



«ES EL SEÑOR Y DA LA VIDA»

CHRISTOPH SCHÖNBORN

Introducción

El estilo de las Encíclicas de Juan Pablo II resulta un tanto desconcertante. No se trata de unos documentos magisteriales en el sentido tradicional, cuyo propósito sea elucidar unos puntos discutidos de la doctrina, eliminar unos errores teológicos o rectificar unas doctrinas equívocas. El texto que nos ocupa no persigue ninguno de estos objetivos. El Santo Padre prefiere él mismo considerar su Encíclica como una «meditación»¹. Si se detiene uno a examinar la cuestión, nada parece más «lógico». En efecto, la enseñanza de los Obispos es antes que nada el anuncio, la exposición, la profundización del mensaje revelado, de la fe apostólica. Esta enseñanza no se propone más que en segundo término corregir unos errores y oponerles la doctrina acertada. Pues bien, no cabe la menor duda de que Juan Pablo II desea recuperar este sentido original de su ministerio docente: el de *la catequesis de la fe*. Esto es lo que ha estado haciendo desde el comienzo de su pontificado, tanto en los discursos que pronuncia todos los miércoles como en sus Encíclicas.

Las Encíclicas de Juan Pablo II nos llaman la atención por su carácter *bíblico*. Se trata de unas meditaciones impregnadas del espíritu de las Escrituras. Una vez más cabe advertir que nada resulta más lógico. Después de todo, el objetivo primordial del magisterio

1. DV, 67.

apostólico es el siguiente: repartir entre los fieles el pan de la Palabra de Dios, descubrirnos el sentido de las Escrituras, gracias al don del Espíritu Santo que les confiere «el carisma seguro de la verdad»². La interpretación de las Escrituras no es una tarea que les corresponda desempeñar antes que nadie a los «especialistas» de las ciencias bíblicas, sino a aquellas personas a las que el Espíritu Santo ha encomendado la misión de edificar, de enseñar al pueblo de Dios.

Las Encíclicas de Juan Pablo II sorprenden asimismo por la libertad del lenguaje que utilizan, por la forma en que abordan los diferentes temas. Estos documentos no están escritos con un lenguaje «oficial», «eclesiástico». La sorprendente novedad de estos textos (novedad que no es producto de la búsqueda de lo novedoso en sí mismo) es el resultado de una gran receptividad frente a las exigencias, las aspiraciones y las angustias de nuestra época. De ahí deriva su «modernidad» (que no se reduce a un simple deseo de «estar al día»), su asombrosa amplitud que supera con creces los límites del «mundo eclesiástico».

La Encíclica *Dominum et vivificantem*, que se publicó con motivo de la celebración de Pentecostés de 1986, completa un tríplico trinitario cuyas dos primeras partes las constituyen *Redemptor hominis* y *Dives in misericordia*. Ninguna de estas Encíclicas resulta fácil de leer, ninguna de ellas se presta a una lectura rápida y cursiva, en especial la que nos ocupa aquí. Esta última es un texto sobre el que conviene meditar, procediendo a una lectura paciente del mismo. No hay una sola presentación que pueda servir de sustituto de esta lectura meditativa. Tampoco nos corresponde efectuar (o intentar, al menos, efectuar) un análisis «científico» de dicha Encíclica, tratando de discernir sus fuentes, de ubicarla en la diversidad de los discursos teológicos o de asimilarla a tal o cual corriente teológica. Esta no es la función que le corresponde desempeñar al teólogo con respecto al Magisterio, puesto que en ningún caso se sitúa por encima de él. Al igual que cualquier otro fiel, el teólogo es invitado a someterse, a acogerlo como enseñanza apostólica. «¡Pedro

2. Cfr. San IRENEO, *Adversus haereses* IV, 26,2; cfr. también la Constitución sobre la Revelación, *Dei Verbum*, 8.

es quien ha hablado!», exclamaban los Padres del Concilio de Calcedonia tras la lectura del célebre tomo de San León el Grande ante el patriarca Flaviano de Constantinopla. «¡Pedro es quien ha hablado!» es también la convicción de la que debemos partir siempre que recibimos la enseñanza de los sucesores de los Apóstoles. A los que enseñamos teología nos corresponde únicamente la tarea (no por ello menos exigente) de ponernos al servicio de esta recepción. Esto es lo que intentamos conseguir aquí: proponer una breve *guía de lectura* de esta enseñanza apostólica.

Una última consideración preliminar que entra ya en las intenciones del texto. Algunos comentaristas de «la actualidad religiosa» (¡un término muy curioso!) se han sentido algo decepcionados por esta Encíclica, puesto que no examina ninguno de los puntos de controversia, y sobre todo porque no dice nada respecto del «*filioque*» que ha sido un motivo constante de enfrentamiento entre el Oriente y el Occidente cristiano. ¡Ningún «progreso ecuménico» espectacular!, han dicho algunos. ¡Nada más equivocado! El camino que elige el Santo Padre en esta Encíclica tiene un carácter ecuménico mucho más marcado que el que pueda tener la búsqueda de unas fórmulas de compromiso sabiamente elaboradas, pero que corren el riesgo de convertirse en letra muerta.

