

**Fernández, Víctor Manuel**

*La renovación pentecostal y los carismas en la  
Iglesia*

Communio. Revista Católica Internacional, Año 5, N° 2, Junio 1998

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

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

Cómo citar el documento:

FERNÁNDEZ, Víctor Manuel. *La renovación pentecostal y los carismas en la Iglesia* [en línea]. *Communio. Revista Católica Internacional*, 5. 2 (junio 1998). Disponible en:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/rectorado/renovacion-pentecostal-carismas-iglesia-fernandez.pdf> [Fecha de consulta:.....]

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

---

# La renovación pentecostal y los carismas en la Iglesia.

por Víctor Fernández\*

Al detenernos a observar el resurgimiento de un lenguaje sobre el Espíritu Santo en las últimas décadas, no podemos dejar de prestar atención al pentecostalismo y a los grupos carismáticos, con todos los desafíos que plantean a la Iglesia, particularmente en cuanto al dinamismo carismático que el Espíritu suscita también hoy.

## 1.- La novedad pentecostal.

### 1.1.- Origen.

Si bien podemos reconocer una suerte de explosión pentecostal en los últimos treinta años, el origen del Pentecostalismo se remonta a principios de este siglo, en Los Angeles. Pero podemos encontrar una suerte de raíz en el "revival" americano del siglo pasado, cuyas asambleas "consistían sobre todo en predicaciones ardientes y directas, en las que la concurrencia respondía con gemidos, sollozos y gritos". (1)

Hoy en día, el movimiento pentecostal se presenta teológicamente tan pluriforme que es sumamente difícil tomarlo como interlocutor en un diálogo ecuménico. Sólo una determinada experiencia común puede establecer algunos puntos de contacto. Ellos mismos suelen definir su visión de la realidad como "transracional", en cuanto "no está confinada en los límites de la razón, puesto que en el espectro del conocimiento se incluyen también el sentimiento, el estilo de vida, elementos que se funden unos con otros" (2) y que configuran la situación de "quedar radicalmente descentrado" (3).

Digamos también que hay una novedad en las últimas tres décadas, ya que no se destaca sólo el crecimiento del Pentecostalismo como agrupación autónoma, sino también un crecimiento acelerado del neopentecostalismo. Se trata de una "renovación pentecostal o carismática" dentro de las grandes Iglesias tradicionales, con lo cual se plantean nuevas cuestiones, y reaparecen dificultades ya presentes en los primeros tiempos del Cristianismo.

El neopentecostalismo desarrollado en el seno de la Iglesia católica, comúnmente llamado "Renovación carismática", tiene su origen en una experiencia comunitaria, ligada a los grupos pentecostales, a partir de 1967(4). Por eso, evidentemente, la Renovación carismática es, desde el Catolicismo, el espacio

\* Víctor Fernández, sacerdote de Río Cuarto, Córdoba. Profesor en la facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina (UCA)

1- testimonio de Finney, citado por SWARTS, G., *Salut par la foi et conversion brusque*, París 1931, 276-277; cfr. BRUCE, D., *And they all sang hallelujah*, Knoxville 1974.

2- BRIDGES JOHNS, Ch., *Sanación y liberación*, en *Concilium*, junio 1996, 74.

3-Ibid, 75.

4- Cfr. LAURENTIN, R., *Pentecostalismo católico*, Madrid 1976; CARRILLO ALDAY, S., *Carismáticos*, Madrid 1986;

CARD. SUENENS, *Comunicación sobre la Renovación carismática y la evangelización*, texto de la Asamblea plenaria de la S. Congr. para la evangelización de los Pueblos, Roma, 22 de abril de 1983.

más adecuado para el encuentro ecuménico con los grupos pentecostales.

Podemos decir entonces que el surgimiento de la Renovación carismática dentro de la Iglesia católica plasmó de un modo concreto cómo un grupo católico -y desde él toda la Iglesia- puede enriquecerse en el encuentro con la experiencia de otros cristianos, tal como lo describe Juan Pablo II:

“Una de las ventajas del ecumenismo es que ayuda a las comunidades cristianas a descubrir la insondable riqueza de la verdad. También en este contexto, todo lo que el Espíritu realiza en los “otros” puede contribuir a la edificación de cada comunidad y en cierto modo a instruir la sobre el misterio de Cristo.”(5)

Luego de los humildes inicios en la década del sesenta, la experiencia pentecostal católica se multiplica, pero comienza a asumir características propias y a acuñar un nuevo lenguaje para adaptarse mejor a la mentalidad católica. Por ejemplo, pronto se comenzó a evitar la expresión “bautismo en el Espíritu”, y se prefirió decir “efusión del Espíritu”, presentando esta experiencia en estrecha relación con el Bautismo y la Confirmación, como un “reavivar” la gracia de esos Sacramentos en un florecimiento de entusiasmo y de gran confianza en el Espíritu.

Hoy no podemos negar que la Renovación carismática merezca un lugar en la Iglesia, con su finalidad específica de promover el reconocimiento y el ejercicio de los carismas; y de hecho su derecho a existir y desarrollarse ha sido reconocido por las más altas instancias jerárquicas en la Iglesia. Tanto el Papa como varias Conferencias episcopales han dado su reconocimiento y aliento a este “movimiento”. Veamos algunos ejemplos.

Particularmente positivas son las palabras que dirigió Pablo VI en el III Congreso internacional de la Renovación carismática, donde interpretaba el surgimiento de la misma como un regalo providencial de Dios para la Iglesia, particularmente necesario para contrarrestar el fuerte avance del secularismo; regalo que debe ser cuidado por la Iglesia:

“Para un mundo así, cada vez más secularizado, no hay nada más necesario que el testimonio de esta renovación espiritual que el Espíritu Santo suscita hoy de modo visible en las regiones y ambientes más diversos... Esta renovación espiritual, ¿cómo no va a ser una suerte para la Iglesia y para el mundo? Y en este caso, ¿cómo no adoptar todos los medios para que continúe siéndolo?”(6)

Juan Pablo II no sólo confirmó esta aprobación dada por Pablo VI, sino que, en un discurso memorable, pidió a los Obispos una actitud de apertura, recordándoles que la Renovación carismática también es parte del Cuerpo de Cristo, y pidiendo que los sacerdotes asesores que se designen en cada Diócesis sean personas que “adopten una actitud de acogida, basada en el deseo de crecer en los dones del Espíritu Santo”(7).

Podríamos decir que la finalidad con la que el Espíritu ha suscitado la presencia de la Renovación carismática dentro de la Iglesia católica es la de fomentar el reconocimiento y el uso de los carismas en las comunidades eclesiales. Pero creo que deberíamos precisar más todavía, diciendo que busca fomentar particularmente los carismas mencionados por San Pablo en su primera carta a los Corintios, carismas en los que se experimenta una particular “confianza” en la acción del Espíritu, un dejarse tomar y conducir por El, con lo cual se vive una experien-

5- Juan Pablo II, *Ut Unum Sint* 38.

6- Pablo VI, Alocución en el tercer Congreso internacional de la Renovación carismática, Roma, 19/05/1975.

7- Juan Pablo II, Discurso a los líderes, Roma, 07/05/1981.

cia de libertad, de gozo y de entusiasmo. De todos modos, la Renovación carismática ha obligado a poner sobre el tapete el tema del lugar de los carismas en general dentro de la vida de la Iglesia.

