

CRISTO Y EL ESPÍRITU

CARMELO GRANADO

Estas reflexiones no pretenden examinar de modo exhaustivo la riquísima doctrina sobre el Espíritu Santo y Cristo. Por otra parte, no podremos decir nada ni oír nada, con verdadero sentido religioso, sin la intervención gratuita del mismo Espíritu¹.

I. ¿Quién es el Espíritu Santo?

Para conocer qué se entiende por Espíritu habría que analizar *toda la Escritura*² comenzando con el AT y recorriendo todo el amplio arco que va desde las primeras líneas del Génesis a las últimas del Apocalipsis. Pero sería una tarea que no podríamos llevar a cabo en este contexto.

Por otra parte, al teólogo que pretende ofrecer una presentación de la teología patristica sobre el Espíritu Santo no se le oculta la dificultad que, en general, ofrece el término mismo de *espíritu*, en griego *pneûma*, en latín *spiritus*, pues tiene una amplia gama de significados: el espíritu del hombre, los ángeles -buenos o malos-, el «lado divino» de Cristo, es decir, su divinidad, la naturaleza divina, el Espíritu Santo como tercero en Dios, y finalmente, que tanto al Padre como al Hijo se le aplican los términos de *espíritu* y *de santo*. Esto a nivel de simple terminología.

Y desde la perspectiva del desarrollo mismo de la doctrina sobre el Espíritu las dificultades no son, ni mucho menos, menores. Todavía en vísperas del Concilio de Constantinopla (381) nos informa san Gregorio Nacianceno acerca de las largas controversias sobre el Espíritu que jalonan los primeros siglos cristianos y de cómo sólo paulatinamente el pensamiento teológico llegó a formular con claridad la divinidad del Espíritu³. Y un poco antes Basilio Magno

¹ CIRILO DE JERUSALÉN, *El Espíritu Santo* Catequesis 16, 1-2 (Biblioteca de Patrística 11), Ciudad Nueva, Madrid 1990, 29-30.

² DÍDIMO EL CIEGO, *Tratado sobre el Espíritu Santo* II 3 (Biblioteca de Patrística 36), Ciudad Nueva, Madrid 1997, 41.

³ *Discurso* 31, 5.8 (GREGORIO NACIANCENO, *Los cinco discursos teológicos* Biblioteca de Patrística 30), Ciudad Nueva, Madrid 1995.

describe la terrible conmoción a que se ve sometida la Iglesia a causa de la doctrina de la Trinidad y que compara a una batalla naval⁴.

El Símbolo del Concilio de Constantinopla del año 381

Convocado por el emperador Teodosio I, el Concilio de Constantinopla se celebra en el mes de Mayo del 381. Inicialmente es sólo un concilio *panoriental*, no ecuménico, pues no están presentes ni una delegación del Papa Dámaso ni ningún obispo occidental. El Concilio de Constantinopla entra a formar parte de los «ecuménicos» cuando el de Calcedonia (451) incorporó a sus actas el Símbolo que se había promulgado el 381. Es así como Roma conoce y recibe este Símbolo que tiene «un valor conciliar y ecuménico, normativo e irrevocable»⁵.

No se conservan las actas de este concilio. De él sólo conocemos sus cuatro cánones y el *símbolo*. El *Tomo* de carácter pastoral que los acompañaba se ha perdido, pero conocemos su contenido porque los obispos orientales, al año siguiente, enviaron un escrito al papa Dámaso y a los principales obispos de Occidente incluyendo un resumen⁶ de la fe en la Trinidad, resumen que hay que considerar como la expresión de la fe proclamada en el Concilio de Constantinopla del 381.

No se sabe qué símbolo es el que está a la base del concilio. Los redactores se pudieron contentar con retocar su modelo, insertando lo referente al Espíritu para sugerir⁷ su divinidad. Nos interesa directamente el artículo de fe concerniente al Espíritu Santo (aunque también se menciona al Espíritu Santo en relación con la Encarnación).

El tercer artículo de fe completa lo que había dicho el Símbolo de Nicea que se expresó diciendo escuetamente: (creemos) «también en el Espíritu Santo». He aquí el texto del que daremos enseguida una explicación de sus diversas cláusulas:

(Πιστεύομεν) καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα
τὸ ἅγιον,
τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν,
τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον,
τὸ σὺν Πατρὶ καὶ υἱῷ

(Creemos) también en el Espíritu
el Santo,
el Señor y Vivificador,
el que procede del Padre,
el que con el Padre y el Hijo

⁴ BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo* XXX (Biblioteca de Patrística 32), Ciudad Nueva, Madrid 1996.

⁵ *Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint-Esprit, Clarification du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des Chrétiens* (Documentation Catholique, 5 nov. 1995, n° 2125, 941-945 cita p. 941.

⁶ TEODORETO DE CIRO, *Historia Eclesiástica* V 9: PG 82, 1212-1217.

⁷ Digo «sugerir» porque no lo llama directamente «Dios», ni tampoco se le aplica el término de «homoousion-consustancial» consagrado por el Concilio de Nicea (325) para explicar la entidad del Hijo con relación al Padre, término que se lee en el Credo que vamos a estudiar.

συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, es coadorado y conglorificado,
τὸ λαλήσαν διὰ τῶν προφητῶν el que habló por los profetas.

El concilio ha expresado la divinidad del Espíritu mencionando los siguientes atributos del Espíritu: *santo, señor, vivificador*. Los analizamos.

«*El Santo*» va precedido del artículo determinado. Si hacemos notar que el Credo de Nicea no empleaba el artículo delante de «santo», su uso parece tener aquí una intencionalidad teológica: subraya cómo le pertenece al Espíritu el atributo divino de la santidad. El tema de la santidad del Espíritu había sido usado por todos los autores antipneumatómacos⁸. Si el Espíritu santifica y diviniza es Dios. El Espíritu no es santificado por otro, sino que él es aquél en el que todas las criaturas son santificadas. Santificador es el rasgo que define al Espíritu Santo en el plano de la economía de la salvación. «Santificador y divinizador de todas las cosas». El Espíritu es «fuente de santificación, luz inteligible, para toda potencia inteligible». La presencia del artículo en esta cláusula pudo inspirar la construcción de todas las restantes.

El Señor: Prescindiendo de elucubraciones de orden gramatical⁹, con la expresión «*el Señor*» se significa lo divino¹⁰, «el de la categoría de Señor»¹¹, «el de naturaleza señorial», es decir, «divina»¹², el soberano. En su aplicación al Espíritu, quizá pudo haber influido el texto de 2 Cor 3, 17, pasaje que tanto san Atanasio como san Basilio aplican al Espíritu¹³. El señorío del Espíritu se contrapone a servidumbre¹⁴, a esclavitud y, por tanto, el Espíritu no es una criatura. Este apelativo es claramente antipneumatómaco¹⁵. El título divino de *el Señor* está asociado a *vivificador* relativo al mundo nuevo inaugurado por la resurrección.

Vivificador-dador de vida: El término significa no sólo *vivificante* sino *creador de vida* (Jn 6, 63; 2 Cor 3, 6) en sentido estricto y expresa, por tanto, la divinidad del Espíritu¹⁶. Desde el comienzo, en el Génesis, encontramos que la vida está en relación con el Espíritu, y esa vida hay que entenderla en sentido pleno, no sólo como vida física, sino también como vida espiritual. El Espíritu es

⁸ Cf. ATANASIO, *Epist. ad Serapionem* I 23: PG 26, 584B; CIRILO DE JERUSALÉN, *Catechesis* XVI 3; XVII 2; IV 16; BASILIO, *El Espíritu Santo* IX 22. 26s.