Toda la Encíclica es una extensa meditación sobre los grandes textos bíblicos que tratan del Espíritu Santo. *Esta orientación bíblica* es la que contribuirá de forma muy concreta a salir del estancamiento de determinadas controversias teológicas, como la del *filioque*. Ayudará sobre todo a adquirir un conocimiento más profundo, más vivo del Espíritu Santo, a volvernos más conscientes de su presencia y más dóciles a su acción. En efecto, el Espíritu Santo es el que «abre las vías que conducen a la unidad de los cristianos, como *fuerza suprema de la unidad* que procede directamente de Dios»³. Este *regreso a los orígenes* es el que permite el verdadero progreso ecuménico.

3. DV, 2. Cfr. el Decreto sobre ecumenismo del Vaticano II, nn. 1 y 4: el movimiento hacia la unidad es el fruto del Espíritu Santo.

1. *El Espíritu Santo y Cristo* (nn. 3-26)

La primera parte de la Encíclica medita las palabras de Cristo acerca del «otro Paráclito» que nos ha transmitido el Evangelio de San Juan: «Os enseñará todo y os recordará todo lo que os dije» (Jn 14, 26); «Dará testimonio de mí» (Jn 15, 27); «Os introducirá en la verdad completa» (Jn 16, 12) y «recibirá de lo mío y os lo revelará» (Jn 16, 14); ...⁴

Conviene destacar el contenido común de estas palabras, el vínculo estrecho que existe entre unas y otras: *el Espíritu es inseparable del Hijo*. Cabe leer toda la primera parte de la Encíclica desde esta perspectiva y, antes de detenernos a analizar el contenido de este vínculo, vale la pena subrayar la importancia rectora del acento puesto en la inseparabilidad del Hijo y del Espíritu Santo.

A lo largo de toda su historia la Iglesia se ha visto acechada por una tentación que se ha manifestado bajo distintas formas: la de esperar del Espíritu Santo *otra nueva revelación, otra nueva salvación* que superase la obra de Cristo, otra era, una nueva época que sucediese a la de Cristo (¡y a la de su Iglesia!). Esta tentación adquirió, en la antigüedad cristiana, la forma del *montanismo*, herejía que se apoderó de un espíritu tan poderoso como el de Tertuliano; en la edad media, se vivió dicha tentación bajo el signo de las visiones históricas del abate *Joachim de Fiore* (tras la era del Padre, Antigua Alianza, y la del Hijo, edad de la Iglesia, debía aparecer una tercera era: la del Espíritu, con un «Evangelio eterno» y el reino milenarista de los espirituales). El Cardenal de Lubac ha dedicado dos volúmenes imponentes al estudio de «la posteridad espiritual de Joachim de Fiore», posteridad que va desde los espirituales franciscanos hasta los «utopistas» modernos, tales como Karl Marx y

4. Cabe señalar que el Santo Padre no duda en conceder a estas palabras una «credibilidad histórica» que hoy en día les niegan muchas personas. Para él, San Juan, «que estaba presente» (DV, 3) durante el «discurso de despedida» es un testigo verídico (ver Jn 21, 24) como los otros evangelistas. Advirtamos que toda la Encíclica parte evidentemente de la confianza en que dichas palabras nos transmiten de verdad la enseñanza de Cristo. Sobre el Evangelio de San Juan, cfr. el importante libro del P. F. DREYFUS, *Jésus savait-il qu'il était Dieu?*, París, 1984, y las páginas que dedica a esta cuestión L. BOUYER, *Les fils éternel*, París 1974, pp. 317-348.

Ernst Bloch, en lo que respecta a la «izquierda», y a los adeptos del «tercer Reich», por lo que respecta a la derecha⁵.

El punto común en todos es, de una forma u otra, la idea de una superación de la economía de Cristo en una era postcrística y, por tanto, postcristiana. Esta línea de pensamiento vuelve a adquirir hoy en día una inquietante actualidad, gracias a determinados movimientos como «New Age». En opinión de los numerosos adeptos de este movimiento, el paso de la era del signo de Piscis a la era de Acuario marca la transición de la era cristiana hacia una «new age», marcada no por la herencia judeocristiana sino por un poderoso espíritu de nueva síntesis, simbolizado por la espiral cósmica...⁶.