### 1.2.- Presencia de los carismas "corintios" en la Iglesia.

El fenómeno de los carismas estuvo presente desde los comienzos del cristianismo como dimensión permanente de la vida eclesial. Pero sabemos que los carismas enumerados por Pablo no son los únicos ni son necesariamente los más importantes para esta época:

Es preciso señalar que la enumeración del Apóstol no reviste un carácter limitativo. Pablo señala los dones particularmente significativos en la Iglesia de entonces, dones que tampoco han dejado de manifestarse en las épocas sucesivas, pero sin agotar el horizonte de **nuevos carismas** que el Espíritu Santo puede conceder, de acuerdo con las nuevas necesidades.(8)

Sin embargo, es interesante constatar también en los primeros siglos de la Iglesia un fenómeno semejante al que observaba Pablo en la comunidad de Corinto. San Justino, de hecho, sostenía que los carismas mencionados por San Pablo seguían existiendo en la Iglesia.(9)

Luego de la efervescencia carismática de Corinto, el primer problema eclesial planteado en torno a los carismas fue el del montanismo, donde se reclamaba a los discípulos una aceptación de los carismas que se manifestaban en la secta: "Ustedes tienen obligación de acoger los carismas"(10). San Ireneo de Lyon, refiriéndose a la nueva corriente profética, reconocía la existencia de numerosos carismas en la Iglesia: "es imposible decir el número de carismas que recibe la Iglesia cada día"(11); y mencionaba los carismas de profecía, lenguas y revelación(12). Contra Marción, además, decía que "son verdaderamente desgraciados los que, sosteniendo que existen falsos profetas, toman pretexto de ello para rechazar la gracia profética en la Iglesia"(13). Orígenes, aunque sostenía que en su época muchos de los carismas habían cesado(14), reconocía que "siempre hay en los cristianos huellas de este Espíritu Santo que apareció bajo la forma de una paloma, y expulsan espíritus malos, realizan curaciones, ven con antelación determinados acontecimientos"(15).

Novaciano también constataba la existencia de carismas en las comunidades eclesiales:

"El mismo Espíritu hace regalos, como si fueran joyas, a la Esposa de Cristo, la Iglesia. Él suscita profetas, instruye los doctores, anima las lenguas, procura fuerza y salud, realiza maravillas..."(16).

San Gregorio Magno manifestaba las dudas permanentes que suscita el tema, pero afirmaba que en realidad los carismas sólo cesarán, aunque no totalmente, cuando llegue el Anticristo(17). Por otra parte, llama la atención que Tomás de Aquino hable con toda naturalidad de los carismas como realidades presentes en lo ordinario de la vida de la Iglesia(18). De hecho, hablando del don de

8- Juan Pablo II, Catequesis del 27/02/1991, en *Creo en el Espíritu Santo*, Madrid 1997, 348.

9- S. Justino, *Diálogo con Trifón*, 82.

10- S. Epifanio, *Pamario*, 48.

11- San Ireneo, *Adversus Haer.*, II, 32, 4.

12- *Ibid.*, V, 6,1.

13- *Ibid.*, III, 11, 9.

14- Orígenes, *In Proc.* 1.

15- Orígenes, *Contra Celso*, I, 46.

16- Novaciano, *De Trinitate*, 29 (PL 3, 943-946)

17- S. Gregorio Magno, *Mordia in Job*, 39, 7.

hacer milagros dice lo siguiente:

"Es necesario que la palabra se confirme para hacerla creíble. Y esto se realiza por la operación de los milagros" (19).

Igualmente, Juan Pablo II sostiene que los carismas mencionados por Pablo no son exclusivos de las comunidades primitivas:

"Pablo señala los dones particularmente significativos en la Iglesia de entonces, dones que tampoco han dejado de manifestarse en las épocas sucesivas" (20).

De hecho, para San Pablo, el don de lenguas y las profecías, al igual que la ciencia, no cesarán antes de la plenitud escatológica (1 Cor. 13, 8-12).

Así, de acuerdo con la teología paulina, asumida en el Vaticano II, los carismas son vistos nuevamente como una estructura permanente de la Iglesia, y no como un fenómeno coyuntural y prescindible.

Para referirnos, por ejemplo, al don de lenguas (Hch. 10, 44-48; 19, 3-7; 1 Cor. 14, 13-14. 18-19), notemos que San Patricio (+460) hacía referencia a una oración particular "con gemidos" que el Espíritu Santo producía en él (21). El mismo San Agustín, hablando del júbilo en la oración, se refería a un modo particular de oración en que comienza a perderse las palabras y el júbilo se expresa con sonidos desarticulados, como cuando los viñadores celebran en la cosecha y pierden la letra de las canciones<sup>22</sup>. San Bernardo se refiere a sobresaltos de amor que se expresan "sin orden, regla y sin retórica humana... cuando muchas veces la lengua se entorpece y solo pueden hablar los suspiros" (23). También podríamos mencionar los "balbuceos" (24) de Santa Teresa, el lenguaje desconocido de Santa Hildegarda, la *loquía* de San Ignacio (25), así como a otros místicos no canonizados: Catalina de Dorans, Ruysbroeck, María de la Encarnación, etc.

En todos estos casos como se deduce también del análisis de 1 Cor. 14, 2-4.14-19, el don de lenguas aparece como un "lenguaje" determinado (26), con una gramática propia, que requiere una traducción frase por frase (comprensión errónea del don de interpretación). Se trata simplemente de una experiencia espiritual singular en que la persona se libera del control sobre la palabra, y ya no se dirige a Dios buscando caminos, armando frases, ordenando ideas para comunicarse con Él; es un toque a Dios que por un momento elimina todo esfuerzo mental y permite una relación puramente espontánea con el Señor, que se expresa con sonidos sin sentido, suspiros, expresiones ininteligibles. Por eso San Pablo dice que es orar en el espíritu y no con la mente (1 Cor. 14, 14-16), que quien ora en lenguas se dirige sólo a Dios (14, 2), en una excelente acción de gracias (14, 17), donde se edifica a sí mismo (14, 4).

Pero para entender correctamente el modo como Pablo asume la existencia de este don en sus comunidades, es indispensable leer detenidamente el conjunto de 1 Corintios 12-14. Allí tenemos un caso paradigmático de estructura concéntrica. El capítulo 12 trata el tema de los carismas, el capítulo 13 es el núcleo, con el ma-

18- S. Tomás de Aquino, *Summa Th.*, II-II-178.

19- *Ibid.*, 178, 1.

20- Cfr. nota 6.

21- S. PATRICIO, *Confesión autobiográfica*, 25-26.

22- S. AGUSTÍN, *Enarrat. in Psalm.* 32, 3, se halla en la Liturgia de las horas para la memoria de Santa Cecilia, también 33, 2. cfr. comentario al Salmo 117.

23- S. BERNARDO, *Comentario al Cantico*, 7.

24- S. TERESA DE ÁVILA, *Vida*, caps. 18-21. Cfr. S. FRANCISCO DE SALES, *Tratado del amor de Dios*, VI, 14, 7-8.

25- S. IGNACIO DE LOYOLA, *Diario*, 10 de mayo de 1544.

26- CONGAR- Y, *El Espíritu Santo*, Barcelona 1983, 380; Samarín, W., *Tongues of men and angels*. Nueva York 1972.

ravilloso himno a la caridad, y el capítulo 14 vuelve a desarrollar el tema de los carismas, pero ahora iluminado con los criterios de la caridad. Así queda claro que lo central es el amor, el camino "superexcelente" (1 Cor. 12, 31), y los carismas son lo periférico. Advirtamos que las características que Pablo atribuye a la caridad (1 Cor. 13, 4-7) muestran que está refiriéndose al amor fraterno.

Hay una razón histórica que explica esta preocupación de Pablo por subordinar fuertemente los carismas a la caridad. Los corintios eran el caso típico de una mentalidad marcadamente individualista que buscaba alternativamente el placer o la perfección individual, sin que en ninguno de los dos casos apareciera la inquietud de buscar la felicidad ajena o el bien de los demás. Pero esa orientación comunitaria sólo es posible cuando hay amor. En el amor es donde el hombre alcanza la "superexcelencia", la mayor belleza, el nivel más alto (13, 31); y sin el amor, todos los demás dones nos dejan en el nivel de lo que es "nada", de lo que en realidad sólo brilla, pero no brinda provecho alguno (13, 1-3). Así Pablo intentaba hacer ver a los corintios que no se alcanza la perfección buscándose a sí mismo, sino olvidándose de sí mismo en una salida generosa hacia el otro.