⁹ Se trata de un adjetivo con terminación neutra y no de un masculino acompañado de un artículo neutro. Cf. A. DE HALLEUX, *La profession de l'Esprit-Saint dans le symbole de Constantinople*: Revue Théologique de Louvain 10 (1979) 5-39, esp., 26.

¹⁰ Cf. A. M. RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen 1965, 229.

¹¹ Cf. I. ORTIZ DE URBINA, *Nicea y Constantinopla*, Vitoria 1969, 194.

¹² Cf. A. DE HALLEUX, *o. c.*, 26.

¹³ ATANASIO, *Epist. ad Serapionem* I 7; BASILIO, *El Espíritu Santo* XXI 52.

¹⁴ BASILIO, *El Espíritu Santo* XIII 29; GREGORIO NACIANCENO, *Discurso* 31, 4.

¹⁵ Cf. A. M. RITTER, *o. c.*, 299.

¹⁶ Cf. A. DE HALLEUX, *o. c.*, 27.

el que da la verdadera vida, porque El es increado y viene de arriba. La descripción del Espíritu como vivificador es otra manera de decir que el Espíritu es Dios, descripción hecha desde una perspectiva histórico-salvífica, es decir, en términos soteriológicos¹⁷.

En los tres términos que acabamos de estudiar (santo, señor, vivificador) se indica la divinidad del Espíritu expresada en sus atributos principales¹⁸.

El que procede del Padre: Es la fórmula más importante del artículo de fe que estamos analizando y es de difícil interpretación¹⁹. Al encontrarse en el centro de este conjunto de cláusulas les da sentido a todas. En esta cláusula nos encontramos con una cita indirecta, es decir, no literal, de Jn 15, 26: el verbo no se encuentra en el mismo modo (indicativo ἐκπορεύεται / ἐκπορευόμενον participio) y, lo más importante, se sustituye la preposición παρά (de junto a) del texto joánico por la preposición ἐκ (de, desde dentro). Que aquí se diga ἐκ τοῦ Πατρὸς puede ser un reflejo de 1 Cor 2, 12: τὸ πνεῦμα, τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ. O que lo pida el mismo ἐκπορευόμενον que tiene como prefijo la preposición ἐκ. Lo que nos interesa aquí es saber que la preposición ἐκ tiene un sentido teológico cuando se habla de Dios. Sólo hay dos modos de proceder de Dios: o por creación de la nada, o de la sustancia del Padre. Nicea había utilizado la preposición ἐκ en relación a la procedencia del Hijo. Y Constantinopla la aplica al Espíritu. El esquema que Nicea había aplicado para expresar el origen divino del Hijo, Constantinopla lo aplica ahora al Espíritu. De este modo nos dice simplemente que el Espíritu tiene un origen divino, a saber, Dios Padre²⁰. Pero mientras el Hijo es «engendrado», el Espíritu «procede». Así el Espíritu no es criatura, y, en cuanto intermedio entre el inengendrado y el engendrado, es Dios²¹. El fundamento y origen del Espíritu no es simplemente la sustancia divina, sino una persona: el Padre, aunque considerado como hontanar de la divi-

¹⁷ Cf. J. D. ZIZIOULAS, *The Teaching of the Second Ecumenical Council on the Holy Spirit in Historical and Ecumenical Perspective*, en *Credo in Spiritum Sanctum. Πιστεύω εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Atti del Congresso teologico internazionale di pneumatologia in occasione del 1660 anniversario del I Concilio di Costantinopoli e del 1550 anniversario del Concilio di Efeso, Roma 22-26 marzo 1982*, t. I. Vatican 1984, 53. Sobre este artículo conviene leer la crítica de A. DE HALLEUX, *Personalisme ou essentialisme trinitaire chez les Pères Cappadociens? Une mauvaise controverse*: *Revue Théologique de Louvain* 17 (1986) 129-155.

¹⁸ Cf. A. DE HALLEUX, *o. c.*, 28.

¹⁹ La dos conclusiones de A. M. RITTER, *o. c.*, a saber, que aquí se enseñe la «processio Spiritus Sancti ex Patre solo» y que se trataría «de una definición solemne» (300-301 n. 7) son exageradas, cf. B. SCHULTZE, *Die Pneumatologie des Symbols von Konstantinopel als abschliessende Formulierung der griechischen Theologie (381-1981)*: *Orientalia Christiana Periodica* 47 (1981) 5-54, esp., 20; A. DE HALLEUX, *o. c.*, 39.

²⁰ Cf. A. DE HALLEUX, «Personalisme ou essentialisme trinitaire chez les Pères Cappadociens?», 154-155.

²¹ GREGORIO NACIANCENO, *Discurso* 31, 8.

nidad²². Utilizando el término *procede* ἐκπορευόμενον, el Símbolo nos pone ante el misterio de la existencia propia del Espíritu²³. El Espíritu no es un poder que emana de la sustancia divina, sino una persona frente al Padre²⁴.

El que con el Padre y el Hijo es coadorado y conglorificado: El recurso a la oración de adoración y de glorificación establece no sólo la igualdad del Espíritu con el Padre y con el Hijo, sino que testimonia también y sobre todo su carácter personal, experimentado de manera viva en la liturgia²⁵. Es en la liturgia donde el creyente hace una *experiencia eclesial* del Espíritu que es adorado junto con el Padre y con el Hijo. La dignidad del Espíritu es igual que la del Padre y del Hijo, es decir, divina y, por tanto, el Espíritu no puede ser considerado una criatura. La preposición σύν (con) que entra en la composición de los dos verbos indica además que en la adoración y glorificación que se tributa al Espíritu queda comprendida simultáneamente la adoración y glorificación del Padre y del Hijo. La adoración y glorificación que la Iglesia tributa al Espíritu Santo es *la misma* que se tributa al Padre y al Hijo. Esta precisión de «la misma» es más exacta que la idea de coincidencia temporal que incluye la versión latina al decir «simul adoratur»²⁶. El tema doxológico, claramente antipneumatómico²⁷, que aquí se define, tiene una clara procedencia de la teología de san Basilio, en la que la ὁμοτιμία (igualdad de honor) del Espíritu presupone o equivale a su ὁμοουσία (consustancialidad). Probablemente el texto bíblico que está a la base es el de Mt 28, 19.

El que habló por medio de los profetas: La afirmación, de origen antignostico, coloca al Espíritu en el mismo nivel que el Verbo, y subraya la dimensión universal de su actividad, que se extiende igualmente al Antiguo Testamento. La actividad del Espíritu recorre toda la historia, también la del AT y no sólo la que

²² A. DE HALLEUX, *La profession de l'Esprit-Saint dans le symbole de Constantinople*, 34.

²³ Si se hubiera utilizado el participio de aoristo se hubiera expresado mejor la procedencia eterna, dejándolo en participio de presente expresa su divinidad por su relación con el Padre. Cf. A. DE HALLEUX, *a. c.*, 35.