Con frecuencia esta «tentación joachimita» adopta hoy en día una forma en apariencia menos virulenta, aunque no por ello menos peligrosa. Existe una cierta tendencia a oponer una concepción más cristológica de la Iglesia a otra más pneumatológica. La primera destacaría ante todo el aspecto de organización, de institución; consideraría a la Iglesia como jerarquía y estructura de poder, mientras que la visión más pneumatológica insistiría sobre todo en los carismas, en la comunión, la libertad, la creatividad. No deseo citar aquí nombres de autores que abogan por esta oposición entre cristología y pneumatología, ya que mi intención no es la polémica. Me limito a mencionar la existencia —bastante difundida— de estas reducciones, postizas y bastante superficiales, para subrayar la importancia del primer capítulo de la Encíclica, que permite superar en profundidad esta falsa oposición.

Juan Pablo II habla, sin duda, de la misión del Espíritu Santo durante Pentecostés como de un «nuevo comienzo» que se corresponde con el «primer comienzo»: el de la creación del mundo⁷. No obstante, esta nueva era que inaugura el Espíritu Santo no está en modo alguno disociada de Cristo, no sustituye a la época de

5. H. DE LUBAC, *La postérité spirituelle de Joachim de Fiore* t. I: de Joachim à Schelling; t. II: de Saint-Simon à nos jours, París-Namur 1979-1980.

6. Para una primera información: J. F. MAYER, *Les Sectes*, París, 1987; para acceder a una bibliografía más amplia, consultar del mismo autor: *Sectes nouvelles. Un regard neuf*. Prólogo de E. Poulat, París 1985.

7. DV, 12.

Cristo. Este nuevo comienzo está vinculado con la «marcha» de Cristo a través de la cruz⁸. «Os conviene que yo me vaya»; «si me marchó, os lo enviaré», anuncia Cristo (Jn 16, 7). Esto no significa que, a partir de ese momento, el Espíritu sustituya a Cristo. Cristo, que había entregado el espíritu *en la Cruz* (cfr. Jn 19, 30)⁹, una vez resucitado, «fue al encuentro de los Apóstoles para *soplar sobre ellos*»...: como si preparase una nueva creación, Cristo resucitado «*trae a los Apóstoles el Espíritu Santo*. Lo trae a costa de su *partida*; les da este Espíritu como a través de las heridas de su crucifixión»¹⁰. Y, para disipar todo posible malentendido, el Santo Padre añade: «En virtud de esta crucifixión les dice: ‘Recibid el Espíritu Santo’»¹¹.

Por consiguiente, no hay don del Espíritu Santo que no sea don de Cristo, crucificado *por nosotros*. Y no hay forma de recibir este don que pueda evitar la cruz: «El envío del Espíritu Santo (después del pecado original) no se da sin la Cruz y la Resurrección»¹². El envío del Espíritu constituye un nuevo comienzo, inicia una «nueva era». Pero este envío es inseparable de Cristo, que es el «pneumatóforo», el portador por excelencia del Espíritu. De hecho es Cristo, el Ungido del Espíritu Santo, quien constituye *este nuevo comienzo*. En una larga meditación sobre la vida de Cristo, Juan Pablo II nos muestra cómo toda esa vida, desde su concepción hasta su glorificación, todos sus actos, cada una de sus palabras, todo «procede de la plenitud del Espíritu que hay en Él». Esta unión con el Espíritu Santo, unión «de la que es plenamente consciente»¹³, es «su fuente secreta»¹⁴, «*la fuente íntima de la vida y de la acción mesiánica*»¹⁵.

8. *Ibidem*, 14.

9. Cfr. *ibidem*, 24.

10. *Ibidem*.

11. *Ibidem*; Cfr. *ibidem*, 8.

12. *Ibidem*.

13. Sobre la conciencia de Cristo, cfr. el documento de la Comisión Teológica internacional: *La conscience que Jésus avait de lui-même et de sa mission*, «Gregorianum» 67(1986) 413-428.

14. DV, 21.

15. *Ibidem*, 22.

La inseparabilidad del Espíritu y de Cristo deriva, en última instancia, de la unidad de su fuente: el Padre eterno. Conviene citar aquí con una mayor extensión este texto tan denso sobre el «don de Dios»: «Este nuevo comienzo es la redención del mundo: «Tanto ha amado Dios al mundo que le ha dado su Hijo único». Ya en el «dar» el Hijo, *en este don del Hijo*, se expresa la esencia más profunda de Dios que, al ser Amor, es la fuente inagotable de esta dádiva. En el don *hecho a través del Hijo* se completan la revelación y la dádiva del amor eterno: el Espíritu Santo, que en la profundidad inescrutable de la divinidad es una Persona-Don, por obra del Hijo, es decir, mediante el misterio pascual, es dado de una forma nueva a los Apóstoles y a la Iglesia y, a través de ellos, a la humanidad y al mundo entero»¹⁶.

