



MISCELÁNEA POLIANA

Revista de prepublicaciones del
Instituto de Estudios Filosóficos
LEONARDO POLO

SERIE DE TEOLOGÍA, n° 44 (2013)

ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* n° 0910284775023

“...Y EN EL ESPÍRITU SANTO, SEÑOR...”

Durante la preparación de esta conferencia, cuando consultaba a los santos padres y escritores eclesiásticos de los primeros siglos, encontré en s. Cirilo de Jerusalén^[1] (305-386) y en Dídimo el ciego^[2] (313-398) unas cautelas acerca de sus exposiciones sobre el Espíritu Santo que no debo ni quiero dejar de tener en cuenta. Y es que como nuestro Señor nos enseñó que *“quien diga una palabra contra el Hijo del hombre será perdonado, pero quien hable contra el Espíritu Santo no será perdonado ni en este mundo ni en el otro”*^[3], el temor reverente a incurrir en falta al hablar de Él ha de hacernos especialmente cuidadosos. Por eso, me van a permitir Vds. empezar por una invocación a nuestro Señor Jesucristo para que nos conceda una doble gracia: por un lado, a mí la de hablar sobre la tercera persona de la Santísima Trinidad con inteligencia fiel y sin faltar en nada, y, por otro, a Vds. la de oír con atención para entender correctamente y sin error lo que nos enseña la Iglesia y yo les quiero proponer.

I. Introducción

Cuando s. Pablo en su tercer viaje apostólico volvió a Éfeso encontró allí a una docena de discípulos que antes no había conocido, y a los que preguntó si habían recibido el Espíritu Santo al abrazar la fe, a lo que respondieron con estas palabras: *“Ni siquiera hemos oído hablar de un Espíritu Santo”*^[4]. Creo que esas palabras señalan paladinamente el desconocimiento que existía en el mundo acerca del Espíritu Santo antes de la recepción del evangelio, pero también pueden servir para describir *metafóricamente* el desconocimiento que muchos cristianos hemos tenido o tenemos, pues aunque hayamos oído hablar de Él, apenas si hemos entendido algo más que su nombre. Sin embargo, no se debe sólo a cierto descuido por nuestra parte,

que sin duda suele haberlo, sino sobre todo a la gran dificultad que reviste su conocimiento.

El título de esta conferencia recoge las primeras palabras del credo Niceno-constantinopolitano con que empieza la confesión de nuestra fe en el Espíritu Santo como tercera persona de la Santísima Trinidad. Creemos en la existencia del Espíritu Santo como persona divina como en una verdad que cae fuera del alcance de la capacidad de investigación humana, sencillamente porque la existencia de una trinidad de personas en la naturaleza divina es algo insospechable para cualquier criatura. He ahí la primera y radical dificultad: si no se conoce y cree en la Trinidad Santa, carece de sentido hablar de una tercera persona divina llamada «Espíritu Santo».

Pero incluso admitido por fe, al considerarlo en relación con las otras dos personas, puede decirse que el Espíritu Santo es, para cualquier criatura, aún más desconocido que el Padre y el Hijo. La mitología, como es sabido, introducía relaciones de generación entre los dioses al estilo humano, aunque lo hacía precisamente porque desconocía, por un lado, la identidad o unicidad de Dios, y porque no respetaba Su santidad o trascendencia, por otro. En cambio, la filosofía supo detectar la pura espiritualidad y la santidad (o trascendencia) como atributos divinos^[5]. De modo que, si bien para la mitología era más fácil aceptar una relación genealógica en la divinidad, para la filosofía eso era inaceptable, y al revés: la espiritualidad y santidad, que los mitos no solían respetar en los dioses, eran imprescindibles para la filosofía. Cabría, por tanto, decir que, para la razón madura o filosófica, lo menos pensable en la divinidad eran tanto la paternidad eterna de la primera persona como la filiación eterna de la segunda, pues ninguna criatura racional hubiera entrevisto jamás una relación interna de generación en la identidad divina; y también cabría decir que, por el contrario, la *espiritualidad* de Dios y su *santidad*^[6] eran atributos deducibles por la razón a partir de la naturaleza divina. Según esto, parece que, atendiendo a sus señas distintivas, debería haber sido más fácil, para la filosofía, entrever al Espíritu Santo que al Padre o al Hijo. Pero si, una vez admitida la revelación y la distinción de las personas en la identidad divina, lo consideramos atentamente, debemos apreciar que no podía ser así, sino más bien al revés, ya que, al ser «espíritus» y «santos» también el Padre y el Hijo^[7], la espiritualidad y la santidad, que eran entendidos como atributos comunes, no podían parecer por sí mismos los distintivos apropiados de ninguna persona en la naturaleza divina, de modo que la denominación de «Espíritu Santo» nunca hubiera pasado de ser, para cualquier criatura, más que otro nombre del único Dios. Por esa razón, resulta más difícil de entender la distinción *personal* del Espíritu Santo que la del Padre y el Hijo, en cuanto que éstos, además de como extremos personales de una relación de generación, se nos revelan como asimilados a las nociones filosóficas potenciadas de *arjé* (principio) y de *logos* (palabra). La tercera persona de la Santísima Trinidad es, pues, especialmente misteriosa para nosotros los creyentes, y totalmente imperceptible para los no creyentes.

Por ejemplo, el neoplatonismo, que abrevó en las fuentes del Primer o Antiguo Testamento—en el que se habla muchísimas veces del Espíritu divino^[8], aunque no como de una persona distinta dentro de la identidad de Dios—, propuso que el *nous* y el ente formaban la díada que procede (*ad extra*) de modo inmediato del Uno-Bien, pero no mencionó al Espíritu, sino sólo al Alma cósmica y en calidad de una tercera y más degradada hipóstasis, la más alejada del Uno-Bien por su mayor contaminación con la materia. Y es que la sabiduría humana nunca tuvo noticia de una tercera persona divina «Espíritu Santo». Nuestro Señor lo confirmó claramente: “Y yo le pediré a mi Padre que os dé otro Paráclito, que esté siempre con vosotros, el Espíritu de la verdad. El mundo no puede recibirlo porque no lo ve ni lo conoce”^[9]. «Mundo» está en este texto por la cultura humana que o bien no ha recibido la gracia de la fe en Cristo, o bien no la ha hecho suya^[10]. Pasa con el Espíritu Santo como con el amor—no en vano se dice, según veremos, que Él es Amor—: ningún filósofo anterior al cristianismo consideró el amor como atributo divino, puesto que lo entendían como mero deseo, es decir, como carencia de algo y, por tanto, como imperfección. Hoy, de modo más acusado que nunca, el mundo sigue confundiendo el deseo y la concupiscencia con el amor. Pero cuando se habla de la caridad, no se trata simplemente de una palabra nueva o de un uso nuevo de una palabra ya conocida, sino de una *noción* completamente inédita e insospechada por el ser humano, y que sólo Cristo ha hecho patente con su vida y muerte. Y junto con la noción de amor-caridad, la existencia del Espíritu Santo como persona divina distinta es, también, una noticia íntegramente revelada por Cristo, quien, además de revelárnosla, nos la envió en unión con el Padre, de quienes el Espíritu procede eternamente.

Sin duda, recibir, conocer y creer en el Espíritu Santo es necesario para la salvación. Acerca de aquellos cristianos de Éfeso, que antes hemos mencionado, se nos sugiere que habían conocido el anuncio del evangelio sin que se les hubiera dicho nada acerca del Espíritu, y esto implicaba que no podían haber sido bautizados en Cristo, pues el bautismo se hace en nombre del Padre, del Hijo y *del Espíritu Santo*^[11], el cual solía descender en los primeros tiempos sobre los recién bautizados, cuando tras bautizarse se les imponían las manos^[12]. Por eso la pregunta de s. Pablo no es una pregunta sin más, sino la pregunta que discierne entre el cristianismo y cualquier otra práctica religiosa. Preparados por s. Juan Bautista, ellos estaban bien dispuestos a recibir a Cristo, y se habían adherido, por lo que sabían, a Él, pero no eran todavía cristianos, porque no habían recibido ni descubierto el poder transformador del bautismo en el Espíritu Santo. En Él, en la tercera persona de la Santísima Trinidad, estriba la diferencia entre el bautismo de Juan y el de Cristo, entre la preparación del Reino de Dios y su venida completa, pues Cristo viene acompañado del poder del Espíritu Santo. Aparte de los insospechables contenidos revelados que aporta el anuncio del evangelio, una —entre otras— de las diferencias radicales de éste con cualquier iniciativa humana reside en los sacramentos. Los sacramentos no son actos de religiosidad humana, sino vías abiertas por Dios para comunicarnos su Vida. Ellos

aportan lo que le faltaba a la Ley para ser cumplida: la gracia de Cristo, que sólo podemos recibir si nos prepara el Espíritu Santo. Así queda de manifiesto que el anuncio del evangelio no se hace con meros recursos humanos, sino con el poder del Espíritu^[13], que es el que nos convence por dentro y el que nos otorga la gracia de obedecer amorosamente al Salvador con nuestras obras.

Sin embargo, como dije al principio, no es sólo nuestra ignorancia o negligencia lo que nos hace inhábiles para conocer a la tercera persona de la Trinidad Santísima. Si tuviéramos que avanzar una caracterización elemental de las tres personas divinas, cabría decir que el Padre es aquel a quien llaman Dios los israelitas^[14], el Dios escondido del que habla el profeta Isaías^[15]; del Hijo podríamos decir que es el Mesías esperado^[16], el Prometido, que vino a los suyos y al que los suyos no recibieron^[17]; y del Espíritu Santo habría que decir que es el Imperceptible^[18], aquel del que no se sabe de dónde viene ni adónde va^[19], aunque también fuera prometido^[20]. Que el Padre sea el Escondido quiere decir que, aun estando patentes sus obras de creador, Él no comparece, nadie lo ha visto ni lo conoce sino sólo el Hijo^[21]. Que el Hijo sea el Mesías esperado significa que a Él sí lo pueden conocer los hombres así como pueden ver sus obras, aunque no sepan reconocerlo como tal más que los pobres y los humildes de corazón. Y que el Espíritu Santo sea imperceptible e inadvertido significa que, como el viento que le sirve de metáfora y sólo se advierte por las cosas que mueve, su presencia entre nosotros sólo se hace notar en las palabras y acciones de los hombres a los que inspira. El desconocimiento, por tanto, no reside en que se sepa poco de Él, sino que deriva del misterio de sus relaciones con las otras dos personas, así como de que su papel en la obra de la redención es recatado, en cuanto que sólo se manifiesta a través de las obras de intermediarios humanos, por lo que pasa desapercibido a una mirada superficial.

Si se quiere avanzar, como es nuestro caso, en el conocimiento de la tercera persona de la Santísima Trinidad, parece, por consiguiente, que la primera condición sensata que se debe cumplir ha de ser la de procurar, a partir de la revelación divina, un conocimiento más profundo de la Trinidad Santa, es decir, de la distinción entre las personas y de su unidad idéntica. Por esa razón dedicaré la primera parte de la conferencia a hacer una exposición breve de la doctrina cristiana sobre la Trinidad (II), para luego situar en ella (*ad intra*) la persona del Espíritu Santo (III), y posteriormente sus obras *ad extra* (IV).

II. Primera parte: la Trinidad Santa

El misterio más profundo de todos, aunque no el más difícil para nosotros, es el de la Trinidad Santa. El más difícil de todos, para nosotros, es entender que Dios se haya hecho hombre, o sea, que el creador pueda ser, a la vez, criatura. Con todo, para las criaturas, la profundidad del misterio trinitario va acompañada de una enorme

dificultad, pues no nos es posible comprender cómo tres personas distintas pueden ser un único Dios, y viceversa.

Sin embargo, la divina sabiduría no nos ha abandonado tampoco en esto. En efecto, el Segundo o Nuevo Testamento está lleno de indicaciones de que la actividad propia de Dios es el dar^[22]. No sólo *ad extra*, pues dice abiertamente que todo *don* perfecto viene del Padre de las luces^[23], que el Padre nos ha *dado* a su Hijo para la salvación del mundo^[24], que Cristo nos *da* la vida eterna^[25], y que con él el Padre nos lo da todo^[26], etc., sino también *ad intra*, pues Cristo nos dice repetidamente que el Padre le da la vida y Él nos la comunica a nosotros^[27], que Él ha guardado a todos los que el Padre le ha dado^[28], que el Padre le ha dado el poder de entregar su vida y el de volver a tomarla^[29], que el Padre le ha dado todo el poder en el cielo y en la tierra^[30], que el Padre y Él son uno^[31], y que juntos Padre e Hijo nos envían al Espíritu Santo^[32]. Y para ayudar a nuestra inteligencia a entenderlo nos dejó dicho, aunque no haya sido recogido en los evangelios, que “*es mejor dar que recibir*”^[33], en lo que va indicada la diferencia entre la criatura y el creador, es decir, que Dios es respecto de la criatura el dador, y la criatura la que recibe.

Pues bien, junto con la indicación de que la actividad de Dios es la de dar, se nos ofrece una clara posibilidad de intelección del misterio, porque para dar parece necesario que haya un donante, un aceptador y un don, tal como acontece en las donaciones humanas. Y en los textos de la Sagrada Escritura el Padre aparece como el donante^[34], el Hijo como el aceptador^[35] y el Espíritu Santo como el Don^[36], de modo que estas indicaciones son asequibles a nuestra inteligencia. En efecto, nos es claramente inteligible, ante todo y hablando en propiedad, que «dar» sólo dan las personas. Ni las cosas ni los animales ni la naturaleza dan, porque para dar, en sentido estricto, es preciso ser libre, es decir, tener capacidad de iniciativa, de aceptación y de creatividad, en otras palabras: de comunicación, de gratuidad y de abundancia. Así mismo, nos viene indicado que, para que se pueda realizar un acto de dar, hacen falta tres requisitos: que una persona dé, que otra persona acepte la donación de la primera y que entre las dos se consume un don. Supongamos una herencia: unos padres legan a sus hijos mediante donación, testamento, o documento fehaciente que pruebe su voluntad, una herencia; los hijos pueden aceptarla o no, de tal modo que si no la aceptaran, la herencia no se produciría; pero si la aceptan, entonces se les entrega la herencia como don de sus padres. Como se dice en los evangelios al hablar del hijo pródigo^[37], el padre puede repartir la herencia en vida, no hace falta que muera, pero si está muerto, debe entonces constar su voluntad por medio fehaciente. Por tanto, en toda herencia —y por extensión, en todo dar— hace falta un donante, un aceptador y un don. Pero los tres, el dar del padre, el aceptar (o dar-el dar) del hijo, y el don, juntos integran *un solo dar*. De modo semejante, en la Trinidad Santa el Padre dona al Hijo su ser, engendrándolo desde toda la eternidad; el Hijo acepta la donación del Padre, haciéndose Imagen de su ser y manifestación viviente de la voluntad amorosa paterna, a la que responde con su amor filial. Y al aceptar el Hijo el amor eterno del Padre,

ambos amores, conjuntamente, dan lugar a una explosión de Amor, a un exceso y sobreabundancia de esa plenitud de amor mutuo: el Espíritu Santo. De este modo, aun siendo tres personas distintas, integran un solo dar, es decir, una única actividad divina.

La más notoria diferencia de los dones humanos respecto de este dar divino radica en que, entre nosotros, los dones no son personas, por lo que nos es más difícil entender la persona del Espíritu Santo como Don. Pero la plenitud de amor entre el Padre y el Hijo es tan pletórica y colmada que podemos creer que de su mutua donación, iniciada por el Padre y aceptada por el Hijo, proceda una persona eterna como ellos, la persona Don. Otra inmensa diferencia de nuestro dar con el divino, es la de que nosotros no podemos darnos sin reservas y sin pérdidas durante la vida, en cambio el dar del Padre como comunicación de su ser no se reserva nada, pero tampoco pierde nada; de modo idéntico, la aceptación del Hijo no se reserva ni pierde nada; y el Espíritu Santo se da tan sin reservas ni pérdidas que todo su gozo y alegría están en el Padre y en el Hijo, o, dicho al (impropio) estilo humano: el Espíritu Santo se *da* tan integralmente que en Él no tiene vigencia el «sí mismo»^[38], está totalmente volcado en el amor mutuo entre el Padre y el Hijo, siendo la persona «Gozo» en ambos^[39]. Por último, indicaré que existe otra radical diferencia entre nuestro dar y el divino, a saber, que nuestro dar actual está mediado por el tiempo, mientras que el dar divino es eterno. En las relaciones personales entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo existe un orden: del Padre procede el Hijo, y del Padre junto con el Hijo procede el Espíritu Santo, pero eso no significa que el Padre sea anterior o más que el Hijo ni que el Espíritu, pues el orden en la vida íntima de Dios no implica jerarquía ni precedencia temporal. En efecto, incluso entre los hombres el padre no es anterior al hijo, sino que llega a ser padre en el mismo instante en que el hijo empieza a ser hijo. Y lo mismo ha de entenderse respecto del Espíritu Santo: no después ni por debajo, sino *a/* engendrar el Padre al Hijo y *a/* aceptar el Hijo su generación por el Padre, procede la tercera persona de ambos y con la misma altura y dignidad divinas. Lo cual se puede entrever también en las donaciones más altas del hombre (ser, entender, amar): cuando una persona da gratuitamente a otra el ser, el entender o el amar, y ésta lo acepta gratuitamente, se crea simultáneamente el don, que reúne en sí las dos donaciones, y está a la altura del donante y el aceptador.