²⁴ ¿Es intencionada la omisión de una referencia al Hijo en la procesión del Espíritu? Probablemente sí, para no dar pábulo a los que decían que el Espíritu era la primera criatura del Verbo (en exégesis herética a Jn 1, 3). No mencionando en este punto al Hijo se afirmaba así la vinculación existencial divina del Espíritu con el Padre, cf. A. DE HALLEUX, *a. c.*, 36-37 nota 178. Pero tampoco habría que olvidar que en Jn 15, 26 lo que se dice del Padre y de Jesús en relación con el Espíritu implica no sólo las relaciones intratrinitarias sino también la misión temporal del Espíritu, cf. B. SCHULTZE, *a. c.*, 16.

²⁵ Cf. A. DE HALLEUX, *a. c.*, 29.

²⁶ Cf. I. ORTIZ DE URBINA, *El Espíritu Santo en la teología del siglo IV desde Nicea a Constantinopla en El Concilio de Constantinopla I y el Espíritu Santo*, (Semanas de Estudios Trinitarios 17), Salamanca 1983, 89-90.

²⁷ Cf. A. M. RITTER, *o. c.*, 301s.

se experimenta en la liturgia cristiana. Se trata de un único y mismo Espíritu. El texto bíblico²⁸ que está a la base pudiera ser el de 2 Ped 1, 21.

Notemos que se dice poco sobre la actividad del Espíritu en la Iglesia y en la vida de los cristianos²⁹ y que no se menciona la relación Hijo-Espíritu o Espíritu-Hijo³⁰. Aunque casi todo está expresado en lenguaje bíblico, el concilio no pretende presentar una síntesis de todos los pasajes bíblicos relativos al Espíritu³¹. Finalmente, aunque el Credo de Constantinopla no aplique al Espíritu el término ὁμοούσιος (consustancial) ni le llame θεός, no por ello deja de confesar la divinidad del Espíritu. En realidad, esta confesión sigue otro camino teológico³². El Concilio de Constantinopla descubrió un nuevo modo de afirmar la divinidad del Espíritu y la fe de la Iglesia, a saber, usando un *lenguaje bíblico* (sólo para una frase no se encuentran pasajes bíblicos de referencia) y un *lenguaje doxológico* (recuérdese que ὁμοτιμία es equivalente a ὁμοουσία). No otra había sido la teología de san Basilio Magno.

II. El Espíritu y Jesús

Lo que aquí expresaré se integra en el marco de una cristología que ya presupone la preexistencia del Verbo (y también la del Espíritu), la encarnación y la filiación eterna de Jesús como el Hijo (Nicea).

De forma sintética sobre la relación entre Jesús y el Espíritu en la historia de la salvación se puede decir sustancialmente lo siguiente:

«El Padre envía a su Hijo (Gal 4, 4) cuando María lo concibe por obra del Espíritu Santo (Lc 1, 35). Éste manifiesta a Jesús como Hijo del Padre en el bautismo reposando sobre él (Lc 3, 21-22; Jn 1, 33). Empuja a Jesús al desierto (1, 12). Jesús regresa del desierto lleno del Espíritu Santo (Lc 4, 1) y después comienza su ministerio con el poder del Espíritu (Lc 4, 14). Salta de gozo en el Espíritu bendiciendo al Padre por su designio benevolente (Lc 10, 21). Escoge a sus apóstoles bajo la acción del Espíritu Santo (Hech 1, 2). Expulsa a los demonios por el Espíritu de Dios (Mt 12, 28). Se ofrece a sí mismo al Padre por un Espíritu eterno (Heb 9, 14). En la cruz, pone su Espíritu en las manos del Padre (Lc 23, 46). En él desciende a los infiernos (1 Ped 3, 19) y por él resucita (Rom 8, 11) y queda establecido en su potencia de Hijo de Dios (Rom 1, 4)»³³.

²⁸ Cf. J. N. D. KELLY, *Primitivos Credos Cristianos*, Salamanca 1980, 405; pero cf. DE HALLEUX, *a. c.*, 30 nota 145 que excluye una referencia al texto de Pedro por la polémica contra los falsos profetas.

²⁹ Cf. A. M. RITTER, *o. c.*, 295.

³⁰ Cf. B. SCHULTZE, *a. c.*, 13.

³¹ Cf. B. SCHULTZE, *a. c.*, 13.

³² Cf. F. BOLGIANI, *La théologie de l'Esprit Saint. De la fin du Ier siècle après Jésus Christ au concile de Constantinople (381): Les quatre fleuves* 9, Paris 1979, 70-71.

³³ *Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint-Esprit*, 944.

Estos son los puntos o aspectos que apunta el Nuevo Testamento acerca de la presencia del Espíritu en la historia de la salvación. En esta sede no se los estudiará desde la exégesis bíblica, sino que sólo atenderé, desde una perspectiva patristica, a los tres temas o capítulos siguientes: a) El Espíritu y la Encarnación; b) El Espíritu y el Bautismo en el Jordán; c) Jesús resucitado efunde el Espíritu.

a) *El Espíritu y la encarnación*

Ni el Verbo ni el Espíritu actúan por primera vez justo en el momento de llevarse a cabo la encarnación. Ambos están presentes salvadoramente a lo largo de toda la historia del mundo y de los hombres desde los inicios mismos de la humanidad. Sucintamente: en todas las teofanías del AT se mostraba el Verbo de Dios en aprendizaje y ensayo seguro de encarnación futura. El Espíritu Santo, como Espíritu de Dios y, particularmente, como Espíritu profético anunciaba todo lo relativo a Jesús. El Espíritu no revelaba otra cosa sino al Cristo que había de venir en la realidad de la carne³⁴. Y con ello, el Espíritu se adelanta siempre a Cristo y nos manifiesta una ley de la economía de la salvación³⁵.

La obra del Espíritu en la encarnación se expresa en el Símbolo de fe con la fórmula «Incarnatus de Spiritu sancto ex Maria Virgine» (σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου). Esta fórmula procede del Concilio de Constantinopla del 381. Nicea sólo había dicho σαρκωθέντα sin la especificación «de Spiritu Sancto ex Maria Virgine». Adviértase que Espíritu Santo no va acompañado aquí de artículo, cosa que se puede explicar muy bien por referencia a los textos bíblicos que enseguida mencionaremos, pero, sin duda alguna, el sentido de «Espíritu Santo» en esta cláusula del Símbolo es el mismo que el que tiene en el tercer artículo de fe ya examinado³⁶.

Los antecedentes bíblicos de la doctrina expresada en el Símbolo son los conocidos textos de Lc 1, 35: Spiritus Sanctus superveniet in te et Virtus Altissimi obumbrabit tibi (Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι), y Mt 1, 20: Quod in ea natum est de Spiritu Sancto est (τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνευματός ἐστιν ἁγίου). En los dos textos se habla de Espíritu Santo, pero interesa más el de Lc 1, 35 porque no sólo menciona al Espíritu Santo sino también el poder/virtud del Altísimo, en relación con la encarnación y dio lugar a varias explicaciones, que paso a resumir:

³⁴ JUSTINO, *I Apología* 61, 13; BASILIO, *El Espíritu Santo* XVI 39.

³⁵ BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo* XIX 49.