Del Espíritu, que es «Persona-amor, Persona-don»¹⁷, «se deriva como de una fuente (*fons vivus*) *todo don concedido a las criaturas*»¹⁸. Dado que Cristo encuentra la fuente secreta de su vida en el Espíritu Santo, lo mismo cabe decir de la Iglesia, Cuerpo suyo, Esposa suya: el Espíritu Santo es como el «corazón» y el «alma» de la Iglesia¹⁹. Gracias al Espíritu, la Iglesia seguirá estando siempre unida a Cristo y será objeto de un constante «rejuvenecimiento», de una incesante «renovación»²⁰. El mismo Espíritu actúa, además, como memoria viva de Cristo y de sus enseñanzas, porque el Espíritu es el que «ayuda a comprender el sentido exacto del contenido del mensaje de Cristo; gracias a él se mantiene la continuidad y la identidad de sentido de dicho mensaje cuando cambian las condiciones y las circunstancias. El Espíritu Santo hará que en la Iglesia perdure siempre *la misma verdad* que los Apóstoles escucharon de su Maestro»²¹.

Para que así ocurra, es imprescindible discernir con el mayor cuidado lo que proviene del Espíritu Santo y «lo que, por el contrario, procede en primer lugar del «Príncipe de este mundo» (cfr.

16. *Ibidem*, 23.

17. *Ibidem*, 10 y 22.

18. *Ibidem*, 10.

19. Cfr. *ibidem*, 25 y nota 96.

20. Cfr. *ibidem*.

21. *Ibidem*, 4.

Jn 12, 31; 14, 30; 16, 11)»²². De este discenimiento es del que se ocupa la segunda parte de la Encíclica, más sutil y más difícil de leer a la vez que la primera.

2. *El Espíritu Santo y el pecado* (nn. 27-48)

Al abordar esta segunda parte de la Encíclica, nos introducimos sin ningún género de duda en la parte más difícil y en la que cabría calificar como la más «original» (de no ser por lo equívoca que resulta esta palabra). Se trata de una extensa meditación sobre estas palabras tan misteriosas que pronunció Cristo acerca del Espíritu Santo: «Y, cuando venga, *convencerá al mundo en lo referente al pecado, en lo referente a la justicia y en lo referente al juicio*» (Jn 16, 7-8). El Espíritu pone en evidencia el pecado del mundo²³. ¿Qué es lo que esto significa? Aquí es donde se va a poner de manifiesto el verdadero alcance de lo que dejó sólidamente establecido la primera parte de la Encíclica: la íntima unión que existe entre Cristo y el Espíritu y, por ende, entre la obra de Cristo y la obra del Espíritu. La puesta en evidencia del pecado y de la justicia por el Espíritu Santo debe, pues, juzgarse a la luz de la obra de Cristo, ya que su finalidad coincide plenamente con la de la misión de Cristo. «El convencer en lo referente al pecado y a la justicia tiene como objeto la salvación del mundo, la salvación de los hombres»²⁴. «El Espíritu Santo, que recibe del Hijo la obra de la redención del mundo, asume al mismo tiempo la tarea de ‘convencer en lo referente al pecado’ para conseguir la salvación»²⁵. En esta relación con Cristo y su obra redentora «la expresión ‘convencer en lo referente al pecado’ revela su propia dimensión salvífica. Se trata, en efecto, de un «convencimiento» cuyo objeto no se reduce *al mero hecho de acusar* al mundo y menos aún de *condenarlo*. Jesucristo no vino al mundo para juzgarlo y condenarlo, sino *para salvarlo*»²⁶.

22. *Ibidem*, 26.

23. Cfr. *ibidem*, 28.

24. *Ibidem*, 27.

25. *Ibidem*, 28.

26. *Ibidem*, 31.

Ahora bien, partiendo de este vínculo indisoluble entre la obra de Cristo que «lleva el pecado del mundo» y la del Espíritu Santo que «convence al mundo de pecado», cabe deducir asimismo que *todo* pecado mantiene una relación con la Cruz de Cristo: «La revelación del misterio de la Redención abre el camino a una comprensión según la cual *cada pecado* está relacionado con la Cruz de Cristo, sea cual sea el lugar y el momento en el que se cometió»²⁷.

Juan Pablo II va a desarrollar esta relación del pecado con la Cruz de Cristo, relación que nos revela el Espíritu, fundamentalmente bajo tres aspectos:

- a) el *mysterium pietatis* como respuesta al *mysterium iniquitatis* (nn. 30-32);
- b) El *pecado original* en su relación con el Misterio de Cristo (nn. 33-42);
- c) La *conciencia* como sede del Espíritu Santo (nn. 42-48).

