

La participación en el reino de Dios, en cuanto participación de la vida trinitaria divina

Quien está unido a Cristo crucificado y glorificado participa también del espíritu de Cristo, del Espíritu Santo. Es imposible poseer a Cristo sin ser dominado por el Espíritu Santo y entrar en comunidad con El.

La posesión del Espíritu Santo pertenece, lo mismo que la comunidad con Cristo, a la existencia cristiana normal. Se logra por la misericordia de Dios en el lavatorio del renacimiento, como renovación en el Espíritu Santo, que el Padre derrama abundantemente por medio de Jesucristo sobre los hombres para que sean justificados por la gracia y hechos herederos de la esperada vida eterna (*1 Pet.* 3, 6).

1. Doctrina de la Iglesia.

La inhabitación del Espíritu Santo está garantizada por una serie de *definiciones doctrinales de la Iglesia*.

El Concilio de Trento dice en la Sesión IV, capítulo 7.º “La causa eficiente de la salvación..., Dios misericordioso, que gratuitamente lava y santifica (*1 Cor.* 6, 11), sellando y ungiendo con el Espíritu Santo de su promesa, que es prenda de nuestra herencia (*Eph.* 1, 13).” (D. 799.) Cfr. D. 898; D. 904; D. 964. Véase tam-

bién la condenación de Bayo (D. 1013, 1015). En el *Símbolo*, de San Epifanio, en una ampliación que explica la profesión de fe del Concilio de Nicea, se dice: "Creemos en el Espíritu Santo, el que habló en la Ley y anunció en los profetas y descendió sobre el Jordán, el que habla en los Apóstoles y habita en los Santos" (D. 13). Se habla más detalladamente de la inhabitación del Espíritu Santo en la Encíclica *Divinum illud munus*, de 9 de mayo de 1897, y, sobre todo, en la *Mystici Corporis* (D. 2290). Cfr. §§ 49-51.

La liturgia es un claro testimonio. Así, por ejemplo, el rito de la confirmación y del Orden Sagrado, los himnos *Altissimi donum Dei*, *Dulcis hospes animae*, segunda oración de la feria cuarta después de Pentecostés, el *introito* y oración del sábado después de Pentecostés, etc.

II. Testimonio de la Escritura.

1. Los Sinópticos.

Vamos a estudiar primero los testimonios de los *Sinópticos* y de los *Hechos de los Apóstoles*. Describen la donación del Espíritu Santo como cumplimiento de las *profecías y promesas viejotestamentarias*. Gewiess explica ese testimonio escriturístico de la manera siguiente:

"Por cuya posesión (por la posesión del Espíritu Santo) los cristianos se destacan de su mundo en cuanto individuos y en cuanto comunidad. Pero por mucho que se caracterice la primitiva comunidad por ese hecho, la donación e idea del Espíritu no son una cosa completamente nueva, sino que tienen su historia en el Antiguo Testamento. Sobre esto tuvieron los círculos gnósticos ideas claras desde el principio. Pedro mismo, en el Sermón de Pentecostés, es quien destaca la unión entre el descendimiento del Espíritu Santo y la Sagrada Escritura y ve en los hechos de Pentecostés el cumplimiento de las profecías viejotestamentarias. Con esto somos remitidos al Antiguo Testamento para mejor entender los procesos pneumáticos.

En el Antiguo Testamento se habla poco del "Espíritu Santo" y raras veces también en la literatura apócrifa. Por regla general en el Antiguo Testamento se habla del "Espíritu de Dios" o del "Espíritu de Yavé". El hecho de que en el Nuevo Testamento se llame, en cambio, sencillamente "pneuma agion" al "Espíritu de Dios" depende sin duda de la tendencia del judaísmo, ya tardío, a evitar el nombre de Dios y sustituirlo por de-

nominationes esenciales de Dios. Por tanto, no debe deducirse una diversidad de ideas y representaciones de la diversidad de nombres. También en el Antiguo Testamento se conocen los maravillosos efectos del Espíritu de Dios. La "Ruach Yavé", el Espíritu de Dios, como sede y portador de la vida divina es el órgano y la fuerza mediante la que Dios actúa en los hombres y les capacita para hechos extraordinarios y para el conocimiento profético. En el antiguo Israel el don del Espíritu no se concede a todos, sino que es privilegio de algunas personas especialmente elegidas por Dios. El Espíritu de Dios juega un gran papel en la esperanza del Salvador y de la salvación de los profetas de la Escritura. Según *Is.* 32, 15; 44, 3; *Ez.* 36, 27; 37, 14; 39, 29, no sólo tiene el don del Espíritu el futuro rey de la paz (*Is.* 11, 2), sino que se espera que el Espíritu sea derramado de lo alto sobre todo el pueblo y se espera de El una enorme transformación de las circunstancias, y como resultado de esa transformación se impondrán la renovación del pueblo, la justicia, la tranquilidad, la seguridad y la paz. No son vivencias espirituales de determinadas personalidades concretas, no determinados hechos históricos lo que hay a la base de esa descripción de los efectos del Espíritu, sino esperanzas proféticas cuyo cumplimiento ha de ocurrir en el tiempo del Mesías o de la salud. Los efectos del Espíritu tienen su centro de gravedad en el ámbito ético-religioso. Esto es, sin duda, un progreso frente a las concepciones anteriores, en las que el espíritu era en primer lugar fuente del heroísmo extraordinario, de la fuerza física y de la prudencia, del saber superior sobre las intenciones y voluntad de Dios; aquí es entendido con mucha más profundidad, como poder del ser de Dios.

Según la profecía de Joel (3, 1-5), que es el puente de unión para entender los sucesos neotestamentarios de Pentecostés, el derramamiento escatológico del Espíritu es la introducción "al gran día terrible del Señor": "Después de esto derramaré mi espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas, y vuestros ancianos tendrán sueños, y vuestros mozos verán visiones. Aun sobre vuestros siervos y siervas derramaré mi espíritu en aquellos días..." Según este texto la efusión del Espíritu, junto con las manifestaciones perceptibles a él unidas, es la señal de comienzo de un gran suceso definitivo. Pero seguramente el profeta no quiere sólo decir que los extraordinarios fenómenos naturales de aquellos días, las señales en el cielo y en la tierra serán también acompañadas de manifestaciones extraordinarias en el ámbito de la vida humana; tampoco se limitan las palabras del profeta a ser un consuelo, porque el día del Señor se anuncia ya clara y perceptiblemente y el pueblo no necesita ya vivir en la angustia de ser sorprendido por él... En ambos casos quedaría poco claro el hecho de que se subraya con tanta fuerza la efusión del Espíritu "sobre toda carne", es decir, en el contexto, sobre todo Israel, incluso sobre esclavos y esclavas, siervos y siervas. Joel quiere dar más bien la seguridad de que en aquel día todo el pueblo recibirá el espíritu de Yavé y que pertenecerá, claro está, al Señor por ser portador del Espíritu y que podrá aplicarse la promesa: "Quien confiese al Señor será salvo" (*Joel* 3, 5). Los efectos del Espíritu, los sueños y visiones dan testimonio de que es verdad que uno posee el espíritu; y como puede darse a todas las edades de la vida y sin diferencia de sexo a todos los miembros del pueblo, se podrá reconocer que

todos—incluso esclavos y esclavas—pueden poseer el Espíritu y ser llamados a la salvación. El Espíritu constituye, según eso, la comunidad de salvación. De modo parecido interpreta San Pedro en su Sermón de Pentecostés el texto de Joel.

En las afirmaciones sobre el espíritu de Dios no hay que pasar por alto su estrecha relación con el pueblo de Israel. Del mismo modo que Yavé tiene especial cuidado de su pueblo, así la eficacia de su Espíritu se dirige a la conservación y gobierno de Israel. En *Is.* 63, 10-14 se dice expresamente que Yavé ha dirigido a su pueblo desde los días del desierto. Cuando los profetas (*Is.* 48, 16; *Ez.* 11, 5, 24) hablan con la conciencia de poseer el Espíritu, saben que ellos han sido enviados al pueblo y tienen conciencia de su misión. El Espíritu desciende sobre los caudillos y jefes del pueblo; esta ley puede aplicarse al futuro rey de la salvación (*Is.* 11, 2-3) o al siervo de Dios de que se habla en Isaías (*Is.* 42, 1). El Espíritu es quien hará al final de los tiempos la interna renovación de Israel (*Ez.* 36, 27) y concederá la salvación al pueblo (*Joel* 3, 1-5). Esta observación puede hacerse echando una mirada a la historia antigua de Israel. No es casualidad que sean justamente las personalidades que influyen decisivamente en el destino del pueblo las que son impulsadas y dirigidas por el Espíritu. El Espíritu actúa cuando su eficacia es importante para la edificación, gobierno y salvación de Israel.

No todas las ideas sobre el Espíritu de Dios pueden ser reducidas a una sola concepción fundamental. Frente a la idea de que el Espíritu sólo actúa en el ámbito de la vida humana y sobre determinadas personas escogidas, mientras que la efusión universal del Espíritu ocurrirá sólo al final de los tiempos, hay otras que le reconocen mayor campo de acción y que describen sus efectos con menos precisión y penetración. No creen que su poder sea siempre extraordinario y esté sobre los procesos naturales, sino que es algo completamente normal. El cuidado de Dios por su pueblo y las conversiones ético-religiosas del justo y piadoso son atribuidas al Espíritu del Señor (*Act.* 2, 4-5); *Ps.* 51 [50], 13; 139 [138], 7; 143, 10). Según otros textos, el Espíritu de Dios es el aliento de la vida, el principio vital de la criatura. Retirar ese espíritu significa muerte; enviarlo, crea nueva vida (*Ps.* 104, 29; *Io.* 34, 14; 27, 3; 33, 4; *Prov.* 12, 7). El Espíritu de Dios domina, por tanto, la naturaleza, es protector y guía del pueblo, director y consejero del justo. Esta última concepción se destaca especialmente después del destierro.

En la literatura canónica posterior, orientada exclusivamente al judaísmo y en los escritores apócrifos, no nace ninguna idea independiente sobre el espíritu; se vive de la tradición. Es curioso el hecho del retroceso de la idea de Espíritu. En una serie de escritos como en los apocalipsis de Baruch, de Abraham y de Elías, no se habla del Espíritu, y en los restantes se habla muy poco. Desde el siglo II antes de Jesucristo se defendió la opinión de que ya no había más profetas, es decir, más hombres de Espíritu. Los autores de los apocalipsis escriben bajo el nombre de alguna personalidad antigua para dar fama a sus obras. No son conscientes de poseer el Espíritu, ni pretenden ser tenidos delante del pueblo por portadores del Espíritu. Sin embargo, hasta el Nuevo Testamento se mantuvo la creencia en la efusión del Espíritu al final de los tiempos, aunque tal fe no tiene la vida y vigor que tenía en las viejas profecías; para los auto-

res de apocalipsis el sujeto primario del Espíritu será el futuro Mesías, "Dios le hizo fuerte en el Espíritu", dice el Salmo 17, 42 (cfr. Testamento de Leví 18; de Judá 24, 2).

Sabiduría, fuerza, justicia y temor de Dios parecen ser las manifestaciones del Espíritu de Dios. Los predestinados también participarán del don del espíritu al fin de los tiempos. Sobre ellos descansa el espíritu de la santidad (Test. de Leví 18, 11; Test. de Judá 24, 3; Orac. Sib. IV, 46). Es cierto que esa esperanza, al menos según los pocos testimonios conservados, no está en el centro de las esperanzas mesiánicas.