³⁶ Para lo que sigue cfr. R. CANTALAMESSA, «Incarnatus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine», *Cristología e Pneumatología nel Simbolo Costantinopolitano e nella Patristica, Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, Vaticano 1983, I, 101-125; A. ORBE, *Cristología Gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, BAC 384, Madrid 1976, 415-416.

En la historia de la teología patrística, en el tema de la encarnación y por lo que se refiere al Espíritu Santo hay que distinguir dos interpretaciones fundamentales³⁷:

I) El Espíritu Santo de Lc 1, 35 identificado como Cristo Verbo, por influjo de Rom 1, 3-4; y la Virtud del Altísimo (=del Padre) identificada -la Virtus- con el Logos: por su virtud se fecundaría la Virgen.

En esta interpretación en la que el Espíritu de Lc 1, 35 se identifica con el Verbo, hay que distinguir a su vez dos corrientes: a) los *monarquianos*: el Espíritu que se ha encarnado es en realidad la divinidad misma, que es una única persona. Así Noeto, Práxeas; b) los *trinitarios*: el Espíritu que se encarna es el mismo Verbo. En esta interpretación «Espíritu» significa «naturaleza divina». El Verbo como espíritu divino fecundaría con el propio espíritu el seno de María y se modelaría para sí dentro de la Virgen la naturaleza de carne. (En este cuadro entran autores como Justino³⁸, Ireneo³⁹, Tertuliano⁴⁰, Cipriano, Lactancio, Hilario).

II) El Espíritu Santo de Lc 1, 35 sería el Espíritu personal distinto del Verbo o Virtus del Altísimo. En esta interpretación se encarna el Verbo, pero no el Espíritu Santo.

También aquí hay dos corrientes: a) Los *adopcionitas*: prescinden de sí en Lc 1, 35 el Espíritu se distingue del Verbo, porque en realidad, para ellos, no se encarna ninguna esencia divina. Cristo es sólo un puro hombre. Así Teodoto de Bizancio y otros. b) Los *trinitarios*: el Espíritu, sin encarnarse, preside la formación del cuerpo de Cristo, pero el que se ha encarnado es el Verbo. Así Orígenes⁴¹; Ireneo aquí subraya que el agente y autor de la encarnación es el Padre y el encarnado el Hijo⁴²; el Espíritu Santo está mencionado, se adentra en el seno de María y determina la santidad del fruto que de ella procede. Cirilo de Jerusalén⁴³ entiende la obra del Espíritu como santificación que capacita a la Virgen María y la prepara para recibir en sí al hacedor de todas las cosas. El Espíritu

³⁷ Cf. R. CANTALAMESSA, *La primitiva esegesi cristologica di Romani I, 3-4 e Luca I, 35*: RSLR 2 (1966) 69-80; J. A. DE ALDAMA, *María en la patrística de los siglos I y II*, BAC 300, Madrid 1970, 140-166; M. SIMONETTI, *Note di cristologia pneumatica*: Augustinianum 12 (1972) 201-232; A. ORBE, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Sígueme, Salamanca 1988, 509-534 y particularmente 525s.

³⁸ Para Justino se encarna el Logos y el mismo Logos lleva a cabo la encarnación. Si habla de «espíritu santo» en referencia a la encarnación, entiende espíritu santo como sinónimo de la Dynamis de Dios, que es el Logos. Justino lee Lc 1, 35 como referidas al Logos y como sinónimas dynamis y espíritu santo. Insiste en la concepción virginal, sin comercio carnal (*I Apología* 33, 5-6).

³⁹ *Epidexis* 53, 71.

⁴⁰ Para Tertuliano se encarna el Verbo de Dios, desciende a una virgen y haciéndose carne en sus entrañas, nace hombre mezclado con Dios; la carne transida de espíritu (=divinidad) se alimenta, crece, habla, enseña, actúa y es Cristo (TERTULIANO, *Apolog.* 21, 14). Tertuliano puede decir que el Verbo es espíritu de Dios y que el espíritu de Dios se encarna, pero está entendiendo por «espíritu de Dios» la naturaleza divina del Verbo. Véase también MELITÓN, *Frag.* XIV; HIPÓLITO?, *In sanctum Pascha* 45.

⁴¹ *De Principiis* I 3, 2; *In Num XXVII* 2.

⁴² *Adv. Haer* V 1, 3.

⁴³ *Catechesis* XVII 6.

forma en el seno de la Virgen y sin obra de varón una humanidad para el Verbo. Jesús nace del Espíritu Santo y de una mujer virgen. Por ser del Espíritu Santo es Hijo de Dios; por proceder de la Virgen es hijo del hombre.

Detengámonos también en el uso que se hizo de la mención del Espíritu y de María con relación al *nacimiento de Jesús*:

1) En el estadio más antiguo se habla sólo del nacimiento de Jesús *ex virgine*⁴⁴ (sin mencionar al Espíritu y a veces tampoco el nombre de María): se afirma así que el nacimiento de Jesús tiene un carácter trascendente y divino y se subraya la mesianidad y divinidad de Cristo (frente a judíos y paganos);

2) A partir de la segunda mitad del s. II se añade frecuentemente el *de Spiritu Sancto* para subrayar la divinidad de Jesús (contra el ebionismo) y se mantiene el *ex virgine* y se completa con el nombre de *María* contra el docetismo, es decir, subrayando la humanidad real y no aparente, con lo que se afirman las dos naturalezas de Cristo. (Ya se ve que el interés es en estos dos casos la cristología y no la mariología o la pneumatología).

3) *Interpretación antignóstica*: En algunos autores (Ignacio de Antioquía, Hipólito, etc.) la fórmula «*natus de Spiritu Sancto et ex Maria virgine*» equivale a afirmar el doble nacimiento de Jesús según la carne y según el Espíritu. Cristo tiene dos nacimientos: uno como Dios de Dios (sin precisar el cuándo) y otro como hombre de María. Cristo es juntamente Dios y hombre, Cristo es de Dios y de María⁴⁵. *De Spiritu Sancto* no tiene sentido personal. El acento recae sobre «María» para afirmar la humanidad real y no aparente del Salvador. Como Dios y como hombre el Salvador puede salvar al hombre entero uniéndolo a Dios.

4) *Interpretación mariológica*: En Efeso, en el primer anatematismo⁴⁶ de Cirilo, se dice que el Emmanuel es verdaderamente Dios y por esto la Virgen, al haber engendrado según la carne al Dios Verbo hecho carne, es Theotokos.

5) *Interpretación antipelagiana* (incluso ante litteram): por proceder del Espíritu Santo y de María (y no mediante unión carnal) Jesús no ha contraído el pecado original⁴⁷.

6) *Interpretación eclesial*: La iglesia es como María que engendra virginalmente por obra del Espíritu y da a luz permaneciendo virgen. Es así Madre y Virgen. «La piscina bautismal se convierte en madre de todos los fieles por obra del Espíritu Santo permaneciendo virgen»⁴⁸. «La santa Iglesia, inmaculada en cuanto al coito, fecunda en

⁴⁴ La encarnación es virginal. La encarnación tiene lugar en María y el Verbo toma carne de María, *tierra virgen* (IRENEO, *Epideixis* 32); como también la resurrección es de la tierra, es decir, desde la tumba. Tertuliano, siguiendo a Ireneo, acude a la creación de Adán, nacido sin colaboración de mujer, para ilustrar el nacimiento de Jesús de María *tierra virgen, sin obra de varón*: TERTULIANO, *De carne Christi* 17, 3-4; 18, 1-3.