Para poder sacar provecho de esta riquísima información revelada es necesario, no obstante, tener en cuenta una averiguación filosófica de inspiración cristiana, a saber: que las personas no son cosas, objetos ni sustancias quietas, sino actos, es decir, actividad^[40]. A los que no tienen en cuenta esto les resulta imposible entender que la naturaleza divina sea la actividad de «dar». Ellos tienden a pensar a Dios como un objeto, como «algo», y a la naturaleza divina también como una cosa, algo detenido, fijo, objetivo. Pero nada real es así, y mucho menos Dios^[41]. La divinidad es la actividad de dar pura, actividad que no pierde ni se reserva nada al dar.

Lo que tienen en común las tres divinas personas es el dar. Por eso son un solo Dios, una sola actividad, pero, a la vez, es una actividad de tres personas: el que toma la iniciativa de dar (el Padre), el que acepta y hace suya esa iniciativa (el Hijo), y la persona don, el Gozo en el dar y aceptar de Padre e Hijo (el Espíritu Santo). Un solo dar *de, por y en* tres personas^[42]: ésa puede ser una respetuosa descripción, acorde con los textos bíblicos, de la Trinidad Santa, que, desde luego, someto enteramente a la autoridad de la Santa Madre Iglesia, y que puede servir de horizonte para proseguir nuestra búsqueda de los rasgos personales del Espíritu Santo.

Pero, antes de pasar a hablar algo más detalladamente del Espíritu Santo, es imprescindible distinguir entre lo *ad intra* y lo *ad extra* en Dios, cosa que, además, es especialmente conveniente hacer hoy, porque uno de los principios que han dirigido y todavía dirige el pensamiento de los teólogos católicos es el propuesto por K. Rahner: “La Trinidad «económica» es la Trinidad inmanente, y recíprocamente”^[43]. Este principio es ambiguo: puede ser entendido correctamente, pero también puede ser interpretado incorrectamente. Es obvio que la Trinidad es sólo *una e idéntica*, por lo que, ciertamente, no existen dos Trinidades, una hacia dentro y otra hacia fuera. Si lo que se entendiera sólo fuera eso, no habría problema alguno. Pero que la Trinidad sea sólo una no significa que todas sus operaciones sean indistintamente iguales^[44]. Aunque ambas formas de operación sean, sin duda, acabadamente congruentes, la generación del Hijo no es la encarnación del Verbo, y ninguna de ellas es, menos aún, la creación de los ángeles, del mundo o del hombre. Crear es un acto divino con término de novedad *ad extra*, e igualmente encarnarse es un acto del Verbo con término de novedad *ad extra*, mientras que la generación del Verbo y también la espiración del Espíritu son procesiones eternas *ad intra*. El «es» utilizado por Rahner y refrendado por el adverbio final «recíprocamente» puede, pues, ser entendido como el establecimiento de una igualdad indistinta entre lo *ad intra* y lo *ad extra*, lo que sería inaceptable^[45]. Si Rahner se limitara a afirmar que las operaciones *ad extra* de la Trinidad sirven para ayudarnos a conocer las relaciones internas y eternas entre las divinas personas, no habría motivo para ningún desacuerdo, es más, estaría en línea con lo que la tradición y los Santos Padres de la Iglesia hicieron y nos enseñan. Pero si pretendiera establecer una *identidad estricta* entre los actos de la Trinidad tal como ella es desde toda la eternidad (Trinidad inmanente) y las operaciones histórico-humanas que la revelan (Trinidad económica), se confundiría al creador con la criatura^[46].

Por un lado, K. Rahner afirma que es falso decir que en un tratado sobre la Trinidad no puede haber más que proposiciones que se refieran a lo intradivino^[47]. Con eso se puede estar de acuerdo, pero siempre que no se pretenda que, por tratar tanto de lo *ad intra* como de lo *ad extra*, da lo mismo lo uno que lo otro. La revelación nos ha informado de ambas cosas, de lo *ad intra* y de lo *ad extra*, en las operaciones de la Trinidad, por tanto debemos tener en cuenta ambos tipos de actos u operaciones, pero de ahí no se sigue que debemos confundirlas^[48].

Mas, por otro lado, dice, en cambio, que es acertado afirmar que no se pueden separar adecuadamente la doctrina de la Trinidad y la doctrina sobre la economía de la salvación^[49]. He ahí la confusión y la falsa consecuencia, pues la una sola e idéntica Trinidad puede realizar operaciones con términos diferentes; ahora bien, las actuaciones distintas y con términos separados han de ser entendidas distinta y separadamente. Dios es intrínsecamente Padre, Hijo y Espíritu Santo, no es, en cambio, *intrínsecamente* creador ni redentor. Esto último lo es sólo por su propia voluntad (libre) de crear así como por el pecado de ángeles y de hombres, a los que libremente decide condenar y ofrecer redención, respectivamente, para manifestar su justicia y su misericordia. En consonancia con eso, dentro de la manifestación de la Trinidad a las criaturas hecha por Cristo se advierten dos vertientes, la de la Trinidad *ad intra* y la de la Trinidad *ad extra*. Eliminar tal distinción equivale a reducir toda la actividad de Dios a la creación y a la redención. La Trinidad es, sí, un misterio de salvación *para nosotros*, pero no es así eternamente, es decir, *para Dios mismo*, sino *post creationem et peccatum*. Dios es «El que es» desde siempre y para siempre; la salvación no es desde siempre^[50], aunque sea para siempre.

La ambigüedad de la postura de Rahner estriba en que parece igualar la vida interna de la Trinidad con su libre intervención redentora. Una cosa es relacionar la redención con la Trinidad debidamente –es decir, como obra *ad extra*–, y otra cosa es *identificar* la redención con la vida *ad intra* de la Trinidad, pues esto último equivale a confundir las procesiones personales divinas con las operaciones comunes (*ad extra*) de su naturaleza, así como a éstas con sus términos o resultados *ad extra*, lo que al final lleva a tener que negar la inmutabilidad y eternidad de Dios. Quizás la identificación de creación-redención e inmanencia en la Trinidad puede ser cómoda para abrir posteriormente el camino hacia un evolucionismo al estilo teilhardiano, en el que se confunde la operación *ad extra* de Dios con la actividad propia de un universo que incluiría a la vida orgánica y a la reflexión humana como polos o centros de despliegue suyos^[51], y que convergería hacia un punto Omega (Dios) hasta unirse con Él^[52]; pero de ese modo no se discierne como es debido ni entre las criaturas y Dios, ni entre las criaturas elevadas y las no elevadas, ni entre la humanidad de Cristo y todas las demás criaturas. Sea como fuere, la *identificación* de la vida inmanente de Dios con la «economía de la salvación» tendría como resultado lógico, pero indeseable, la introducción de la temporalidad en Dios. Dios no tiene historia, ni la necesita. Toda posible historia atañe en exclusiva a las criaturas libres. Que Dios, en cuanto tal, tenga historia es una pretensión de Hegel y Schelling, pero no es ni católica ni cristiana, y ni tan siquiera es filosóficamente aceptable, pues vulnera la noción mínima de la divinidad. Que la historia (humana) haya sido benditamente visitada por la divinidad, eso sí es verdad, y que Dios la reconduzca hacia Sí como manifestación de su intimidad para nosotros, también; pero Cristo no se reduce a la historia, más bien lo que hace es transformar la historia en eternidad: la muerte y resurrección de Cristo no pasan, sino que campean por encima de la historia. La interpretación que *parece seguirse* del

planteamiento de Rahner es, por el contrario, que la historia ha incluido a Dios en su curso, porque algunas personas de la Trinidad han entrado en ella^[53], pero la eternidad no puede ser absorbida por la historia, sólo cabe lo inverso: que nuestra historia, al bajar Dios a ella, cobre un valor y sentido eternos^[54].

En suma, para penetrar con nuestra inteligencia, guiada por la revelación, en el misterio del Espíritu Santo hemos de distinguir entre la actividad del Espíritu Santo *ad intra* y la *ad extra*, precisamente porque las dos están relacionadas, siendo la segunda una manifestación de la primera para las criaturas libres.

III. Segunda parte: el Espíritu Santo *ad intra*

Voy a emprender la investigación sobre el Espíritu Santo en la vida íntima de Dios de dos maneras: primero, de modo histórico, para señalar y excluir los errores de mayor bulto en que se puede caer al intentar entenderlo; y, después, de modo temático, siguiendo la guía de la tradición escrita y oral.

III. A. Exposición de algunos errores históricos sobre la tercera Persona de la Trinidad

Entre los muchos errores que han afectado a la intelección de la persona del Espíritu Santo^[55], destacaré tres grandes errores heréticos que proyectaron sombras sobre la personalidad del Espíritu Santo: (i) el de los que negaron que fuera una persona divina distinta, (ii) el de los que afirmaron que, siendo distinta, no era una persona igual en divinidad al Padre y al Hijo^[56], (iii) y el de los que pretendieron hacer de Él la síntesis a las otras dos personas, de manera que, al final, sólo Él sería el Dios verdadero.

i) Fueron los Monarquianos, Sabelianos y Modalistas los que sostuvieron que ni el Padre ni el Hijo ni el Espíritu Santo eran personas, sino sólo distintas figuras o modos de manifestación de la persona única de Dios, que en un tiempo se manifestó como Padre, en otro como Hijo, y en otro como Espíritu Santo. Sin embargo, Cristo ordenó a sus discípulos que anunciaran el evangelio a todos los pueblos bautizando a los que creyeran en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (Mt 28). En lo que debe notarse, ante todo, que, si se ha de bautizar en su nombre, es que los tres son personas distintas, pues sólo las personas tienen nombre, aparte de que, como es sabido, en la Escritura el nombre equivale a la persona. Pero, además, el bautismo ha de ser hecho en el nombre de las tres personas *simultáneamente*, lo que demuestra que las personas divinas se dan a la vez, no son tres nombres sucesivos de un solo Dios, sino tres personas simultáneas en la unicidad de la naturaleza divina.

ii) En segundo lugar, fueron algunos arrianos los que concibieron al Espíritu Santo como si fuera un siervo o ministro de Dios, creado por el Hijo. A ese fin desarrollaron

un intento de jerarquización de las personas divinas mediante el estudio de las preposiciones que las suelen acompañar (por ejemplo: «a Padre *per* Filium *in* Spiritu Sancto»), con la pretensión de que el Espíritu Santo fuera como el alma del mundo (criatura), pero no igual al Padre y al Hijo. El error se fundaba en suponer que cada persona era inseparable de alguna preposición que definía, según ellos, su función trinitaria. Sin embargo, s. Basilio les demostró sobradamente que las preposiciones son usadas en la Escritura de modo intercambiable entre las personas, de modo que no definen ni restringen las relaciones personales, aunque, *debidamente usadas*, puedan ayudar a entenderlas^[57].

Para dejar claro ese punto crucial de nuestra fe, el Credo Niceno-Constantinopolitano le llama «Señor»^[58], lo mismo que a las otras dos Personas, y añade «que procede del Padre y del Hijo». En el evangelio de s. Juan encontramos la confirmación escrita de esta insondable verdad, pues nos dice que procede del Padre, y que toma del Hijo la verdad que nos enseña^[59], pues todo lo que tiene el Padre es del Hijo^[60]. Procede, pues, del Padre y del Hijo, pero *no como de dos principios, sino como de uno solo*, y no por vía de creación ni tampoco de generación, sino de espiración, aclara la Santa Madre Iglesia^[61]. No es, pues, ni «sin principio», como el Padre, ni «engendrado», como el Hijo^[62], sino «espirado». La espiración es una metáfora que procede de lo que nos enseñó nuestro Maestro, Jesucristo^[63], y del modo en que fue enviado sobre los apóstoles. Por un lado, nuestro Señor lo describe como el viento, que sopla hacia donde quiere, es decir, como la Persona «libertad», aquella que no se sabe de dónde viene ni adónde va^[64]. Por otro, el Espíritu Santo se presentó como un viento impetuoso, capaz de llamar la atención a los habitantes de Jerusalén hasta el punto de congregarlos en las calles en torno a la casa junto a la que se había oído, por tanto hemos de considerarlo como un viento explosivo, que puede ser localizado. Pero ese soplo o explosión divinos no procede de dos principios o dioses, sino de dos personas de la única divinidad y que, por tanto, forman un único principio. La tradición oriental explica este proceder con la fórmula «*ex patre per Filium*», que la Iglesia Católica también admite, pero declarando que el sentido en que lo usaron los Padres de la Iglesia debe ser entendido como que procede de ambos, por lo que la fórmula «*qui ex Patre Filioque procedit*» fue añadida lícita y razonablemente por la Iglesia occidental^[65]. Y puesto que procede eternamente del Padre y del Hijo, el Credo prosigue diciendo que es *adorado y glorificado* junto con el Padre y el Hijo. La fe de la Iglesia, ampliamente fundada en la tradición y la Sagrada Escritura, nos certifica, por tanto, que el Espíritu Santo es persona divina igual, en altura y dignidad, al Padre y al Hijo.

iii) En los comienzos de la historia de la Iglesia ciertos herejes entre los llamados comúnmente gnósticos sostuvieron que al Padre le correspondía el Antiguo Testamento, al Hijo el Nuevo Testamento, y al Espíritu Santo el tiempo final, cuya llegada era inminente^[66], y del que ellos eran los verdaderos precursores, cuando no

los propios representantes. Por tanto, distribuían la Trinidad según el orden de los tiempos, llegando a confundir la vida íntima de las tres divinas personas con su manifestación histórica. La idea de que ellos, los puros, los poseedores del Espíritu, eran la verdadera Iglesia volvió a aparecer en la edad media con Joaquín de Fiore (1130-1202), quien, aunque se sometió a la autoridad eclesiástica, provocó graves errores en algunos de sus seguidores (Gerardo de Borgo San Donnino; Pedro de Oliva y otros). Sin embargo, con haber tenido una amplia repercusión en la vida de la Iglesia, las posturas de los joaquinistas no tenían un mayor fuste intelectual. No así, en cambio, el brote de gnosticismo que tomó cuerpo mucho más tarde en el idealismo alemán.

Para Hegel, el Espíritu Absoluto es la síntesis perfecta de la eternidad del Padre y de la temporalización del Hijo, o lo que es igual, de la inmanencia del pensamiento y de la exterioridad de la representación, de modo que por Él, mediante la interposición del espíritu finito (hombre), se va superando la alienación de Dios en el espacio y el tiempo, que fue decidida por la Idea Absoluta una vez consumada la lógica o razón eterna. El espíritu finito es una síntesis imperfecta, por lo que sólo cuando alcanza a convertirse en la comunidad universal de todos los espíritus finitos se empieza a hacer real el Espíritu eterno, la verdad que es objeto de la filosofía, en la que al final vuelven a estar reunidas, ya para siempre, la plenitud del Espíritu con la eternidad de la lógica (el Espíritu Absoluto).

Schelling también entiende algo parecido, aunque lo piense y exprese de modo diferente a como lo hace Hegel. Para Schelling las personas divinas, tras la decisión inmemorial de salir de su inmanencia, *se suceden*, son históricas, de modo que las épocas de las dos primeras (la del Padre y del Hijo) son temporales y transitorias^[67]. Es cierto que cada época posterior no anula, sino que incorpora a la anterior^[68]: Cristo sucede al Padre al que explica y glorifica, y el Espíritu sucede a Cristo al que explica y glorifica^[69]. Pero el resultado final es que la época del Espíritu es la definitiva. Con el Espíritu se supera toda tensión, una vez sustraída por Cristo a la potencia cósmica (satánica) la fuerza invencible que ejercía sobre el género humano^[70], de modo que sólo con la venida del *último y más alto mediador* (el Espíritu de Dios) se realiza la plena divinización del hombre^[71].