Una vez establecido el principio supremo de la caridad, Pablo retoma el tema de los carismas de una manera práctica, mostrando cómo el primado del amor debe reflejarse en determinadas opciones dentro de la vida comunitaria concreta. Así, invita a buscar en primer lugar un ejercicio de los carismas que pueda edificar a la comunidad (14, 5. 12. 17. 26), sin confundir al hermano no iniciado (cabe relacionar 14, 23 con 8, 9-13); e incluso remarca que la finalidad que deben tener las intervenciones proféticas es la de "edificar, exhortar y consolar" (14, 3).

Mientras Pablo invita a desear la profecía, sólo pide "no estorbar" que se hable en lenguas (14, 39-40). A su vez, agrega a la lista las funciones de asistencia y de gobierno (1 Cor. 12, 28; cfr. Rom. 12, 8; Ef. 4, 11-12), poco valoradas en Corinto y en otras ciudades paganas. Así Pablo puede asumir la dinámica cultural de Corinto incorporándola a la experiencia comunitaria cristiana (27).

Por todo esto, una de las cuestiones más delicadas y paradójicas en ciertos grupos carismáticos consiste en que, a pesar de las advertencias de San Pablo con respecto a un mal uso del don de lenguas, y de todo su empeño en colocarlo por debajo de los demás carismas, ellos, pretendiendo hallar su inspiración en los textos paulinos, sobredimensionan la importancia de este don y lo presentan como una suerte de necesidad imperiosa, como una experiencia indispensable para todo el que quiera integrar un grupo de oración y como el único signo de que una asamblea ha llegado a su "climax" espiritual.

Si bien Pablo pide "no estorbar que se hable en lenguas", esto no implica fomentar una búsqueda desenfrenada de este carisma como si fuese el más importante o el más necesario, ni supone, como veremos luego, que quien crea poseer este carisma, o cualquier otro, haya alcanzado un grado particular de perfección.

### **1.3.- Un Dios que interviene en la historia.**

Que el modo como se dan los carismas "corintios" en algunos grupos carismáticos sea o no auténtico o responsable, puede ser objeto de discusión y de

un delicado discernimiento. Pero esto no debería llevarnos al otro extremo, que ya reprochaba San Ireneo, de rechazar la presencia en la Iglesia de los carismas que el Espíritu distribuye "como quiere" (1 Cor. 12, 11). Muchas veces se llega a rechazar la existencia de algo sólo porque no responde a los propios esquemas y experiencias, con lo cual se termina en la negación de verdades no sujetas a discusión: que Dios siempre es más grande, que El actúa más allá de lo que pueda ser clasificado, que El realmente puede intervenir en este mundo y modificar las cosas. Es más, el rechazo de todo tipo de intervenciones prodigiosas, como curaciones o palabras proféticas, lleva sutilmente a la negación de la sola posibilidad de este tipo de fenómenos, y finalmente desemboca en una negación del valor de la súplica, o al menos se llega al punto de dejar sin fundamento o motivación alguna esta oración que es fuertemente motivada por los textos bíblicos. El modo como algunos argumentan les lleva no sólo a decir que los carismas de los primeros tiempos ya no se dan, sino también, seguramente sin advertirlo, que los textos de la Escritura que invitan a la súplica tampoco tienen actualidad, o son peligrosos (Mc.11, 24; Mt. 18, 19; Hch. 4, 29-30; Stgo. 1, 6; Stgo. 5, 15; Sal. 31, 17-18).

Hasta San Juan de la Cruz y Santa Teresa, que invitaban a no estar pendientes de los dones carismáticos, y a desconfiar sobre su autenticidad, advertían a los directores espirituales que no pretendieran ejercer un dominio que sólo es propio de Dios, y que no los desecharan, sobre todo si ellos mismos no conocían ese tipo de experiencias:

"Nos engañamos si creemos que por los años podemos entender lo que en modo alguno puede alcanzarse sin experiencia. Y así se equivocan muchos que pretenden conocer espíritus sin tenerlos. No digo que un letrado que no tenga espíritu no pueda gobernar al que lo tiene, viendo si lo exterior y lo interior se conforma a la vía natural por el entendimiento, y si lo que es sobrenatural es conforme a la Sagrada Escritura. Pero en lo demás no se mate, ni piense entender lo que no entiende, **ni ahogue los espíritus, ya que en estas cosas hay otro Señor mayor que los gobierna**, no están sin superior. No se espante, ni le parezcan cosas imposibles. Todo es posible al Señor."(28)  
"No convendrá que a las almas que andan con visiones los padres espirituales les muestren desabrimiento... Porque son el medio y el modo por donde Dios lleva a esas almas..."(29).

De hecho, el Papa menciona que uno de los "objetivos principales" de la preparación al Jubileo es "el reconocimiento de la acción del Espíritu **que actúa** en la Iglesia, tanto sacramentalmente como a través de los diversos carismas"(30), si bien "incluso los carismáticos" están sometidos a la "gracia de los Apóstoles"(31).

El Papa invita especialmente a estar atentos para recoger lo que el Espíritu suscita no sólo en las iglesias particulares sino también en los individuos, a través de los carismas:

"Se pretende suscitar una particular sensibilidad a todo lo que el Espíritu dice a la Iglesia y a las iglesias, así como a los individuos, **por medio de los carismas** al servicio de toda la comunidad".(32)

28- S. TERESA DE ÁVILA, *Vida*, c. 34.

29- S. JUAN DE LA CRUZ, *Subida*, II, 22, 19.

30- JUAN PABLO II, *Tercio Milenio Adveniente* 45.

31- *Ibid*; cita de *Lumen Gentium* 7.

32- JUAN PABLO II, *Tercio Milenio Adveniente* 23.

## 2.- El conflicto y los inescrutables caminos de Dios.

Estaba escribiendo estas páginas cuando comencé a recordar mi propia experiencia en la Renovación carismática, que comenzó a los dieciséis años, y pasó por varias etapas de enamoramiento, crisis, relecturas intelectualistas y recaídas fideístas. Creo que no sería fiel a mí mismo si, luego de las consideraciones genéricas hechas hasta ahora, no reflexionara también a partir de mi propio encuentro con esta realidad que estoy analizando.

Debo reconocer que para repensar mi propia experiencia y lograr una visión que me parezca armoniosa, me ayudaron particularmente algunas experiencias que se han ido sucediendo el año pasado. En primer lugar, mi asistencia a un encuentro pentecostal al que me acerqué para encontrarme con un pastor, con quien pensaba organizar un encuentro ecuménico de oración. Finalizado mi diálogo con el pastor, me invitó a quedarme un momento en la asamblea que estaba comenzando. Me quedé fuera de la carpa, cerca de la entrada, y pasaron por mí interior diversas sensaciones y pensamientos.

Al comienzo, una serie de cantos suaves y armoniosos fueron creando un clima de confianza y abandono en el amor de Dios, y poco a poco se fue elevando una alabanza que me hacía sentir que Dios lo merece todo, que valía la pena salir de sí para adorarlo. Luego la armonía pareció desaparecer, dando paso a una multitud de gritos ensordecedores que no respondían a mi sensibilidad personal, pero que, de todos modos, eran como enérgicos reclamos al mundo que ignoraba a Dios y cerraba su corazón a la alabanza. Después un predicador me cautivó con una preciosa enseñanza basada en la historia de David y Goliat, invitando a revestirnos del poder de Dios; y paradójicamente esas palabras despertaron en mí un profundo sentimiento de gratitud por mi sacerdocio, un reconocimiento interior de las maravillas que Dios obra a través de los Sacramentos. Pero luego me pareció percibir una suerte de manipulación del auditorio, sobre todo cuando se pedía un aporte generoso de dinero, como si ese aporte fuera una especie de condición para que Dios pudiera hacer maravillas. Finalmente, sentí un fuerte rechazo cuando el predicador comenzó a increpar al demonio con verdaderos alaridos incesantes, que luego se mezclaban con quejidos de todo tipo, mientras varias personas caían y algunas se revolcaban en el piso. Como mi rechazo interior comenzó a convivir con un mareo, sentí temor de caerme y de que me viera algún conocido, y escapé velozmente.