El primero que desde la época persa se presenta como profeta y es tenido por tal es Juan el Bautista (*Mc.* 11, 32; *Mt.* 21, 26; *Lc.* 20, 6; *Mt.* 11, 9; *Lc.* 7, 26; *Mt.* 14, 5; *Io.* 1, 21). Recoge la promesa de los antiguos profetas sobre la efusión del Espíritu en la época mesiánica; pero al predicar el bautismo mesiánico en el Espíritu, hizo del don del Espíritu una obra del Mesías; por otra parte, habló del Mesías como de una personalidad presente (*Io.* 1, 26); por tanto, el Bautista trasciende su tiempo y abre la puerta a la época de la salvación, al Nuevo Testamento. De sus palabras se deduce que la recepción del espíritu de la comunidad de salvación supone poseer el espíritu del Mesías Jesús. Unánimemente llaman los Evangelistas a Jesús portador del Espíritu. Prescindiendo del hecho de que fué concebido "por obra del Espíritu Santo" (*Mt.* 1, 18-20; *Lc.* 1, 35), al ser bautizado es preparado para su misión de Mesías por el Espíritu Santo (*Mc.* 1, 10; *Mt.* 3, 16; *Lc.* 3, 22). El Espíritu le conduce al desierto para luchar con Satanás y vencerle (*Mc.* 1, 12-13; *Mt.* 4, 1-11; *Lc.* 4, 1-13). Es el Espíritu quien dirige y alienta toda su actividad mesiánica; pues según *Lc.* 4, 18 (*Io.* 61, 1-2) el haber sido ungido con el Espíritu Santo es el supuesto de su predicación de la Buena Nueva y de su actividad milagrosa de ayuda y salvación. Al referirse Jesús a Sí mismo el texto de *Is.* (61, 1), se revela como el prometido mediador mesiánico de la salud.

Repetidas veces promete Jesús a los suyos el Espíritu Santo (*Mc.* 13, 11; *Mt.* 10, 20; *Lc.* 11, 13; 12, 12; 24, 49; *Io.* 14, 17, 26; 16, 13). En los días que siguieron a la resurrección llamó a ese don del Espíritu "bautismo con el Espíritu Santo" (*Act.* 1, 5). Tampoco quiso que los apóstoles dudaran de que El era quien le enviaría desde el Padre (*Lc.* 24, 49; *Io.* 15, 26). El descendimiento del Espíritu Santo sobre los fieles ocurre, según sus promesas, pocos días después de su ascensión a los cielos (*Act.* 2, 1-11).

Esa comunicación del Espíritu Santo se continúa en la que se hace a los que creen en Cristo y se hacen bautizar en su nombre (*Act.* 2, 38; 8, 15; 9, 17; 10, 44; 19, 6). Todo cristiano es portador del Espíritu Santo. A veces se ha dicho que San Lucas, como acompañante de San Pablo, tomó esa imagen de las culturas y vida social de los pueblos en que San Pablo predicaba y la aplicó a las comunidades primitivas de Palestina; pero eso es falso, porque la posesión del Espíritu Santo no está sólo atestiguada en los escritos de San Pablo y San Lucas, sino que el convencimiento de que el Espíritu Santo vivía en las comunidades cristianas, tuvo expresión general y amplísima. Según *I Pet.* (1, 1-2) los cristianos son santificados por el Espíritu; por tanto, también son concebidos como portadores del Espíritu los que están destinados por consejo de Dios Padre en

el Espíritu Santo a la obediencia y señalados con la sangre de Jesucristo (cfr. 4, 14). San Judas previene a sus lectores contra los falsos doctores, a quien llama "hombres animales" sin espíritu, en contraposición a los fieles; después manda a sus lectores que oren en "el Espíritu Santo" (19). La *Epístola a los Hebreos* recuerda muchas veces el don del Espíritu Santo hecho a los redimidos y subraya el gran privilegio y la gran responsabilidad que eso supone (2, 4; 6, 4; 10, 29). La importancia que tiene el Espíritu para los cristianos en los escritos de San Juan es tan patente que no necesita explicación (cfr. *Io.* 3, 5; 14, 17, 26; 15, 26; 16, 5). Su autor sabe que es portador del Espíritu y que también sus lectores lo son (*I Io.* 3, 24; 4, 13; cfr. 2, 20-27). No sólo en San Lucas, sino también en los demás Sinópticos se encuentra la idea de que a los cristianos les será concedido el Espíritu Santo. Los tres Evangelistas aunque no en el mismo contexto, narran la advertencia de Jesús a sus discípulos para cuando sean perseguidos: "Y cuando os lleven para ser entregados no os preocupéis de lo que habéis de decir, porque en aquella hora se os dará qué habléis, pues no seréis vosotros los que hablaréis, sino el Espíritu Santo" (*Mc.* 13, 11; cfr. *Mt.* 10, 19; *Lc.* 12, 11). Esta promesa no fué referida exclusivamente al estrecho círculo de los apóstoles y discípulos, sino que la comunidad primitiva la entendió como hecha a ella: todo cristiano perseguido por ser cristiano y todo cristiano cargado de responsabilidad podía estar seguro de ser auxiliado por el Espíritu Santo. Pero como el peligro de persecución amenazaba a todos los cristianos de la comunidad primitiva, la promesa sólo puede ser una auténtica palabra de consuelo—como dice Büchsel, con razón—si cada cristiano era considerado como portador del Espíritu. La fe en la donación del Espíritu Santo no se limita, pues, a un determinado autor o círculo del Nuevo Testamento, sino que es tan general y claramente difundida que sólo puede tratarse de una parte de la fe y vida cristiana, que pertenecía ya a la segura propiedad de las primitivas comunidades. Por tanto, está plenamente justificado ver en las narraciones de los *Hechos de los Apóstoles* sobre el Espíritu Santo un bien de la época apostólica primitiva y utilizarlas en consecuencia como válidas en nuestra investigación...

El Sermón de San Pedro, a raíz del milagroso descendimiento del Espíritu Santo el día de Pentecostés, explica fundamentalmente la significación del suceso. Todos los demás efectos del Espíritu Santo narrados en la historia de la Iglesia primitiva deben ser vistos y juzgados desde ese momento. El Apóstol habla a judíos y prosélitos que creen en la Escritura y trata de presentarles el hecho desde el punto de vista más accesible para ellos: desde la Escritura. Por muy nueva e inaudita que parezca la vivencia de aquella multitud, está de acuerdo con las antiguas profecías y esperanzas y tiene, por tanto, su lugar concreto dentro de la historia sagrada. San Pedro alude al profeta Joel, a partir de cuya palabra interpreta el hecho como un suceso importantísimo del plan salvífico de Dios. A diferencia de la efusión del Espíritu sobre personas concretas, de que habla la historia de Israel, se trata en este caso de la gran efusión universal que los profetas anunciaron para el fin de los tiempos. El descendimiento del Espíritu Santo en este caso fué un fenómeno perceptible debido a las circunstancias concomitantes. El Espíritu toma posesión no sólo de ciertas personas destacadas, sino de todos los miembros del joven discipulado de

Jesús—como se dice expresamente—; así está el hecho de acuerdo con la profecía, según la cual el Espíritu de Dios será derramado sobre toda carne, sobre hijos e hijas, jóvenes y ancianos, incluso sobre los mismos siervos y siervas.

El descendimiento del Espíritu Santo el día de Pentecostés—por lo que se deduce de las palabras de San Pedro (2, 38)—no es más que el principio (especialmente milagroso e impresionante) del descendimiento continuamente repetido del Espíritu. Así se explica la expresión profética “sobre toda carne”. Aunque la expresión, desde el punto de vista judío, se refería sólo al pueblo de Israel, el hecho del descendimiento del Espíritu Santo la concreta o determina más de cerca. No “toda carne”, sin más, participa del Espíritu, sino sólo quienes confiesan a Jesús. Esto no resta verdad a las promesas de los profetas; en principio el Espíritu Santo es enviado a toda carne, pero en su facticidad su recepción depende de una determinada postura religiosa del sujeto. Este es el claro lenguaje del hecho ocurrido ante los ojos de todos. Los judíos nada pueden objetar en contra cuando San Pedro aplica el texto de la Escritura a sí mismo y a los discípulos; no pueden negar que el Espíritu de Dios no descienda sobre todos los que pertenecen al pueblo de Israel; saben que supone como condición cierta actitud religiosa. Por otra parte, los apóstoles y discípulos debieron ser corroborados y fortalecidos en su convencimiento al ver que todos habían sido llenos del Espíritu Santo; podían, pues, tenerse como pertenecientes a aquella “toda carne” de que habló proféticamente Joel.

La efusión del Espíritu justamente sobre los discípulos de Jesús revela lo que apenas podía adivinarse por las palabras del profeta: que el Pneuma debe tener relación con Jesús. Esto debía ser claro para todos aunque Pedro no lo destacara; pero el Apóstol hace expresamente de la efusión del Espíritu una obra de Jesucristo (2, 33) y predica de nuevo la idea de San Juan Bautista de que el Mesías concedería el Espíritu de Dios. El origen y fuente del Espíritu concedido a los creyentes es Dios, pero se le recibe por mediación de Jesús, que está sentado a la derecha del Padre. El Espíritu Santo es, pues, no sólo un don de Dios, sino también del Señor glorificado.

No se puede pasar por alto la estrecha relación entre el Pneuma y Jesús; ya la comunidad primitiva la conocía, como se demuestra por el hecho de que sólo reciben el Espíritu Santo los que confiesan a Jesús y se hacen bautizar en su nombre (*Act.* 2, 38; 10, 44; 19, 5). Según los *Hechos de los Apóstoles* (1, 2), los apóstoles fueron elegidos por el Espíritu Santo e inmediatamente después (1, 5. 8) cuenta el mismo libro cómo Jesús les prometió que recibirían el Espíritu Santo. El Espíritu de Dios con que Jesús fué ungido (10, 38) y en cuya virtud obró fué el que descendió sobre los discípulos y sobre Cornelio y los suyos (10, 44). Cfr. *I Cor.* 12, 4.

Aunque San Pablo viera con más profundidad la relación del Espíritu del Resucitado con los cristianos y la fundamentara con más amplitud, está plenamente de acuerdo con la primitiva concepción apostólica de que el Espíritu de Dios que poseen los creyentes está íntimamente unido a Jesús, el Mesías, que peregrinó por esta vida y domina ahora como Señor...

La efusión del Espíritu Santo ocurrida en el día de Pentecostés se distingue de todas las anteriores ocurridas en Israel, no sólo por la extensión

del círculo de personas sobre quienes desciende, sino por su carácter fundamentalmente distinto: es el descendimiento del Espíritu en los días últimos; está, pues, bajo el signo de lo escatológico, y Pedro ve en el don del Espíritu un signo de elección, una prenda de la pertenencia a la comunidad de salvación; a los que reciben el Espíritu se refieren las palabras: y todo el que invocare el nombre del Señor se salvará (2, 21). Porque para vosotros (israelitas) es esta promesa y para vosotros, hijos, y para los de lejos, cuantos llamare a sí el Señor Dios nuestro (2, 39). Todos los llamados por Dios que cumplan las condiciones de salvación confesando a Jesús como Mesías reciben el Espíritu Santo, y se da mucha importancia a que todos le posean (8, 14-15). El es el vínculo que une a todos los miembros de la comunidad de salvación.