⁴⁵ IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Eph.*, 7, 2. Cf. J. A. DE ALDAMA, *María en la patrística de los siglos I y II*, 248-249.

⁴⁶ «Si alguno no confiesa que el Emmanuel es verdaderamente Dios y que por esto la Virgen Santa -habiendo engendrado según la carne al dios Verbo hecho carne-, es Theotokos, sea anatema».

⁴⁷ ORÍGENES, *In Rom* VI 12 muestra que todos los hombres por proceder de Adán por generación participan de su pecado, quedando excluido solamente Cristo que procede de la Virgen y del Espíritu santo sin comercio carnal de varón. La doctrina se encuentra, como no podía ser menos en AGUSTÍN, *Contra Jul. opus imperf.* 4, 134; *Sermo* 214, 6 (PL 38, 1069).

⁴⁸ DÍDIMO EL CIEGO, *De Trinitate* II 13.

cuanto al parto, es virgen por su castidad, madre por su prole. Ella nos da a luz como virgen, hecha grávida no de un hombre, sino del Espíritu»⁴⁹.

7) *Interpretación antropológico-espiritual*: El creyente, por obra del Espíritu, en la fe concibe y engendra al Verbo de Dios.

Se encarna el Verbo de Dios. Pero la encarnación la lleva a cabo el Espíritu⁵⁰, aunque en relación a esta doctrina hay diversas maneras de entender esa acción del Espíritu y también lo que hemos de entender por «Espíritu» (viento, aliento, ángeles, espíritu humano, naturaleza divina, un nombre del Logos, tercera persona trinitaria) y supuesto que se admita o no la Trinidad.

Si comprendemos la encarnación no como un acto puntual (así no es), sino como todo un proceso, y si en el inicio mismo de la encarnación está presente el Espíritu tal como profesamos en el Símbolo de fe, entonces se hace inteligible la presencia del Espíritu a lo largo⁵¹ de la vida terrena del Verbo encarnado para adecuar y acomodar la naturaleza humana asumida a la personalidad divina del Verbo (la naturaleza humana no es de pronto divinizada, sino que está sometida al tiempo, a la historia, a la sucesión, a la maduración, etc.). El Verbo encarnado va descubriendo y realizando su misión mesiánica. La encarnación no es simplemente un acto puntual, es todo un proceso (que en cuanto a ser persona es del todo y está completo desde su origen, pero en cuanto a realización temporal va siendo y consumándose en la historia). Hipólito de Roma lo ha expresado bellamente a través del símbolo del vestido:

«El Verbo de Dios que carecía de carne revistió la santa carne de la Virgen santa como un esposo se endosa el manto, terminando de tejerlo por sí mismo en la pasión de la cruz, de modo que unido nuestro cuerpo mortal a su dynamis y mezclado lo corruptible al incorruptible y lo débil al fuerte, salvase al hombre que estaba perdido. El telar del Señor es la pasión, realizada en la cruz, la urdimbre es en él la dynamis del Espíritu Santo, la trama la santa carne, tejida en el Espíritu, el hilo es la gracia que, mediante el amor de Cristo, liga y une las dos realidades en una sola, la lanzadera es el Logos, los operarios son los patriarcas y los profetas que tejen la hermosa, larga (hasta los pies) y perfecta túnica de Cristo; penetrando en ellos como lanzadera, por medio de ellos el Verbo tejió hasta el final todo lo que el Padre quiere»⁵².

b) *El Espíritu y el Bautismo de Jesús en el Jordán*

El Bautista había recibido como señal⁵³, para reconocer al Mesías el descenso y el reposo permanente del Espíritu (Jn 1, 33). Juan dio testimonio de que sobre Jesús había descendido y permanecido el Espíritu. Por el *descenso* del Espíritu

⁴⁹ AMBROSIO, *De virginibus* I 6, 31.

⁵⁰ IRENEO, *Epideixis* 40; AMBROSIO, *El Espíritu Santo* II 37-38.41-43; *In Lucam* II 56; CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis* XVII 6: .

⁵¹ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo* 714-715 y 716.

⁵² HIPÓLITO, *De Antichristo* IV.

⁵³ ORIGENES, *Comentario a Juan* II 11, 85: SC 120, 260s.

sobre Jesús, éste no se diferencia en nada de los antiguos ungidos con el Espíritu. También los personajes del AT, como Moisés, Josué, los setenta ancianos, los profetas, recibieron el Espíritu⁵⁴. El Espíritu viene a las almas limpias y purificadas. Por eso, hablar del descenso del Espíritu sobre alguien es hacer un elogio, una alabanza de las virtudes de esa persona. Evidentemente esto mismo se dice también de Jesús, pero como tendremos ocasión de señalar, es una afirmación que se llevará hasta el extremo, pues de Jesús se predicará la impecabilidad absoluta. Así pues, el Espíritu ha descendido sobre Jesús. Pero la bajada del Espíritu no es distintivo personal⁵⁵.

También de los antiguos profetas se dice que el Espíritu se posó o reposó sobre ellos, es decir, descansó sobre ellos. Este *descanso del Espíritu* fue posible en tanto aquellos hombres estaban purificados, siquiera fuera temporalmente, de sus pecados. Pero se trataba en ellos de un descanso momentáneo, temporal, con vistas a una función determinada, para un ministerio concreto a desempeñar. Orígenes subraya que el descanso del Espíritu sobre los profetas no fue como el que tuvo en el Salvador, en Cristo. Porque si el Espíritu vino sobre aquéllos con algún don, en el Jordán viene a Cristo con los siete dones, de que habla Is 11, 1-2⁵⁶. Venir así septenariamente significa que viene la plenitud del Espíritu, con todas sus posibilidades, que viene sustancialmente y en grado sumo. No sólo una u otra de las múltiples manifestaciones del Espíritu, sino el Espíritu todo entero es el que viene y descansa en Jesús. Así, pues, si el descenso del Espíritu es común o igual a todos los grandes personajes del AT y a Jesús; la forma de la venida del Espíritu, que sea plenaria o no, y el descanso, temporal o permanente, es discriminante. Y ya sabemos que sobre Jesús viene la plenitud del Espíritu septiforme, todo entero y no fragmentario, y que su descanso en él es permanente⁵⁷. Por tanto, Jesús no se sitúa simplemente en la línea de los profetas veterotestamentarios. Los profetas también fueron pecadores, al igual que todo hombre. En Jesús nos encontramos con un «plus», como en seguida veremos. Pero antes hemos de desvelar el sentido de este *descanso*.

Sobre el Mesías reposan los dones del Espíritu, no porque le faltaran o tuviera necesidad de ellos, sino porque en él habían de descansar, es decir, el Mesías pondría fin y término a toda la economía del AT. En él descansa y reposa este Espíritu, y con esto se acaban las manifestaciones del Espíritu en el pueblo judío⁵⁸. Con la venida del Espíritu sobre Jesús se clausura toda una época y una

⁵⁴ Cf. ORÍGENES, *In Num VI 2-3*: GCS 30, 32 ss.

⁵⁵ ORÍGENES, *Comentario a Juan II 11*, 85: SC 120, 260 s.

⁵⁶ ORÍGENES, *In Num VI 3*: GCS 30, 33, 12-34, 2.