Estos párrafos son extremadamente densos. Sin lugar a dudas, el breve resumen que expongo a continuación no puede en modo alguno servir de sustituto de la lectura de los textos. Espero que facilite al menos su comprensión.

a. *Mysterium iniquitatis - mysterium pietatis*

Partiendo del discurso que pronunció San Pedro en Pentecostés, Juan Pablo II nos introduce en el análisis de ese «convencer» del pecado por el Espíritu Santo. A través de las palabras de Pedro, el Espíritu Santo *manifiesta* el pecado del mundo: «Os apoderásteis de él (de Cristo) y lo dejásteis morir en manos de los impíos, clavándolo en la cruz» (Act 2, 22-24). Pero «a este Jesús que vosotros crucificásteis, Dios lo convirtió en Señor y en Cristo» (Act 2, 36). Este convencer del pecado pone de manifiesto lo que es fundamentalmente todo pecado: *un rechazo de Cristo*. Ahora bien, en cuanto

27. *Ibidem*, 29.

eso se pone en evidencia con toda la inmensidad de su peso, el Espíritu Santo manifiesta al mismo tiempo la *remisión* de los pecados. «*El convencer en lo referente al pecado se convierte al mismo tiempo en un convencer de la remisión de los pecados*, por virtud del Espíritu Santo»²⁸. De acuerdo con lo que se señala en el discurso de despedida, el Espíritu Santo manifiesta la culpabilidad del mundo en lo tocante al pecado «porque no creen en mí» (Jn 16, 8-11). ¡En el fondo, el pecado consiste en no creer en Él! Y, en efecto, por no haber creído en Él se cometió «el pecado más grave que haya podido cometer el hombre: *la muerte de Jesús, Hijo de Dios, consubstancial al Padre*»²⁹.

Sin embargo, frente a este pecado tan grave, la infinita misericordia de Dios da la respuesta más grande: «Al pecado más grave que haya cometido el hombre corresponde, en el corazón del Redentor, *la ofrenda del amor supremo* que supera el mal de todos los pecados de los hombres»³⁰. Sólo el Espíritu Santo que «sondea las profundidades de Dios» (cfr. 1 Cor 2, 10) es capaz «de encontrar *la respuesta de Dios* al pecado del hombre»³¹. Sólo en la cruz de Cristo el Espíritu Santo puede revelarnos «el mal que representa el pecado» («*quanti ponderis sit peccatum*», sentenciaba San Anselmo³²); sólo en la Cruz de Cristo el Espíritu Santo puede revelarnos cuál es el peso «más que infinito» del *mysterium pietatis*, del amor infinito.

b. *El pecado original*

Juan Pablo II amplía esta visión del pecado. En ella se engloba asimismo y, en cierta forma *sobre todo*, el pecado original, ya que éste es el que nos pone en contacto con «la realidad original del pecado», con lo que es en esencia, a partir del momento en que se cometió el primero.

28. *Ibidem*, 31.

29. *Ibidem*.

30. *Ibidem*.

31. *Ibidem*, 32.

32. *Cur Deus homo*, I, 21.

«En la raíz del pecado humano está la mentira, como *rechazo radical de la verdad*» contenida en «el Verbo del Padre a través del cual se expresa la omnipotencia amorosa del Creador»³³. La «desobediencia original» es, pues, un rechazo de la Verdad, del Verbo, de la Palabra de Dios «por quien todo ha sido hecho» (cfr. Jn 1, 1.2.3.10), y que es también la ley eterna, «la fuente de toda ley que regula el mundo y, de modo especial, los actos humanos»³⁴. Ello significa que la «desobediencia original» consiste ante todo en una negativa a *creer* en la Verdad, en la Palabra de Dios. Sin embargo, no se reduce únicamente a esto, sino que es también un rechazo del Espíritu Santo, puesto que en Él «se encuentra *la fuente de todos los dones que se les conceden a las criaturas*»³⁵. Si, en el Verbo, el hombre es «a imagen y semejanza» de Dios, «el don del Espíritu» significa una *llamada a la amistad* en la que las «profundidades trascendentes de Dios» se abren, en cierta medida, a la participación del hombre³⁶. ¿Cómo no pensar en la imponente visión de San Ireneo sobre las dos manos del Padre —el Hijo y el Espíritu— por obra de las cuales fue creado el hombre.

«Sólo el Espíritu Santo puede convencer en lo referente al pecado del origen de la humanidad, el que es Amor del Padre y del Hijo, el que es Don, mientras que *el pecado de los orígenes del hombre consiste en la mentira y el rechazo del Don y del Amor*, que determinan el comienzo del mundo y del hombre»³⁷.

Este rechazo se manifiesta primero mediante la perversión de la imagen de Dios: el hombre empieza a ver a Dios como a su enemigo. «El Dios creador es puesto en estado de sospecha, más aún, incluso, en estado de acusación»³⁸. Al mismo tiempo el hombre reniega de su propia verdad: de su ser criatura. La tentación del «padre de la mentira» («Seréis como dioses conocedores del bien y del mal») incita al hombre «a convertirse en una fuente autónoma y exclusiva para decidir sobre el bien y el mal»³⁹. No obstante,

33. DV, 33.

34. *Ibidem*.