El Espíritu de Dios está también en estrecha relación con el reino de Dios. Jesús rechaza la pregunta de los discípulos (Act. 1, 6-7) sobre cuándo se restablecerá el reino de Dios, diciendo que a ellos no les toca saberlo; y añadió: "Pero recibiréis la virtud del Espíritu Santo que descenderá sobre vosotros y seréis mis testigos"... No se puede negar una relación entre el Espíritu Santo y el reino de Dios; el Espíritu prepara el restablecimiento del reino de algún modo; a eso aluden otras palabras de Jesús, por las que se aclara unívocamente la relación entre el Espíritu de Dios y el reino de Dios: "Mas Yo arrojo a los demonios con el Espíritu de Dios; entonces es que ha llegado a vosotros el reino de Dios" (Mt. 12, 28; Lc. 11, 20). El espíritu de Dios es el poder que prepara el reino de Dios y las obras de Jesús en virtud del Espíritu Santo son interpretadas como una lucha contra el poder de los demonios y de Satanás. En virtud del Espíritu rechaza al tentador, expulsa a los demonios y cura las enfermedades en que aquella época veía efectos de Satanás y de los demonios. Donde está obrando el Espíritu, Satanás tiene que retirarse. La instauración del reino de Dios es un hecho paralelo a la destrucción del poder de Satanás. Desde este punto de vista la efusión del Espíritu Santo adquiere una luz nueva: ahora puede reconocerse su significación para el reino de Dios que está empezando y puede entenderse el sentido de la respuesta de Jesús a sus discípulos (Act. 1, 8). Recibir el don del Espíritu significa justamente ser admitido al reino incipiente de Dios. Donde penetra el Espíritu de Dios no hay lugar para Satanás, según la concepción de todo el Nuevo Testamento e incluso según los Hechos de los Apóstoles. Por eso es mucho más grave la culpa de quien hace espacio a Satanás dentro de la comunidad de los creyentes, en donde impera el Espíritu de Dios. Ananías y Safira, al mentir, abren su corazón al contradictor del Espíritu de Dios y engaña al Espíritu Santo al engañar a los Apóstoles (5, 3); con su conducta se han rebelado contra Dios y le han tentado. Esto hace su culpa más grave y más duro su castigo" (Gewiess).

2. Testimonio de San Pablo.

El *testimonio* de San Pablo sobre la posesión del Espíritu por parte del hombre que vive en gracia es más detallado, más amplio y más profundo que el de los *Sinópticos*. La característica propia

de los cristianos es la posesión del Espíritu; quien posee el Espíritu participa lo más íntimamente posible de la vida de Dios.

El Espíritu que recibe quien vive en gracia es el Espíritu de Cristo (*Gal.* 4, 6; *Rom.* 8, 9; *I Cor.* 9, 18). Según San Pablo el Espíritu se adueña primero de la naturaleza humana de Cristo, dominándola y conformándola de tal manera que Cristo se convierte en Pneuma incluso según su naturaleza humana, es decir, se convierte en ser espiritual y es trasladado al mundo espiritual y a sus fuerzas (*II Cor.* 3, 17). Desde la naturaleza humana de Cristo fluye el Espíritu, el Pneuma, el aliento de Jesucristo hasta la intimidad de los corazones de los hombres en gracia. Comunidad con Cristo y posesión del Espíritu no pueden, pues, ser separados; quien no tiene el espíritu de Cristo no es suyo (*Rom.* 8, 9-14). Pero el que se allega al Señor se hace un espíritu con El (*I Cor.* 6, 17).

“El Espíritu domina toda la vida de los cristianos, es la fuerza fundamental de la existencia cristiana. La predilección del Apóstol por el lenguaje metafórico y las múltiples personificaciones de fuerzas y poderes (pecado, muerte, carne, etc.) han despertado la sospecha al compararlas con las concepciones helenísticas de que San Pablo entendía por espíritu una fuerza impersonal; los defensores de la definición personal de la idea paulina del espíritu tienen, sin embargo, un número de serias y poderosas razones que apenas pueden ser atacadas. Sobre todo se habla repetidas veces de que el Espíritu “habita” en los cristianos (*Rom.* 8, 9, 11; *I Cor.* 3, 16); el cuerpo de los cristianos (*I Cor.* 6, 19) y la comunidad de fieles (*I Cor.* 3, 16) son llamados templos del Espíritu. Hay una serie de textos que atribuyen al Espíritu obras personales que trascienden evidentemente las personificaciones metafóricas. El Espíritu mismo da testimonio a nuestra alma de que somos hijos de Dios (*Rom.* 8, 16) y el mismo Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza y aboga por nosotros con gemidos inefables (*Rom.* 8, 26), grita en el corazón de los cristianos (*Gal.* 4, 6), enseña palabras de sabiduría divina y espiritual (*I Cor.* 2, 13), escudriña las profundidades de Dios (*I Cor.* 2, 10), obra todas las cosas y reparte sus dones como quiere (*I Cor.* 12, 11). Pero lo más importante es que el Espíritu es nombrado como tercer miembro junto a la persona del Padre y a la persona del Señor (*I Cor.* 12, 4-6; *II Cor.* 13, 13). Es difícil imaginar que San Pablo relacionara tan íntimamente una fuerza impersonal con la persona del Padre y la del Señor” (Kuss, *Der Brief an die Römer*, 73). Citemos dos ejemplos: “Hay

diversidad de dones, pero uno mismo es el Espíritu. Hay diversidad de ministerios, pero uno mismo es el Señor. Hay diversidad de operaciones, pero uno mismo es Dios, que obra todas las cosas en todo" (*I Cor.* 12, 4-6). "La gracia del Señor Jesucristo y la caridad de Dios y la comunicación del Espíritu Santo sean con todos vosotros" (*II Cor.* 13, 13).

La palabra "pneuma" puede, pues, entenderse personal u objetivamente. Significa la fuerza y espíritu, el "sentido" (*I Cor.* 2, 16) de Cristo resucitado y, por otra parte, significa también la tercera persona divina. Por tanto, cuando San Pablo habla del Espíritu de Cristo que obra y vive en nosotros, no puede siempre pensarse en el Espíritu Santo, tercera persona divina; muchas veces la expresión alude a Cristo mismo, que desde la Resurrección es también un ser espiritual (*II Cor.* 3, 17) o también la fuerza transformadora que fluye de El hasta los creyentes. Para explicar la expresión "Espíritu de Cristo" partimos de los textos en que el Espíritu es nombrado en unión con el Padre y el Hijo y, por tanto, es afirmado como persona (cfr. Vol. I, § 44). De estos textos evidentes y claros puede deducirse que la persona del Espíritu es también mentada y aludida incluso en textos en que no se ve a primera vista. La palabra "espíritu" puede significar en tales textos tanto el Espíritu Santo como la fuerza y virtud procedentes de El, es decir, las fuerzas vitales que a consecuencia de la actividad transformadora del Espíritu Santo obran en la naturaleza humana de Cristo desde el día de la Resurrección y son además regaladas a los cristianos. Por tanto, cuando se dice que el Espíritu de Cristo es enviado a los hombres significa que las fuerzas vitales del cuerpo resucitado le son infundidas y que a la vez es infundida al hombre la tercera persona divina, fundamento y causa personal de las fuerzas de resurrección y glorificación operantes en Cristo. El Espíritu Santo es enviado por Cristo resucitado, en cuanto Hijo de Dios. El Espíritu Santo configura el yo humano al que ha sido enviado a imagen de Cristo resucitado, que por su naturaleza humana glorificada es la causa ejemplar del hombre redimido y en gracia; obra en él la imagen de Cristo.

El Espíritu Santo enviado al hombre es como un huésped que elige su morada en el hombre para convertirle en santuario de Dios. San Pablo recuerda a los corintios que son templos de Dios gracias al Espíritu Santo. "¿No sabéis que sois templos de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?" (*I Cor.* 3, 16). "¿O no sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo?" (*I Cor.*

6. 19). Esta definición de los cristianos es tan realista que el abuso del cuerpo significa la profanación de un santuario y, por tanto, una lesión de la majestad divina.

La posesión del Espíritu distingue a los justos de los no justos, de los hombres *carnales*. “No hay, pues, ya condenación alguna para los que son de Cristo Jesús, porque la Ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús me libró de la ley del pecado y de la muerte. Pues lo que a la ley era imposible, por ser débil a causa de la carne, Dios, enviando a su propio Hijo en carne semejante a la del pecado, y por el pecado, condenó al pecado en la carne, para que la justicia de la Ley se cumpliese en nosotros, los que no andamos según la carne, sino según el Espíritu. Los que son según la carne sienten las cosas carnales; los que son según el espíritu sienten las cosas espirituales. Porque el apetito de la carne es muerte, pero el apetito del espíritu es vida y paz. Por lo cual el apetito de la carne es enemistad con Dios y no se sujeta ni puede sujetarse a la ley de Dios.

Los que viven según la carne no pueden agradar a Dios, pero vosotros no vivís según la carne, sino según el espíritu, si es que de verdad el Espíritu de Dios habita en vosotros. Pero si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, éste no es de Cristo. Mas si Cristo está en vosotros, el cuerpo está muerto por el pecado, pero el espíritu vive por la justicia. Y si el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Cristo de entre los muertos dará también vida a vuestros cuerpos mortales por virtud de su Espíritu, que habita en vosotros. Así pues, hermanos, no somos deudores a la carne de vivir según la carne, que si vivís según la carne moriréis; mas si con el espíritu mortificáis las obras de la carne, viviréis.

Porque los que son movidos por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios. Que no habéis recibido el espíritu de siervos para recaer en el temor, antes habéis recibido el espíritu de adopción por el que clamamos: ¡Abba, Padre! El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios, y si hijos, también herederos, herederos de Dios, coherederos de Cristo, supuesto que padezcamos con El para ser con El glorificados” (*Rom.* 8, 1-17). Según este texto el Espíritu Santo, que habita en nosotros, es el espíritu de Dios y el espíritu de Cristo, que nos hace pertenecientes a Cristo, la vida nueva de la justicia, de la complacencia de Dios y de la paz de Dios en nosotros. Vivifica nuestros cuerpos mortales,

obra nuestra filiación y en su llamada al Padre desde nosotros da testimonio de ella.