Tanto Hegel como Schelling pretenden ofrecer una versión «científica» de la revelación cristiana, considerada como un fenómeno histórico, porque la creen contaminada por la mitificación humana. Salta a la vista que el propio planteamiento pone por encima de la revelación el saber humano^[72], al que pretenden reducirla, y en esa medida coinciden con los gnosticismos de todos los tiempos. Pero, además, ese planteamiento induce a confundir la vida íntima divina (*ad intra*) con su manifestación *ad extra*. Para Hegel, la encarnación es la creación, y la reconciliación y redención^[73] es la formación del Espíritu, primero en los hombres singulares, más tarde en la comunidad, y finalmente en el Espíritu Absoluto. Por su parte, para Schelling, la creación consiste en un cambio introducido por Dios en sí mismo, a saber:

en la decisión de hacerse manifiesto *histórico-contingentemente*^[74], convirtiendo las tres potencias eternas de la voluntad divina en tres potencias temporales sucesivas. La consecuencia es que, en ambos, la historia humana no es la historia del hombre, sino la historia de Dios^[75]. Incurren así en el error teológico de anular la eternidad de las personas divinas, y en el error filosófico de confundir el pensamiento humano con la eternidad, dando como resultado final un inevitable panteísmo, en el que ni Dios es Dios ni las criaturas son criaturas.

Para mantener la lucidez intelectual ante tanta soberbia vana, bástenos con recordar algunas palabras de la Escritura Santa: *“Porque mis planes no son vuestros planes, vuestros caminos no son mis caminos –oráculo del Señor–. Cuanto dista el cielo de la tierra, así distan mis caminos de los vuestros y mis planes de vuestros planes”*^[76]; *“¡Qué abismo de riqueza, de sabiduría y de conocimiento el de Dios! ¡Qué insondables sus decisiones y qué irrastreables sus caminos! En efecto, ¿quién conoció la mente del Señor? O ¿quién fue su consejero?”*^[77].

III. B. Aproximación temática a partir de la revelación

El conocimiento del Espíritu Santo en su relación personal interna con las otras dos personas divinas no admite otro camino de acercamiento que el de dejarse guiar por aquellos pasajes de la propia revelación que refieren, de modo directo o indirecto, las distinciones y vinculaciones entre ellas. Especialmente indicativos al respecto son los nombres que se le asignan a cada una. Como a veces se ha hecho notar, el nombre de Espíritu Santo no parece un nombre relacional, y, por consiguiente, no parece expresar de modo claro su idiosincrasia personal. Por ejemplo, el XVI concilio de Toledo (693) señalaba la dificultad de este modo: cuando se dice «Padre» se está aludiendo necesariamente al Hijo, y, viceversa, cuando se dice «Hijo» se alude necesariamente al Padre, por tanto esos nombres son relativos el uno al otro. En cambio, podemos decir «el Espíritu Santo del Padre», pero no podemos decir «el Padre del Espíritu Santo», porque entonces el Espíritu Santo se confundiría con el Hijo. Ese mismo concilio aconseja acudir a otras denominaciones para comprender la relación propia del Espíritu Santo, concretamente aconseja utilizar el nombre de «Don», pues entonces el Padre junto con el Hijo pueden ser entendidos como los donantes del Don, y el Espíritu Santo como el Don de tales donantes.

El nombre de «Don» fue sugerido por nuestro Señor^[78], le fue atribuido directamente por s. Pedro el día de Pentecostés^[79], es decir, bajo la inspiración inmediata del propio Espíritu Santo, y está ratificado por otros textos de la Sagrada Escritura^[80] junto con la tradición^[81]. El nombre de «Don» concuerda y apoya mi propuesta de intelección de la Trinidad como actividad de dar, que ya indiqué más arriba. Si el don entre los hombres es la plasmación real y la muestra de una actividad donal entre el donante y el aceptador, el Espíritu es aquel Don que procede de la donación por parte del Padre y de la aceptación por parte del Hijo.

Cabría objetar que los textos escriturísticos que lo apoyan se refieren en su mayoría a la misión o envío del Espíritu Santo, y, por consiguiente, no hablan de una operación divina *ad intra*, sino *ad extra*. Sin embargo, debe notarse que no se trata de un nombre (Don) que le sea atribuido meramente por «apropiación»^[82], como pudiera ser el de «vivificante» o el de «creador»^[83], sino que es exclusivo de la tercera persona en cuanto que enviada^[84], por lo que debe corresponderse con su procedencia íntima en el seno de la Trinidad^[85]. Lo mismo que de Cristo se puede decir que fue engendrado de María (*ad extra*), por cuanto que el Verbo es el único engendrado *ad intra* por el Padre, también en esa medida el sobrenombre de «Don» le puede ser aplicado, porque le conviene al Espíritu Santo el ser «Don» incluso en la intimidad divina^[86].

Según s. Agustín^[87], el nombre que más propiamente le pertenece al Espíritu Santo es el de Amor^[88], tanto que si se denomina Don es por razón del Amor, habida cuenta de que el don del amor es aquel sin el cual todos los demás dones y bienes no pueden conducirnos a la vida eterna^[89]. “¡Qué grande es la misericordia de Dios — exclama s. Agustín—, que nos otorga un don igual a Él mismo!”^[90]. Para que sea igual a Dios mismo, el amor ha de ser una persona, la persona-don o Espíritu Santo. Los textos de la Escritura nos hablan de los dones del Espíritu Santo, pero también, y sobre todo, nos dicen que el propio Espíritu Santo es el Don del que proceden todos los dones^[91]. La razón de que Dios nos dé su Amor es que quiere que le amemos con su propio amor, no con un amor deficiente como el nuestro. Y así lo comenta s. Agustín en otro pasaje: “Pues ¿qué más puedo decir: amemos a Dios desde Dios?... Puesto que el Espíritu Santo es Dios, y no podemos amar a Dios sino mediante el Espíritu Santo, es por eso consecuente que amemos a Dios desde Dios”^[92]. La congruencia de la gracia divina llega a su cenit con el don del Espíritu Santo: nosotros desde nuestra iniciativa no podemos amar a Dios como Él merece, porque a Dios sólo se le puede amar dignamente si es Dios Espíritu Santo el que alienta en nosotros su amor.

Sin embargo, de nuevo puede objetarse que se trata de un nombre que se le «apropia» al Espíritu Santo, porque en realidad, como dice s. Juan, «Dios es caridad»^[93] en su misma naturaleza: no sólo el Espíritu, también el Padre y el Hijo son caridad. A tal objeción cabe responder que, eso no obstante, con el amor acontece como con el dar: se requieren tres ingredientes para que exista, a saber, un amante, un amado y la reciprocidad entre ambos, de tal manera que, cuando es correspondido, entonces existe el amor como un tercero entre el amante y el amado, que procede de ambos y es su gozo como acto común^[94]. El Espíritu Santo procede del amor entre el Padre y el Hijo, y procede como un viento huracanado, como una explosión de la plenitud del amor de ambos, así encaja su nombre con su manifestación en Pentecostés^[95]. Por eso, la tradición cristiana ha recogido este nombre como propio del Espíritu Santo^[96], pero bien sabido que se trata del Amor procedente del Padre y del Hijo^[97], no del amar del Amante ni del amar del Amado por separado, sino del Amor mutuo o don entre ellos, pues en el amar nada es general, todo es personal. En

su Encíclica *Dominum et vivificantem* (1986), el Papa Beato Juan Pablo II, lo explicó magistralmente:

“Dios, en su vida íntima, «es amor» (1 lo 4, 8. 16), amor esencial, común a las tres Personas divinas. El Espíritu Santo es amor personal como Espíritu del Padre y del Hijo. Por esto «sondea hasta las profundidades de Dios» (1 Cor. 2, 10), como Amor-don increado. Puede decirse que en el Espíritu Santo la vida íntima de Dios uno y trino se hace enteramente don, intercambio del amor recíproco entre las Personas divinas, y que por el Espíritu Santo Dios «existe» como don. El Espíritu Santo es, pues, la expresión personal de esta donación, de este ser-amor^[98]. Es Persona-amor. Es Persona-don. Tenemos aquí una insondable riqueza de verdad y una penetración inefable del concepto de persona en Dios, que solamente conocemos por la Revelación”^[99].

Y, a continuación, resumía escuetamente:

“El Espíritu Santo, en cuanto que [persona] consubstancial al Padre y al Hijo en divinidad, es a la vez amor y don (increado) del que emana como de una fuente viva toda dádiva a las criaturas (don creado)”^[100].

El texto resalta la distinción entre lo *ad intra* (don increado) y lo *ad extra* (don creado) respecto del Espíritu Santo.

Si se me permite glosar esta doctrina desde el hallazgo del dar como actividad natural divina, recordaré que para dar se requiere, ante todo, una iniciativa personal que sea por sí misma *libremente comunicadora*; en segundo lugar, ha de haber una *aceptación personal gratuita* de esa comunicación, sin la cual el dar quedaría frustrado; y en tercer lugar, cuando se ha establecido la comunicación doble entre el donante y el aceptador, esa misma comunicación cumplida constituye el don como *plenitud o sobreabundancia* del dar. Al respecto, debe notarse que, aunque procede del donante y del aceptador, el don no es posterior a las actividades de ambos, sino que forma con ellos un solo dar. El dar es, pues, trino en ingredientes, pero uno en actividad. Igualmente, el Espíritu Santo, como Don y como Amor, procede del Padre y del Hijo, pero no es posterior a ellos, sino idéntico con ellos, y, desde luego, no ha sido «hecho», no es criatura, lo mismo que el don y el amor no son unos resultados externos, sino miembros integrantes de la actividad de dar y de amar.

Para penetrar algo más en el misterio de la tercera persona, y animado por la profundidad del texto pontificio recién citado, quiero llamar la atención sobre la discreción^[101] con que es caracterizado el Espíritu Santo en las Escrituras. Él nunca habla de sí mismo^[102], y cuando se manifiesta en sus dones lo hace de modo que esos dones parecen ser sólo nuestros, aunque los obre Él en nosotros. Como a lo que prestamos atención es a su caracterización personal *ad intra*, propongo considerar esa discreción como una nota personal del Espíritu Santo. La discreción de la tercera persona nos es sugerida, según se ha dicho ya, por Cristo cuando nos dice que es como el viento. El viento no se ve, sólo se nota de modo suave o brusco por lo que mueve,

siendo difícil saber de dónde viene y adónde va^[103]. En consonancia con eso, el Espíritu Santo parece no tener nada propio, nada que no sea común al Padre y al Hijo, más aún: lo que tiene procede del Padre y lo toma del Hijo^[104]. Además, Él procede del Padre y del Hijo, pero de Él no procede nada. Desde luego, esto último no significa que sea infecundo, pues nuestro Señor lo compara con ríos de agua viva que manan inagotablemente hasta la eternidad^[105]. Pero si no es infecundo, aunque de Él no proceda nada *ad intra*, ¿no será que su fecundidad^[106] es la del Padre y la del Hijo? ¿Cabría, entonces, entender que, precisamente, lo propio del Espíritu Santo es el no tener nada propio? No me atrevo más que a insinuarlo, y siempre que se entienda de modo congruente con su divinidad^[107]. Él tiene todo lo del Padre y del Hijo, y no sólo porque nada en Él estorba a la plenitud que de Aquéllos dimana, sino porque activamente la toma de Ellos. Y puesto que nos enseña, faculta e incita para llamar «Padre» al Padre^[108], y «Señor» a Jesucristo^[109], lo que sí podemos decir con seguridad es que el Espíritu Santo es aquella persona que tiene su vida en la vida del Padre y del Hijo. Lo cual concuerda con que sea la persona «Gozo»^[110] en el Padre y en el Hijo. No se goza en sí mismo, sino en las otras dos personas^[111]. Ella es, como el gozo, un don, o sea, el resultado del amor de dos personas divinas, pero no es posterior a ellas ni en dignidad ni en el ser: es justamente la eclosión en forma personal del amor mutuo de Padre e Hijo, el exceso y la sobreabundancia personal que lo acompañan eternamente. En suma, Él es la persona-Don, la persona que se da hasta omitir su nombre, o sea, hasta omitirse a sí misma, pues si bien Él es el que nos permite entrar en relación íntima con el Padre y el Hijo, son el Padre y el Hijo los que nos han enseñado su nombre^[112], porque Él, como ya he dicho, nunca habla de sí^[113]. En armonía con su discreción, tampoco tiene un nombre novedoso, sino que su nombre es lo común al Padre y al Hijo: es Espíritu como ellos, y es Santo como ellos, pero es el Espíritu y la Santidad que procede expansivamente, como persona, de la donación de ambos.

IV. Parte tercera: el Espíritu Santo *ad extra*

IV.1. La unidad y diversidad de las obras divinas *ad extra*

En la intimidad de Dios no existe nada más que las relaciones personales^[114]: la paternidad que comunica su ser íntegramente al Hijo, la filiación que lo acepta y se hace a sí mismo Imagen del Padre, y la espiración^[115], que se goza en el mutuo y distinto dar de Padre e Hijo. De modo que la unidad de la naturaleza divina, el dar único y eterno, no les añade nada a las personas, tan sólo coincide exactamente con lo que ellas hacen *ad intra*. Y así como en su intimidad las donaciones de las tres divinas personas integran un solo dar, así también, como enseña la Santa Madre Iglesia, todas las obras *ad extra* de la Trinidad Santa son comunes a las tres divinas personas y tienen como principio la naturaleza divina^[116], o sea, el dar común.

Con todo, aun dentro de las obras divinas *ad extra*, es preciso distinguir dos tipos de obras: unas que son llevadas a cabo hegemónicamente por una sola persona, como son los casos de la encarnación del Verbo y de la venida del Espíritu Santo, y otras que son llevadas a cabo por las tres divinas personas con diferencia sólo de matices entre ellas, pero de modo igualitario por las tres, como es el caso de la obra de la creación. En las primeras intervienen ciertamente las tres divinas personas, pero cada una tiene un término de su obrar *distinto* y cooperador respecto de las otras, mientras que en las segundas todas las personas operan en una sola acción de término común, si bien cada una con su toque personal. Tanto la encarnación del Verbo como la venida del Espíritu Santo son denominadas «misiones» o «envíos» de personas divinas y se incluyen dentro de la obra común de la redención o «economía de la salvación», pero siendo el Verbo el único que se encarna, y el Espíritu el único que es enviado después de Él; en cambio, la obra creadora, teniendo como término varias criaturas (mundo, hombres y ángeles), es resultado de la intervención conjunta e igualitaria de las tres personas divinas, con sólo matices distinguibles entre ellas.

Se observa en lo anterior que los términos de las obras de Dios *ad extra* son muy distintos entre sí, no sólo por ser criaturas diferentes (mundo, hombres, ángeles), sino por la intensidad de la comunicación donal divina, que es mucho mayor en las misiones (encarnación y venida del Espíritu) que en las creaciones. Las misiones son iniciativas divinas que sobrepasan *toto caelo* a las creaciones y carecen de precedentes en éstas. Lo cual implica, ante todo, que las meras criaturas no podemos alcanzar a distinguir, por nosotras solas, las distinciones personales en la obra creadora de Dios, y menos aún en la intimidad divina, que sólo nos llega a ser conocida a través de la obra redentora, en la que se incluye la *revelación divina*. Y, en segundo lugar, significa que existe un orden en las obras *ad extra* del creador, y que dicho orden nos ofrece, por libre decisión Suya, un conocimiento creciente de Dios, el cual va desde la noticia de la común naturaleza divina a la revelación de las personas.

La gradación de las criaturas se corresponde con la manifestación que ellas proporcionan acerca de la Trinidad Santa. En efecto, la criatura mundo no manifiesta, de suyo, más que atributos comunes a la naturaleza divina sin ninguna posible distinción personal, a saber: el poder y la divinidad^[117]. Y las criaturas elevadas o personales manifiestan la bondad, sabiduría, justicia, etc., que son también atributos comunes a las tres divinas personas, aunque en ellas exista una imagen de la divinidad por cuyo medio podemos conocer que Dios es personal. Por tanto, las dos primeras creaciones *no* dan a conocer la intimidad de Dios, su vida *ad intra*. Sólo la tercera creación, la creación de la humanidad de Cristo, al ser asumida exclusivamente por el Verbo divino y colmada por los dones del Espíritu Santo, lleva aparejada consigo de modo inexcusable la revelación de las distinciones personales dentro de la divinidad. Es imposible entender el mensaje cristiano sin que, a la vez, se entienda la Trinidad de personas. Si no hubiera más que una persona divina, habría que pensar como los judíos: Cristo blasfemaría al hacerse Hijo de Dios, pues ni la criatura es por naturaleza

Dios ni Dios es por naturaleza la criatura. Sin embargo, Cristo puede ser Dios e Hijo de Dios, si su persona es distinta de la persona del Padre, y puede hacerse hombre sin dejar de ser Dios, porque no es su naturaleza divina la que se hace hombre, sino su persona la que asume una naturaleza humana sin perder la divina. Asimismo, Cristo puede irse de nuestro lado sin dejarnos abandonados, si en su lugar y junto con el Padre nos envía a otra persona divina, el Espíritu Santo: no nos ha dejado huérfanos mientras esperamos su vuelta^[118]. Resumidamente dicho, la revelación es también una obra *ad extra* de Dios que se realiza plenamente con la encarnación del Verbo y la venida del Espíritu Santo, y forma parte de un plan y obra redentores en el que interviene discernidamente toda la Trinidad, dándonos a conocer su intimidad.