La gran semejanza de lo que presencié con algunas (sólo algunas) asambleas de la Renovación carismática, me llevó a preguntarme si a veces no se hace más mal que bien con este tipo de manifestaciones. Sin embargo, me resultaba imposible confirmar esta impresión puramente negativa, porque no podía negar la infinidad de situaciones donde encontré que experiencias de ese tipo habían beneficiado enormemente a muchas personas, habían salvado muchas familias, habían reformado admirablemente a seres egoístas y crueles. No podemos ignorar el hecho constatable de que muchas personas alcanzan en esos grupos y asambleas la curación de enfermedades incluso graves, y la resolución de perturbaciones psicológicas que varios años de terapia no habían logrado superar. Y no podemos decir que la causa de estas curaciones sea sólo la sugestión. Creo que al menos hay que decir que el estilo y las acentuaciones de estos grupos permiten romper ciertos mecanismos de defensa que se interponen entre Dios y el corazón humano, y disponen a despertar una confianza que coopera para que Dios pue-

da manifestar su poder en dimensiones enfermas y oscuras de la existencia (33).

Pocos días después de mi experiencia en la carpa pentecostal, pude ver el film "Jerusalén", del director Bille August, basado en el libro de Selma Lagerlof. Inspirado en un hecho histórico, describe la llegada de un predicador exaltado y dominante que convence a muchos habitantes de una aldea sueca para que vendan sus bienes y viajen con él a una comunidad cristiana de Jerusalén, con el convencimiento de que era el Señor el que los estaba privilegiando con ese llamado. Después de un tiempo en Jerusalén, cuando salen a la luz todos los engaños, una mujer particularmente lúcida y madura elige permanecer, con la seguridad de que ésa era la voluntad de Dios para ella, y agradecida por la amistad que Dios le regalaba en Jerusalén, entregándole también a El, con profunda generosidad, la oblación de su esposo y de su hija que habían muerto allí.

Me impactó sobremanera, y tuve un diálogo sobre nuestras impresiones con un colega. Coincidimos en reconocer que el impacto negativo que nos producían los aspectos oscuros de la historia no nos llevaba inmediatamente a una descalificación total de esa experiencia religiosa. En medio de todo lo que la razón puede presentarnos como exaltado, pietista, engañoso y alienante, puede haber también una auténtica intervención de Dios y un verdadero llamado suyo, donde parece que todo criterio de discernimiento humano se estrella contra el infinito y se rompe en mil pedazos.

Finalmente, intentando repensar algunos temas históricos relacionados con la gracia de Dios, me acerqué a algunos escritos de Leszecz Kolakowski. Particularmente me detuve en la obra que se titula "Chrétien sans Eglise. La Conscience religieuse et le lien confessionnel au XVIIe. siècle" (París 1969), cuya intuición fundamental es retomada en su obra más reciente "God owes us nothing" (Chicago 1995). En síntesis, este autor sostiene que hay en el cristianismo una dinámica contradictoria, donde la gracia no es un suplemento de la ley, sino que la niega. Pero, por otra parte, ya que la Iglesia es una institución histórica, necesita darse sus propias leyes para mantenerse en pie. De hecho, sigue diciendo este autor, nadie sostiene que el Espíritu Santo sólo se manifiesta a través de las instituciones y los Sacramentos de la Iglesia, y que siempre deba pasar por esas mediaciones. La Iglesia no puede pretender juzgar a Dios y dominar la gracia, lo cual sería negarla. Y sin embargo lo hace. Por eso, los movimientos que son condenados por la institución buscan formas nuevas de expresión para sobrevivir. Por lo tanto, las instituciones eclesíásticas son como una encarnación racional de las "radiaciones irracionales de la gracia", y por eso el destino de la Iglesia es moverse siempre entre dos polos que se contradicen. Los movimientos carismáticos, a la vez que reciben en la Iglesia su inspiración, son limitados y negados por ella, ya que la ley, intentando encarnar la gracia, por su propia naturaleza de ley termina negándola.

Ch. Duquoc, sin asumir la teoría de Kolakowski, sostiene que, cuando hay conflicto, la institución pretende siempre atribuirlo a la mala intención, al pecado o a la ignorancia de los carismáticos, porque necesita tener en sus manos la totalidad de las iniciativas, creyendo que sólo así la Iglesia puede sobrevivir. Sería como connatural a la institución ver todo lo imprevisible como algo que pone en peligro el equilibrio "sabiamente" adquirido, aceptando con dificultad el ca-

rácter dinámico de la vida eclesial porque escapa al control de la "política eclesiástica" (34).

¿Cómo se unen en mí las tres cosas que acabo de mencionar (la asamblea, la película y el libro), de manera que resulte una valoración positiva sobre la presencia de la Renovación carismática en la Iglesia católica?

Mi convicción es que tanto la espontaneidad confiada en la libre acción del Espíritu, como los límites razonables que impone la autoridad iluminada por la Teología, son cosas necesarias e importantes, y que tanto el que tiende a la exaltación entusiasta como el que fácilmente cae en el racionalismo deben ser fieles a sí mismos, porque son igualmente necesarios para la vida de la Iglesia con el don particular que Dios mismo les concede; aunque muchas veces las opciones e insistencias de ambos parezcan inconciliables entre sí en alguna situación concreta.

Ya Santo Tomás de Aquino consideraba la posibilidad de que, en un caso concreto, la realidad pueda exigir a dos personas distintas actitudes opuestas entre sí, siendo las dos moralmente buenas; y ponía como ejemplo al juez que sentencia justamente una condena, y a la madre del criminal que, por una inclinación natural, busca salvarlo. Esta mujer, explica Tomás, siguiendo el impulso de su naturaleza materna, se opone materialmente a algo justo, pero se conforma igualmente "al motivo formal y universal del querer de Dios" (35), ya que "quiere lo que Dios quiere que quiera". Por otra parte, sostiene Tomás que podemos saber en general lo que Dios quiere, pero la existencia de preceptos no nos asegura saber lo que Dios quiere en particular: "In particulare nescimus quid Deus velit" (36). Por consiguiente, podríamos concluir con el santo doctor:

"Con respecto a las conclusiones propias de la razón práctica, ni la verdad o rectitud es la misma para todos, ni tampoco es conocida igualmente por todos... Y esto se hace tanto más defectuoso cuanto más se desciende a particulares".(37)

Tampoco podemos olvidar lo que advertía K. Rahner, cuando invitaba a ser amplios frente a las experiencias espirituales:

"No hemos de observar una conducta extremista concretada en este dilema: o es verdadera en todos sus aspectos, o en todos ellos es una falacia humana o una ilusión... Puede ser producida realmente por Dios y, al mismo tiempo, tener sus puntos inadmisibles".(38)

No neguemos que normalmente la autoridad no favorece el dinamismo sino la seguridad y la continuidad, y sin embargo es necesario que así sea. La historia no se hace de realidades puras y bien delimitadas, sino de una riqueza donde normalmente las novedades del Espíritu nacen en una confusión en la cual el discernimiento se hace difícil, y donde siempre se corre el riesgo de apagar el Espíritu con la recta intención de favorecer el orden. Esto nos lleva a reconocer que la mediación que realiza la autoridad siempre tendrá su aspecto oscuro, difícil de entender y de aceptar:

"Aparece en cierto modo como "escandaloso" que la salvación de Dios,

34- DUQUOC, CH., *El carisma, manifestación de la gracia*, en Concilium 129, Madrid 1977, 383.

35- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Th.*, I-IIae., 19, 10.

36- *Ibid.*, ad 1.

37- *Ibid.*, 94, 4; cfr. también 5.

38- RAHNER, K., *Visiones y profecías*, San Sebastián 1956, 90-91. Cfr. BOROS, L., *Im Leben Götterfabren*, Olten 1976.

la gracia, se haga institución, que el amor se canalice en formas jurídicas, en lo que se llama la Iglesia visible".(39)

Estas palabras de Lucio Gera se hacen particularmente patentes en ciertas situaciones históricas dolorosas, como las que menciona K. Rahner en este lúcido párrafo:

"Quien conoce un poco la historia de la Iglesia conoce a suficiencia los ejemplos del sufrimiento de los carismáticos. Un San Juan de la Cruz es arrojado por sus propios cofrades en un calabozo atroz, una Juana de Arco muere en la hoguera, un Newman vive largos años "bajo una nube", un Sailer es denigrado por otro santo en Roma y sólo llega a obispo cuando ya era demasiado tarde; una María Ward estuvo largo tiempo en custodia de la Inquisición, y sin embargo tenía razón con su misión. Fenelón fue desautorizado por Roma (con mucho derecho) en una disputa, pero su adversario, Bossuet, que pareció haber triunfado, no estaba mucho más cerca de la verdad que su contrincante menos poderoso; Santa Teresa de Jesús (con gran dolor para ella) debió asumir sobre sus hombros mucha persecución, aún por parte eclesiástica y tuvo que emplear mucha astucia y maña para finalmente imponerse. Tales grandes o pequeños casos del sufrimiento del carismático se dieron desde el comienzo de la Iglesia hasta nuestros días y los seguirá habiendo ulteriormente. Son inevitables. Pertenecen a aquel "es necesario" de la pasión, que Cristo sigue padeciendo en sus miembros, en la Iglesia, hasta el final. Y él quiso que sus miembros sufran unos con otros"(40).

Y es perfectamente comprensible que hoy se planteen dificultades a la institución frente a un movimiento que se dedica precisamente a promover carismas y a fomentar la libre, espontánea e inaferrable expansión del dinamismo del Espíritu en toda la Iglesia. Veamos cómo lo expresaba el padre Congar:

"Sabemos que sería engañoso oponer carisma a institución y reconstruir la historia siguiendo metódicamente tal esquema. Pero se trata de dos realidades cada una de las cuales, considerada en su lógica, es fuente de un régimen diferente al de la otra. Por este motivo han sido tan frecuentes las tensiones entre ambas. Esto es algo normal y beneficioso. Frecuentemente, los brotes de la gracia desbordaron las formas fosilizadas de la institución. La vida de la Iglesia tiene necesidad de ambas formas "(41).

El Vaticano II presenta una visión amplia. Luego de hablar de la función profética y del sentido sobrenatural de la fe de todo el Pueblo de Dios, se refiere a los carismas que el Espíritu Santo distribuye "entre los fieles de cualquier condición... para la renovación y desarrollo de la Iglesia"(42), e invita a recibir con gratitud estos dones, "tanto los extraordinarios como los más comunes y difundidos". Pero también sostiene que compete a las autoridades de la Iglesia el juicio no sólo sobre la autenticidad de esos carismas, sino también sobre su "ejerci-

39 - GFRA, L., *Identidad de la Iglesia católica*, en MMANRIQUE ZAGO (ed), *Ser católico hoy*, Buenos Aires, 1997, 29.

40 - RAHNER, K., *Das Dynamische in der Kirche*, Friburgo 1958, 72; cfr. CONGAR, Y., *Los caminos del Dios vivo*, Barcelona 1964, 346.

41 - CONGAR, *El Espíritu Santo* (cit), 356-357.

42 - *Lumen Gentium* 12.

cio razonable", cuidando de "no sofocar el Espíritu" (43). En *Apostolicam Actuositatem* hablará también del juicio sobre su "ordenado ejercicio" (44). Pero este mismo párrafo da mucha más fuerza al ejercicio de los carismas en unas expresiones que, según mi criterio, son el texto magisterial más amplio y generoso, el que más impulso otorga a las manifestaciones carismáticas:

"Es la recepción de estos carismas, incluso de los más sencillos, la que confiere a cada creyente **el derecho y el deber** de ejercitarlos para bien de la humanidad y edificación de la Iglesia **en el seno de la propia Iglesia y en medio del mundo**, con la **libertad del Espíritu**, que sopla donde quiere"(45).

Los fieles tienen el derecho y el deber de ejercitar sus carismas, cualesquiera sean, lo cual no se fundamenta en el necesario discernimiento de la Jerarquía, sino, simplemente, en la recepción de esos carismas que el Espíritu distribuye según su voluntad. El discernimiento pastoral permite descubrir si el carisma es auténtico y si se lo está ejercitando sanamente (Gál. 2, 2: no correr en vano), pero supuesto ese discernimiento, es el hecho de que provengan del Espíritu lo que nos plantea la exigencia más seria y profunda de ejercitarlos y de no apagarlos.

Sin embargo, se mantiene en el Vaticano II una separación dialéctica entre los dones jerárquicos y carismáticos, ya que, donde el esquema anterior de la *Lumen Gentium* decía que el Espíritu "dirige a la Iglesia con diversos dones y carismas", finalmente se prefirió decir que "instruye y dirige a la Iglesia con diversos dones jerárquicos y carismáticos" (46). Pero no podemos ignorar que el decreto *Ad Gentes* agrega que el Espíritu Santo "a veces también se anticipa a la acción apostólica" (47), y cita los textos significativos de Hch. 10, 44-47; 15, 8, donde se menciona un derramamiento del Espíritu imprevisto para Pedro, y previo a la administración de los Sacramentos.

No asumo aquí la tesis radical de Kolakowski, sobre todo porque estoy convencido de que la autoridad en la Iglesia tiene también una dimensión carismática, actúa bajo el impulso de carismas. Juan Pablo II lo expresa claramente: "Los ministerios jerárquicos... han sido establecidos con vistas a la unidad, al buen funcionamiento y la belleza de la Iglesia. El orden jerárquico y toda la estructura ministerial de la Iglesia **se halla bajo la acción de los carismas**"(48).

La estructura jerárquica está incluida en la estructura carismática de la Iglesia, por cuanto actúa como el carisma de la unidad, que discierne sobre la actividad de los demás carismas, los orienta, y los armoniza en el conjunto del cuerpo comunitario.

Pero sí creo que, aunque la Jerarquía debe ser obedecida con íntima aceptación, sobre todo cuando se impone autoritativamente, es lícito que quien tiene la convicción interior de estar impulsado por el Espíritu Santo, defienda con fuerza su don particular y busque ser fiel a sí mismo, utilizando incluso una honesta astucia para que los demás no apaguen el Espíritu. Tiene hasta el último

43- *Ibid.* cfr. *Lumen Gentium* 7.

44- *Apostolicam Actuositatem* 3

45- *Ibid.*

46- *Lumen Gentium* 4.

47- *Ad. Gentes* 4.

48- JUAN PABLO II, Catequesis del 27/02/91, en *Creo en el Espíritu Santo* (cit), 351-352.

momento lo que se llama "la penúltima palabra", que debe ser dicha valientemente. Por otra parte, tanto el que ejerce la autoridad, como el teólogo, o cualquiera que dentro de la Iglesia se crea particularmente llamado al análisis prudencial y racional, debe ser fiel a Dios y a su propio don sin renunciar a ejercerlo también con valentía para el bien de la Iglesia. De una manera misteriosa que normalmente escapa a nuestra constatación, ambas fidelidades no sólo terminan fecundando a la Iglesia, sino que también llegan a enriquecerse mutuamente.