Kuss interpreta este texto de la manera siguiente: "San Pablo usa la expresión "carne" (según el lenguaje del Antiguo Testamento y de la versión de los Setenta) a menudo en el sentido de "hombre", por ejemplo en *Rom.* 3, 2; *Gal.* 2, 16 (en que se cita el salmo 143, 2) y en *I Cor.* 1, 29; también usa la expresión "carne y sangre" en el sentido de "hombre" puramente natural, en *I Cor.* 15, 50; *Gal.* 1, 16; *Eph.* 6, 12; tiene significación especial en *I Cor.* 6, 16; *Eph.* 5, 31 (en que se cita a *Gen.* 2, 24). Llama "carne" a la sustancia corporal en *I Cor.* 15, 39; al cuerpo en *Eph.* 5, 29. De la ascendencia natural (y de los privilegios inherentes a ella) habla en *Rom.* 1, 3; 4, 1; 9, 3. 5; 11, 14; *Phil.* 3, 4. 5; la Israel "según la carne" es el Israel terrestre: *I Cor.* 10, 13; de modo parecido en *Rom.* 2, 28; 9, 8; *II Cor.* 11, 18; *Gal.* 4, 23. 29; 6, 12. 13; *Eph.* 2, 11; *Phil.* 3, 3. 4. También el cristiano peregrina en la carne (*II Cor.* 10, 3; *Gal.* 2, 20; *Phil.* 1, 22. 24), aunque no "según la carne"; tiene un cuerpo carnal (*II Cor.* 12, 7; *Col.* 2, 1-5), con su fragilidad (*Gal.* 4, 13. 14), capacidad de mancharse (*II Cor.* 7, 1) y capacidad de sufrir (*I Cor.* 5, 5; 7, 28; *II Cor.* 4, 11; 7, 5; *Col.* 1, 24). Cristo mismo asumió la carne (*Rom.* 1, 3; 9, 5; *Eph.* 2, 14; *Col.* 1, 22). Filemón dice de las relaciones humanas que ocurren "en la carne", en oposición a las relaciones cristianas, que ocurren "en el Señor"; los señores terrenos son para sus esclavos señores "según la carne" (*Eph.* 6, 5; *Col.* 3, 22). En *Rom.* 6, 19 se habla de las fuerzas espirituales naturales. En sentido despectivo habla el Apóstol de la "sabiduría según la carne" (*I Cor.* 1, 26), de los propósitos "según la carne" (*II Cor.* 1, 17) y de gloriarse (*II Cor.* 11, 18), de un conocer (*II Cor.* 5, 16) y de un combatir (*II Cor.* 10, 3) "según la carne"; "carne" es sentido terrestre (*Col.* 2, 18. 23). En *Rom.* 7 y 8 (y también en otros textos, por ejemplo, en *Gal.* 5) explica el Apóstol más concretamente el concepto teológico de "carne". El hombre sin Cristo, sin el Espíritu, el hombre no redimido es carnal, vendido por esclavo al pecado (7, 14). Bajo el poder del pecado... la carne opone una insuperable resistencia a la ley, que en sí es "espiritual", pneumática (7, 14); con la carne sirve el hombre a la ley del pecado (7, 25). "Pues cuando estábamos en la carne, las pasiones de los pecados vigorizadas por la Ley obraban en nuestros miembros y daban frutos de muerte" (*Rom.* 7, 5); en la carne no vive nada bueno (7, 18), la otra ley de los miembros del hombre no redimido lucha continuamente con la ley de la razón (7, 23). "Porque la carne tiene tendencias contrarias a las del espíritu, y el espíritu tendencias contrarias a las de la carne" (*Gal.* 5, 17). El concepto "carne" significa, pues, en San Pablo el hombre impotente ante Dios después que la muerte y el pecado impusieron su poder en el mundo...; junto al hombre redimido, espiritual, pneumático, cristiano no existe el hombre indiviso y en paz consigo mismo, el hombre "natural", sino sólo el hombre caído y sometido a los poderes del mal. "Los que son según la carne sienten las cosas carnales" (8, 5); "el apetito de la carne es enemistad de Dios" (8, 7) y "los que viven según la carne no pueden agradar a Dios" (8, 8). Quien vive según la carne tiene que morir (8, 13; cfr. 6; *Gal.* 5, 8). Las obras de la carne son: "fornicación, impureza, lascivia, idolatría, hechicería, odios, discor-

días, celos, iras, rencillas, disensiones, divisiones, envidias, homicidios, embriagueces, orgías y otras como éstas, de las cuales os prevengo, como antes lo hice, que quienes tales cosas hacen no heredarán el reino de Dios" (*Gal.* 5, 19-21). El "hombre carnal" ni es primariamente—subrayémoslo, contra el uso común e indebido de la expresión—el que peca sin contención en materia sexual; el concepto "carne" significa en San Pablo todo lo alejado y enemigo de Dios en el hombre. El hombre es carne porque está caído y culpablemente sometido al desorden. En el bautismo el hombre depone fundamentalmente el "cuerpo carnal" (*Col.* 2, 11); esto ocurre en virtud de la obra salvadora de Dios, que por medio de Cristo atacó y aniquiló el pecado, justamente en el lugar en que tenía su principal baluarte (*Rom.* 8, 3). El cristiano ya no está indefenso bajo la tiranía de los poderes del mal, ya no está "en la carne", sino "en el espíritu", porque el espíritu de Dios habita en él. "Lo divino es para los hombres espíritu y por eso carne y espíritu están en oposición excluyente: "Porque la carne tiene tendencias contrarias al espíritu, y el espíritu tendencias contrarias a las de la carne, pues uno y otro se oponen de manera que no hagáis lo que queréis" (*Gal.* 5, 17), que determinan y definen la totalidad del hombre. "Porque el apetito de la carne es muerte, pero el apetito del espíritu es vida y paz" (*Rom.* 8, 6). Lo espiritual—sobrenatural e imperecedero—se opone a lo puramente anímico (psíquico) y perecedero (*I Cor.* 2, 14; 15, 44. 46). Los hombres reciben el espíritu divino por la fe (*Gal.* 3, 2. 14) y por el bautismo (*I Cor.* 6, 11; 12, 13) y su vida se transforma desde entonces. Se dejan conducir por el espíritu de Dios que habita en ellos (*Rom.* 8, 9. 11; *I Cor.* 6, 19), son impulsados (*Rom.* 8, 14; *Gal.* 5, 18) y adoctrinados (*I Cor.* 2, 6-16) por El: el Espíritu es la norma de conducta del cristiano (*Rom.* 8, 4. 5; *Gal.* 5, 16. 25); los cristianos rezan en el Espíritu (*Eph.* 6, 18); en el Espíritu esperan la plenitud (*Gal.* 5, 5); la obra del Apóstol ocurre en la fuerza y virtud del Espíritu (*Rom.* 15, 19), en virtud y fuerza y en el Espíritu Santo (*I Thess.* 1, 5); el hombre espiritual solamente en el Espíritu puede decir que Jesús es el Señor (*I Cor.* 12, 3), y quien tiene el don de lenguas habla misterios en el Espíritu (*I Cor.* 14, 2). No hay que olvidar—y esto es un rasgo fundamental de la teología paulina—que el caminar en el Espíritu exige la aplicación de todas las fuerzas del hombre. Quien recibió el Espíritu debe vivir conforme a El y realizar día por día lo que le ha sido regalado por pura gracia (cfr., por ejemplo, *Rom.* 8, 12. 13; *I Cor.* 3, 16. 17; 6, 19. 20; *I Cor.* 10, 1-13; *Gal.* 5, 16. 25). Sólo en este sentido es fruto del Espíritu el amor (cfr. sobre todo *I Cor.* 13, *Rom.* 5, 5), la alegría, la paz, longanimidad, benignidad, bondad, fidelidad, continencia (*Gal.* 5, 22. 23). De los dones especiales del Espíritu y de los efectos milagrosos (carismas) habla el Apóstol en *I Cor.* 12-14...

El Espíritu Santo comunicado al hombre concede y posibilita nuevos conocimientos sobre el ser y planes de Dios. San Pablo no dice expresamente que Dios sea espíritu (cfr. *Io.* 4, 35); para él era evidente. El espíritu es esencial y primariamente espíritu de Dios (por ejemplo, *Rom.* 8, 9. 11. 14; *I Cor.* 2, 10. 14; 3, 16; 6, 11; 7, 40; 12, 3); procede de Dios (*I Cor.* 2, 12) y es el Espíritu Santo correspondiente al ser de Dios (por ejemplo, *Rom.* 5, 5; 9, 1; 14, 17; 15, 13; *I Cor.* 6, 6. 19; 12, 3; *II Cor.* 13, 13; *I Thess.* 1, 5. 6; 4, 8). Dios envía el espíritu de su Hijo al corazón

de los hombres (*Gal.* 4, 6); los corintios son una carta de Cristo escrita en los corazones con el espíritu del Dios vivo (*II Cor.* 3, 3). La plenitud del Espíritu vive en Cristo. El Espíritu es espíritu de Cristo (*Rom.* 8, 9; *Phil.* 1, 19), espíritu del Señor (*II Cor.* 3, 17; cfr. *Gal.* 4, 6; en otros textos es llamado "mente" del Señor (por influencia de una cita viejotestamentaria) (*I Cor.* 2, 16). La plena revelación del "Espíritu de la santidad" ocurrió en la resurrección (*Rom.* 1, 4); en la resurrección Cristo se convierte en espíritu vivificante (*I Cor.* 15, 45). Entre Cristo y el Espíritu existe la comunidad más íntima posible y no podemos imaginar ninguna separación entre ellos, por más que no puedan estar mezclados ni fundidos entre sí. Donde está el Señor está el Espíritu, según su ser, y donde el Espíritu obra, obra también el Señor; este es el sentido de la fórmula: el Señor es el Espíritu (*II Cor.* 3, 17)."

San Pablo escribe a los gálatas: "Mientras fuimos niños vivíamos en servidumbre, bajo los elementos del mundo; mas al llegar la plenitud de los tiempos envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley, para redimir a los que estaban bajo la Ley, para que recibiésemos la adopción. Y por ser hijos envió Dios a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que grita: ¡Abba Padre! De manera que ya no es siervo, sino hijo, y si hijo, heredero por la gracia de Dios.

En otro tiempo no conocíais a Dios y servisteis a los que no son realmente dioses. Ahora que habéis conocido a Dios, o mejor, habéis sido de Dios conocidos, ¿cómo de nuevo os volvéis a los flacos y pobres elementos a los cuales de nuevo queréis servir?" (*Gal.* 4, 4-9).

El Espíritu enviado al corazón de los hombres es, según este texto, el espíritu de Jesucristo, es un espíritu operante y eficaz. San Pablo está lejos de predicar que la existencia del Espíritu y su inhabitación en los hombres sean estáticas; todo su interés está orientado a la actividad del Espíritu de Dios. El Espíritu que él predica es fuerza divina, poder celeste personal, eficacia divina personal que transforma a los hombres. Espíritu y fuerza (*dynamis*) están íntimamente unidos (cfr. *I Cor.* 2, 4; *II Cor.* 12, 9; *Col.* 1, 29; *Tim.* 1, 17).

El Espíritu nos hace hijos de Dios y testifica con su llamada al Padre que de verdad somos hijos de Dios. En El poseemos, por tanto, la riqueza de la gloria divina para fortalecernos en el hombre interior. El Espíritu de Dios que habita en nosotros nos regala el verdadero conocimiento y el verdadero amor. San Pablo dice a los efesios que están arraigados y fundados en el amor por el espíritu de Cristo, que habita en ellos, y prosigue: "y así podáis compren-

der en unión con todos los santos cuál es la anchura, la longura, la altura y la profundidad, y conocer la caridad de Cristo, que supera toda ciencia, para que seáis llenos de toda la plenitud de Dios" (*Eph.* 3, 18-19). Sólo el espíritu comprende lo que es Dios; sólo en el espíritu podemos conocer el misterio de Cristo. Sólo hay verdadero conocimiento en el amor; amar y conocer se pertenecen recíprocamente; el Espíritu que obra el uno obra también el otro. Por el Espíritu Santo que nos fué concedido fué derramado el amor de Dios en nuestros corazones (*Rom.* 5, 5; cfr. 8, 9, 11; *Col.* 1, 22). Los cristianos viven en el Espíritu Santo (*Gal.* 5, 25).

Como el Espíritu es enviado por Cristo y Cristo obra en su actividad, las obras del Espíritu Santo se atribuyen también a Cristo. Lo que hace Cristo lo hace también el Espíritu Santo, y viceversa. También el Espíritu Santo habita, como Cristo, en los bautizados (*Rom.* 8, 9, 11; *I Cor.* 3, 16; 6, 19; *II Tim.* 1, 14). El Espíritu Santo obra, como Cristo, en nosotros (*Rom.* 8, 14, 16, 26; *I Cor.* 12, 11). Somos justificados en el Espíritu y en Cristo (*I Cor.* 6, 11; *Gal.* 2, 17), santificados en Cristo y en el Espíritu (*Rom.* 2, 29; *I Cor.* 1, 2) sellados en Cristo y en el Espíritu (*Eph.* 4, 30; 1, 13). Tenemos amigos en Cristo y en el Espíritu Santo (*Rom.* 14, 17; 5, 11).