Insisto. Sin la encarnación de Cristo y la venida del Espíritu el misterio trinitario habría permanecido oculto por toda la eternidad para las criaturas todas. Por la sola vía de la creación, las criaturas personales sólo hubiéramos podido conocer la naturaleza divina común a las tres personas y sólo en la medida en que opera *fuera* de Dios mismo, o sea, únicamente algunos actos y atributos llamados tradicionalmente «esenciales», es decir, de su naturaleza. Pero el plan salvífico de Dios, la «economía de la salvación», nos ha abierto, mediante la misión, primero, del Hijo y, después, del Espíritu Santo, la revelación *ad extra* (a toda las criaturas espirituales) de la vida íntima e interpersonal trinitaria^[119].

Ahora bien, una vez revelada la distinción de personas por Cristo y el Espíritu, su conocimiento nos hace posible *distinguir* en los atributos esenciales o comunes ciertas «apropiaciones»^[120] a una u otra persona derivadas de su afinidad con las distinciones propias de cada uno, y *aprovechar* en ese sentido las múltiples insinuaciones que de ellas ha querido ir dejando Dios en la Sagrada Escritura como indicios del modo peculiar en que cada persona actúa dentro de la acción divina con un término común *ad extra*^[121].

De modo que a partir de la revelación hecha por la Persona de Cristo y del Espíritu Santo surgen tres tipos de informaciones acerca de la Trinidad: a) las que atañen a la vida íntima o *ad intra* de Dios, como son los nombres de las personas y las noticias directas de sus relaciones internas; b) las que, estando contenidas en las misiones de Cristo y del Espíritu Santo, nos revelan directamente su papel en la obra redentora, e indirectamente su relación entre sí y con el Padre; y c) las que, una vez conocidas las dos anteriores, podemos nosotros deducir tanto de los textos revelados como de los atributos de Dios que alcanza a conocer por sí misma la razón^[122].

Es imprescindible, por lo tanto, distinguir entre la obra simplemente creadora de Dios, y la obra redentora: siendo ambas *ad extra*, sólo la revelación integrada en la «economía divina de la salvación» puede suministrarlos a las criaturas un conocimiento personalizado de la Trinidad tanto *ad intra* como *ad extra*. Las misiones del Hijo y del Espíritu Santo no son meras «apropiaciones» personales de la obra redentora común, sino auténticas relaciones directas y diferenciadas de las tres personas divinas con las criaturas^[123]. Por supuesto, en la encarnación actúan el Padre

y el Espíritu Santo, pero sólo el Verbo asume personalmente la naturaleza humana; y en la venida del Espíritu actúan el Padre y el Hijo, pero el enviado como Don es sólo el Espíritu. La atribución directa de ciertas obras *ad extra* a una sola persona divina nos ofrece una guía cierta para el conocimiento de su distinción personal^[124].

Pues bien, en lo que sigue voy a prestar atención preferente a las actuaciones *ad extra* que especifican a la tercera persona de la Santísima Trinidad, pero sólo dentro de la obra de la redención^[125], que, sin duda, es la obra *ad extra* más grande de la Trinidad^[126].

IV. 2. Las operaciones del Espíritu Santo ad extra

El Espíritu Santo interviene en la obra de la redención de cuatro maneras: 1) preparando el advenimiento de Cristo, sobre todo en el pueblo de Israel, pero también fuera de él; 2) formando el cuerpo de Cristo en María y ungiendo su humanidad; 3) siendo enviado y viniendo sobre los que creen y se bautizan (Pentecostés), para formar la Iglesia o Cuerpo místico de Cristo; y 4) preparando la segunda venida de Cristo, mediante Su testimonio y el de la Iglesia.

1) La preparación del advenimiento de Cristo

Entre la creación del hombre y la obra redentora medió el pecado de Adán, por el que perdieron nuestros primeros padres, para ellos y para sus hijos, la gracia santificante (muerte del espíritu) así como los dones preternaturales^[127], y recibimos todos como castigo —no inmediato, pero siempre inminente— la muerte corporal. Sin embargo, Dios respondió a ese pecado con la promesa misericordiosa de un futuro hijo de una mujer que quebrantaría la cabeza del maligno, quien con su envidia y mentira indujo a nuestros padres al pecado y a la muerte.

La preparación de la venida de Cristo por el Espíritu Santo está indicada en el Credo con la frase «*qui locutus est per prophetas*», bien entendido que entre los profetas están incluidos también los patriarcas^[128]. El Espíritu Santo ha dirigido por fuera y por dentro la historia de Israel como historia de la salvación, junto con toda la Trinidad. Pero se le «apropia» a Él de un modo especial esa preparación por haber inspirado los signos que de palabra y de obra fundaron la esperanza del pueblo elegido en la promesa, así como el anhelo de los pueblos paganos por la salvación.

La obra de la redención toma cuerpo histórico con la promesa hecha a Abrahán de un descendiente, en la que se retoma y concreta la promesa recogida en el protoevangelio. El Espíritu Santo por medio de s. Pablo nos hace notar que Dios otorgó a Abrahán su favor en forma de promesa^[129], la cual es sin duda alguna un don gratuito^[130], que, como tal, exige la aceptación también gratuita del donatario. Y puesto que toda promesa lo es acerca del futuro, la aceptación requerida había de tener la forma de la fe^[131]. Pues bien, la fe es una virtud infusa en nuestro corazón por

el Espíritu Santo, gracias a la cual pudieron los israelitas responder donalmente al don divino de la promesa. Abrahán, en vez de dudar, fue fortalecido en la fe^[132], evidentemente por el Espíritu, al que el propio s. Pablo denomina «Espíritu de la promesa»^[133], y creyó, por lo que fue constituido padre de muchos pueblos, más aún: padre de todos los creyentes^[134].

Otro gran hito en la historia de Israel fue la liberación de la esclavitud de Egipto y la promulgación de la Ley. Esta última se cuenta entre los grandes dones del Espíritu Santo, pues no se olvide que fue escrita por el dedo de Dios^[135], que es una de las denominaciones del mismo^[136]. La Ley, en efecto, fue dada como un pedagogo que condujera a Cristo^[137], haciendo resaltar, mediante el conocimiento del pecado^[138], nuestra impotencia para salvarnos.

Finalmente, la promesa fue renovada a David –al que antes el Espíritu Santo había ungido^[139]–, sólo que ahora bajo la forma de un reino que permanecería eternamente^[140]. Por la voz de los profetas la promesa se fue perfilando cada vez más claramente en torno a la venida del Mesías, cuyos atributos espirituales y sufrimientos corporales quedaron perfectamente delineados sobre todo por el profeta Isaías, pero también y hasta en los más pequeños detalles –como los del lugar de nacimiento, la visita de los magos, la huida a Egipto, la entrada en Jerusalén, la resurrección al tercer día, etc.– en los otros profetas.

Mas la preparación obrada por el Espíritu Santo no sólo afectaba al conocimiento de la promesa, sino también a la formación de un resto de Israel, un pueblo de «pobres», humildes y sufridos, que estuvieran bien dispuestos a recibir la salvación de Dios. Iniciada con Elías y los profetas, esta obra de preparación es llevada a su perfección con el último de los profetas, S. Juan Bautista. En él actúa especialmente el Espíritu Santo, del que estuvo lleno desde el seno de su madre por obra de Cristo y de María. Sus signos fueron la invitación a la penitencia, al bautismo y a la pobreza de espíritu, acompañada del anuncio de la inminencia de la llegada del Mesías, al que allanó sus caminos e incluso señaló personalmente con su testimonio directo.

Además de todo esto, el Espíritu Santo preparó la venida de Cristo también fuera del pueblo de Israel, sembrando semillas de la Palabra de Dios entre los gentiles^[141], para que, cuando les llegara el anuncio del evangelio, estuviera preparado un abundante número de futuros creyentes. En conjunto puede decirse que entre los gentiles se fue desarrollando una conciencia de pecado y un deseo creciente de salvación, de modo muy notable desde por lo menos el siglo IX antes de Cristo^[142].

2) La formación del cuerpo de Cristo y la unción de su humanidad

El Espíritu Santo preparó, ante todo, el cuerpo y el alma de María, librándola del pecado original y, a la vez, llenándola de gracia, para que ella, tras discernir a la luz del Espíritu de dónde venía el anuncio de su maternidad, pudiera decir el «*fiat*», la más

sencilla y grandiosa respuesta con la que los planes salvíficos del Padre encontraron perfecta obediencia, y la misión kenótica del Verbo su más amante acogida.

Pero, sobre todo, intervino en la Encarnación formando el cuerpo de Cristo e impregnando su humanidad entera desde el instante de la asunción por el Verbo, de modo tal que a ella le pertenece en propiedad como don^[143], por lo que uno de los nombres del Espíritu Santo es el de «Espíritu de Cristo»^[144]. Nacido sin obra de varón, de la carne virginal de María, el cuerpo formado por el Espíritu no fue un cuerpo humano sin más, sino un cuerpo espiritual, como será el nuestro después de la resurrección^[145] e incluso más alto, puesto que, colmado directamente por el Espíritu Santo, él es la fuente de salvación y de sobreelevación para todas las criaturas. Sólo que en el mismísimo instante de la asunción por el Verbo, éste renunció con su libertad humana a la inmortalidad que le era debida en su cuerpo, pues le había sido dado el poder de entregar libremente la vida y de volver a tomarla^[146]. Que el cuerpo de Cristo, aun libremente despojado de la inmortalidad, siguiera siendo un cuerpo espiritual durante su vida mortal es patente, pues en todo momento estuvo guiado y acompañado por el poder del Espíritu^[147] para la realización humanamente perfecta de su obra mesiánica, siendo ese poder del Espíritu, presente en su alma, el que finalmente lo resucita y le devuelve las prerrogativas que le correspondían desde toda la eternidad.

3) La formación de la Iglesia o Cuerpo Místico de Cristo

Las acciones del Espíritu Santo anteriormente narradas no son propiamente su envío estricto, sino el modo en que junto con el Padre y el Verbo colabora en la obra conjunta de la redención antes de ser enviado personalmente^[148]. La misión directa o propia del Espíritu Santo empieza el día de Pentecostés^[149]. Una vez subido Cristo a los cielos, los apóstoles hubieron de esperar la venida de la Tercera Persona, la cual hizo su aparición *ad extra* mediante ciertos signos externos: un viento huracanado, unas lenguas de fuego, y sus dones, especialmente el de lenguas, fueron los signos mediante los que convocó en torno a la Iglesia a muchos hombres piadosos que estaban en Jerusalén. Dichos signos son signos externos, porque el Espíritu Santo ha venido, pero no como Cristo, encarnándose, sino de otro modo: inhabitando^[150]. Debe notarse que el Espíritu Santo vino primero sobre quienes ya creían en Cristo y habían recibido su bautismo, pero no sobre un apóstol suelto, sino sobre el colegio apostólico reunido en torno a María y presidido por s. Pedro. El Espíritu Santo es enviado a la Iglesia e inhabita en la Iglesia^[151]. Es enviado como Paráclito (defensor y consolador) para que la Iglesia pueda llevar a cabo la misión que Cristo le traspasó^[152], a saber: la de dar testimonio de su resurrección y divinidad, la de comunicarnos su gracia salvífica en los sacramentos, y la de propagar el evangelio entre todos los pueblos^[153]. Pero, por otro lado, convocó también a los que todavía no creían en Cristo para que oyeran la

primera predicación de la Iglesia, y los conmovió por dentro de modo que se convirtieron y bautizaron unas tres mil personas.

La Iglesia nace el día de Pentecostés. Nacer es salir a la luz, de manera que el don del Espíritu Santo, que Cristo en los días posteriores a su resurrección había comunicado a los apóstoles en el Cenáculo a puerta cerrada^[154], fue hecho público y notorio el día de Pentecostés por su personal presencia en la Iglesia mediante los signos y dones directamente traídos por Él^[155]. Con la venida del Espíritu Santo la Iglesia quedó convertida en pueblo o Reino de Dios Padre, en Cuerpo místico de Cristo y en Templo vivo del Espíritu Santo^[156], de forma que —por Su inhabitación— Él es al Cuerpo místico de Cristo lo que el alma es a nuestro cuerpo^[157]. Él es el enlace entre la Iglesia invisible y la visible, y el principio de su unidad^[158]. Con su poder garantiza la fidelidad de la Iglesia visible a Cristo, manteniendo la cadena histórica que transmite la fe y los sacramentos desde los apóstoles hasta nuestros días, y, mediante ella, la continuidad de la misión de Cristo entre los hombres hasta el final de los tiempos. Con su asistencia personal hace infalible la enseñanza de los apóstoles y sus sucesores, en el Magisterio Papal, en los concilios y en el Magisterio ordinario de la Iglesia. Con sus sugerencias e inspiraciones hace avanzar personal e históricamente nuestra intelección de los misterios de Dios. Por encima de las infidelidades y debilidades de los hombres que formamos parte de la Iglesia visible, hace real con los sacramentos la santidad de la Iglesia^[159]. Dirige la oración de los fieles y de la Iglesia, a la que renueva por dentro constantemente mediante sus inspiraciones; y mantiene la catolicidad de la salvación traída por Cristo, empujándola a la evangelización de todos los hombres^[160]. En fin, la Iglesia (visible e invisible) es, merced al Espíritu que la inhabita, sacramento universal de salvación, como enseña el Concilio Vaticano II: “[Cristo] *envió sobre sus discípulos a su Espíritu vivificador, y por Él hizo a su Cuerpo, que es la Iglesia, sacramento universal de salvación*”^[161], habiendo de entenderse tal universalidad como necesaria para todos los hombres, tanto en el espacio como en el tiempo, por lo que nadie puede salvarse fuera del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia.

4) Finalmente, el Espíritu Santo prepara a los hombres para la segunda venida de Cristo

Si la venida del Espíritu Santo sobre la Iglesia se hizo de modo visible, en cambio su venida a las almas de los hombres, en especial de los justos, se hace de modo invisible y silencioso^[162]. Él prepara, de modo indirecto, el corazón de los hombres, paganos y judíos, para que estén bien dispuestos a recibir el evangelio, pues Cristo no volverá en tanto no haya sido anunciado su nombre en todo el mundo y en tanto Israel no retorne^[163]. Este modo indirecto de preparar estriba en “*acusar al mundo de un pecado, de una justicia y de una condena*”^[164]. El Espíritu acusa al mundo señalando, primero, cuál es su pecado, el pecado común a todos los hombres, desde Adán hasta el último, a saber: la desobediencia a Dios, por razón de la cual ha sido crucificado y

muerto Cristo como Cordero para salvarnos por su obediencia. Todos los pecados de los hombres han crucificado a Cristo, pero justamente en eso se basa la razón de la redención, en que el amor de Cristo ha sido mayor que nuestro desamor y más fuerte que el pecado y que la muerte. De modo que al hacerlo convicto de pecado, el Espíritu está llamando al mundo a la conversión, a la justicia de la cruz, porque la gracia ganada por Cristo contiene la esperanza cierta del perdón, de modo que sólo el que no se adhiere a ella queda condenado. Por eso, el que cree en Él no será juzgado, pero el que no cree en el Hijo ya está juzgado^[165]. En este sentido, el príncipe de este mundo y padre de la mentira ya ha sido juzgado y condenado precisamente por la muerte y resurrección de Cristo, de manera que el Espíritu, al acusarnos de pecado y mostrarnos la justicia obtenida por la muerte y resurrección de Cristo, nos indica también que la mentira del maligno, principio de nuestro pecado, ha sido juzgada y vencida en la cruz: Dios no tiene envidia del hombre, sino amor gratuito al hombre. El testimonio del Espíritu Santo que prepara la segunda venida de Cristo es, pues, una invitación íntima a la fe y a la conversión.

Pero, además, Él prepara a los cristianos y a la Iglesia de modo directo con la distribución ordenada de sus dones y frutos, distribución que cada vez va intensificando, a fin de que la Iglesia afronte la etapa final, pues lo mismo que Cristo acabó su misión pasando por la prueba de su pasión y muerte, también la Iglesia acabará su misión pasando por grandes pruebas antes de que le sea otorgada la consumación^[166] con la segunda venida de Cristo. El resultado de esa preparación se deja ver en el ardor con que la Iglesia clama «*Marana tha*», pues son el Espíritu y la Esposa (la Iglesia) los que piden a Cristo que vuelva^[167], le piden que vuelva por amor; y Cristo atenderá su oración y se apresurará a volver para salvar a sus fieles, abreviando su tribulación^[168].

V. CONCLUSIÓN

Con el envío del Espíritu Santo se completa el plan salvífico de Dios, cuyo último paso empieza por insertarnos a nosotros en él. Dijo s. Agustín que Dios, que nos ha creado sin nosotros —es decir, a partir de la nada— no nos justifica sin nosotros^[169]. Eso quiere decir, en primer lugar, que no existen en el plan divino ni la salvación ni la condenación automáticas, de modo que nadie se salva ni condena más que por su libre decisión. Pero eso no es todo, según la economía divina de la redención, quien quiera salvarse ha de hacerlo colaborando activamente en el plan salvífico de Dios, entrando y actuando en su Iglesia. Así que, además de salvarnos libremente, la Trinidad Santa ha querido invitarnos a tomar parte en la obra redentora de Cristo.