35. *Ibidem*, 34.

36. *Ibidem*.

37. *Ibidem*, 35.

38. *Ibidem*, 37.

39. *Ibidem*, 36.

este «genio de la sospecha»⁴⁰ se vuelve contra el hombre y lo amenaza con su propia muerte.

Desde el comienzo de su pontificado, Juan Pablo II no ha dejado de meditar sobre el comienzo del Génesis, sobre los misterios del principio. Esta insistencia da que pensar. Las grandes ideologías de nuestra época tienen todas su «protología», su propia concepción de los orígenes, y de ésta última se deriva la orientación decisiva de cada una de ellas, ya sea que adopten el evolucionismo materialista, que reduce los orígenes de todo (y, por tanto, también del mal) al juego de la autoorganización de la materia⁴¹, o que elijan adherirse (como ocurre en el caso de Hegel, E. Bloch y E. Fromm) a la gnosis polimorfa, que interpreta la desobediencia inicial como el paso decisivo que conduce a la liberación del hombre, considerando a la serpiente como el símbolo fundamental de la auténtica libertad, de la verdadera gnosis (conocimiento)⁴². El trasfondo de estas poderosas protologías ideológicas es el que, a nuestro entender, incita al Santo Padre a hacer hincapié una y otra vez en el relato de los orígenes que, si se interpreta a la luz de Cristo y en el Espíritu Santo, adquiere todo su atractivo de *buena nueva*, de «Protoevangelio». Ello demuestra *hasta qué punto urge recuperar la plena verdad revelada sobre el pecado original, verdad tan poco conocida y, sin embargo, capital, verdad liberadora* en el sentido de que, sin ella, el hombre se vería condenado a vivir en la prisión atroz, del azar ciego y de la necesidad sin luz⁴³.

40. *Ibidem*, 37.

41. Cfr. R. SPAEMANN, R. LOW, P. KOSLOWSKI (dir.), *Evolutionismus und Christentum*, Weinheim 1986. Este volumen contiene las actas del simposio que se celebró en Roma bajo la presidencia del cardenal J. Ratzinger; en él aparece asimismo el discurso que dirigió el Santo Padre a las personas que asistieron a dicho simposio.

42. Ver nuestro estudio *Über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Vergöttlichung des Menschen*, en «Freiburger Zeitschrift für Phil. un Theol.», 34 (1987) pp. 3-47; así como nuestro artículo: *L'homme est-il fait pour devenir Dieu? Notes sur le sens chrétien de la «déification» ou «divinisation» de l'homme*, en «Omnia Terra» 22 (1983) pp. 53-64.

43. Mientras que algunos teólogos católicos parecen hoy en día deseosos de minimizar, evacuar e incluso negar el pecado original, un pensador como L. Kolakowski no deja de subrayar la importancia de la doctrina del pecado original y de advertir a los teólogos los peligros que conlleva su omisión; cfr. B. PIWO-WARCZYK, *Lire Kolakowski*, París, 1986, sobre todo p. 122 y p. 153 ss.

Juan Pablo II parte de este grave trasfondo del pecado original para esbozar, en términos sencillos y emotivos, el tema del sufrimiento, del dolor de Dios ante el pecado del hombre. Es probable que estas páginas sorprendan al lector, ya que hasta ahora el magisterio no se había atrevido nunca, al menos que yo sepa, a referirse en este tono a esa misteriosa pasión de Dios que, sin embargo, no es ajena a la iconografía cristiana⁴⁴ ni a la piedad y a determinadas corrientes teológicas⁴⁵. Juan Pablo II precisa en qué sentido podemos hablar del «sufrimiento» de Dios: «En el hombre, la misericordia implica dolor y compasión por las miserias del prójimo. En Dios, el Espíritu-Amor consigue que la consideración del pecado humano se transforme en una nueva dádiva de amor salvífico»⁴⁶.

En cierto sentido, cabe decir que el Espíritu Santo logra que ese amor divino que arde de pasión por el hombre (pensemos en el «enamorado» de Santa Catalina de Siena: «¡te has enamorado del hombre!») descienda hasta «*el centro mismo del sacrificio* que se ofrece en la Cruz»⁴⁷. Se trata, pues, de «un misterio paradójico de amor»: un Dios que, pese a «sufrir» al verse rechazado por su propia criatura («No creen en mí»), se deja abrasar por el fuego de su Amor para entregarse más plenamente a su criatura.

c. *La conciencia como sede del Espíritu Santo*

Los últimos párrafos de la segunda parte de la Encíclica contienen un análisis impresionante, asombroso sobre *la relación que existe entre la conciencia y el Espíritu Santo*. El hombre lleva en sí

44. Cfr. E. MALE, *L'art religieux de la fin du Moyen Age en France*, París, 1931, pp. 140-144.

45. Cfr. Comisión Teológica Internacional, *Théologie-Christologie-Anthropologie*, 1981, II, B; cfr. «Documentation Catholique» 1844 (1983) p. 125 ss.; cfr. también las páginas que dedican al tema del «dolor» H. U. von Balthasar en el vol. IV de su *Theodramatik*, Einsiedeln, 1983, y el libro capital de P. KUHN, *Gottes Trauer und Klage in der Rabbinischen Überlieferung (Talmud und Midrasch)*, Leiden, 1978.