A pesar de esta semejanza entre la actividad de Cristo y la del Espíritu, hay entre ellas también profundas diferencias. Cada uno de los huéspedes celestiales se une al creyente de modo distinto; el Espíritu Santo es el principio de la nueva vida, en cuanto causa y asegura la comunidad con Cristo. El hombre asido por él es sustraído de la esfera y leyes de la "carne"; en él se acaba la existencia carnal: la existencia del hombre no redimido, no del hombre que vive en soberanía autónoma y en contradicción a Dios, del hombre perdido. La redención incluye, pues, la superación de la existencia "carnal"; tal victoria se logra gracias al Espíritu Santo, que concede e infunde a los hombres la vida nueva, la unión con Cristo y la filiación respecto del Padre celestial.

A consecuencia de esa actividad del Espíritu Santo los cristianos pertenecen a Cristo como propiedad suya (*Rom.* 8, 9); no pertenecen al Espíritu Santo de la misma manera. El Espíritu es más bien la fuerza celestial, el aliento de vida celestial que los cristianos poseen como precioso don gracias a la liberalidad del Padre. Son miembros de Cristo porque pertenecen al cuerpo del que Cristo es Cabeza; en cierto modo forman junto con El "una persona". El Espíritu Santo, en cambio, habita en ellos como en su casa. A con-

secuencia de la estrecha unión de los cristianos con Cristo, el Padre celestial ve hijos suyos muy amados a los cristianos; es en Cristo, y no en el Espíritu, en quien el Padre llama a los creyentes a la gloria del cielo; en El les prepara las riquezas de la vida celeste (*Rom.* 8, 29; *Eph.* 1, 3-12). La Sagrada Escritura nada dice de una comunidad tan íntima con el Espíritu Santo; El es más bien el principio personal y creador de la causa; también es el Espíritu Santo quien nos da la garantía de ser hijos de Dios a consecuencia de la unión con Cristo (*Rom.* 9, 16). El agua bautismal, que simboliza el don mesiánico del Espíritu Santo, consagra al hombre para miembro del Cuerpo de Cristo (*I Cor.* 12, 13); el Espíritu es la fuerza organizadora personal, el principio personal de la incorporación en Cristo (*Gal.* 5, 25; *II Cor.* 13, 4). Tampoco Cristo es puramente pasivo; El es quien nos envía el Espíritu, la fuerza organizadora, nos inspira en cierto modo su aliento, el Pneuma celestial, y, en definitiva, es el Padre quien nos envía el Espíritu por mediación de Cristo (*Tit.* 3, 6). Por tanto, aunque Cristo desempeña un papel activo en el acto de enviar el Espíritu Santo y el Espíritu es sólo enviado a quien se dirige a Cristo en el amor, es, sin embargo, el Espíritu quien obra y conserva en nosotros la unidad viva con Cristo (*Rom.* 8, 14-15). Entre Cristo y el Espíritu hay, pues, una relación recíproca: el Espíritu es concedido a quien ha sido elegido por Cristo o por el Padre a través de Cristo, porque sólo a ése envía Cristo su aliento; el Espíritu es el aliento vital personal infundido en el cristiano elegido por Cristo. La fuerza conformadora y organizadora—hecha persona—que une al hombre con Cristo.

Dada esta función del Espíritu Santo en la existencia cristiana se comprende que al misterio del cristiano pertenezca el encuentro con Cristo y no el encuentro con el Espíritu Santo, que es, más bien, la fuerza personal que obra el encuentro con Cristo, el vínculo personal que mantiene unidos a Cristo y al cristiano; por ser personal puede ser adorado, pero el encuentro personal con El no desempeña ningún papel en la estructura de la existencia cristiana descrita por San Pablo.

El hecho de que el culto al Espíritu Santo esté un poco en segundo término dentro de la liturgia no significa ninguna imperfección, sino que expresa la ley de la existencia cristiana. La estructura de la existencia cristiana, tal como describen, San Pablo sobre todo, los Padres griegos y la liturgia, se resume en la siguiente fórmula: por Cristo, en el Espíritu Santo al Padre.

San Pablo ve como *signos* de la posesión del Espíritu la com-

prensión del lenguaje espiritual (*I Cor.* 13), el confesar a Cristo como Señor (*I Cor.* 12, 3), los carismas (*I Cor.* 12, 7-11), el ágape (*I Cor.* 13), el dirigirse a Dios con la palabra "padre" (*Rom.* 8, 15). Junto a los efectos extraordinarios del Espíritu, como el don de lenguas, profecía, etc. (*I Cor.* 12, 7-11), existen también los efectos éticos; son los carismas superiores (*I Cor.* 12, 31), y, por tanto, más importantes que los otros. En ellos obra el Espíritu como Espíritu Santo o Espíritu de la santificación (*Rom.* 1, 4). La *Epístola a los Tesalonicenses* (4, 7-8), por ejemplo, habla de la contradicción entre el espíritu y el pecado: "que no nos llamó Dios a la impureza, sino a la santidad. Por tanto, quien estos preceptos desprecia no desprecia al hombre, sino a Dios, que os dió su Espíritu Santo". El pecado, por contradecir el don del Espíritu, es una ofensa especial a Dios. Pero el Espíritu no exige sólo santidad, sino que la obra como uno de sus frutos: "Los frutos del Espíritu son caridad, gozo, paz, longanimidad, afabilidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza" (*Gal.* 5, 22). El Espíritu libera de la "ley del pecado" (*Rom.* 8, 2). También *Rom.* 8, 9 habla claramente: "pero vosotros no vivís según la carne (en el ámbito de influencia de la carne), sino según el espíritu (participando en la fuerza y virtud divinas del nuevo eón), si es que de verdad el Espíritu de Cristo habita en vosotros".

La presencia del Espíritu Santo es *signo del amor de Dios*. El Espíritu es la revelación intradivina y la intradivina realización del amor y bienaventuranza del Padre y del Hijo, el aliento que Padre e Hijo se inspiran y respiran recíprocamente. El Espíritu Santo es, pues, prenda de que Dios nos concede participar realmente en su gloria. Dios ha puesto su propio amor y bienaventuranza en prenda de nuestra salvación (*Eph.* 1, 13-14; *Rom.* 5, 5; *II Cor.* 1, 22; 5, 5; *Gal.* 3, 5; *I Thess.* 4, 8). Los bautizados son inmergidos en este Espíritu y en este amor personal de manera que son traspasados e inflamados de la llama del amor divino (*I Cor.* 12, 13); son asumidos en el aliento amoroso de Dios.

A. Kirchgässner (*Erlösung und Sünde im Neuen Testament*, Friburg/Br. 1950, 98-100) describe así la *garantía de salvación*, implicada, según San Pablo, en la posesión del Espíritu Santo: "En tres textos (*II Cor.* 1, 22; *Eph.* 1, 13; 4, 30) se habla de que los cristianos son sellados con el sello del Espíritu Santo. Esta metáfora significa que el cristiano es caracterizado de modo parecido a como eran señalados los antiguos esclavos e iniciados de una religión por un estigma, un sello de fuego o un tatuaje que les durara toda la vida. La imagen no significa que el hombre

interior sea sellado o cerrado, sino que le son concedidas tres cualidades: 1), el cristiano será ya siempre propiedad de Dios y de Cristo y, por tanto, estará bajo su protección (imagen de la marca de esclavos e iniciados); 2), es ratificado como hijo y heredero de Dios (imagen del sello empleado en documentos); 3), recibe un carácter pneumático, una semejanza al Pneuma (imagen del cuño de las monedas). El primer efecto es el que está en primer plano en la metáfora (cfr. *Apoc.* 7, 3; 9, 1; 14, 1; 22, 4). El sello recibido se cree indeleble—*Eph.* 4, 30 alude al día de la salvación como día hasta el que ha de durar—; sólo en la segunda significación puede hablarse de rotura o lesión del sello; hay que hablar de *character indelebilis* en términos escolásticos. ¿No se afirma así una constante impecabilidad? San Pablo no deduce tal consecuencia, aunque es cierto que sólo son verdaderos hijos de Dios, verdadera propiedad de Dios y auténtica imagen del Espíritu quienes no pecan; pero del mismo modo que la marca del esclavo no impide que pueda huir de casa de su amo, el “sellado” puede desobedecer a Dios; pero del mismo modo que el esclavo huído sigue siendo siervo de su señor, el cristiano que peca conserva el “carácter” que recibió. Por lo demás el Pneuma no debe ser considerado como el sello o marca misma, sino como su causa eficiente.

El don del Pneuma es también llamado “prenda”, concepto tomado del lenguaje jurídico; la suma que más tarde será pagada totalmente es la salvación perfecta en la gloria; “El (el Espíritu) es la prenda de nuestra herencia” (*Eph.* 1, 14; cfr. *II Cor.* 1, 22; 5, 5; *Rom.* 8, 16. 23). En dos textos (*II Cor.* 1, 22; *Eph.* 1, 13) la metáfora de la “prenda” está en relación con la del “sello”, que acentúa aún más el sentido de garantía segura. Podríamos citar también *Rom.* 8, 11, en donde la seguridad de la resurrección se hace consecuencia del hecho de ser el mismo Pneuma el que inhabita en los cristianos y el que resucitó a Cristo. La posesión del Espíritu da seguridad de salvación. ¿No quiere eso decir que defiende con seguridad del pecado, puesto que es el pecado lo único que hace problemática la salvación? En realidad aquí sólo se habla del factor divino; por lo que respecta a la parte humana nunca puede hablarse de absoluta seguridad de salvarse; se supone el caso normal en que el cristiano vive conforme al Espíritu, sin que por eso deba ser negada la posibilidad de pecar.

El uso de la palabra “teleíoi” indica que San Pablo estaba convencido de que hay cristianos que están tan sometidos al Espíritu que (con certeza normal) no pecarán; son los “pneumatikoi katexochen”, en oposición a los “nepioi”, a los inmaduros, niños todavía (*I Cor.* 3, 1-2). *Gal.* 6, 1 contrapone los “pneumatikoi” a los que pecan; poco después exhorta a la humildad. Los testimonios del Apóstol sobre sí mismo hacen probable el hecho de que él tuviera la confianza de pertenecer a esa clase de cristianos espirituales; no sólo propone como modelo su transformación espiritual (*II Cor.* 10, 2-23; *Phil.* 3, 17, etc.), sino que en *II Cor.* 12, 9 habla de una revelación que le aseguró la gracia suficiente para siempre y que le dió la certeza de que la fuerza de Dios se demostraba también en su debilidad. *I Cor.* 9, 27 y *Phil.* 3, 12 no hablan propiamente de una inseguridad de salvarse, sino de la necesidad de hacer mayores esfuerzos éticos. Esta autoexperiencia del cristiano espiritual da a sus afirmaciones sobre la certeza de salvarse un sentido que trasciende lo teórico y condicional.”