No estoy sosteniendo aquí una suerte de "doble verdad", sino la necesidad de una sostenida fidelidad a sí mismo y a los dones de Dios, y de un respeto hacia la propia historia como semilla de una riqueza que cada uno está llamado a ofrecer al mundo.

De cualquier manera, cada uno está invitado también al difícil y a veces heroico ejercicio de intentar descubrir la presencia de una luz de Dios en el carisma del otro, aún cuando a veces parezca caminar en dirección contraria a la del propio carisma, que también es un regalo del Espíritu, y debe ser cuidado y defendido. Cada carisma es parte de los inescrutables y multiformes designios de Dios.

Ciertamente es posible que los errores que ambos vean en el otro sean reales. Pero eso no implica que esas carencias deban ser subsanadas inmediatamente, ni supone que el empeño por superarlas deba ser tan fuerte que termine apagando el impulso, el entusiasmo puesto en aquello que se está haciendo bien. Podemos tener presente aquel consejo de Buenaventura a los que dirigían comunidades, cuando les recordaba que no todos pueden todo -"non omnes omnia possunt"- (49), y los exhortaba a soportar los defectos de los demás, de manera que las exigencias no arruinaran las cosas buenas que hubieran logrado:

"Quien exige a otro un ejercicio de la virtud para el cual no ha recibido la gracia necesaria, puede hacerle perder lo que ya ha conseguido por exigirlo más allá de sus fuerzas" (50).

Puede ser que las circunstancias exijan un empeño inmediato y decidido para remediar determinados excesos o defectos, pero ordinariamente la maduración requiere tiempo para que sea auténtica y profunda. Y el pastor, con un arte sutil, debe orientar y purificar, pero sin caer en el tremendo riesgo de desalentar o de apagar el Espíritu (1 Tes. 5, 19-21). Para esto siempre se necesita tiempo, de manera que se realice un proceso de decantación y de libre aceptación de los cambios que son necesarios. De hecho, aun el Magisterio de la Iglesia, disponiendo de una especialísima asistencia del Espíritu, necesitó mucho tiempo para condenar excesos tales como la esclavitud, o para clarificar el dogma trinitario; el Cristianismo naciente necesitó mucho tiempo para organizarse adecuadamente y para resolver determinados conflictos, aún cuando estaba conducido por los Apóstoles de Cristo.

Por otra parte, no conviene olvidar que en la Iglesia no es posible un diálogo auténtico y una convivencia verdaderamente fraterna si no se parte de la convencida aceptación de que en el otro hay algo de verdad, de que aquello que yo no he experimentado o no conozco de cerca también puede ser importante y

49- S. BUENAVENTURA, *De sex altis Seraph.*, 3, 8.

50- *Ibid.*, 3, 9. *Sobre el bautismo en el Espíritu* cfr. DUNN, J., *Baptism in the Holy Spirit*, Londres 1970; TUGWELL, S., *Did you receive the Spirit?*, Londres 1972; SULLIVAN, F., *Baptism in the Holy Spirit*, Gregorianum 55 (Roma 1974), 49-68.

necesario para la Iglesia, ya que ninguno puede verlo todo, ni hacerlo todo, ni encerrar los misteriosos e inabarcables designios de Dios.

Pero tampoco podemos olvidar aquí algunos casos paradigmáticos de seres fuertemente carismáticos que, sin embargo, manifestaron un profundo respeto por el discernimiento "pastoral" y por la autoridad, sin que esto apagara sus carismas ni debilitara el entusiasmo o la profunda convicción acerca de lo que Dios les estaba pidiendo. Basta mencionar a Santa Teresa de Avila y a San Francisco de Asís. Santa Teresa, de hecho, consultó sobre sus revelaciones y obedeció a S. Pedro de Alcántara, a S. Francisco de Borja y a S. Luis Beltrán (51), y manifestaba su necesidad de tal discernimiento externo a su experiencia:

"Yo he procurado muchos letrados, y de unos años a esta parte los he buscado con la mayor necesidad y siempre fui amiga de ellos, ya que aunque algunos no tienen experiencia, no aborrecen al Espíritu ni le ignoran, porque en la Sagrada Escritura hallan su verdad"(52).

Y Francisco de Asís sometía la mayor de las sabidurías al discernimiento de "pobrecillos sacerdotes":

"El Señor me concedió y me concede tanta confianza en los sacerdotes que viven conforme a las leyes de la santa Iglesia romana, por razón de su sagrado carácter, que si me persiguieran, no por eso dejaría de recurrir a ellos. Y si yo tuviera una sabiduría como la de Salomón, y me encontrase con pobrecillos sacerdotes en las parroquias, no osaría en manera alguna predicar contra su voluntad"(53).

Además, precisamente en el caso de Francisco, cuando la novedad que él traía no era fácilmente asimilada por la Jerarquía, la tradición franciscana cuenta que el Espíritu Santo intervino con una suerte de revelación carismática (el sueño profético de Inocencio III sobre la basílica que se derrumbaba) para que el sumo Pontífice advirtiera la necesidad del estilo de vida de Francisco.

Mirando la historia de la Renovación carismática, podemos descubrir una multitud de frutos, que ciertamente tienen mucho que ver con el nuevo espíritu del Concilio Vaticano II: la promoción del laicado, un creciente amor a la Palabra de Dios, la revalorización de la alabanza, una mayor convicción de que existe un Dios que no se desentiende del mundo, que vive entre nosotros, ama y actúa, un sentido más festivo de las celebraciones litúrgicas, la presencia del fermento evangélico en las periferias, abundantes conversiones, etc. No podemos ignorar, mal que nos pese, que mucha gente se acerca a la Iglesia, o vuelve a ella, gracias a la Renovación carismática, y con cierto dolor tenemos que escuchar que muchos católicos dicen haber oído hablar por primera vez del amor de Dios o de un Cristo vivo en un encuentro de los carismáticos.

Creo que, si bien es necesario crecer en un prudente discernimiento, y la Renovación carismática debe tratar de evitar las exageraciones y los errores que se cometen frecuentemente en su seno, esto no implica que deje de ser ella misma, brindando el aporte específico con el cual debe enriquecer a la Iglesia, porque para eso la ha suscitado el Espíritu Santo. Aunque podría decirse esto mis-

51- TANQUERAY, A., *Compendio de teología ascética y mística*, París 1930, 965.

52- S. TERESA DE ÁVILA, *Vida*, cap. 13.

53- S. FRANCISCO DE ASÍS, *Testamento*, en JOERGENSEN, J., *Francisco de Asís*, Buenos Aires 1951, 402.

mo, exactamente lo mismo, a cualquier movimiento, e incluso a las Curias eclesiásticas.

### **3.- El elitismo como problema de fondo.**

Pero hay en los grupos carismáticos un acento puesto en el abandono en la gracia, que exige también una determinada "experiencia". Subsiste así una tendencia a despreciar como imperfectos a los que no logran hacer esta experiencia particular, y reaparece una especie de jerarquía de perfección que se mide por la capacidad de profetizar y por otros carismas de conocimiento.

Si nos remontamos a los orígenes de las experiencias que desembocaron en el Pentecostalismo actual, y finalmente en la Renovación carismática, llegamos a principios del siglo XVIII, cuando, en el contexto del "revival" americano, se acentuó el rechazo del Bautismo de niños. Según esos grupos "renovados", el Bautismo de niños producía cristianos mediocres, no convertidos, de manera que optaron por bautizar sólo a adultos conscientes y decididos, dispuestos a entregarse "en serio". Este dato es sumamente importante para advertir que estos movimientos no pueden definirse sin más como una suerte de "religiosidad popular" del protestantismo, emparentada con la religiosidad popular católica, ya que en su raíz tenían una concepción marcadamente elitista, promoviendo el desprecio de la religiosidad del conjunto de los bautizados, que no habían llegado a un nivel más "consciente" de la pertenencia a Cristo. Este acento en la "aceptación consciente" seguía respondiendo, aunque con un estilo emocionalista, a la mentalidad ilustrada del protestantismo más tradicional.