46. DV, 39.

47. *Ibidem*, 41.

mismo el testimonio de su conciencia, incluso después de haber cometido el pecado original. En efecto, la conciencia es un don del Espíritu Santo que se concede al hombre para que la fuente primigenia y suprema del bien, es decir, Dios mismo, siga estando presente en él. Juan Pablo II recuerda la enseñanza del Vaticano II sobre la conciencia, que «es *el centro más secreto del hombre, el santuario* en el que se encuentra a solas con Dios y en el que su voz se deja oír»; es ella la que «le advierte en la intimidad de su corazón: ‘Haz esto, evita aquello’». Por consiguiente, la conciencia es la «*propiedad característica del sujeto personal*. No obstante, al mismo tiempo, en el fondo de su conciencia, el hombre descubre la presencia de una ley que no se da él a sí mismo, pero a la que está obligado a obedecer»⁴⁸. Esta voz interior de la conciencia no es arbitraria, sino que, en el hombre, es el eco de la voz de Dios. «La conciencia *no es, pues, una fuente autónoma* y exclusiva para decidir lo que es bueno o malo; por el contrario, en lo más profundo de la misma se inscribe *un principio de obediencia a la norma objetiva*» de los mandamientos divinos⁴⁹.

De ahí se deriva el vínculo que existe entre el Espíritu y la conciencia. Jesús advierte que el Espíritu convence al mundo de su pecado. La Encíclica explica, no obstante, que ello sólo puede producirse en el hombre por el camino *de la conciencia*. ¿Cuáles son las fases de este proceso?

En primer lugar, la conciencia, impulsada por el Espíritu, «*llama por su nombre al bien y al mal*». Consigue así liberarse de la mentira y de las falsas apariencias. A continuación, se produce inevitablemente el *combate*. El Santo Padre menciona un texto fundamental del Vaticano II que habla del duro combate «entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas», un combate que se va a prolongar mientras prosiga la historia de la humanidad⁵⁰. El campo de batalla es ante todo el propio corazón del hombre, el lugar en el que hay que luchar para que se deje oír la voz de la conciencia,

48. *Gaudium et spes*, 16.

49. DV, 43.

50. Cfr. *Gaudium et spes*, 13.

para que se imponga la decisión a favor del bien⁵¹. No es posible vencer en este combate sin la ayuda de la gracia.

Por último, el Espíritu de la verdad acude en ayuda del hombre con el fin de facilitar *la labor de su conciencia*: no sólo aquella que consiste en atreverse a llamar al bien y al mal por su nombre ni en librar un combate en favor del bien, sino sobre todo la tarea que nos lleva a reconocer en nuestro propio ser *el dolor que se deriva del mal que hemos cometido*: «El hombre sufre en su fuero interno por culpa del mal que ha cometido»⁵². Gracias al Espíritu de la verdad, este dolor se transforma en arrepentimiento. El Espíritu suscita en el hombre el dolor de la *contricción*. Este dolor es el que hace posible que el corazón reciba el *perdón*, puesto que, en lo más profundo, es una participación en el «dolor» que siente Dios frente al pecado del hombre, frente al rechazo de su amor. Este intenso dolor provoca como una participación en la reprobación del pecado por Dios. En ese momento es cuando, gracias a la acción del Espíritu Santo, el horror del pecado se transforma en el corazón humano en «*amor salvífico* que acepta sufrir»⁵³.

La segunda parte del texto que nos ocupa se cierra con una exposición relacionada con el misterioso «pecado contra el Espíritu». ¿A qué se debe que este pecado imperdonable sea un pecado *contra el Espíritu Santo*? Juan Pablo II resume así el sentido de esta palabra de Cristo: «La blasfemia contra el Espíritu Santo consiste precisamente *en el rechazo radical de aceptar esa remisión* de, la que el mismo Espíritu es el íntimo dispensador, y que presupone la verdadera conversión obrada por Él en la conciencia»⁵⁴ Este pecado es el pecado *contra el Espíritu*, ya que de este último depende la contricción y la conversión del hombre. La Escritura llama también a este pecado «el endurecimiento del corazón». Su forma contemporánea podría ser la pérdida del sentido mismo del pecado de este siglo. Por su parte, Juan Pablo II califica al rechazo del pecado y de su remisión como «una situación de ruina espiritual... (que) no

51. Cfr. *ibidem*, 37.

52. DV, 45.

53. *Ibidem*.