De todas estas indicaciones se deduce ya el carácter *escatológico* de la posesión del Espíritu, que San Pablo expresa así en la *Epístola a los Romanos*, por ejemplo: "Tengo por cierto que los padecimientos del tiempo presente no son nada en comparación con la gloria que ha de manifestarse en nosotros; porque el continuo anhelar de las criaturas ansía la manifestación de los hijos de Dios, pues las criaturas están sujetas a la vanidad no de grado, sino por razón de quien las sujeta, con la esperanza de que también ellas serán libertadas de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera hasta ahora gime y siente dolores de parto, y no sólo ella, sino también nosotros, que tenemos las primicias del espíritu, gemimos dentro de nosotros mismos, suspirando por la adopción, por la redención de nuestro cuerpo. Porque en esperanza estamos salvos; que la esperanza que se ve ya no es esperanza. Porque lo que uno ve, ¿cómo esperarlo? Pero si esperamos lo que no vemos, en paciencia esperamos.

Y el mismo Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza, porque nosotros no sabemos pedir lo que nos conviene; mas el mismo Espíritu aboga por nosotros con gemidos inefables y el que escudriña los corazones conoce cuál es el deseo del Espíritu, porque intercede por los santos según Dios.

Ahora bien: sabemos que Dios hace concurrir todas las cosas para el bien de los que le aman, de los que según sus designios son llamados. Porque a los que de antes conoció, a éstos los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que Este sea el primogénito entre muchos hermanos; y a los que predestinó, a éstos también llamó; y a los que llamó, a éstos les justificó; y a los que justificó, a éstos también les glorificó" (*Rom. 8, 18-30*).

3. Testimonio de San Juan.

Según *San Juan* también es el Espíritu quien crea en los cristianos la nueva vida (*Io. 3, 5*). Cristo le prometió para cuando marchara de este mundo. En su conversación de despedida hace dependiente el descendimiento del Espíritu de su vuelta al Padre. El Espíritu es enviado por el Señor glorificado y perfecciona la comunidad de los discípulos con Cristo fundada ya por la fe (*Io. 7, 39*). Del mismo modo que el Espíritu armó a Jesús para su oficio mesiánico (*Io. 1, 32-33*) y fué así el fundamento y causa de toda su

actividad mesiánica, es también la causa eficiente y principio vital de los discípulos (*Io.* 16, 7; *I Io.* 4, 13); estará siempre con ellos y en ellos (*Io.* 14, 16); es el Espíritu de Jesús el que ha sido concedido a los discípulos (*Io.* 16, 14), es decir, es el Espíritu que habita en Jesús, que procede de El y nos une a El. Según *I Io.* 3, 24 el Espíritu es la característica de la comunidad con Dios. Sabemos que Dios está en nosotros en el Espíritu que nos ha sido concedido. La posesión del Espíritu obra la comunidad con Dios (*I Io.* 4, 13). Sabemos que Dios está en nosotros y nosotros en El, porque nos ha sido dado su Espíritu. El Espíritu está en estrecha relación con la verdad: es el Espíritu de la verdad (*Io.* 4, 6; 5, 6; 14, 15; 15, 26; 16, 13) y debe iniciar a los discípulos en toda verdad, hacerles partícipes de la realidad de Dios hecha accesible por Jesucristo (14, 25; 16, 12-15), en la vida y en el conocimiento.

Frente al mundo, el Espíritu es el *Paracletos* de los que viven en gracia. *Paracletos* significa el llamado a hablar en favor de uno; originalmente es el que habla en favor de un acusado, el testigo de descargo, el intercesor. La palabra griega no tiene el sentido de abogado, que proviene de su traducción latina "advocatus". La promesa de Jesús tiene el sentido de que el Espíritu Santo defenderá la causa de los discípulos contra el mundo. Aparece como testigo a favor de Jesús, revelador, enviado por Dios (*Io.* 15, 26), y al desempeñar ese oficio se convierte en acusador del mundo, arguyéndolo de injusticia; para su vergüenza y condenación aducirá los argumentos de que el mundo se ha hecho culpable del pecado por no creer en Cristo, de que el Crucificado está justificado por su entrada en la gloria del Padre y de que en la muerte de Jesús no se hizo justicia sobre él, sino sobre el Señor de este mundo (*Io.* 16, 8-11; *Comentario*, de Wikenhauser, pág. 23). Esta triple actividad (de convicción) es cumplida por el Espíritu Santo mediante la palabra—inspirada por El—, de la predicación de la Iglesia y también mediante la vida de los bautizados que se oponen al mundo pecador. El Espíritu Santo se hará cargo del papel que Cristo ha desempeñado hasta ahora (*Io.* 14, 16).

Aunque la palabra "Paracletos" no significa consolador y fué mal traducida desde antiguo en este sentido, el Espíritu realiza su función auxiliadora a favor de los creyentes como consuelo y consolación.

San Juan da testimonio a la vez de la venida del Espíritu Santo y de la venida espiritual de Cristo glorificado (14, 16-19). De eso deducen los partidarios de la interpretación literal-crítica de la Escri-

tura que, según la doctrina de San Juan, la vuelta de Jesús a los suyos coincide con la venida del Espíritu Santo, de manera que el Señor glorificado está presente en la presencia del Espíritu Santo. Pero esta interpretación no hace justicia a los textos, pues Jesús dice que vendrá "otro" Paracletos (14, 16) y que será enviado por El (Hijo) o por el Padre a ruegos del Hijo. San Juan no dice que venga Jesús mismo a sus discípulos en el Espíritu Santo, sino que vendrá junto con el Espíritu, que Padre e Hijo hacen su morada en el hombre junto con el Espíritu Santo (14, 23). Padre, Hijo y Espíritu hacen una unidad inseparable, de forma que no se puede tener a uno de ellos sin tener a los demás. El hombre al recibir al Espíritu Santo recibe también al Hijo.

III. *Inhabitación de las tres personas divinas.*

1. Cuando el Espíritu Santo es enviado al hombre no sólo obra su unión con Cristo, sino también el encuentro con el *Padre celestial*; la comunidad con Cristo, creada por el Espíritu Santo, tiende justamente a este encuentro, pues todo lo que hace Cristo lo hace como mediador entre Dios y los hombres; Cristo no es la meta, sino el camino; primaria e inmediatamente es la puerta, el revelador, no el revelado. La unión con Cristo se cumple y perfecciona en el encuentro con el Padre celestial; el movimiento empezado por el Espíritu tiene ahí su punto culminante; al llegar al Padre ese movimiento vuelve otra vez hacia su punto de partida. Cuando el Espíritu Santo se apodera de un hombre y lo sitúa en relación salvadora con el Padre no obra de por sí ni autónomamente, sino que cumple lo que el Padre ha pensado y decidido. En definitiva es el Padre quien se apodera en el Espíritu Santo de los predestinados en Cristo (*Rom.* 8, 39). El Espíritu Santo es, en cierto modo, la mano o poder de Dios Padre, de la primera Persona divina.

La venida del Espíritu Santo tiene, pues, como consecuencia, dada la íntima unión recíproca de las personas divinas, *la presencia de las tres personas divinas*. Según San Juan (14, 23), Cristo promete a sus discípulos: "Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y en él haremos morada". Según *II Cor.* 6, 16, quien es templo del Espíritu Santo, es morada de Dios vivo (cfr. *I Cor.* 14, 25).

2. *La inhabitación en el hombre que vive en gracia se atribuye en común a las tres Personas.* Pues todas las obras *ad extra* de Dios

proceden de las tres Personas divinas como de una sola causa eficiente; este hecho fué últimamente destacado en la Encíclica *Mystici Corporis* (cfr. Vol. 1, §§ 49 y 51). Pero los *Padres griegos* y muchos teólogos occidentales—por ejemplo, Cornelius a Lapide, L. Thomassin, Petavius, B. de Rubeis, C. Passaglia, H. Hurter, Régnon, Scheeben y Schell—aseguran que cada una de las personas está presente en el yo humano, en cuanto que están entre sí en oposición relativa o relacional (cfr. Vol. 1, 50). Los teólogos suelen explicar más en concreto el proceso mediante algunas distinciones. El Espíritu Santo es considerado como el perfeccionamiento de la realización vital procedente del Padre. Por eso, a nuestro modo de ver, está el primero en el movimiento que parte de Dios hacia las criaturas; es quien está en contacto más íntimo con ellas en cierto modo. El Padre se apodera de las criaturas mediante el Espíritu Santo, que es entendido como la fuerza personal, como el movimiento mismo en que Dios se regala a los hombres. El Espíritu Santo es enviado a los corazones; el hombre participa, pues, de sus características. La presencia del Espíritu en el hombre tiene como consecuencia la presencia de las demás personas, dado el carácter relacional del Espíritu Santo y su unión íntima e indisoluble con el Padre y el Hijo, derivada de ese su carácter relacional; el hombre que vive en gracia participa de las características del Padre y del Hijo mediatamente; la venida del Espíritu Santo tiene justamente el sentido de conducir al cristiano hacia el Hijo y—a su través—hacia el Padre. El Espíritu Santo se apodera del cristiano a favor del Hijo y del Padre, no para su propia posesión y propiedad; al conceder participación en su propia vida al cristiano le regala la posesión del ser divino, idéntico a cualquiera de las tres personas, es decir, le concede participar en la naturaleza divina (*II Pet.* 1, 3-4). (Oración en el ofertorio de la Misa, al mezclar el agua con el vino.)

Estas reflexiones se completan si se unen a la doctrina, más desarrollada en la teología occidental, de que el Espíritu Santo es el amor del Padre y del Hijo. Como toda conversión de Dios hacia la criatura es un movimiento de amor, es natural que la autocomunicación de Dios al hombre ocurra precisamente en el Espíritu Santo. Dios incorpora a la criatura en su propia vida. El Espíritu Santo es el interior, la interioridad, la intimidad de Dios. El ser asumido (*Hineinnahme*) en el amor—que es el Espíritu Santo—es la aceptación en la intimidad de Dios, en el corazón de Dios. Ser asumido por el Espíritu Santo significa, según

eso, ser asumido (*ergriffen*) por el amor de Dios. El Espíritu Santo —que es la interioridad de Dios— se hace así, en cierto modo, interioridad del hombre. Interioridad en el sentido de la revelación sobrenatural no es sólo el estrato interno del yo humano, sino el amor mismo de Dios infundido por El al hombre en el Espíritu Santo. Cfr. § 90.

Algunos teólogos van aún más lejos y aseguran que el Espíritu Santo se une a la naturaleza humana en gracia de modo parecido a como el Hijo de Dios se unió con la naturaleza humana; esta última unión es más íntima que la primera, porque la naturaleza humana de Cristo no tiene personalidad humana, sino que sólo tiene personalidad y existencia en el yo divino del Hijo de Dios; por tanto, es única y no tiene opuesta. La unidad del Espíritu Santo con el hombre no es unión hipostática.

La *teología occidental*, al hablar de la presencia de Dios en el hombre que vive en gracia se fija menos en las tres personas divinas que en su esencia única. Apenas toca el aspecto de la inhabitación de las tres personas divinas según sus propias características personales y relacionales; interpreta la inhabitación como el estado del ser y existir (*Insein*) de Dios, esencialmente uno, en nosotros. El hecho de que la Sagrada Escritura y los Padres atribuyan al Espíritu Santo una presencia especial en el hombre es, según la teología occidental, una mera apropiación (cfr. § 51). Los Padres griegos, en cambio, ven en la inhabitación un proceso y acontecer continuos en los que las personas que envían fundan la existencia de la enviada y las personas generadoras envían a la engendrada (*hervorgebracht*). Dios está y permanece presente en cuanto que se presencializa continuamente, en cuanto que el Padre envía al Hijo, y Padre e Hijo envían al Espíritu Santo.