Y para que la Iglesia, tanto la visible como la invisible^[170], pudiera contribuir directamente al plan redentor de Dios, nos fue enviado el Espíritu Santo. El Espíritu Santo es el Espíritu de adopción, el que nos convierte en hijos adoptivos de Dios^[171] y

nos familiariza con Él, pues el siervo no sabe lo que hace su señor^[172], pero el hijo sí, y toma parte en los planes de su padre. Ante todo, el Espíritu Santo nos comunica los dones de temor de Dios y de piedad filiales, para que, convertidos de siervos en hijos, sepamos mantener la reverencia y el agradecimiento a la generosidad inmensa del Padre que nos adopta y nos invita a colaborar con su plan redentor. Pero, aún así, como criaturas, nosotros no tenemos ni idea del orden transnatural en que se mueven las personas divinas, somos como inválidos para movernos dentro de la vida íntima de Dios. Hemos sido hechos hijos de Dios, al hermanarnos Cristo consigo por el bautismo, pero no conocemos por nosotros mismos ni cuáles son sus planes (sea sobre la historia o sobre nosotros), ni qué es lo que le agrada, ni cómo debemos conducirnos para ser dignos hijos de Dios. Precisamente para orientarnos, para darnos iniciativa y desenvolvura dentro de la vida íntima de Dios, nos ha sido enviado el Espíritu Santo, que es el que nos comunica la libertad de los hijos de Dios^[173], pues todo el que nace del Espíritu es como el Espíritu, del cual no se sabe de dónde viene ni adónde va^[174], pero sí que «donde está el Espíritu allí está la libertad»^[175].

Situados en el periodo final de la historia y sin saber el momento en que Cristo volverá glorioso, quizás nos parezca estar perdidos en medio del océano de los tiempos, pero lo cierto es que la Iglesia, y con ella nosotros, está enteramente en manos del Paráclito. Tal como nos han enseñado sucesivamente varios sumos pontífices (León XIII, Pio XII y Juan Pablo II), vivimos unos tiempos especialmente malos, en los que el pecado contra el Espíritu Santo, el pecado que no puede ser perdonado, se va haciendo cosa pública y extendida^[176]. Precisamente por eso, nos animan ellos a que acudamos más al Espíritu Santo, para pedirle más y confiar más en Él^[177].

Sabemos que la Iglesia se mantendrá firme hasta el final de los tiempos, pero ¿cómo podemos colaborar nosotros? En nuestros días el hombre dispone de más libertad externa: más medios, más tiempo libre, más iniciativas, más responsabilidades. El mal tiene más publicidad que el bien, y arrastra cada vez a más personas. Y precisamente en estos tiempos Dios nos hace a cada uno el requerimiento de que seamos más libres^[178]. No tenemos otro recurso, si queremos responder a esa exigencia positivamente, que el de aumentar nuestra dependencia respecto del Espíritu Santo. Debemos pedirle sus dones. Para hacer frente a las situaciones dudosas, y a las persecuciones y dificultades que requiere el dar testimonio de la fe, Él puede otorgarnos los dones de temor, consejo y de fortaleza. Para incrementar nuestra fe, esperanza y caridad puede regalarnos con los dones de inteligencia, ciencia, piedad, y sabiduría.

Pero, como hijos de Adán, nuestra desorientación es tal que por no saber, ni tan siquiera sabemos cómo pedirle a Dios nuestro Padre lo que nos conviene^[179]. Para enseñarnos a pedir, y pedir bien, lo que agrada a nuestro Padre, el Espíritu Santo nos guía interiormente en la oración supliendo nuestra insuficiencia y remediando nuestra incapacidad, e incluso intercediendo por nosotros con gemidos inenarrables^[180]. Y

cuando la situación concreta supera las fuerzas y la inteligencia humanas, no tenemos que preocuparnos, porque Él sufre nuestra debilidad dictándonos qué tenemos que decir y hacer^[181]. Si Él nos cuida tan delicadamente, debemos confiar en Él y procurar, como dice s. Pablo, no entristecerlo^[182].

Ahora bien, como Él es Espíritu de unidad, distribuye sus dones de manera que sólo el testimonio de la Iglesia sea completo. La humanidad de Cristo, Cabeza de la Iglesia, posee la plenitud de los dones del Espíritu, y cada uno de nosotros recibe sus dones según la medida de la donación de Cristo^[183], es decir, según la medida que conviene al Cuerpo de Cristo, por lo que sólo éste, o sea, la Iglesia, los posee y manifiesta todos. Por eso, el testimonio completo de la divinidad de Cristo que da el Espíritu junto con los creyentes, ha de ser entendido como testimonio de la Iglesia, visible e invisible, o sea, del conjunto del Cuerpo de Cristo.

Así, unos reciben del Espíritu el hablar con sabiduría, otros el hablar con inteligencia, otros el don de la fe, otros el de curar, a algunos se les concede el hacer milagros, a otros profetizar, a otros el discernir entre los buenos y malos espíritus, a otros el don de lenguas, y a otros el de interpretarlas, etc. Pero el que obra todo esto es el Espíritu, repartiendo a cada uno como él quiere, para que el testimonio que junto con Él da la Esposa, es decir, el Cuerpo de Cristo^[184], sea adecuado a su Señor. Debemos, pues, amar los dones del Espíritu en la Iglesia, los que nos ha dado a cada uno de nosotros y los que ha dado al resto de los cristianos, que son muchos más. Si el Espíritu Santo es la caridad que se goza en el amor del Padre y del Hijo, parece congruente que, bajo su dirección, nosotros nos debamos gozar no sólo en los dones que nos ha dado, sino en los dones que posee la Iglesia entera^[185].

Es, finalmente, imprescindible distinguir, entre los diversos dones con que el Espíritu Santo instruye y dirige a su Iglesia, dos grandes tipos, los jerárquicos y los carismáticos^[186], de manera que ningún don carismático está exento de relacionarse y someterse a los Pastores de la Iglesia, gracias a los cuales no sólo se pueden discernir los verdaderos carismas de los falsos, sino que se consigue su cooperación al bien común de la Iglesia visible^[187].

Por todo esto, podemos y debemos, sobre todo en estos malos tiempos, prolongar en la forma de confianza en la Iglesia, la confianza que tenemos en el Espíritu Santo, pues *“donde está la Iglesia allí está el Espíritu de Dios, y donde reside el Espíritu de Dios allí está la Iglesia y toda gracia”*^[188].

^[1] *El Espíritu Santo*, Catequesis XVI, nn. 1 y 2. Trad. C. Granado, Madrid: Editorial Ciudad Nueva, ³1998, p.29-31.

^[2] *Tratado sobre el Espíritu Santo*, n.233 ss. Trad. C. Granado, Madrid: Editorial Nueva, 1997, 178.

^[3] Mt 12, 32. Todas las traducciones de la Escritura están tomadas de la *Sagrada Biblia*, versión oficial de la conferencia episcopal española, Madrid: B.A.C., 2010.

^[4] Hch 19, 2.

^[5] Me refiero especialmente a Platón y Aristóteles.

^[6] Entendida como separación o trascendencia e incontaminación con lo terreno.

[7] Dios (Padre) es espíritu y santo (Jn 4, 24; Lc 1, 49); Cristo es espíritu y santo (Jn 6, 64; Lc 1, 35).

[8] He aquí una muestra: Gn 1, 2; 6, 3. Ex 15, 10; 31, 3; 35, 32. Num 11, 25; 24, 2. Jue 3, 10; 6, 34; 11, 29; 13, 25; 14, 6; 14, 19; 15, 14. 1 Sa 10, 6; 10, 10; 11, 6; 16, 13-14. 2 Sa 23, 2. 1 Re 18, 12; 19, 11-12; 22, 24. 2 Re 2, 16. 2 Cr 18, 23; 20, 14; 24, 20. Neh 9, 20. Jdt 16, 17. 2 Mac 3, 24. Sal 50, 13; 103, 30; 142, 10. Job 26, 13; 33, 4. Sab 7, 7; 7, 22; 9, 17; 12, 1. Sir 24, 27. Isa 11, 2-3 y 15; 32, 15; 40, 7 y 13; 42, 1; 44, 3; 59, 19 y 21; 61, 1; 63, 10-11 y 14. Ez 11, 5; 11, 19 y 24; 36, 26-27; 43, 5. Dan 6, 3. Mic 2, 7; 3, 8. Ag 2, 5.

[9] Jn 14, 16-17. Es cierto también que al Padre no lo ha conocido el mundo (Jn 17, 25), pues sólo el Hijo lo conoce; y, de igual modo, tampoco al Hijo lo han reconocido como tal (Jn 1, 10), pues sólo el Padre lo conoce (Lc 10, 22). Naturalmente, eso implica que el conocimiento de la Trinidad sobrepasa todo entendimiento creado, y que sólo la revelación nos los da a conocer.

[10] El Concilio Vaticano II asigna a la voz «mundo» tres significados: (i) la entera familia humana con el conjunto de las cosas entre las que vive; (ii) el mundo como teatro de la historia del género humano, con sus afanes, fracasos y victorias; y (iii) el mundo, criatura hecha y conservada por Dios (*Gaudium et spes*, n.2). Estos tres sentidos no son sentidos disparatados o completamente equívocos, sino que están interrelacionados. «Mundo» designa, en un sentido, a una criatura hecha por Dios, y, por tanto, obra perfecta en su ser, pero perfeccionable en su esencia por el hombre. Precisamente al pecar, el hombre, que podía perfeccionarla, entregó el mundo al poder del maligno, de manera que el mundo se ha vuelto un arma del maligno para asociar la creación al pecado. El «mundo», en un segundo uso, no es «teatro» en el sentido de ficción alguna, sino en el de *escenario* de la historia del hombre a la que se asocia como expresión suya (cultura), y, tras el pecado, se ha vuelto contra el hombre y convertido en instrumento del maligno. Contra él ha luchado y vencido Cristo, por lo que los cristianos *están* en el mundo, pero no *son* del mundo. El «mundo» es, como consecuencia de lo anterior, un enemigo del alma (que es lo que expresa el texto citado de s. Juan) y, a la vez, una oportunidad de salvación, si es vencido por nosotros gracias a la muerte de Cristo. Por lo cual el término tiene un sentido ambivalente (*cfr.* X. Léon-Dufour (Edit.), *Vocabulario de teología bíblica*, Barcelona: Herder, ²1972, 571-576), y en el texto referido parece designar a toda la familia humana junto con las cosas entre las que vive, que son, por un lado, naturales y, por otro, fruto del trabajo del hombre (cultura).

[11] Mt 28, 19.

[12] Hch 8, 18; 2 Tim 1, 6-7. Aunque pudiera objetarse que el Espíritu es dado cuando Él quiere, por ejemplo: en el caso de Cornelio, incluso antes de ser bautizado (Hch 10, 44), sin embargo, este descenso anterior al bautismo no es sacramental (confirmación), sino preparatorio del bautismo en el agua y el Espíritu.

[13] 1 Co 2, 1-4; Rom 15, 19.

[14] Jn 8, 54.

[15] Isa 45, 15.

[16] 2 Sam 7, 12-14; Isa 11, 1-2; 61, 1-2.

[17] Jn 1, 11.

[18] 1 Re 19, 12.

[19] Jn 3, 8.

[20] Ez 11, 19; 36, 25-28; Jl 3, 1 ss.; Lc 24, 49; Hch 1, 4.

[21] Lc 10, 22.

[22] Hch 17, 24-25: "El Dios que hizo el mundo y todo lo que contiene, siendo como es Señor de cielo y tierra, no habita en templos contruidos por manos humanas, ni lo sirven manos humanas, como si necesitara de alguien, él que a todos da la vida y el aliento, y todo".

[23] Sant 1, 17.

[24] Jn 3, 16.

[25] Jn 10, 28.

[26] Rom 8, 32.

[27] Jn 5, 26 y 36 y 40; 6, 57; 10, 28-30; 17, 1-3.

[28] Jn 6, 37 y 39; 17, 12.

[29] Jn 10, 18.

[30] Mt 18, 28; Jn 3, 35; 13, 3.

[31] Jn 10, 29-30; 16, 15; 17, 10.

[32] Jn 14, 16-17 y 26; 15, 26; 16, 7-15.

[33] Hch 20, 35; Jn 3, 27: “Nadie puede tomarse algo para sí si no se lo dan desde el cielo”; 19, 11.

[34] Sant 1, 17; Jn 6, 65: “...nadie puede venir a mí si el Padre no se lo concede [da]”.

[35] Jn 5,19 y 30; 6, 37-38; 10,18: “este mandato he recibido de mi Padre”; 17, 22: “Yo les he dado la gloria que tú me diste”.

[36] Jn 4, 10-14; Hch 2, 38; 8, 20; 1 Co 2, 12: “Pero nosotros hemos recibido un Espíritu que no es del mundo, es el Espíritu que viene de Dios, para que conozcamos los dones que de Dios recibimos”; 12, 4-7: “Hay diversidad de carismas, pero un mismo Espíritu; hay diversidad de ministerios, pero un solo Señor; y hay diversidad de actuaciones, pero un mismo Dios que obra todo en todos. Pero a cada cual se le otorga [da] la manifestación del Espíritu para el bien común”.

[37] Lc 15, 12.

[38] Esto no implica que el Padre no se dé íntegramente, y lo mismo el Hijo. En la Trinidad el «sí mismo» personal o bien no rige o no es excluyente y egoísta, pues las personas divinas no se reservan nada, antes bien, lo comparten todo por completo y radicalmente. Las personas divinas lo son no para sí, sino para las otras. El Padre es persona respecto del Hijo, y el Hijo lo es respecto del Padre, de modo que el Espíritu Santo lo es respecto del Padre y el Hijo. Sin el Padre y el Hijo no existiría el Espíritu Santo, pero el Padre y el Hijo no se aman más que en el Espíritu Santo, que es su amor mutuo. Las personas son relaciones subsistentes, por lo que no tiene sentido que existan unas sin las otras, lo mismo que no puede existir el dar sin personas que den. Ciertamente cada persona lo hace de una manera distinta: tomando la iniciativa (el Padre da su ser eterno), dando el dar como iniciativa al Padre (el Hijo acepta el dar del Padre), y gozándose no en sí, sino en ellos (el Espíritu Santo).

[39] “Por consiguiente, aquel en cierto modo abrazo inefable del Padre y de la imagen no se da sin fruición perfecta, sin caridad, sin gozo. Aquella, por tanto dilección, delectación, felicidad o bienaventuranza, si es que se puede decir dignamente con alguna palabra humana, es llamado abreviadamente «uso» por él (Hilario), y es en la Trinidad el Espíritu Santo, no generado, sino dulzura del que engendra y del engendrado, que inunda con ingente largueza y abundancia todas las criaturas según su capacidad, para que mantengan su orden y descansen en sus lugares” (S. Agustín, *De Trinitate* (DT) VI, c.10, n. 11, Patrologia Latina [PL], J.-P. Migne, Parisiis, 1845, vol. 42, col. 932). Como se ve y se comprobará más adelante, el gozo está vinculado en la Sagrada Escritura con el Espíritu Santo. Téngase en cuenta, además, que el gozo es don del amor pleno, su fruto inseparable.

[40] El descubrimiento del límite mental y su abandono, hecho por L. Polo, abre la posibilidad de entender el acto como actividad en vez de cómo actualidad (presencia del objeto, cosa).

[41] “Mi Padre sigue actuando, y yo también actúo” (Jn 5, 17).

[42] “Porque de él, por él y para él existe todo. A él la gloria por los siglos” (*Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia, ipsi gloria in saecula saeculorum*) (Rom 11, 36). S. Agustín hace notar el singular «ipsi» (a él), gracias al cual se puede entender la unidad de la naturaleza junto a la distinción de las personas señalada mediante las preposiciones (DT VI, c.10, n. 12, PL 42, 932).

[43] *Escritos de Teología*. Varios traductores, Madrid: Ediciones Cristiandad, ²2003, IV, 110.

[44] La distinción entre las operaciones *ad intra* y las *ad extra* radica en que éstas tienen un término externo a la propia Trinidad, no porque la operación de la Trinidad «salga» de su eternidad o se multiplique, sino porque, sin mutación alguna suya, fuera de ella hace empezar algo nuevo, absolutamente inédito, como resultado libre de su dar eterno y omnipotente.