Posteriormente, cuando se constataba que muchos de estos "convertidos" volvían a sus vicios de antes, comenzó a hablarse de una "segunda bendición" que asegurara un abandono más firme en la gracia de Dios, y que se iniciaba con el llamado "bautismo en el Espíritu".

Este fue el "humus" que preparó las condiciones más adecuadas para el surgimiento del Pentecostalismo, aunque los primeros pentecostales vivían su aventura espiritual como algo más relacionado con la experiencia del primer Pentecostés. Y así se explica su acento mayor todavía en la necesidad del bautismo en el Espíritu.

Debo reconocer que la tendencia al elitismo que deriva de esta dinámica, es el mayor peligro del Pentecostalismo, ya que lo coloca en una estrechez mental y espiritual que pone en riesgo el valor de todo lo que hay de rescatable en su seno.

Puesto que la experiencia pentecostal está signada por la "segunda bendición" o "bautismo en el Espíritu Santo", que situaría al cristiano en una mayor perfección, en una entrega más auténtica, consciente y total al impulso divino, esto conlleva la convicción de que los que han recibido esta particular efusión del Espíritu en los grupos pentecostales o carismáticos serían los cristianos de primera categoría, mientras los demás, aunque puedan salvarse, son una masa de mediocres que sólo cumple con determinadas costumbres, pero todavía no ha "conocido" el poder de Dios, todavía no tiene consciencia de lo que es el amor de Dios. Parece entonces que el elitismo es inevitable en estos movimientos que ponen el acento en alguna experiencia particularísima, diferente de la experiencia ordinaria de la mayoría. Y este elitismo, común a otros movimientos, se refuerza más todavía por el acento puesto en los carismas, ya que pareciera que alguien

no ha recibido el Espíritu Santo si no se manifiesta en él la recepción de alguno de los carismas mencionados por San Pablo en 1 Corintios 12, particularmente si no recibe "mensajes" divinos y si no ora en lenguas.

Tenemos que reconocer que en muchos grupos carismáticos católicos se ha mitigado esta tendencia, ya que incluso en los Seminaristas de vida en el Espíritu, antes de orar pidiendo la efusión del Espíritu, se advierte a las personas que no esperen ninguna manifestación particular del Espíritu, que lo dejen obrar como El quiera, y que no se preocupen si no "sienten" algo especial. Normalmente, el signo que se espera es algún cambio de vida, alguna reconciliación, la superación de alguna dificultad psicológica o moral, una nueva fuerza para sostener la lucha cotidiana, etc. También se evita la expresión "bautismo en el Espíritu", y se prefiere normalmente "efusión del Espíritu":

"Todo cristiano bautizado, aunque no tenga la experiencia sensible de la venida del Espíritu Santo, ha sido "bautizado en el Espíritu Santo". No se debe acentuar lo secundario (la experiencia sensible) en lugar de lo primario (el don del Espíritu Santo)... Si todos somos bautizados en el Espíritu, la expresión es confusa y errónea, como si sólo los que han tenido la experiencia pentecostal fuesen "bautizados en el Espíritu Santo"(54).

De cualquier manera, puesto que es precisamente este "bautismo en el Espíritu" la raíz de la tendencia al elitismo, nos preguntamos ahora cómo podría pensarse esta experiencia de manera que, sin dejar de valorarla (55), no implique creer que nos introduce en un nivel superior de perfección cristiana.

Podríamos responder que, mirándonos a nosotros mismos, no podemos tener certeza de haber recibido el Espíritu, de modo que no podemos gloriarnos por ello (56). Pero esto dejaría en pie la posibilidad de entenderlo como un estadio superior, aunque no se tenga plena certeza, sino sólo cierta convicción interior a partir de algunos signos.

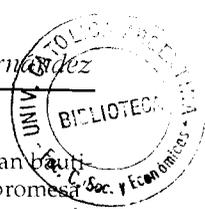
En el Catolicismo, esta experiencia suele ser presentada en relación con los Sacramentos de iniciación, evitando entenderla como una sustitución de la Confirmación o como un nuevo Sacramento. Se entiende que en los Sacramentos de iniciación se recibe el Espíritu con sus dones, pero que son necesarias ciertas disposiciones para que la gracia de los sacramentos produzca plenamente sus frutos. Sería como una "reavivación" (2 Tim. 1, 6), o como un "desatar" la riqueza ya recibida en germen, para que produzca más plenamente sus efectos. Pero, una vez más, parece que sólo los que hacen una experiencia al estilo de los carismáticos son los que han dejado en libertad la gracia de los Sacramentos. Los demás serían esa pobre multitud de inconscientes, dormidos y atados. Y quizás quedarían fuera de la lista de "reavivados" personajes como la Madre Teresa de Calcuta.

Es cierto que podemos advertir en las primeras comunidades cristianas que ciertas experiencias particulares, distintas de los Sacramentos, e incluso anteriores a ellos, eran vistas como el cumplimiento del anuncio de Cristo de que seríamos bautizados con el Espíritu Santo. Así, según Hechos 10, 44-47, se produce un derramamiento del Espíritu, manifestado por la oración en lenguas, sobre paganos que no habían sido bautizados. Y Pedro interpreta este hecho (11, 15-17)

54- SANTAGADA, O., *Pentecostalismo y Renovación carismática*, en *Criterio* 48, Buenos Aires, 1975, 1727, 627.

55- CONGAR, Y., *El Espíritu Santo* (cit), 404. Congar no duda sobre la autenticidad de esta experiencia.

56- *Concilio de Trento*, Ses. 6, cap. 9; DZ 802; cfr. 1 Corintios 4, 3-5.



como el cumplimiento del anuncio de Cristo presente en Hch. 1, 5: "Juan bautizó con agua, pero ustedes serán bautizados con el Espíritu Santo". La "promesa" del Espíritu parece cumplirse entonces de un modo sacramental y de otro modo no directamente ligado a los Sacramentos. De cualquier modo, los Apóstoles exigían el Bautismo sacramental como condición para recibir el Espíritu (Hch. 2, 38-39).

Pero nos sorprende recordar que también Santo Tomás de Aquino habla de un particular envío del Espíritu Santo, distinto del que sucede en los Sacramentos, y acompañado de signos de tipo carismático, que Tomás toma de 1 Corintios 13.

El Angélico enseña que el Espíritu Santo es enviado a alguien cuando se produce un nuevo modo de presencia, que implica un cambio en el hombre (57). Esto produce también una especie de conocimiento, pero no de tipo ilustrado, sino experiencial (58). Pero esto no sucede sólo cuando recibimos por primera vez la gracia de Dios, sino también cuando hay "un avance en la virtud o un crecimiento en la gracia... cuando la persona avanza hacia un nuevo acto o un nuevo estado de gracia, como el don de hacer milagros, o de profecía, o de ofrecer su vida en el martirio movido por un amor ardiente, o de renunciar a sus bienes, o de emprender cualquier otro acto heroico" (59).

Advirtamos que Tomás no reduce los signos del envío del Espíritu a los carismas que menciona Pablo en 1 Cor. 12, sino que toma la presentación más amplia que hace el Apóstol en 13, 1-3, donde no menciona sólo los carismas de lenguas o profecía, sino también ciertos actos particularmente generosos, que salen de lo común, como dar la vida o entregar todos los bienes. En esta visión más amplia de lo "carismático" entraría, por ejemplo, la decisión de perdonar a alguien que nos hizo mucho daño, y también la opción de la Madre Teresa de Calcuta por un estilo de vida de total desprendimiento. En este sentido, la Madre Teresa podría ser un claro ejemplo de quien ha recibido el "bautismo" en el Espíritu Santo.