3. En vista de la doctrina de la Escritura sobre la inhabitación del Dios trinitario en el hombre que vive en gracia, surge la cuestión de *en qué se distingue esta presencia de Dios de su omnipresencia* (cfr. § 71). Representa una relación especial del hombre con Dios que los teólogos explican de distintas maneras. Ateniéndonos al sentido de la teología de Santo Tomás podría explicarse de la manera siguiente (cfr. §§ 44, 50, 168). Según la doctrina de la Escritura y de los Santos Padres, por Cristo presente tenemos el poder de acercarnos al Padre en un mismo Espíritu (*Eph. 2, 18*). El Espíritu Santo es, como vimos, el ofrecimiento amoroso al Padre y al Hijo, el movimiento amoroso hacia el Padre y el

Hijo; quien está en comunidad con El es introducido en ese movimiento y se pone en continuo movimiento hacia el Hijo y hacia el Padre. Podemos barruntar la fuerza de ese movimiento pensando que todo acontecer terrestre es un mero eco de ese movimiento intradivino. Del mismo modo que la acción en la que el Espíritu Santo es engendrado tiene su punto de partida en el Padre y desde el Padre llega a la tercera persona divina a través del Hijo, el movimiento de vuelta iniciado en el Espíritu Santo llega hasta el Padre pasando por el Hijo; así se cierra el círculo. Cuando el bautizado es incorporado a la corriente del amor, que es el Espíritu Santo, es llevado hasta el Hijo y desde El hasta el Padre. El Hijo no es más que la acción de entrega y ofrecimiento al Padre; es la inclinación continua y personificada a la persona divina que le engendra. Según hemos visto, el Hijo no se inclina sólo hacia el Padre, sino que es la inclinación y ofrecimiento personificados; es también un movimiento personificado hacia el Padre, pero en otro sentido que el Espíritu Santo; el Espíritu Santo lo es en la forma del amor que irradia de la luz del conocimiento, mientras que el Hijo lo es en la forma de conocimiento inflamado de amor. El Hijo es la palabra, el Verbo, con quien el Padre dialoga; y a la vez es la respuesta personal y personificada a la palabra y al hablar del Padre; es la respuesta personificada, el movimiento de respuesta. El hombre que vive en gracia es también incorporado a ese movimiento de respuesta; al ser dominado por el Espíritu Santo es puesto en relación con la naturaleza humana de Jesucristo, precisamente como miembro de ella; pero la naturaleza humana de Cristo existe sólo en la fuerza y virtud del Hijo de Dios, de la segunda Persona divina. Ya antes de la Resurrección había sido asumida por el Logos divino y desde la Resurrección existe en la gloria resplandeciente del Hijo de Dios. El bautizado que es incorporado a la corriente de amor, que es el Espíritu Santo, y a la gloria de Cristo glorificado, es introducido también en el movimiento que va desde el Señor glorificado al Padre; es llevado a la presencia del Padre por el Hijo. Pero ese movimiento no se aquieta todavía; el Padre es, a su vez, movimiento hacia el Hijo y, a través del Hijo, hacia el Espíritu Santo; el que llega al Padre y es aceptado por El, es incorporado al movimiento que es el Padre mismo. El hombre que vive en gracia co-realiza (*mitvollzieht*), por tanto, el proceso vital intradivino; *participa viva y realmente del intercambio vital de Dios trinitario*. Aquí tropezamos de nuevo con el hecho varias veces mentado de que el estado de cristiano

no es estático ni es un ser parado y rígido, sino un continuo acontecer, acontecer, por lo demás, ocurrido en la paz y protección de la riqueza vital y seguridad existencial de Dios. La vida terrena se nos aparece así como camino hacia la patria. El hombre que vive en gracia es *homo viator*.

IV. La participación en la vida de Dios en cuanto semilla del cielo.

Estos procesos son ordinariamente invisibles e imperceptibles para nosotros; estamos seguros de ellos por la fe, no por el entendimiento. Pero nuestra participación en el intercambio vital de las tres personas divinas tiende a penetrar en nuestra conciencia. La presencia en la gracia del Dios trinitario concede capacidad para un conocimiento nuevo de Dios, para un nuevo amor de Dios y para un bienaventurado gozo de El; esa gran posibilidad no se realiza perfectamente mientras dura esta vida de peregrinación; se realiza imperfectamente en la fe, en el conocimiento de la fe y en el amor a Dios. El conocimiento que adquirimos al dar un sí creyente a Dios y el amor a El están caracterizados por el hecho de realizarse y reflejarse en ellos la participación en la vida de Dios, es decir, el fecundo conocimiento y el fructífero amor de Dios mismo, sin que seamos conscientes ni debamos serlo de la eficacia y equidad divinas o de la configuración divina—por ellas condicionada—de nuestro conocimiento y amor. El conocimiento y amor de fe es un misterio, porque en ellos se representa el misterio de la vida divina. La fe, el conocimiento de fe y el amor del bautizado tienen, por tanto, en el fondo una hondura incomprendible. Podemos dar un paso más y decir: en cada conocimiento y en cada palabra de la verdad el hombre que vive en gracia habla junto con el Padre al Hijo y oye y contesta junto con el Hijo al Padre; está en comunidad de palabra con el Padre y en comunidad de atención y respuesta con el Hijo. Y del mismo modo está en comunidad de amor creador con el Espíritu Santo. El conocimiento y amor puramente naturales no tienen ese fondo y esa profundidad; como son sólo una participación en el ser espiritual de Dios y no en el intercambio vital intradivino, en ellos se refleja mucho menos la realidad de Dios que en el conocimiento y amor de quien está en gracia, mucho más ricos por su dimensión de intimidad divina. Aunque el conocimiento y amor naturales, a consecuencia

de su participación en el ser divino, tengan siempre una incomprendible elevación y dignidad, son pobres y desmedrados si se les compara en dignidad con el conocimiento y amor de quien está en gracia.

La capacidad interna y el derecho concedidos por la inhabitación de las tres personas divinas lograrán su pleno desarrollo en el estado del *cielo*; pero lo que allí se logrará con plenitud se tiene ahora germinalmente. El conocimiento y amor, para los que son capacitados los cristianos por la gracia, pueden ser caracterizados como el conocimiento y amor que tienden a la inmediata visión de Dios y al amor a Dios en ella fundado. La relación de un estado a otro puede compararse a la relación entre la bellota y la encina o entre la libélula y la mariposa. El hombre que vive en gracia, mientras dura su estado de peregrinación, está ya en cierto modo en el cielo. Una forma intermedia entre ambas es el estado del místico, pero también el místico pertenece más al modo germinal de existencia que al modo perfecto de gloria.

Viceversa: el estado del *infierno* consistirá en que el hombre, despojado de toda ayuda y consolación terrenas, será incapaz de realizar la comunidad de palabra con el Hijo y la comunidad de amor con el Espíritu Santo. El condenado es mudo y frío. Cfr. la doctrina sobre el infierno.

V. Doctrina de los Santos Padres.

En la *época de los Padres* quienes más clara y admirablemente describieron nuestra participación en la vida trinitaria de Dios fueron *Irineo* y *Orígenes*, y precisamente en el sentido de que por el Hijo somos llevados a presencia del Padre en el Espíritu Santo. San Atanasio, San Cirilo de Alejandría y—recapitulando a todos—San Juan Damasceno continuaron la doctrina de Orígenes. Cfr. los textos en §§ 58/60.

Vamos a citar unos cuantos ejemplos concretos de textos que hablan de la presencia y eficacia de Dios trinitario en el hombre que vive en gracia. Dice San Atanasio en el *Sermón tercero contra los arrianos* (24): "Por la gracia del Espíritu que nos ha sido concedida estamos en El y El en nosotros... Mediante la participación en el Espíritu estamos unidos a la divinidad de tal manera que tenemos que agradecer nuestro ser en el Padre no a nosotros mismos, sino al Espíritu que se encuentra y está en nosotros." En el *Comentario de la Epístola a los Romanos* dice San Juan Crisóstomo, refiriéndose a *Rom. 5, 5*: "El (el Apóstol) no dice: el amor

de Dios nos ha sido regalado, sino: ha sido derramado. Así expresa la liberalidad y generosidad de Dios. Y lo que derramó no es el cielo, o la tierra o el mar, sino lo que hace de los hombres ángeles, hijos de Dios y hermanos de Cristo: el Espíritu Santo... Si Dios no hubiera querido regalarnos una rica corona después del trabajo no nos habría regalado antes del mismo bienes tan elevados. Pero el fuego de su amor se revela en que no nos regala alguna que otra pequeñez, sino que derrama sobre nosotros la fuente misma de todos los bienes, y eso antes de que hayamos entrado en la lucha. ¡No titubees ni dudes entre si eres o no digno del premio de la victoria! Tienes un poderoso intercesor y abogado ante ese Juez: el amor." San Cirilo de Jerusalén dice en la *Catequesis 17* (14): "El Espíritu Santo descendió para revestir y bautizar de fuerza a los apóstoles. Pues dice el Señor: después de pocos días seréis bautizados en el Espíritu Santo (*Act. 1, 5*). No fué un poquito de gracia, sino toda la fuerza. Pues lo mismo que quien es sumergido en el agua y bautizado está rodeado de agua por todos los lados, ellos fueron completamente bautizados por el Espíritu. Sólo que el agua rodea por fuera, pero el Espíritu bautiza incesantemente el interior del alma. ¿De qué te admiras? Toma un ejemplo de lo corporal; es pequeño y barato, pero instructivo para las almas sencillas. Si el fuego penetra la pesada masa del hierro y la hace toda fuego, calentando lo frío e iluminando lo negro; si el fuego, que es un cuerpo, penetra en el interior del hierro y obra irresistiblemente. ¿por qué te admiras de que el Espíritu Santo penetre en el interior del alma?" Aludiendo a Juan (4, 14), dice en la *Catequesis 16* (12): "¿Por qué llamó agua a la gracia del Espíritu? Todo existe en el agua. El agua produce hierbas y animales. Baja del cielo en la lluvia. Desciende toda igual, pero obra de maneras distintas. Una sola fuente riega el paraíso, una y la misma lluvia cae sobre el mundo. Pero se hace blanca en el lirio, roja en la rosa, púrpura en las violetas y jacintos y de una abigarrada variedad en las distintas especies de cosas. Es distinta en la palma, pero no es de otra especie y distinta de sí misma. La lluvia no varía ni es unas veces así y otras veces de otra manera, pero se acomoda a las distintas cualidades de las cosas que la reciben y para cada una es lo que le corresponde. Del mismo modo, el Espíritu Santo es sólo uno y de una sola especie e indiviso, pero da la gracia a cada uno como quiere." San Ambrosio dice en su obra *Sobre el Espíritu Santo* (cap. 1): "Por tanto, hemos sido llamados por Dios con el Espíritu. Del mismo modo que morimos en Cristo para renacer, somos sellados por el Espíritu para poder llevar en nosotros su brillo esplendoroso, su imagen y su gracia. Es un sello espiritual. Pues aunque también somos sellados visiblemente en el cuerpo, en realidad somos sellados en el corazón para que el Espíritu Santo imprima en nosotros la imagen de la idea ejemplar celestial." San Cirilo de Alejandría dice en las pláticas sobre la Trinidad: "Los santos sólo pueden conseguir la riqueza de participar de Dios recibiendo el Espíritu Santo... ¿No decimos que el hombre fué creado de barro y a imagen de Dios?... Pero quien nos infunde la imagen de Dios y nos imprime un sello de belleza supramundana es el Espíritu Santo... El hombre fué creado al principio como ser vivo, Dios le formó en cierto modo, según la Escritura, le echó una mano. Pero cuando había entrado en la existencia fué configurado a imagen de Dios, al serle infundido el aliento de vida (*Gen. 2, 7*). Pero cuando olvidó la santidad convirtiéndose al mal, fué

llevado de nuevo a su antigua y original belleza, cuando Cristo rejuveneció con figura divina y espiritual lo que era viejo. Y esto ocurrió exactamente lo mismo que entonces. Pues también sopló sobre los apóstoles diciendo: Recibid el Espíritu Santo... El envía el Espíritu Santo mismo a las almas de los creyentes y hace que more en ellos, y en El y por El les configura según su imagen original, es decir, según su imagen o a semejanza de El en la santidad, y así les asemeja al primer modelo, que es el Padre. Pues la verdadera y fiel imagen es el Hijo mismo, y la imagen natural del Hijo es el Espíritu; ahora bien, cuando por la santificación somos configurados a su imagen, somos formados a imagen de Dios... Y así, nos llamamos y somos templos de Dios y hasta dioses. Pues somos templos del ser y persona del Espíritu; nos llamamos también dioses porque por la unión con El... somos hechos partícipes de la naturaleza divina... Por eso dice también nuestro Señor Jesucristo de todo creyente y hombre bueno: "Vendremos el Padre y Yo y fijaremos en él nuestra morada." Otra vez dice San Cirilo, en la misma obra: "Cristo, que en cuanto Dios es santo por esencia, en cuanto hombre es santificado como uno de nosotros, en cuanto que ungió su templo con su propio Espíritu... Pues todo ocurre por el Padre, mediante el Hijo en el Espíritu Santo."