[45] Las personas y sus procesiones son distintas (*ad intra*), pero sus obras *ad extra* son comunes, porque derivan de su naturaleza, que es sólo una (Cfr. Conc. Lateranense IV, Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum, declarationum de rebus fidei et morum* (DS), Barcelona: Herder, ³⁶1967, 803-806); León XIII, *Divinum illud munus*, n. 5: “Con gran propiedad, la Iglesia acostumbra atribuir al Padre las obras del poder; al Hijo, las de la sabiduría; al Espíritu Santo, las del

amor. No porque todas las perfecciones y todas las obras *ad extra* no sean comunes a las tres divinas Personas, pues indivisibles son las obras de la Trinidad, como indivisa es su esencia (De Trinitate I, 4-5, nn. 7-8 [PL 42, 824]), porque así como las tres Personas divinas son inseparables, así obran inseparablemente (*Ibid.*); sino que por una cierta relación y como afinidad que existe entre las obras externas y el carácter «propio» de cada Persona, se atribuyen a una más bien que a las otras, o —como dicen— «se apropian». La apropiación de aspectos de las obras *ad extra* a las personas divinas implica la distinción *ad intra* de ellas, pero también implica la distinción entre lo *ad extra* y lo *ad intra*.

[46] Se confundiría la concepción eterna de Cristo con su concepción temporal, y el envío del Espíritu Santo a la Iglesia con su procesión eterna «a *Patre Filioque*».

[47] O.c., 111.

[48] Los santos padres no las confunden, véase por ejemplo s. Basilio de Cesarea, en su tratado sobre *El Espíritu Santo*, n. 63: “Así pues, en las cosas creadas se dice de múltiples y variadas maneras que el Espíritu está «en». Respecto del Padre y del Hijo, en cambio, es más conforme a la piedad decir, no que está «en», sino que está «con»” (trad. esp. de A. Velasco Delgado, Madrid: Ciudad Nueva, ²2012, 214 ss.).

[49] K. Rahner, o.c., 111.

[50] Una cosa es que Dios la conozca desde siempre, otra que la haya obrado desde siempre, pues si ninguna criatura hubiera pecado *libremente*, ni hubiera tenido que haber justicia para los ángeles, ni habría hecho falta misericordia, en el caso del hombre.

[51] “El Universo, culminando en una síntesis de centros, en perfecta conformidad con las leyes de la unión. Dios centro de centros. Es en esta visión final donde culmina el dogma cristiano” (Teilhard de Chardin, *El fenómeno humano*, trad. M. Crussafont, Madrid: Taurus, ⁴1967, 357). “Lejos de excluirse, lo Universal y lo Personal (es decir, ‘lo centrado’) crecen en el mismo sentido y culminan simultáneamente el uno en el otro... Lo Universal-Futuro no podría ser otra cosa que lo hiperpersonal en el punto Omega” (o.c., 314). “Para conceder un lugar al Pensamiento dentro del mundo me ha sido necesario interiorizar la Materia, imaginar una energética del Espíritu, concebir, a contracorriente de la Entropía, una Noogénesis ascensional; dar un sentido, una flecha y unos puntos críticos a la Evolución; hacer que se replieguen finalmente todas las cosas en un Alguien. /... No cabe otra posibilidad que la de un Universo irreversiblemente personalizante, capaz de contener a la persona humana” (o.c., 350-351).

[52] “Leemos ya en Pablo y Juan que el crear, culminar y purificar al mundo es para Dios unificarlo con la unión orgánica en Él” (o.c., 356)

[53] Se trataría de un confusión semejante a la de Vattimo: “El ‘Señor de la Biblia’... no sólo es el autor a cuya voluntad, personalidad o, en resumidas cuentas, «presencia» se llega a través del texto. Es también, y de manera inescindible, un efecto del texto, la «continuidad» que nos habla en las interpretaciones, traducciones, transmisiones que constituyen la historia de la civilización hebreo-greco-cristiana” (“Metafísica, violencia, secularización”, en G. Vattimo (comp.) *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*, trad. C. Cattropi – M.-N. Mizraji, Barcelona: Gedisa, ²1994, 85). Dios sería, según Vattimo, a la vez autor y efecto de la Biblia, es decir, habría quedado sometido a la historia humana al entrar en ella.

[54] Como decía s. Agustín, “Alimento soy de mayores, crece y me comerás. Y no me transformarás tú en ti, como al alimento de tu carne, sino que tú te transformarás en mí” (*Confesiones*, VII, c.10, n.16, PL 32, 742).

[55] El primer error fue el de Simón el mago: querer comprar los poderes del Espíritu Santo (*Hch* 8, 9 ss. Pero hubo hombres que dijeron que ellos mismos encarnaban al Espíritu Santo (Valentiniano, Manes, Montano, *Cfr.* s. Cirilo de Jerusalén, o.c., nn. 6-10, pp. 38-41). Otros distinguían, separando, dos Espíritus Santos, el del Antiguo y el del Nuevo Testamento (*Ibid.* nn.3-4, pp. 31-37).

[56] DS 152.

[57] En lo que toca al Espíritu Santo, véanse los capítulos 25-27, o.c., pp. 209-216 y 223.

[58] “Ahora bien, el Señor es el Espíritu” (2 Co 3, 17).

[59] Por eso es llamado Espíritu de Cristo (1 Pe 1, 11) y «Espíritu de verdad» : *“Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad plena. Pues no hablará por cuenta propia, sino que hablará de lo que oye y os comunicará lo que está por venir”* (Jn 16, 13).

[60] Jn 14, 26: *“Pero el Paráclito, el Espíritu Santo, que enviará el Padre en mi nombre, será quien os lo enseñe todo y os vaya recordando todo lo que os he dicho”*; 15, 26: *“Cuando venga el Paráclito, que os enviaré desde el Padre, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, él dará testimonio de mí”*; Jn 16, 14-15: *“Él me glorificará, porque recibirá de lo mío y os lo anunciará. Todo lo que tiene el Padre es mío. Por eso os he dicho que recibirá y tomará de lo mío y os lo anunciará”*.

[61] Concilio de París (Ecuménico XIV) DS 850; 1300, 1331, 1986.

[62] *Fides Damasi*, DS 71; *Simbolum Quicumque*, DS 75 ; S. León IX, DS 683.

[63] Jn 3, 8 : *“El viento sopla donde quiere y oyes su ruido, pero no sabes de dónde viene ni adónde va. Así es todo el que ha nacido del Espíritu”*.

[64] Jn 3, 8; 2 Co 3, 17. Si no se sabe de dónde viene ni adónde va, es imposible localizarlo en un lugar, salvo que Él mismo quiera señalar su presencia en una persona (Cristo) o comunidad, como sucedió el día de Pentecostés.

[65] *Conc. Ecuménico de Florencia*, DS 1300-1302.

[66] Así pensaban Montano, y Manes.

[67] *Philosophie der Offenbarung*, II. Teil, 33. Vorlesung, Münchner Jubilaeumsdruck (MJ), herausg. von M. Schröter, München: G.H. Beck, 1927, 6. Band, 628-629 [*Sämtliche Werke*, herausg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart: J. G. Cotta, 1856–1861, XIV, 236-237]: *„Auch hier zeigt sich das allgemeine Gesetz des Fortschreitens, das uns in unserer langen Untersuchung geleitet, dass das Frühere gehen, d.i. Raum geben muss, damit das Folgende komme...“*.

[68] *“Aber früher oder später wird eine [Kirche] gebaut werden, die die drei Apostelfürsten vereinigt, da die letzte Potenz die frühere nicht aufhebt oder ausschliesst, sonder sie verklärend in sich aufnimmt”* (O.c., 37. Vorlesung, MJ 6, 724 [XIV, 332]).

[69] O.c., 33. Vorlesung, MJ 6, 629 [XIV, 237]: *“Hier erscheint in ihrer letzten und höchsten Gestalt jene göttliche Oekonomie, die auf der Succession von Persönlichkeiten beruht. Jede folgende Person erklärt und verklärt die Worte der vorausgehenden, so Christus, welcher den Vater, und der Geist, der Christum verklärt”*.

[70] O.c., 33. Vorlesung, MJ 6, 629 [XIV, 237]. Sólo con el Espíritu Santo empieza la religión del espíritu y de la libertad, superando toda tensión. La tensión se supera *porque* Cristo con su muerte ha consumado lo natural, sacrificándolo (MJ 6, 630 [XIV, 238]), por lo que con Cristo morían las religiones cósmicas (MJ 6, 631 [XIV, 239]), pero el propio Cristo, aunque victorioso, estaba todavía en lucha, en tensión, pues la propia encarnación supone un enfrentamiento con el Padre, que sólo se resolverá cuando devuelva todo al Padre.

[71] O.c., 33. Vorlesung, MJ 6, 628 [XIV, 236]: *„Ohne seine [Christus] hinweggehen, wie er selbst sagt, würde der letzte und höchste Vermittler nicht kommen (Paráclitos heisst auch der Vermittler, weil der Geist in Bezug auf Christus ein allos paráclitos gennant wird), und nur erst wenn dieser, ist die ganze Gottheit in uns verwirklicht“*.

[72] O.c., 33. Vorlesung, MJ 6, 626 [XIV, 234]: *„Denn das Christenthum ist einmal ein nicht hinwegzubringendes Factum, es ist da, es muss, und zwar als historische Thatsache, begreiflich gemacht werden“*. *Ibid.* al final de la página: *„Wir haben übrigens das Christenthum bloss aus sich selbst erklärt, wie wir die Mythologie aus sich selbst erklärt haben. Das Christenthum enthält, wie am Ende jede bedeutende Erscheinung, selbst den Schlüssel seines Begreifens; dieser liegt vorzüglich in der Fingerzeigen, die auf jene göttliche Oekonomie hindeuten, nach welcher zwischen den höchsten Ursachen zugleich ein Verhältniss der Succession“*. La revelación queda, pues, incluida por la razón en la filosofía de las potencias sin necesidad de fe alguna; e incluso lo sobrenatural queda cesante: *„Mit dem Aufhören jener Spannung, der das Bewusstseyn im Heidentum unterworfen ist, sollte auch das Übernatürliche aufhören, das nur im Gegensatz mit dem Heidnischen das Christliche angenommen hatte“* (36. Vorlesung, MJ 6, 686 [XIV, 294]).

[73] La reconciliación (*Versöhnung*), que es concepto asociado con la idea de redención (*Erlösung*) en Hegel, es el reino del Espíritu (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 4. Teil, G.W.F. Hegel Werke [HW] in 20.Bänden, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1971, 12. Band, 417). Con la muerte como negación de la vida se acaba la alienación de la Idea, pero con la negación de la muerte (resurrección) surge el espíritu. La negación de la negación es el retornar a sí, y el Espíritu es el eterno regenerarse (resucitar) en sí mismo de Dios (*Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, 2. Teil, III, 3, HW 16, 423). Sin embargo, la resurrección para Hegel no es un acto en el orden del ser, sino en el del pensar: es el «descubrimiento» de que el hombre es Dios, y de que Dios es Espíritu, o sea, la redención respecto de la finitud y la reconciliación de lo finito y lo infinito (cfr. *Vorlesungen über die Aesthetik*, HW 14, 158-159).

[74] Lo cual somete la revelación a las leyes comunes de la historia: “*Indem das Christenthum in die Welt trat, musste es sich auch den allgemeinen Bedingungen und Gesetzen unterwerfen, denen alle Entwicklung in der Welt unterworfen ist*” (o.c., 36. Vorlesung, MJ 6, 687 [XIV, 295]. „*Die christliche Entwicklung wird also ganz denselben Störungen, Hemmungen, und anderen Widerwärtigkeiten unterworfen seyn, denen jede natürliche Entwicklung unterworfen ist*” (*Ibid.*, 688 [XIV, 296]).

[75] O.c., 37. Vorlesung, MJ 6, 725 [XIV, 333]: el final consistirá en que Dios sea todo en todo, es decir, un teísmo que presuponga y contenga en sí todo este *camino de Dios*. Se atribuye, pues, a Dios en directo el proceso histórico, confundiendo lo *ad extra* con lo *ad intra*.

[76] *Isa* 55, 8-9.

[77] *Rom* 11, 33-34; Cfr. *Ef* 3, 4-11.

[78] *Lc* 11, 13 : “*Si vosotros, pues, que sois malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¿cuánto más el Padre del cielo dará el Espíritu Santo a los que se lo piden?*”; *Jn* 4, 10-14: “*Si conocieras el don de Dios y quién es el que te dice «dame de beber», le pedirías tú, y el te daría agua viva*” (se refería al Espíritu Santo, cfr. *Jn* 7, 39).

[79] *Hch* 2, 38: “*Pedro les contestó: «convertíos y sea bautizado cada uno de vosotros en el nombre de Jesús, el Mesías, para perdón de vuestros pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo*”.

[80] *Jn* 3, 34: “*El que Dios envió habla [con] las palabras de Dios, porque no da Dios el Espíritu con medida*”; *Hch* 1, 8: “*en cambio, recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que va a venir sobre vosotros y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría y hasta el confín de la tierra*”; 5, 32: “*Testigos de esto somos nosotros y el Espíritu Santo, que Dios da a los que le obedecen*”; 15, 8: “*Y Dios, que penetra los corazones, ha dado testimonio a favor de ellos dándoles el Espíritu Santo igual que a nosotros*”; *Heb* 6, 4.

[81] *DS* 570, 1522, 1529, 3330.

[82] Como ya se ha visto, «apropiación» es el término técnico con que, al menos desde s. Agustín, se designa en teología la adjudicación a una persona de notas que son *comunes a las tres divinas personas*, pero que se atribuyen en especial a una de ellas por la afinidad que tienen con sus propiedades distintivas (León XIII, Encíclica *Divinum illud munus* (1897), n. 5; *DS* 3326).

[83] El nombre de «vivificante» se lo da el credo niceno-constantinopolitano, y el de «creador» se lo da el himno “*Veni creator Spiritus*” (Misa del día de Pentecostés). Cfr. *Tit* 3, 5; *Ap* 21, 5. Este último nombre, el de «creador», se le puede apropiarse en relación con la nueva creación (*2 Co* 5, 17; *Ap* 21, 1-5), vinculada a la humanidad de Cristo y especialmente a su Cuerpo.

[84] Para entender esto, hace falta tener en cuenta las aclaraciones que se hacen en el apartado siguiente.

[85] “*Pero el Padre, aun cuando sea conocido por alguien desde el tiempo, no se dice enviado, pues no tiene nadie de quien sea enviado o de quien proceda. La Sabiduría dice en verdad: Yo salí de la boca del Altísimo; y del Espíritu Santo se dice: procede del Padre; pero el Padre no procede de nadie. / Como, pues, el Padre engendró, el Hijo fue engendrado: así también el Padre envió y el Hijo fue enviado... Pues así como para el Hijo el nacer es ser a partir del Padre, así el ser enviado es para el Hijo ser reconocido (cognosci) que existe a partir de aquél. Y así como para el Espíritu Santo ser don de Dios es proceder del Padre, así ser enviado es ser reconocido (cognosci) que procede de él*” (S. Agustín, *DT* IV, c. 20, nn. 28-29, *PL* 42, 907-908). Aunque la noción de envío (misión) debe distinguirse de la noción de procesión

(generación y espiración), por ser aquélla *ad extra* y ésta *ad intra*, o sea, la primera en el tiempo y la segunda en la eternidad (cfr. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* [ST] I, 43, 2 c), no obstante toda misión implica el proceder de otro (ST I, 43, 1 c, y 4 c), de manera que el Padre ni es enviado ni es don, precisamente porque no procede de ninguna otra persona. Existe, por tanto, una *congruencia* total entre el envío y la procesión, pues siendo *ad extra* el envío da a conocer la procesión *ad intra*, aunque se distinga de ella.

[86] A esto cabría objetar que también de Cristo se dice que nos ha sido dado: “*El que no se reservó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará todo con él?*” (Rom 8, 32). El Hijo ha sido entregado o dado por el Padre (Jn 3, 16), pero el ser don no le conviene en su naturaleza divina, sino en la humana, pues el Hijo es (*ad intra*) el Verbo *engendrado* desde toda la eternidad, a Él le conviene ser el aceptador, no el Don. Y si le conviene a Cristo en su humanidad el ser don, es porque ella ha sido formada en su cuerpo y colmada en su espíritu por el Espíritu Santo, por el Don. Cfr. otras profundas consideraciones en ST I, 38, 2.

[87] DT XV, c.17, n.31, PL 42, 1082.

[88] Los textos de la Sagrada Escritura que lo avalan son muchos. Rom 15, 30: “*Ahora bien, por nuestro Señor Jesucristo y por el amor del Espíritu, os ruego, hermanos, que luchéis conmigo rezando a Dios por mí...*”; Rom 5, 5: “*la esperanza no defrauda, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado*”; 2 Tim 1, 7: “*pues Dios no nos ha dado un espíritu de cobardía, sino de fortaleza, de amor y de templanza* “. Además, el gozo, que es fruto del amor, se asocia, como ya he dicho, con el Espíritu Santo. Véanse más adelante los textos respectivos.