⁵⁷ ORÍGENES, *In Num VI 3*; AMBROSIO, *El Espíritu Santo I 93*; NOVACIANO, *La Trinidad 29*, 168 (Fuentes Patrísticas 8), Ciudad Nueva, Madrid 1996.

⁵⁸ JUSTINO, *Diálogo con Trifón 51*, 1-2.

economía, la del AT⁵⁹. En Cristo se unen y recapitulan los dones dispersos a lo largo de la historia de Israel. En Cristo se concentran, él los polariza y los monopoliza. Toda otra donación del Espíritu tendrá lugar a través de Cristo⁶⁰. Un texto elocuente de san Ireneo de Lyon:

«Prometió por medio de los profetas derramar este Espíritu en los últimos tiempos sobre sus siervos y siervas para que éstos también profeticen. En consecuencia, también descendió sobre el Hijo de Dios hecho Hijo del hombre, para habituarse a convivir con el género humano y a descansar en los hombres y a habitar en la obra modelada por Dios, realizando en ellos la voluntad del Padre y renovándolos haciéndolos pasar de la vetustez a la novedad de Cristo»⁶¹.

El descenso del Espíritu sobre la humanidad de Jesús tiene un sentido salvador. Es una economía del Padre y mira directamente al hombre. Descendiendo a Jesús, se acostumbra el Espíritu a habitar⁶² en el género humano, en los hombres, a descansar en ellos, realizando en ellos la voluntad del Padre y renovándolos en la novedad que es Cristo. El Espíritu viene sobre Jesús como una primera realización de la efusión pentecostal sobre la humanidad⁶³, para realizar su misión de evangelizar a los pobres y para que todos participáramos de la abundancia de su unción y alcanzáramos así la salvación: «El Espíritu de Dios descendió sobre él, el mismo que por los profetas había prometido que lo ungiría, a fin de que nosotros, recibiendo de la abundancia de su unción, consigamos la salvación»⁶⁴. Y claramente dicho por san Atanasio: «De su plenitud hemos recibido la gracia del Espíritu»⁶⁵.

Jesús es ungido en cuanto hombre⁶⁶ para posibilitar nuestra unción. Recibe el

⁵⁹ JUSTINO, *Diálogo con Trifón* 87, 3; 88, 1; TERTULIANO *Adv. Marc.*, V 8, 4 reproduce casi literalmente la explicación de Justino.

⁶⁰ *Diálogo con Trifón* 87, 5.

⁶¹ *Adv. Haer.* III 17, 1

⁶² Al igual que el Verbo en las teofanías del AT, va habituándose de antemano a habitar entre los hombres con vistas a la encarnación. Cf. A. HOUSSIAU, *La Christologie de saint Irénée*, 119; P. EVIEUX, *Théologie de l'accoutumance chez saint Irénée: Recherches de Science Religieuse* 55 (1967) 53.

⁶³ Cf. A. HOUSSIAU, *o. c.*, 177.

⁶⁴ *Adv. Haer.* III 19, 3.

⁶⁵ *Contra Arianos* I 50: PG 26 118.

⁶⁶ IRENEO, *Adv. Haer.* III 9, 3; AMBROSIO, *El Espíritu Santo* III 2. Algunos Padres hablan de unción con referencia a la encarnación (así Gregorio Nacianceno, Cirilo de Alejandría, Juan Damasceno, Máximo Confesor; Agustín y después todos los latinos), pero esa interpretación se rechaza, pues, como ha puesto de relieve el P. I. de la Potterie, «no se encuentra en el Nuevo Testamento texto alguno que hable de una unción de Cristo en el momento de la encarnación. La tradición patristica y teológica considera la unción hipostática como una consagración de la humanidad de Jesús por la divinidad, pero esta concepción no está presente en los autores neotestamentarios... El punto de vista de los autores bíblicos es diverso del de los Padres... Según el NT es capital el momento del bautismo. En él Jesús es ungido con Espíritu Santo y poder, con vistas a su misión que prolonga la de los profetas» (I. DE LA POTTERIE, *L'Onction du Christ. Étude*

Espíritu, no porque necesitara de él para sí, sino para nosotros, para mediatizar nuestra propia recepción del mismo. Por eso, -hablamos siempre desde la perspectiva de la historia de la salvación- una vez que lo ha recibido, no lo comunica enseguida, sino hasta tanto que el Espíritu se haya habituado en la humanidad de Jesús a reposar, habitar y morar entre los hombres, es decir, se haya connaturalizado o historicado en Cristo llegando a ser Espíritu de filiación y convirtiéndose la humanidad del Señor en cauce transmisor del Espíritu de filiación. El Espíritu que viene sobre Jesús está destinado a los hombres. Y ha de pasar previamente por Jesús para connaturalizarse en el orden dinámico con nuestra naturaleza.

Hemos hablado del descenso del Espíritu sobre Jesús y del descanso del Espíritu en él. Lo que distingue radicalmente, en forma absoluta, a Jesús de todo otro hombre agraciado con el Espíritu es la *permanencia* de la Columba pura y sin fraude sobre él. La permanencia del Espíritu fue el signo distintivo que Dios reveló al Bautista⁶⁷. Tal permanencia sólo se lleva a cabo en Cristo. Exclusivamente en él⁶⁸. La razón última reside en la absoluta impecabilidad de Jesús. En ello insiste Orígenes de modo llamativo en sus homilías. Todos los hombres son pecadores. Incluso los profetas. Sólo Jesús no ha cometido pecado alguno (1Pe 2, 22) ni puede cometerlo⁶⁹. Por ello el Espíritu no permaneció ni en Moisés ni en Josué ni en los profetas.

¿Qué significa esta permanencia del Espíritu? Bellamente nos dice Orígenes en el *Comentario a Juan* que el Espíritu se ha unido tan estrechamente a Jesús que ya no se puede separar de él⁷⁰. Permanencia es pues, vinculación, adhesión irrompible, inseparable, del Espíritu a Jesús. Por ello es de modo estable y permanente. «¿En qué consiste esa plenitud indivisible del Espíritu que reside en Jesús y no se aparta de él? Que en Jesús se concentran todas las manifestaciones del Espíritu. Jesús posee todos sus dones. La presencia plenaria del Espíritu en Jesús se explica en razón de la capacidad natural de Jesús para recibirle. La plenitud del Espíritu que reposa sobre Jesús nos indica la máxima apertura del mismo al Espíritu. Su capacidad de recibirle es total⁷¹». La única explicación de este hecho es el carácter divino de Jesús. Jesús es Dios. Con esta plenitud de

de théologie biblique, NouvRTh 80 (1958) 225-252 cita p. 250 y 252). Hay que tener en cuenta que «esta tradición patristica» no es toda la patristica, sino la posterior a la controversia arriana. Pero esto no se da en la patristica anterior que llega, al menos, hasta san Basilio Magno. Entre los que ponen la unción en el bautismo están Ambrosio, Cirilo de Jerusalén, Atanasio, Basilio; Ireneo.

⁶⁷ Cf. ORÍGENES, *In Num VI 3*: GCS 30, 34, 1; *In Joh frag 20*: GCS 10, 501, 4-7 permanencia estable (*memenekénai*) y signo distintivo (*semeíon deiknyon*); AMBROSIO, *El Espíritu Santo III 1, 5*.

⁶⁸ ORÍGENES, *In Num VI 3*.