Fulgencio de Ruspe dice: "La resurrección espiritual del cuerpo de Cristo, que ocurrió por el amor, pues según las palabras de San Pedro, "vosotros como piedras vivas sois edificados en casa espiritual y sacerdocio santo para ofrecer a Dios sacrificios espirituales, aceptos por Jesucristo", esta edificación espiritual, digo, no se pide a Dios nunca en circunstancias más favorables que cuando son ofrecidos el cuerpo y la sangre de Cristo mismo en el sacramento del pan y del cáliz por el cuerpo de Cristo mismo, que es la Iglesia; "pues el cáliz que bebemos es la participación en la sangre de Cristo y el pan que partimos es la participación en el cuerpo del Señor. Pues todos nosotros, aunque muchos, somos un solo pan y un solo cuerpo y todos participamos de un solo pan." Y por eso rogamus que la misma gracia por lo que la Iglesia pudo convertirse en cuerpo de Cristo haga que todos los miembros del amor permanezcan inseparablemente unidos a la unidad del cuerpo. Y convenientemente pedimos que se realice esto en nosotros por el don del Espíritu Santo, que es el único Espíritu del Padre y del Hijo. Porque es la santa y esencial unidad e igualdad y amor de la Trinidad, la que es un sólo Dios verdadero, la que santifica por unanimidad a los que adopta (*sancta naturalis unitas et dequalis et caritas Trinitatis, quae unus solus et verus est Deus, unanimitate santificat quos adoptat*). En la sustancia única de la Trinidad existe la unidad en el origen, la igualdad en la filiación y la unción de unidad e igualdad en el amor; no hay ninguna separación en esa unidad, ni diferencia alguna en esa igualdad, ni tedio alguno en ese amor: como no hay ninguna diferencia—ya que la igualdad es querida y una, la unidad es igual y querida y el amor es uno e igual—, todo existe esencial e inmediatamente, sin cesar.

La mancomunidad del Espíritu Santo, si podemos hablar así, alude al amor único del Padre y del Hijo; esa mancomunidad está expresada en las palabras del Apóstol: "La gracia del Señor Jesucristo y el amor de Dios y la comunidad del Espíritu Santo sean con todos vosotros"; y en otro texto: "Si hay un consuelo del amor, una comunidad del espíritu...",

por eso se dice: "Pues el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido regalado."

El Espíritu Santo, que es el Espíritu único del Padre y del Hijo, obra en aquellos a quienes El concede la gracia de la filiación divina, lo mismo que obró en los que recibieron el Espíritu Santo según las *Hechos de los Apóstoles*. De ellos se dice: "Pero la multitud de los creyentes era un solo corazón y una sola alma." La multitud de los creyentes había sido convertida en un solo corazón y en una sola alma por quien es el Espíritu único del Padre y del Hijo y un solo Dios junto con el Padre y el Hijo. Por eso advierte el Apóstol a los efesios que deben proteger cuidadosamente esa unidad espiritual en el vínculo de la paz: "Así pues, os exhorto yo, pero eso en el Señor, a andar de una manera digna de la vocación con que fuisteis llamados, con toda humanidad, mansedumbre y longanimidad, soportándoos unos a los otros con caridad, solícitos de conservar la unidad del espíritu mediante el vínculo de la paz. Sólo hay un cuerpo y un espíritu." Dividen este espíritu los que por incredulidad o por orgullo se apartan de la unidad del cuerpo de la Iglesia. Claramente dice el Apóstol San Judas que son ajenos a este espíritu cuando afirma: "Estos son los que fomentan las discordias, hombres animales, sin espíritu." No tienen el Espíritu, porque piensan según los sentidos; por eso dice también San Pablo: "El hombre carnal no comprende qué es el Espíritu de Dios." Tales hombres pueden dividirse fácilmente, porque no tienen el espíritu en cuya unidad conservan espiritualmente los miembros de Cristo su unidad... Sólo el sacrificio de la Iglesia es acepto a Dios, porque le es ofrecido por la unidad espiritual. En esto ni la verdad de la fe cree en ninguna separación dentro de la unidad ni la imperturbabilidad de la paz lesiona la concordia fraternal del amor" (*Ad Monimum* 1, II, c. 11; *PL* 65, 190-191).

Quien primero destacó el carácter *escatológico* de la posesión del Espíritu fué San Ireneo al reseñar extensamente su relación con la resurrección de entre los muertos. En los textos anteriores de Santos Padres, por ejemplo, en San Justino, Atenágoras, Teófilo de Antioquía, San Policarpo y el Pastor Hermas se discuten las dificultades que se oponen a la fe en la resurrección. Sólo se roza de pasada el tema de la causalidad que corresponde al Espíritu Santo en la formación del cuerpo resucitado (en San Policarpo y en el Pastor Hermas). San Ireneo, en cambio, aludiendo a Romanos (8, 11), indica que el Espíritu Santo transforma de tal manera la carne percedera y caduca que la hace partícipe de la inmortalidad. La posesión del Espíritu está ordenada, por tanto, a la resurrección de la carne y ésta supone la posesión del Espíritu (*Adversus Haereses* V 3, 2; 2, 2; 7, 2; 9, 4; 12, 4; 13, 4). Cfr. P. Nautin, *Je crois à l'Esprit Saint dans la Sainte Eglise pour la résurrection de la chair. Etude sur l'histoire e la théologie du Symbole*, en: "Unam Sanctam" 17 (Paris 1947). San Hipólito desarrolló las ideas de San Ireneo.

En la Teología posterior quien mejor describió la vida de la gracia como co-realización de la vida trinitaria divina fué San Juan de la Cruz.

VI. Relación entre la gracia y la inhabitación de Dios.

Por la presencia del Espíritu Santo el hombre es *transformado* y *renovado* interiormente. Es negada la lejanía de Dios, el estado del pecado; el yo humano es traspasado por el esplendor de la luz divina y por el fuego del amor de Dios. Lo primero en la vida de gracia del hombre parece ser, por tanto, la nueva relación al Dios trino y no la transformación que se sigue de la presencia de Dios trino. El ser (*Insein*) del hombre que vive en gracia en el Dios trino y la transformación de la naturaleza humana por la gracia santificante no pueden separarse; pero el primero es el fundamento más que la consecuencia de la última. Del mismo modo que el sol ilumina y calienta y no puede menos de iluminar y dar calor, el hombre es iluminado e inflamado por el Dios trino presente en su yo. Lo personal es fundamento de lo objetivo. La Escritura y los Padres están también de acuerdo en que la gracia santificante es la consecuencia más que el fundamento de la presencia de Dios trino en el hombre por la gracia. Así, en la *Epístola a los Romanos* se dice que el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido concedido (*Rom. 5, 5*). El mismo sentido tienen las afirmaciones de que somos justificados en el Espíritu o en Cristo (*I Cor. 6, 11; Gal. 2, 17*), que somos santificados en el Espíritu o en Cristo (*I Cor. 6, 11; 1, 2*), que vivimos por el Espíritu (*Gal. 2, 25*), que Cristo es nuestra vida (*Col. 3, 4; Phil. 1, 21*), que somos hijos de Dios movidos por el Espíritu (*Rom. 8, 14-15*), que vivimos gracias al ser de Cristo en nosotros (*Rom. 8, 9-11*). Por la muerte y resurrección con Cristo nos despojamos del hombre viejo y es creado el hombre nuevo (*Rom. 6, 3-11*).

Dice San Clemente de Alejandría (*Pedagogo* I, 5, 25): "El hombre (el bautizado), que ha tenido en sí al Logos, recibe la hermosa figura del Logos, y él mismo se embellece porque se asemeja a Dios. Se hace Dios porque Dios así lo quiere. ¡Oh misterio revelado; Dios en los hombres y el hombre en Dios!" En otro lugar define así la relación (*Pedagogo* I, 5, 20): "Tenemos la juventud que no envejece... Pues menos tienen que ser quienes participan del nuevo Logos. Quien ha participado de la eternidad suele ser semejante al inmortal, de manera que el llamarnos niños significa la primavera de la vida, porque la verdad es en nosotros eternamente joven." Y otra vez (*Pedagogo* III, 1, 4): "El hombre habitado por el logos no habla palabras de astucia y no se enloquece; tiene la figura del Logos y es semejante a Dios. Es bello, no se hace bello a sí

mismo; es la verdadera belleza porque es Dios. El hombre se hace Dios porque quiere lo que Dios quiere."

Aunque la presencia de Dios trino es el fundamento de la transformación de los hombres, podemos decir en cierto sentido que la inhabitación de Dios es consecuencia de la transformación sobrenatural del hombre. Sólo el hombre iluminado por la luz de Dios e inflamado por su amor es capaz de participar en el conocimiento y amor de Dios, que es a lo que tiende la presencia de Dios. Un hombre que no hubiera sido transformado así permanecería ante la vida de Dios trino como un ciego de nacimiento ante un cuadro. La transformación o conversión es, por tanto, supuesto de la inhabitación; puede llamársela también fundamento de la inhabitación en cuanto que la fuerza de conocimiento y amor infundida por Dios en el hombre está de suyo ordenada a Dios. Si Dios concede la fuerza para que el regalo tenga sentido y para que no caiga en el vacío la ordenación a Dios que El mismo ha puesto en el corazón del hombre, debe regalarse a Sí mismo al hombre favorecido ya con la gracia, para que su fuerza de intuición y de amor tengan lo que pueden ver y amar. Inhabitación de Dios y transformación interna se condicionan recíprocamente; el acento está en la inhabitación, es decir, en la nueva relación obrada por Dios mismo. En su inhabitación creadora Dios configura al hombre para que pueda incorporarse a El con una nueva fuerza de intuición y de amor.

Por tanto, objetivamente, a la explicación de la nueva relación del hombre con Cristo y con Dios trino debe seguir la explicación de las transformaciones que ocurren en el hombre continuamente llevado a presencia del Padre por Cristo en el Espíritu Santo; la primera transformación es la liberación del pecado.