[89] DT XV, c.18, n. 32, PL 42, 1082-1083: “*Y el Espíritu no es llamado propiamente Don a no ser por el amor, que quien no lo tiene, si bien hable en las lenguas de los hombres y de los ángeles, es bronce que suena y címbalo que aturde... ¡Cuán grande bien es, por consiguiente, aquel sin el cual tantas cosas buenas no pueden llevar a nadie a la vida eterna!*”. Tomás de Aquino lo comenta así: “*La razón de toda donación gratuita es el amor, pues damos algo gratis a alguien precisamente porque queremos un bien para él. Por tanto, lo primero que le damos es el amor con el que queremos el bien para él. Por donde queda de manifiesto que el amor tiene la índole de primer don*” (ST I, 38, 2 c).

[90] Sermo 128, c. 2, n. 4, PL 38, 715: “*Dio dones a los hombres. ¿Qué dones? El Espíritu Santo. ¿Quién da un don tan grande como él mismo? Grande es, pues, la misericordia de Dios: da un don igual a sí mismo*”.

[91] 1 Co 12, 8-11: “*Y así uno recibe del Espíritu el hablar con sabiduría; otro, el hablar con inteligencia, según el mismo Espíritu. Hay quien, por el mismo Espíritu recibe el don de la fe; y otro, por el mismo Espíritu, don de curar. A éste se le ha concedido hacer milagros; a aquél, profetizar. A otro, distinguir los buenos y malos espíritus. A uno, la diversidad de lenguas; a otro, el don de interpretarlas. El mismo y único Espíritu obra todo esto, repartiendo a casa uno en particular como él quiere*”.

[92] Sermo 34, c.2, n.3, PL 38, 210: “*Teniendo, por tanto, una confianza tan grande, amemos a Dios desde Dios: precisamente porque el Espíritu es Dios, amemos a Dios desde Dios. Pues ¿qué más cabe decir que que amemos a Dios desde Dios? Ciertamente que dije: la caridad de Dios ha sido difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado; por eso es consecuente que, pues el Espíritu Santo es Dios, y no podemos amar a Dios sino por medio del Espíritu Santo, amemos a Dios desde Dios*”.

[93] 1 Jn 4, 8.

[94] S. Agustín lo vio con clarividencia. En el amor existe una imagen de la Trinidad, pues requiere tres integrantes: el que ama, el amado y el amor (DT VIII, c.10, n. 14, PL 42, 960). “*Y, por tanto, no son más que tres: uno que ama a aquel que procede de él, y uno que ama a aquel de quien procede, y el amor mismo*” (DT VI, c. 5, n. 7, PL 42, 928).

[95] Como viento y como lenguas de fuego: el amor arrastra y enardece.

[96] DS 537, 3326, 3331.

[97] La Encíclica *Divinum illud munus* de León XIII (1897) repite varias veces (nn. 5, 6, 10, 11, 12) que el Espíritu Santo es el amor del Padre y el Hijo, por lo que el Amor es su nota característica. S. Agustín (DT VI, c.5, n. 7, PL 42, 928: “*es evidente que no es uno de los dos aquello por lo que los dos están unidos,*

merced a lo cual el engendrado sea amado por el que lo engendra y ame a su progenitor”) y Sto. Tomás de Aquino (ST, I, 38, 2) lo habían dicho con claridad: el Padre y el Hijo se aman en el Espíritu Santo.

[98] Cfr. ST I, 37-38.

[99] O.c., n. 10.

[100] *Ibid.*

[101] Por supuesto, con la palabra «discreción» no intento señalar mediocridad alguna —lo que ofendería su dignidad divina— ni tan siquiera una virtud, que como Dios no necesita, sino el recato de su obrar personal, que en vez de indicar una síntesis de las dos primeras personas, que las relegaría a segundo plano, las reconoce como fuente y origen de su gozo.

[102] El Padre habla de sí mismo (Ex 3, 6, 12, 13 ss.; 19, 9; 20, 1, etc.), Cristo habla de sí mismo (Jn 3, 11 ss.; 4, 26; 5, 17 ss.; 5, 19 ss.; 6, 35 ss.; 7, 28 ss.; 8, 12 ss. y 58; 10, 25 ss., etc.), pero el Espíritu Santo no; lo más que dice, dirigiéndose a las Iglesias, es: “*al que venza le daré...* (Ap 2, 7.11.23), o “*descansen de sus trabajos* (Ap 14, 13), o “*Marana tha*” (Ven Señor) (Ap 22, 17). Nótese la discreción con que habla de sí, pues dice que «*dará*», por tanto indirectamente dice que es persona-don, o sea, don-donante, pero siempre en referencia a otros. Cfr. *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (CCE), Città del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1997, n. 687.

[103] Jn 3, 8.

[104] Jn 16, 14-15.

[105] Jn 7, 38-39; 4, 10-14.

[106] Entiéndase el término «fecundidad» en sentido amplio, con independencia de la generación.

[107] Nuestro Señor parece que nos lo sugiere en la primera bienaventuranza: “*Bienaventurados los pobres en el espíritu*” (Mt 5, 3). Naturalmente, el «espíritu» de pobreza sólo puede nacer de la inconmensurable abundancia de la vida del Espíritu Santo. Quizás pueda entenderse esa pobreza no como la negación de nuestras necesidades o el desprecio por esta vida, sino como la preferencia por las riquezas del Espíritu. El Espíritu Santo es el amor como comunión y fomenta en nosotros el amor a lo común: “*Al terminar la oración, tembló el lugar donde estaban reunidos; los llenó a todos el Espíritu Santo, y predicaban con valentía la palabra de Dios. / El grupo de los creyentes tenían un solo corazón y una sola alma: nadie llamaba suyo propio nada de lo que tenían, pues lo poseían todo en común*” (Hch 4,31-32).

[108] Rom 8, 15; Gal 4, 6.

[109] 1 Co 12, 3.

[110] Lc 10, 21-22: “*En aquella hora se llenó de alegría en el Espíritu Santo y dijo: «Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has escondido estas cosas a los sabios y entendidos y se las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, porque así te ha perecido bien»; cfr. Mt 11, 25 ss.; Hch 13, 52: “Los discípulos, por su parte, quedaban llenos de alegría (gaudio) y de Espíritu Santo”; Rom 14, 17: “Porque el reino de Dios no es comida y bebida, sino justicia, paz y alegría (gaudium) en el Espíritu Santo”; Gal 5, 22: “En cambio, el fruto del Espíritu es: amor, alegría (gaudium), paz, paciencia, afabilidad, bondad, lealtad, modestia, dominio de sí”; 1 Tes 1, 6: “Y vosotros seguisteis nuestro ejemplo y el del Señor, acogiendo la Palabra en medio de una gran tribulación, con la alegría (gaudio) del Espíritu Santo”.*

[111] Aunque sé que es un ejemplo muy indigno del Espíritu Paráclito, sin embargo dada la falta de referentes que tenemos los hombres para entender algo de Él, me permitiré poner un ejemplo del que ruego sólo se tome lo que quiere decir, prescindiendo naturalmente de lo indigno. Se trata de las tías solteras o de las «tatas» —personas que antes se daban con frecuencia y que no tenían familia propia—, para las cuales su vida era la vida de la familia con la que vivían. Este tener su vida en la vida de los demás es lo que puede servir de metáfora para el Espíritu Santo, lo demás no tiene cabida en Él.

[112] Gn 6, 3; Ag 2, 5; Jn 14, 16-17; 15, 26. Los dos primeros textos del Primer Testamento que hablan de «mi» Espíritu pueden ser referidos al Padre; pero también los del Segundo, pues dado que Cristo no dice más que lo que oye al Padre (Jn 8, 26.28.38) hemos de entender que lo que dice Él sobre el Espíritu Santo se lo ha oído al Padre.

[113] Podría objetarse que, siendo Él el que inspira a los autores sagrados, cada vez que se habla del Espíritu de Dios en la Sagrada Escritura, el Espíritu Santo hablaría de sí mismo. Sin embargo, salvo error u omisión por mi parte, Él sólo inspira, no habla directamente, y cuando se dice expresamente que habla, siempre habla de otros o a través de otros.

[114] L. Polo, *El Ser I. La existencia extramental*, 1965: Universidad de Navarra, 318: “1.-En primer lugar, es preciso excluir que en Dios exista alguna relación además de las personales... 2.-Ahora bien, si en Dios existen relaciones, quiere decirse que en Dios nada se sustrae a ellas”. Esto concuerda con la negación de la cuaternidad en Dios (Conc. Lateranense IV, DS 804): como cada persona es Dios, eterna, etc., la unidad de ellas no añade nada a la distinción de las personas, ni es su suma, sino que es la *identidad* de naturaleza de las tres personas.

[115] Me refiero a la que llaman los teólogos «inspiración pasiva», o sea, al Espíritu Santo. El calificativo de «pasiva» es una denominación extrínseca, pues el Espíritu Santo es todo actividad, pero se dice «pasiva», porque se considera tal en relación a la inspiración que resulta del amor del Padre y del Hijo en común. Quizás sería mejor llamarla «inspiración-persona» por relación a la inspiración conjunta de Padre e Hijo. La idea de introducir oposiciones entre los términos de las relaciones personales, muy común en el Medievo, no es demasiado acertada, pues introduce la reflexión (negativa) allí donde todo es afirmación o Sí.

[116] C. Ecuménico Lateranense IV (1215), DS 804; C. Ecuménico Florentino (1442), DS 1331 y 1333; León XIII, *Divinum illud Munus* (1897), n. 5, DS 3326.

[117] *Rom* 1, 20; *Sab* 13, 1-9.

[118] *Jn* 14, 16-18: “Y yo le pediré a mi Padre que os dé otro Paráclito, que esté siempre con vosotros, el Espíritu de la verdad. El mundo no puede recibirlo porque no lo ve ni lo conoce; vosotros en cambio lo conocéis, porque mora con vosotros y está con vosotros. No os dejaré huérfanos, volveré a vosotros”.

[119] En este sentido, la condenación de aquellas proposiciones de A. Rosmini según las cuales Dios no podría revelar su intimidad tal cual es a las criaturas racionales por razón la finitud de éstas (Cfr. DS 3238-3240) nos enseña que la obra redentora y sobreelevadora de Cristo va más allá de nuestra naturaleza de criaturas y nos abre la inteligencia a lo que no podríamos alcanzar con ella sola.

[120] De modo general, la Iglesia denomina «apropiaciones» a este tipo de atribuciones personales hechas a partir de la revelación y de la razón humana: “*Con gran propiedad, la Iglesia acostumbra atribuir al Padre las obras del poder; al Hijo, las de la sabiduría; al Espíritu Santo, las del amor. No porque todas las perfecciones y todas las obras ad extra no sean comunes a las tres divinas Personas, pues indivisibles son las obras de la Trinidad, como indivisa es su esencia, porque así como las tres Personas divinas son inseparables, así obran inseparablemente; sino que por una cierta relación y como afinidad que existe entre las obras externas y el carácter «propio» de cada Persona, se atribuyen a una más bien que a las otras, o —como dicen— «se apropian»: ‘Así como de la semejanza del vestigio o imagen hallada en las criaturas nos servimos para manifestar las divinas Personas, así hacemos también con los atributos divinos; y la manifestación deducida de los atributos divinos se dice «apropiación»’ (ST I, 39, 7 c)”*, *Divinum illud Munus*, n.5. Nótese que Tomás de Aquino dice que eso se puede hacer tanto por vía de similitud como de disimilitud.

[121] Por ejemplo, como comenta s. Agustín, en la obra de la creación del mundo está presente la Trinidad entera, aunque se manifieste sólo de modo velado: “*El Padre, en efecto, se entiende serlo de la Palabra que dijo: hágase. En cambio, lo que fue hecho por lo que dijo sin duda por la Palabra (Verbo) fue hecho. Pero en aquello que se dice ‘vió Dios que es bueno’ se significa suficientemente que Dios no hizo lo que hizo por ninguna necesidad ni por deseo de alguna utilidad propia, sino por pura bondad, esto es, porque es bueno: precisamente se dice después de que ha sido hecho para indicar que la cosa creada es congruente con la bondad por la que ha sido hecha. Bondad que, si es entendida correctamente como el Espíritu Santo, nos insinúa en sus obras a la Trinidad entera*” (*De Civitate Dei* XI, c.24, PL 41, 338).

[122] También en la creación del hombre, o sea, en la segunda creación, la Trinidad aparece aludida directamente con el plural “*Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*” (*Gn* 1, 26), pero todavía de un modo no discernido, precisamente como una obra común a la Trinidad. Sin embargo, la revelación

nos sugiere que, aparte de como omnipotente, la paternidad del Padre está aludida cuando dice, “*a imagen de Dios lo creó, varón y mujer lo creó*” (v. 27), puesto que del Padre procede toda paternidad en los cielos y en la tierra (*Ef 4, 15*): el hombre ha sido hecho a semejanza del Padre por cuanto que Dios lo ha creado varón y mujer, es decir, apto para procrear. El Hijo está aludido no sólo como la Palabra creadora, sino como el «modelo» que Dios toma para elevarnos: el Hijo es la Imagen del Padre, y nosotros somos imágenes de la Imagen. Y el Espíritu Santo es aludido cuando al crear al hombre dice que le infundió el espíritu o sople de vida, y resultó el hombre *un ser viviente*. Con esto no sólo está diciendo que el hombre es espíritu gracias al Espíritu, sino también que fue creado en gracia, no sólo elevante, sino santificante, por el sople del Espíritu Santo –quizás por eso se les retiró el Espíritu divino (santificante) a los hijos del Altísimo cuando se unieron a las hijas de Adán (*Gn 6, 3*).

^[123] Propongo con esto que, si bien no existen relaciones reales *ad extra* en la naturaleza divina, las personas, que son relaciones subsistentes, sí admiten tener relaciones personales reales con las criaturas sin que éstas ni aumenten ni disminuyan nada en la divinidad, sino sólo en su manifestación a las criaturas. Por supuesto, lo hago con total sumisión al Magisterio de la Iglesia.

^[124] En cuanto al Padre, que es el que envía al Hijo y, junto con Él, al Espíritu Santo, se nos da a conocer, indirectamente, como el no enviado por ningún otro, eso aparte de la información revelada que de Él nos proporcionan directamente el Hijo y el Espíritu Santo, como Aquel que tiene la iniciativa en el dar divino.

^[125] Obviamente, el Espíritu Santo actúa también en la creación y en la redención. Por ejemplo, la tradición suele entender que cuando en el Génesis se dice del Espíritu de Dios que se cernía sobre las aguas, se refiere al Espíritu Santo. Y lo mismo cuando se habla del viento que separó las aguas del mar Rojo, mediante las cuales quedaron liberados los hebreos de la esclavitud de Egipto, y que son, así, símbolo del bautismo cristiano, en el que el agua y el Espíritu están asociados. Por eso al Espíritu Santo se le atribuye la vivificación, como dice el credo: “*Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem*”. Sin embargo, el dar vida es algo que corresponde también al Padre y al Hijo; si hemos de atribuirlo en especial al Espíritu Santo es porque en la Economía divina de la salvación le toca a Él, mediante sus dones, comunicar la vida divina a la Iglesia e incluso resucitarnos.

^[126] El término de comparación adecuado de la redención es la creación: del mundo, del hombre y de los ángeles. Respecto de ellos digo que la redención es la obra divina mayor. En su conjunto la obra redentora coincide con la «economía divina de la salvación», que afecta directamente a toda la historia de la humanidad, pero indirectamente a toda la creación, e incluye en ella como remedio principal la Encarnación, de la cual dijo León XIII en la Encíclica *Divinum illud munus*, n. 6: “*Entre todas las obras de Dios ad extra, la más grande es, sin duda, el misterio de la Encarnación del Verbo; en él brilla de tal modo la luz de los divinos atributos, que ni es posible pensar nada superior ni puede haber nada más saludable para nosotros*”.

^[127] Como son la inmortura, la impasibilidad, el conocimiento de Dios y del mundo, los hábitos de las virtudes. Con todo, lo más grave es la transmisión de una naturaleza que no está acompañada de la gracia santificante, por cuanto que, cuando pecaron, perdieron el don preternatural de transmitirla al engendrar un nuevo ser humano, don que tenían no por naturaleza ni por propio poder, sino como signo de la bondad del creador y recibido de Él.

^[128] A Abrahán se le da por extensión el título de profeta (*Gn 20, 7*); y Moisés, que fue fuente de profetismo (*Num 11, 17-25*), es considerado como el mayor de los profetas del Primer Testamento (*Dt 34, 10*).

^[129] *Gal 3, 18*.

^[130] *Rom 3, 24; 4, 16*. Cfr. CCE n. 153.

^[131] “*La fe es fundamento de lo que se espera, y garantía de lo que no se ve*” (*Heb 11, 1*). En la nota correspondiente a este versículo, la ya citada versión oficial de la Conferencia Episcopal Española aclara: la fe es “convicción segura de lo que se espera y posesión anticipada de los bienes invisibles” (B.A.C., 2021).

^[132] *Rom 4, 20*.

[133] Ef 1, 13; Gal 3, 13.

