guía experta en el camino hacia la plena transformación en Cristo y hacia la santidad. Ahora, llegados al final y contemplándola mientras sube al cielo «en cuerpo y alma», recordamos otra ascensión al cielo, aunque sea, ciertamente, distinta de la suya: se trata de la ascensión de Elías. Antes de ver desaparecer a su maestro y padre en un carro de fuego, el joven discípulo Eliseo pidió: *Déjame en herencia dos tercios de tu espíritu* (2 R 2, 9). Nosotros nos atrevemos a pedir más todavía a María, nuestra Madre y Maestra: ¡Madre, déjanos en herencia todo tu espíritu! ¡Que tu fe, tu esperanza y tu caridad se hagan nuestras!; ¡Que tu humildad y sencillez se hagan nuestras! ¡Que tu amor por Dios se haga nuestro! «Que en todos resida el alma de María para glorificar al Señor; que en todos resida el espíritu de María para exultar en Dios “.»

En este libro hemos hablado de María y nos hemos visto «reflejados» en ella como en un espejo, refiriendo siempre todo a Dios, viendo en ella sólo un instrumento, glorificando a Dios, no a ella. Pero sería signo de un espíritu ingrato y de estrechez de corazón si, antes de despedimos, no le dirigiéramos también a ella, humilde instrumento y «espejo sin mancha», un gracias desde lo más profundo de nuestro corazón, pensando cuán duro y sembrado de espinas fue su caminar y viendo cuánto nos ha amado. Lo hacemos con estas palabras de uno de tantos que han vuelto a Dios por medio suyo:

«Porque siempre estáis ahí, sencillamente porque sois María, simplemente porque existís, recibid nuestro gracias. Madre de Jesucristo.

“ S. AMBROSIO, *Tratado sobre el Evangelio de Lucas D*, 26 (CSEL 32.4, p. 55). P. CLAUDEL, *La Vierge á midi en Oeuvre poétique*, Gallimard, Paris 1957, p. 533.