Pero hay un aspecto de la concepción tomista que nos abre todavía más el camino para liberarnos del peligro de elitismo. Cuando Tomás menciona el martirio, la renuncia a los bienes, o cualquier acto heroico, como signos del envío del Espíritu al alma, especifica que esos actos son movidos por un "amor ardiente", ya que no ignora lo que Pablo señala en 1 Cor. 13: que si esos actos son hechos sin amor no sirven de nada. Tomás enseña que sólo es enviado el Espíritu cuando, junto al signo carismático, se produce un crecimiento en la gracia y el amor, una verdadera "innovatio" en el alma. Es decir que este envío produce un nuevo modo de presencia del Espíritu sólo en un hombre que ya esté habitado por la gracia del Espíritu. Pero cuando Dios le concede un don carismático a un pecador, esto implica sólo una intervención del Espíritu, pero no su efusión, no su arraigo en el alma, no su derramamiento en el corazón con la gracia santificante (60). Por eso el carisma se llama "grata gratis data": es un regalo completamente gratuito que Dios le da a alguien para bien de los demás (61), que se dis-

57- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Th.*, Ia., 43, 6.

58- *Ibid.*, a. 5, ad 2.

59- *Ibid.*, 43, 6, ad 2.

60- *Ibid.*, 43, 3, ad 4.

61- *Ibid.*, I-IIae, 111, 1.

tingue de la inhabitación del Espíritu, llamada "gratia gratum faciens" (la gracia que nos hace agradables a Dios). El carisma por sí solo no nos hace agradables a Dios ni es un signo de santidad(62). Cuando hay carismas en un pecador, el Espíritu está presente por su poder, pero no renovando al hombre ni haciendo en él su morada. Es decir, no siempre que el Espíritu derrama un carisma se está produciendo el "bautismo en el Espíritu".

Por otra parte, para que esto suceda, bastaría que se produzca un avance en la virtud, un crecimiento en la gracia, aunque esto no provoque todavía esos signos carismáticos (carismas u obras admirables) que sólo serían una "especial manifestación" del derramamiento del Espíritu (63). En este sentido, en la mayoría de los cristianos el "bautismo en el Espíritu" se va produciendo de un modo gradual, casi imperceptible, sin crear una conciencia de ser distintos o superiores, pero capacitando para una entrega generosa de la vida, gota a gota, en la rutina cotidiana.

Además de la clarificación que nos ofrece Tomás, podríamos expresarnos estableciendo una distinción diferente: la que existe entre lo esencial y la plenitud, o entre el corazón y la totalidad de sus manifestaciones. Fieles a San Pablo y a toda la tradición cristiana, sabemos que la perfección del hombre consiste en el amor, que el grado de madurez cristiana depende del grado de amor que se haya alcanzado por la gracia. Pero ese amor no se manifiesta de un modo perfecto en todas las dimensiones de la existencia debido a las características personales de cada uno, a su historia, a sus condicionamientos. Así, en una persona puede manifestarse el amor particularmente en gestos de abnegación, pero no tanto en la simpatía. En otro pueden darse actos frecuentes y fervorosos de servicio al prójimo, pero una dificultad para detenerse en la oración. En otro pueden liberarse las trabas de la emotividad y producirse una ternura indecible y un entusiasmo evangelizador incontenible, aunque no se libere totalmente de un vicio que lo humilla(64). Pero la dificultad para expresar el amor a Dios o al prójimo en alguna de las dimensiones de su existencia, no implica que la perfección de esa persona sea menor, ya que su perfección depende del grado de amor que la gracia haya infundido en su corazón. Del mismo modo, en algunas personas se produce una mayor manifestación del amor al nivel de la sensibilidad, de la emotividad, lo cual le permite vivir ese amor de un modo particularmente gozoso y contagioso, pero eso no implica que ese amor sea más perfecto que el de la serena Teresa de Calcuta. En otros casos ese amor provoca una conciencia mucho mayor y más fuerte de algunos misterios de la fe, o una mayor libertad en la alabanza, pero eso tampoco implica por sí mismo la mayor perfección de la persona. Tanto la experiencia emotiva, como la mayor conciencia, como la libertad en la oración, como la expresión de los afectos, son cosas deseables, y es de esperar que todos alcancen la plenitud de las manifestaciones del amor; pero esas manifestaciones no son lo esencial, no son lo que mide la perfección de la persona, ya que la perfección se mide sólo por el grado del amor, que puede manifestarse más en una dimensión de la existencia y menos en otra.

Por otra parte, pueden darse de algún modo esas manifestaciones sin que haya amor, y entonces no son una verdadera plenitud. Y por más que se pro-

62 Ibid, II-IIae, 178, 2, ad 4; cfr. Hch. 3, 12.

63- Ibid Ia., 43, 6, ad 2.

64- Ibid I-IIae, 65, 3, ad 2-3; *Catecismo de la Iglesia Católica* 1735.

duzcan las más llamativas de esas manifestaciones, no establecen ninguna perfección de santidad si no está el amor manifestándose y derramándose en esas situaciones: "Aunque hablara todas las lenguas... o tuviera el don de profecía... o tuviera plenitud de fe como para trasladar montañas... o repartiera todos mis bienes y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo amor, de nada me sirve" (1 Cor. 13, 1-3).

Ya San Buenaventura se preguntaba si era más perfecto un contemplativo o alguien que se dedicara a las obras de ayuda al prójimo, y ponía como ejemplo al contemplativo Juan y al activo Pedro. Y su respuesta era simplemente que, más allá de todo eso, "llegó más alto en el cielo el que finalmente mayor amor alcanzó en la tierra" (65).

En este sentido la experiencia pentecostal, al producir determinadas manifestaciones, como la fuerza de la alabanza, la libertad del don de lenguas, un gozo particular, o una nueva conciencia de lo que es ser cristiano, sólo está desatando ciertos condicionamientos y permitiendo que el amor llegue a manifestarse mejor en algunos aspectos de la existencia, pero eso no implica que la persona adquiera por eso una perfección mayor que la de los que no hacen esa experiencia, ya que no podemos saber si su amor es efectivamente superior al de otros, o si simplemente se manifiesta más en algunas dimensiones. Así entendido, el llamado "bautismo en el Espíritu" no puede dar lugar a una conciencia de élite, no justifica la actitud de menosprecio ante el conjunto del pueblo que no ha experimentado ese modo de vivir el amor divino. Por otra parte, no olvidemos que no todo lo que parece ser un "bautismo en el Espíritu" es realmente una efusión del Espíritu, ya que no faltan a veces las confusiones y engaños de tipo psicológico.

Pero creo que hay una herencia de la tradicional concepción protestante, influenciada también por la Ilustración, en el acento puesto en la "conciencia". De hecho, el rechazo del Bautismo de los niños se funda en que los niños no pueden hacer esa aceptación consciente de Cristo salvador. Y se desprecia la fe de los sencillos que no saben recitar la Escritura ni proclamar "conscientemente" a Cristo como Señor de sus vidas. En la tradición católica, en cambio, se entiende que la aceptación de Cristo como Señor de la propia vida puede ser profundamente real por la presencia de la caridad en la intimidad de la persona, y, de acuerdo con el dinamismo propio de la Encarnación, puede expresarse de un modo no verbal, por ejemplo, en el beso a una imagen. Ya que en la vida de un santo, o en su imagen, la persona puede percibir, por la experiencia sapiencial del amor, el reflejo de algún aspecto de Cristo que despierta en su corazón la admiración y la confianza. Y así, al besar la imagen, su corazón queda completamente confiado en el Señor. El poder expresar con palabras adecuadas, con una conciencia ilustrada, que se acepta el Señorío de Cristo sobre la propia vida, es ciertamente una manifestación deseable, y a eso apuntan también la catequesis y la predicación; pero ése no es el único modo de expresión ni el único modo de conciencia, si tenemos en cuenta el valor de las metáforas, los símbolos, la intuición, el conocimiento por connaturalidad, etc.