[134] Rom 4, 11.

[135] Ex 31, 18.

[136] Lc 11, 20; Mt 12, 28.

[137] Gal 3, 24.

[138] Rom 3, 20.

[139] 1 Sam 16, 13.

[140] 2 Sam 7 11-16; Sal 89, 4-5 y 27-30.

[141] Concilio Vaticano II, Decreto *Ad gentes*, n. 15, Madrid: B.A.C., ²1969, 590.

[142] Aunque no comparto sus principales tesis filosóficas, el denominado por Jaspers «tiempo-eje» de la historia (Cfr. K. Jaspers, *Origen y meta de la historia*, Madrid: Revista de Occidente, 1968, 19-43) podría servir para dar una idea de la preparación próxima de la venida de Cristo entre los gentiles.

[143] *“Conviene subrayar aquí claramente que el «Espíritu del Señor», que «se posa» sobre el futuro Mesías, es ante todo un don de Dios para la persona de aquel Siervo del Señor. (Dominum et vivificantem, n. 17). Se entiende que ese don es dado a la Persona del Verbo, pero en su naturaleza humana.*

[144] Hch 5, 9; Rom 8, 9 y 11; 2 Co 3, 17-18 ; Fil 1, 19; 1 Pe 1, 11.

[145] 1 Co 15, 42-49.

[146] Jn 10, 18.

[147] *“Gracias a su narración Lucas nos acerca a la verdad contenida en el discurso del Cenáculo. Jesús de Nazaret, «elevado» por el Espíritu Santo, durante este discurso-coloquio, se manifiesta como el que «trae» el Espíritu, como el que debe llevarlo y «darlo» a los apóstoles y a la Iglesia a costa de su «partida» a través de la cruz” (Dominum et vivificantem, n. 22).*

[148] *“Y ¿cómo se entiende lo que dice el evangelista: ‘el Espíritu aún no había sido dado, porque Jesús no había sido todavía glorificado’, a no ser que tal dación o misión tras la glorificación de Cristo había de ser tal cual nunca antes había sido? Pues no es que antes no hubiera habido ninguna, sino que no había sido tan grande. Porque si antes no se daba el Espíritu Santo, ¿lentos de qué Espíritu hablaron los profetas?... ¿Cómo [se dice], pues, [que] no había sido dado el Espíritu, porque Jesús no había sido todavía glorificado, si no [es] porque aquella dación, o donación o misión, del Espíritu Santo habría de tener en su venida una cierta propiedad suya cual nunca antes tuvo?” (S. Agustín, DT IV, c.20, n. 29, PL 42, 908-909). Cfr. Divinum Illud munus, n.9.*

[149] *“El Espíritu Santo ha sido enviado antes como don para el Hijo que se ha hecho hombre, para cumplir las profecías mesiánicas. Según el texto joánico, después de la «partida» de Cristo-Hijo, el Espíritu Santo «vendrá» directamente —es su nueva misión— a completar la obra del Hijo. Así llevará a término la nueva era de la historia de la salvación” (Dominum et vivificantem, n.22; cfr. n. 24).*

[150] Divinum Illud munus, n.11: *“Y esta admirable unión, que propiamente se llama inhabitación, y que sólo en la condición o estado, mas no en la esencia, se diferencia de la que constituye la felicidad en el cielo, aunque realmente se cumple por obra de toda la Trinidad,... se atribuye, sin embargo, como peculiar al Espíritu Santo. Y es cierto que hasta entre los impíos aparecen vestigios del poder y sabiduría divinos; mas de la caridad, que es como «nota» propia del Espíritu Santo, tan sólo el justo participa”.*

[151] *Dominum et vivificantem, n. 25.*

[152] *“Lo mismo que el Padre me envió así os envió yo a vosotros” (Jn 20, 21).*

[153] CCE, nn. 781-801.

[154] *“Lo que había sucedido entonces en el interior del Cenáculo, «estando las puertas cerradas», más tarde, el día de Pentecostés es manifestado también al exterior, ante los hombres. Se abren las puertas del Cenáculo y los apóstoles se dirigen a los habitantes y a los peregrinos venidos a Jerusalén con ocasión de la fiesta, para dar testimonio de Cristo por el poder del Espíritu Santo. De este modo se cumple el anuncio: «Él dará testimonio de mí. Pero también vosotros daréis testimonio, porque estáis conmigo desde el principio»” (Dominum et vivificantem, n. 25).*

[155] “La era de la Iglesia empezó con la «venida», es decir, con la bajada del Espíritu Santo sobre los apóstoles reunidos en el Cenáculo de Jerusalén junto con María, la Madre del Señor. Dicha era empezó en el momento en que las promesas y las profecías, que explícitamente se referían al Paráclito, el Espíritu de la verdad, comenzaron a verificarse con toda su fuerza y evidencia sobre los apóstoles, determinando así el nacimiento de la Iglesia” (*Dominum et vivificantem*, n. 25).

[156] 1 Pe 2, 4; CCE nn. 781-810.

[157] “Baste, por último, saber que si Cristo es la cabeza de la Iglesia, el Espíritu Santo es su alma: «Lo que el alma es en nuestro cuerpo, es el Espíritu Santo en el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia» (S. Agustín, *Sermo* 267, c. 4, n.4, PL 38, 1231)”, *Divinum illud munus*, n.8.

[158] 1 Co 12, 13; Ef 4, 3-4. Cfr. s. Agustín, *Sermo* 270, 6, PL 38, 1243; *Sermo* 8, c. 11, n. 12, PL 38, 73.

[159] Los cristianos somos llamados «santos» (*Hch* 9, 32; *Rom* 16, 15; *Heb* 13, 24; *Col* 1, 4 y 22) en virtud de los sacramentos, no porque no tengamos pecados y defectos, sino porque nos arrepentimos, pedimos perdón y perdonamos, pero quien nos mueve a arrepentirnos y a perdonar es el Espíritu Santo. Del Espíritu Santo se dice, además, que es “*admirable constructor de la unidad por la abundancia de sus dones, que habita en los hijos de adopción, santifica a toda la Iglesia y la dirige con sabiduría*” (tomado del «Prefacio del Cuerpo de Cristo que es la Iglesia», en la Misa del Octavario por la unión de las Iglesias [día 18 de enero]).

[160] Pablo VI, Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, n. 75: “*Gracias al apoyo del Espíritu Santo, la Iglesia crece*” (*Hch* 9, 31). *Él es el alma de esta Iglesia. Él es quien explica a los fieles el sentido profundo de las enseñanzas de Jesús y su misterio. Él es quien, hoy igual que en los comienzos de la Iglesia, actúa en cada evangelizador que se deja poseer y conducir por Él, y pone en los labios las palabras que por sí solo no podría hallar, predisponiendo también el alma del que escucha para hacerla abierta y acogedora de la Buena Nueva y del reino anunciado. / Las técnicas de evangelización son buenas, pero ni las más perfeccionadas podrían reemplazar la acción discreta del Espíritu. La preparación más refinada del evangelizador no consigue absolutamente nada sin Él. Sin Él, la dialéctica más convincente es impotente sobre el espíritu de los hombres. Sin Él, los esquemas más elaborados sobre bases sociológicas o psicológicas se revelan pronto desprovistos de todo valor*”.

[161] Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 48. Cfr. CCE, nn. 774-776; 849. M.-J. Le Guillou, *El rostro del resucitado*, Madrid: Editorial Encuentro, 2012, 160.

[162] *Divinum illud munus*, 6: “*Y así la aparición sensible del Espíritu sobre Cristo y su acción invisible en su alma representaban la doble misión del Espíritu Santo, visible en la Iglesia, e invisible en el alma de los justos*”.

[163] Mt 10, 23; Rom 11, 15; 11, 25-26: “*Pues no quiero que ignoréis, hermanos, este misterio, para que no os engriáis: el endurecimiento de una parte de Israel ha sucedido hasta que llegue a entrar la totalidad de los gentiles y así todo Israel será salvo*”.

[164] “*Y cuando venga, dejará convicto al mundo acerca de un pecado, de una justicia y de una condena. De un pecado, porque no creen en mí; de una justicia, porque me voy al Padre, y no me veréis; de una condena, porque el príncipe de este mundo está condenado*” (*Jn* 16, 8-11).

[165] *Jn* 3, 18: “*El que cree en Él no será juzgado; el que no cree ya está juzgado, porque no ha creído en el nombre del Unigénito de Dios*”.

[166] CCE, n. 769.

[167] Ap 22, 17.

[168] Mt 24, 21-22: “*Porque habrá una gran tribulación como jamás ha sucedido desde el principio del mundo hasta hoy, ni la volverá a haber. Y si no se acortan aquellos días, nadie podrá salvarse. Pero en atención a los elegidos se abreviarán aquellos días*”.

[169] S. Agustín, *Sermo* 169, c. 11, n. 13, PL 38, 923: “*Serás obra de Dios, no sólo porque eres hombre, sino también porque eres justo. Pues es mejor ser justo que que seas hombre. Si Dios te hizo hombre y tú te haces justo, haces algo mejor que lo que hizo Dios. Pero Dios te hizo sin ti. Pues no prestaste consentimiento alguno para que te hiciera Dios. ¿Cómo habrías consentido cuando no existías? Por tanto, quien te hizo sin ti, no te justifica sin ti. Luego, hizo al que no sabía, justifica al que lo quiere*”.

^[170] El par Iglesia visible–Iglesia invisible puede ser expresado también como sociedad dotada de órganos jerárquico–Cuerpo Místico, sociedad visible–comunidad espiritual, Iglesia terrestre–Iglesia dotada de bienes celestes, elemento humano–elemento divino, unión social–Espíritu de Cristo, pues a semejanza de Cristo (Verbo divino–naturaleza humana asumida) la Iglesia está integrada por una parte humana visible y el Espíritu Santo invisible (Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, 8), con sus dones jerárquicos y carismáticos. Lo invisible en la Iglesia es lo espiritual, es decir, la guía del Espíritu Santo, pero estimo que debe entenderse que la Iglesia invisible es la que está integrada también por los miembros que están purgando sus faltas y los que están ya en los cielos viendo el rostro de Dios. Más aún, la Iglesia total no puede menos de estar ya ahora integrada por su Cabeza que está ya en los cielos resucitado y también por su Madre que está en cuerpo y alma en los cielos. La comunión de los santos es la expresión viva de la unidad de la Iglesia, integrada por su parte visible y por su parte no visible. De manera que el Espíritu Santo asiste e inhabita tanto en la invisible como en la visible.

^[171] *Jn 1, 12; Rom 8, 15: “Pues no habéis recibido un espíritu de esclavitud, para recaer en el temor, sino un Espíritu de hijos de adopción, en el que clamamos: «Abba, Pater!». Ese mismo Espíritu da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios”. Cfr. Gal 4, 1-7.*

^[172] *Jn 15, 15: “Ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su señor: a vosotros os llamo amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer”.*

^[173] *Rom 8, 21: “con la esperanza de que la creación misma será liberada de la esclavitud de la corrupción, para entrar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios”.*

^[174] *Jn 3, 8.*

^[175] *2 Co 3, 17-18: “Ahora bien, el Señor es el Espíritu; y donde está el Espíritu del Señor, hay libertad. Mas todos nosotros con la cara descubierta, reflejamos la gloria del Señor y nos vamos transformando en su imagen con resplandor creciente por la acción del Espíritu de Señor”. Nuestra transformación en imágenes de Cristo es obra también del Espíritu.*

^[176] *“Espíritu Santo es espíritu de verdad, ..., el que por malicia se opone a la verdad o la rehúye, comete gravísimo pecado contra el Espíritu Santo. Pecado tan frecuente en nuestra época que parecen llegados los tristes tiempos descritos por San Pablo, en los cuales, obcecados los hombres por justo juicio de Dios, reputan como verdaderas las cosas falsas, y al príncipe de este mundo, que es mentiroso y padre de la mentira, le creen como a maestro de la verdad: Dios les enviará espíritu de error para que crean a la mentira (2 Tes 2,10): en los últimos tiempos se separarán algunos de la fe, para creer en los espíritus del error y en las doctrinas de los demonios (1Tim 4,1)” (León XIII, *Divinum illud munus*, 14). “Es lo que la Sagrada Escritura suele llamar «dureza de corazón» (Ps 81 (80), 13; Jer 7, 24; Mc 3, 5). En nuestro tiempo a esta actitud de mente y corazón corresponde quizás la pérdida del sentido del pecado, a la que dedica muchas páginas la Exhortación Apostólica *Reconciliatio et paenitentia* (Juan Pablo II, (2 Decembris 1981), n. 18). Anteriormente el Papa Pío XII había afirmado que «el pecado de nuestro siglo es la pérdida del sentido del pecado» (*Discorsi e Radiomessaggi*, VIII [1946], 288) y esta pérdida está acompañada por la «pérdida del sentido de Dios». En la citada Exhortación leemos: «En realidad, Dios es la raíz y el fin supremo del hombre y éste lleva en sí un germen divino. Por ello, es la realidad de Dios la que descubre e ilumina el misterio del hombre. Es vano, por lo tanto, esperar que tenga consistencia un sentido del pecado respecto al hombre y a los valores humanos, si falta el sentido de la ofensa cometida contra Dios, o sea, el verdadero sentido del pecado (*Reconciliatio et paenitentia*, n. 18)”, (Juan Pablo II, *Dominum et vivificantem*, 47). El pecado contra el Espíritu Santo es la obstinación en la desobediencia, en el error y en el mal. Podría decirse que todo el que se condena (ángel u hombre) se condena por este pecado.*

^[177] *“Por último, conviene rogar y pedir al Espíritu Santo, cuyo auxilio y protección todos necesitamos en extremo. Somos pobres, débiles, atribulados, inclinados al mal: luego recurramos a Él, fuente inexhausta de luz, de consuelo y de gracia” (*Divinum illud munus*, 15). “La Iglesia, por consiguiente, no cesa de implorar a Dios la gracia de que no disminuya la rectitud en las conciencias humanas, que no se atenúe su sana sensibilidad ante el bien y el mal. Esta rectitud y sensibilidad están profundamente unidas a la acción íntima del Espíritu de la verdad. Con esta luz adquieren un significado particular las exhortaciones*

del Apóstol: «No extingáis el Espíritu», «no entristezcáis al Espíritu Santo» (1 Tes 5, 19; Ef 4, 30)», (*Dominum et vivificantem*, 47).

[178] “Pues bien, la situación actual pone en juego con especial intensidad el ser personal del hombre. La altura de nuestro tiempo está marcada por el ejercicio de nuestra libertad y por la medida en que aceptamos nuestra capacidad de verdad. Si no damos la medida estamos, simplemente, fuera de nuestro tiempo; en tales condiciones cualquier propuesta no puede hacerse cargo del futuro.... De manera que si queremos que la historia continúe y, en términos históricos, continuar significa novedad y no el puro mantenerse en el transcurso temporal (ése no es el tiempo histórico), se precisa el carácter personal del hombre: su carácter libre y su carácter cognoscente en propio... Para no encapotar el futuro el hombre necesita hacer pie en su carácter personal libre. Pero eso lo necesita hoy más que nunca. O, dicho de otra manera, la exigencia de ser y de actuar como personas libres es hoy más acuciante que nunca. En cualquier época histórica el hombre ha sido instado a ser libre (el hombre puede ser instado a ser libre. Como es libre puede aceptar esa instancia o no aceptarla), pero no tanto como hoy. O para decirlo de otra manera, Dios no le ha pedido al hombre ejercer sus actos personales con la intensidad con la que hoy se lo exige” (L. Polo, *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona: Eunsa, 1996, 99-101).

[179] Rom 8, 26: “Del mismo modo, el Espíritu acude en ayuda de nuestra debilidad, pues nosotros no sabemos pedir como conviene; pero el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables”.

[180] Rom 8, 27: “Y el que escruta los corazones sabe cuál es el deseo del Espíritu, y que su intercesión por los santos es según Dios”. Cfr. *Dominum et vivificantem*, n. 65.

[181] Lc 12, 11-12: “Cuando os conduzcan a las sinagogas, ante los magistrados y las autoridades, no os preocupéis de cómo o con qué razones os defenderéis o de lo que vais a decir, porque el Espíritu Santo os enseñará en aquel momento lo que tenéis que decir”.

[182] Ef 4, 30.

[183] Ef 4, 7.

[184] 1 Co 12, 4-11.

[185] CCE, n. 800.

[186] Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* n. 4; *Dominum et vivificantem*, n. 25; CCE, n. 768.

[187] CCE, n. 801.

[188] S. Ireneo, *Adversus Haereses*, III, 24, 1, citado por G. Pons, *El Espíritu Santo en los Padres de la Iglesia*, Madrid: Ciudad Nueva, 1998, 73-74. Entiéndase por «estar» inhabitar. Cfr. *Dominum et vivificantem*, n. 64: “la Iglesia es signo e instrumento de la presencia y de la acción del Espíritu vivificante”.