⁶⁹ Era Arrio el que afirmaba que el Verbo era mudable hasta el punto de que si no pecaba era porque así lo había decidido.

⁷⁰ *Com Juan V 142, 220 [25]*: SC 157, 296, 22-298, 32). El Espíritu colabora *synergesai* con Jesús en la salvación de los hombres, (*Com Juan II 11, 83*: SC 120, 260).

⁷¹ C. GRANADO, *El Espíritu Santo en la teología patristica*, Sígueme, Salamanca 1987, 232.

Espíritu, Jesús se convierte en su carne, en su humanidad, en templo del Espíritu, el mejor templo en el que Dios puede habitar. Con esta permanencia inseparable⁷² de la humanidad del Señor, ni Jesús se puede explicar sin el Espíritu, ni el Espíritu sin Jesús. Incluso, hay que añadir que hablar de Jesús es hablar también del Padre. En efecto, Jesús es el Cristo, el ungido por el Padre con el Espíritu. De aquí que la tradición patristica haya visto en el Bautismo de Jesús una teofanía de la Trinidad⁷³.

Si antes no había podido el Espíritu permanecer en ninguno de los hombres santos, es porque éstos no podían soportar, llevar sobre sí continuamente el peso de la majestad y gloria del Espíritu. Permaneciendo en Cristo, el Espíritu -en perspectiva de historia de la salvación- se habituará a él y podrá, ya así habituado, permanecer sobre el pueblo de Cristo. Porque Cristo ha recibido el «Espíritu-Que-Permanece» para poder bautizar a su vez en ese mismo Espíritu a todos los que se acerquen a él. «Convenía que las primicias y las ventajas del Espíritu Santo, que reciben los bautizados, se pusiera a disposición de la humanidad del Salvador que es quien da esta gracia⁷⁴». Cristo recibe la permanencia del Espíritu porque luego lo había de comunicar. Y cuando lo comunique, será ya el Espíritu de Cristo, hecho uno con él⁷⁵.

Para qué se bautiza Jesús: Jesús no viene al Jordán porque tuviera necesidad del Espíritu, como tampoco tiene necesidad del bautismo (eso denunciaría en él a un pecador). Es en razón de los hombres, por amor a ellos, como Jesús realiza todos y cada uno de los misterios de su vida y así también su bautismo⁷⁶.

Una vez que el Verbo ha asumido la carne humana, esto asegura la divinidad de Jesús; la unción⁷⁷ de la carne de Jesús con el Espíritu no compromete la unión personal del Verbo con la carne. Es decir, no haya miedo de que se pueda hablar de un adopcionismo. Lo que ocurre es que la Unción afecta a la carne⁷⁸ de Jesús, a su realidad humana: hasta entonces estaba unida hipostáticamente al Hijo de Dios, ahora está física y cualitativamente habilitada para su misión salvífica. Por esto Jesús ha sido ungido para bien de los hombres. Los milagros y el magisterio de Jesús proceden de la unción como efectos de ella. Con la venida del Espíritu sobre Jesús, éste adquiere para la *nueva función* mesiánica efectos grandiosos e

⁷² BASILIO, *El Espíritu Santo* XVI 39».

⁷³ IRENEO, *Adver. Haer.*, III 18, 3 (SC 211, 350-352). BASILIO, *El Espíritu Santo* XII 28. AMBROSIO, *El Espíritu Santo*, I 44.

⁷⁴ CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis* XVII 9.

⁷⁵ Cf. A. ORBE, *La Unción del Verbo*. Estudios Valentinianos III (Analecta Gregoriana 113) Roma 1961, 632-634.

⁷⁶ JUSTINO, *Diálogo con Trifón* 88, 4.

⁷⁷ ATANASIO, *Epístola a Serapión* I 23, 4.

⁷⁸ AMBROSIO, *El Espíritu Santo* I 100-101.

inmediatos: milagros, predicación con autoridad, instauración del reino de Dios, victoria sobre los demonios.

Esta unción estaba anunciada en Is 61, 1 (Lc 4, 18), con lo cual se muestra que hay continuidad con el Espíritu profético, pero que al reposar y descansar en la carne de Jesús adquiere la cualidad de ser Espíritu del Hijo o Espíritu de filiación. Cuando lo recibamos (de la abundancia de su unción, seremos salvos) nos santifica y hace hijos. En plenitud le ungió el Padre para que participando de ella alcanzáramos la salvación.

¿Qué hace el Espíritu en la carne, en la humanidad de Jesús? Va adaptando la carne de Jesús al Espíritu y al Verbo. La carne de Jesús se va haciendo instrumento apto para derramar el Espíritu sobre los demás. El Espíritu va posesionándose poco a poco de la carne de Jesús hasta hacerle, en carne, perfecto Hijo de Dios. Esta adaptación y modelaje llegará a su perfección o consumación en la resurrección, cuando la humanidad de Jesús, ya completamente espiritualizada, sometida al Espíritu, abandona la *forma servi* y reviste la *forma Dei*.

La *novedad* que el bautismo comunica a Jesús consiste en que torna *saludable* su carne mediante la unción. El saludable es el Espíritu. Pero hace saludable a Jesús en su humanidad. «Verbo personal de Dios, desde el seno de la Virgen, no estaba ungido por Dios con su Espíritu, ni habilitado en carne para los actos mesiánicos. A raíz del bautismo de Espíritu, es Jesús cristificado en su naturaleza humana, a favor de la Iglesia⁷⁹». Jesús ha sido ungido para iniciar su misión pública, para evangelizar a los pobres y humildes.

El bautismo en el Jordán también supone *novedad para el Espíritu*. Siendo sustancialmente idénticos el Espíritu profético del AT y el Espíritu del Hijo encarnado, lo nuevo ahora está en que ha sido dado de manera nueva, con mayor abundancia y penetración en nosotros, y con nueva eficacia como Espíritu de filiación.

c) Jesús resucitado comunica el Espíritu

En el Jordán la carne de Jesús recibió el Espíritu no para sí mismo, sino en beneficio de sus hermanos, los hombres, y, por tanto, para transmitirlo⁸⁰. Sin embargo, siendo Jesús el portador del Espíritu no lo comunica inmediatamente durante su ministerio público, sino que lo donará una vez que haya resucitado de entre los muertos⁸¹; sólo entonces lo derramará como *don*. Desde el Jordán a Pentecostés es el lapso de tiempo que abarca el *pausare*⁸² del Espíritu en Jesús. Es

⁷⁹ A. ORBE, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, 673.

⁸⁰ ORÍGENES, *Hom in Luc XXVII*.

⁸¹ NOVACIANO, *La Trinidad* 29, 166.