54. *Ibidem*, 46.

permite al hombre liberarse de la prisión en la que él mismo se ha encerrado y le impide abrirse a las fuentes divinas»⁵⁵.

3. *El Espíritu Santo y el futuro* (nn. 49-66)

No es fácil trazar en unas cuantas líneas un resumen de la tercera parte de la Encíclica. Esta nos sitúa en la perspectiva de la proximidad del año 2000. Dicha referencia, que aparece a menudo en la enseñanza del Obispo de Roma, no debe en modo alguno confundirse con los arranques «milenaristas» que convierten al año 2000 en una fecha especialmente sagrada y cargada de un significado salvador que le pertenece como algo propio. Recientemente, el cardenal Ratzinger señalaba, refiriéndose a la Encíclica sobre la Madre del Redentor, que esta referencia al año 2000 se realiza pensando en el *Jubileo* y, por tanto, está estrictamente relacionada con Cristo⁵⁶. Este es, sin lugar a dudas, el objetivo de nuestra Encíclica: el Jubileo de la Encarnación y, por ende, del Espíritu Santo. «En efecto, la concepción y el nacimiento de Jesucristo representan la obra suprema del Espíritu Santo»⁵⁷. Toda obra que realice el Espíritu Santo a lo largo de la historia del mundo y de la Iglesia no puede ser más que el desarrollo de esta «obra maestra del Espíritu Santo» que constituye la Encarnación del Hijo de Dios. Esta presencia del Espíritu con sus innumerables facetas no es sólo externa, sino que penetra en lo más íntimo del hombre. Esta presencia activa, que es el «principio de toda acción salvadora de Dios en el mundo»⁵⁸, tropieza sin embargo, con «una resistencia y una oposición»⁵⁹, tanto en el interior del corazón del hombre (a esto es a lo que se refiere San Pablo cuando habla del combate entre el espíritu y la carne) como en las dimensiones exteriores de la historia, por obra de unas ideologías y unos sistemas filosóficos cuyo ejemplo más virulento lo constituye *el materialismo*⁶⁰. El conflicto entre el Espíritu

55. *Ibidem*.

56. En su comentario a la edición alemana, Freiburg 1987, p. 114 ss.

57. DV, 50.

58. *Ibidem*, 54.

59. *Ibidem*, 55.

60. *Ibidem*, 56.

y la carne revela con una evidencia cada vez mayor su verdadera naturaleza: se trata del combate entre la muerte y la vida. En una época en la que se han acentuado «*los signos de muerte*», la invocación del Espíritu que otorga la vida adquiere una nueva intensidad⁶¹. «*En nombre de la Resurrección de Cristo, la Iglesia anuncia la vida que se ha manifestado más allá de los límites de la muerte, la vida que es más fuerte que la muerte*»⁶². Ahora bien, el Espíritu es el que transmite la vida y lo consigue haciéndonos comulgar en la Pascua de Cristo, es decir, en la auténtica liberación a través del don de nosotros mismos: «el hombre sólo es capaz de encontrarse plenamente mediante el don desinteresado de sí mismo»⁶³.

Esta liberación tiene un signo: *la Iglesia*, que es el Cuerpo de Cristo animado por su Espíritu; se nos da dicha liberación con la ayuda de los medios privilegiados que constituyen *los sacramentos*: que «*expresan la vida y dan la vida*». La Iglesia es la que los dispensa de manera visible, mientras que el Espíritu lo hace de modo invisible⁶⁴.

En una parte final admirable, la Encíclica pone de manifiesto el vínculo que existe entre el Espíritu y *la oración*: ésta es «la forma más sencilla y más común en la que el Espíritu Santo... se expresa y *pasa a formar parte de la experiencia*». El Espíritu Santo es el Don que penetra en el corazón del hombre *al mismo tiempo que la oración*. Es hermoso y saludable pensar que, en cualquier parte del mundo en el que se esté orando, el Espíritu Santo... está presente. Ello explica que la oración sea una necesidad vital en nuestra época ya que gracias a ella le será concedido el Espíritu Santo⁶⁵.

La Encíclica concluye con las palabras del *Veni Sancte Spiritus*, sobre las que medita como palabras de consuelo y esperanza. Porque «el Espíritu Santo es en todo momento el *custodio de la esperanza* en el corazón del hombre»⁶⁶. El Santo Padre nos invita a

61. *Ibidem*, 57.

62. *Ibidem*, 58.

63. *Ibidem*, 59.

64. *Ibidem*, 63.

65. Cfr. *ibidem*, 65.

66. *Ibidem*, 67.



aproximarnos al año 2000 bajo el signo de esta esperanza, fruto del Espíritu. ¡Cuánta falta nos hace esta esperanza, basada en la fe en la presencia de Aquél que, con su fuerza divina, «llena el universo»!

Ch. Schönborn
Facultad de Teología
FRIBOURG