⁸² GREGORIO DE ELVIRA, *Tratado XX 11 (Tratado sobre los libros de las Santas Escrituras [Fuentes Patrísticas 9], Madrid 1997, 445)*.

también la duración del aprendizaje del Espíritu, de su renovación en Cristo. La economía del Espíritu Santo pasa por Jesús. En él se renueva, se hace nuevo, se convierte en don para todos los hombres. Remansado, pero no estancado, el Espíritu fluirá, manará del Cristo resucitado como de una fuente viva. El hombre Jesús, la humanidad del Señor, la carne del Hijo de Dios se convierte en mediadora, en paso necesario, en camino por donde transite el Espíritu para alcanzar a todo hombre. Todo don, gracia, carisma que se comunique a los hombres pasa por Jesús, procede de Cristo Resucitado como de su fuente, de él que es la fuente de agua viva. Esta espera explica qué determinados comportamientos de los apóstoles, durante la vida terrena de Jesús, como debilidad, ignorancia, no reconocimiento de Jesús como Señor, se aclaren, según Orígenes, en referencia a la afirmación de Jn 7, 39: «*Todavía no había Espíritu, porque Jesús no había sido glorificado*». Sólo con la paulatina espiritualización de la humanidad del Señor, con el sometimiento al Espíritu, que culmina en la resurrección y ascensión, es cuando el Verbo encarnado es habilitado para lo divino, a saber, para que su carne sea el hontanar de donde procede y mana el Espíritu para efundirlo sobre sus hermanos.

La resurrección de Jesús es resurrección en carne, pero ya no en carne mortal, sino en carne incorruptible con la vida eterna propia de Dios. Su carne resucitada es un venero, un manantial abundante e inagotable del Espíritu. El resucitado es la fuente de los dones del Espíritu. De él deriva hacia la Iglesia. A partir de la resurrección, el Espíritu puede ya pasar y permanecer en toda carne, en todo hombre que se adhiera por la fe y por el bautismo a Cristo.

Cirilo de Jerusalén distingue dos efusiones⁸³ realizadas por el Resucitado: La *primera efusión* que el Resucitado realiza sobre sus apóstoles tiene lugar en la tarde del día de pascua. La *segunda* tiene lugar en Pentecostés. Cirilo mantiene las dos efusiones para acomodarse al dato revelado, pero él sigue la tradición joánica. Juan 20, 22 se refiere a la primera efusión. Este pasaje habla de insuflación y recuerda la realizada sobre el primer hombre (Gen 2, 7). Aquélla del Génesis quedó reducida a la nada por causa del pecado del primer hombre. La del Resucitado restablece la situación que el hombre tenía antes del pecado. Jesús insufla el Espíritu a sus apóstoles con vistas a perdonar pecados. Contrarresta así la pérdida del Espíritu en la donación primera. Como al comienzo de la humanidad el Espíritu se había perdido por el pecado, Jesús lo comunica ahora para perdonar los pecados de los hombres. El pecado ahuyentó al Espíritu, pero el Espíritu aniquilará al pecado. Esta comunicación del Espíritu es una nueva creación, mejor que la antigua, porque el Espíritu que ahora es dado es el que reposó y permaneció sobre Jesús, el Espíritu cristificado.

⁸³ CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis XVII* 12.

Con todo, esta primera efusión en la tarde de pascua es limitada, parcial. La limitación no radica en Jesús, que recibió abundantemente el Espíritu para comunicarlo, sino en los mismos apóstoles. Reciben el Espíritu en la medida en que son capaces. Por eso ahora sólo en parte. En Pentecostés serán revestidos del Espíritu como con un vestido que los cubra totalmente.

La *segunda efusión* tiene lugar después de la ascensión. El acontecimiento de Pentecostés, el descenso del Paráclito tiene como origen la oración de Jesús al Padre (Jn 14, 16). Es el Padre el que lo envía. El Paráclito viene como defensor, vigilante, santificador de la iglesia, director de las almas, timonel de los que se encuentran sometidos a toda clase de tempestades, iluminador de los que yerran, árbitro en la lucha, coronador de los vencedores. Tal es el Paráclito en relación a la Iglesia y a los creyentes. Con su venida en Pentecostés la iglesia se siente protegida.

La venida pentecostal del Espíritu es una *venida sensible*. Se percibe por medio de los ojos y de los oídos. Acompañado de un fuerte ruido, viene el Espíritu en forma de visibles lenguas de fuego. Es el fuego que Jesús había venido a enviar a la tierra (Lc 12, 49). Pero este es un fuego salvador que consume los pecados e ilumina las almas.

La efusión pentecostal del Espíritu es *abundante*. No sólo en contraposición a las venidas parciales del Espíritu en el AT, sino también en contraposición a la efusión del día de pascua. Pentecostés es efusión *plena*, no sólo reviste íntegramente a los apóstoles, por dentro y por fuera, en cuerpo y alma, sino que los apóstoles quedaron llenos del Espíritu, hasta el punto de quedar embriagados, pero no de vino común que embota las mentes y los corazones, sino con aquella embriaguez del Espíritu anunciada en el salmo 35, 9: la embriaguez de la dulzura del templo y de las delicias abundantes de Dios. La embriaguez del Espíritu es sin vino, embriaguez lúcida que suprime el pecado y vivifica el corazón del hombre y regala lucidez y una mente penetrante. Los apóstoles están ebrios porque han bebido del vino del Espíritu que procede de la viña espiritual que es Cristo (Jn 15, 15). Dice Orígenes:

«Nuestro Salvador después de su resurrección, cuando todo lo viejo ya había pasado y todo se había hecho nuevo, siendo él en persona el hombre nuevo y el primogénito de entre los muertos, dice a los apóstoles, renovados también por la fe en su resurrección: *Recibid el Espíritu Santo*. Esto es sin duda lo que el mismo Señor y Salvador indicaba en el evangelio cuando decía que el vino nuevo no puede verterse en odres viejos, sino que mandaba que los odres se hicieran nuevos, es decir, que los hombres anduvieran conforme a la novedad de la vida, para recibir el vino nuevo, es decir, la novedad de la gracia del Espíritu Santo»⁸⁴.

⁸⁴ ORÍGENES, *De principiis* I 3, 7.

El Espíritu es el vino nuevo. Sólo se puede verter en odres nuevos capaces de contenerlo. Incluso quien lo vierte ha de ser nuevo y éste no es otro sino el Resucitado, el hombre nuevo, primogénito de entre los muertos.

Jesús resucitado comunica su Espíritu. Y se inaugura una nueva época en la actuación del Espíritu en el mundo. Se trata del mismo y único Espíritu existente, pero tiene una valencia nueva: es el Espíritu que permanece y reposa sobre Jesús; el Espíritu cristificado; el Espíritu de filiación; el Espíritu que es *don*.

Cristo, que es fuente de agua viva, está siempre regando con la abundancia de su Espíritu a su Esposa la Iglesia. Hasta nosotros que somos miembros de su cuerpo llegan también los dones y carismas del Espíritu que fluyen inagotablemente de Cristo. Cada creyente posee un don o varios dones. La totalidad de los mismos reside sólo en Cristo. Pero en la medida en que cada uno se acerque a Cristo, que es fuente y río, podrá beber y gustar (*delibatio*⁸⁵) hasta saciarse, pues el Padre da el Espíritu abundantemente y con largueza. Para obtener el Espíritu hay que acercarse a Jesús, que es su dador. Por medio de la fe nos acercamos a Jesús y se obtiene el don del Espíritu:

«El don, que reside en Cristo, siendo un único don está todo él al alcance de todos. Y el que no está ausente de ninguna parte, se comunica en la medida en que cada uno quiera tomarlo, y reside en nosotros en la medida en que cada uno quiera merecerlo. Este don está con nosotros hasta la consumación de los tiempos, es consuelo de nuestra espera, es por la actividad de los carismas prenda de la futura esperanza, luz de nuestras inteligencias, esplendor de nuestras almas. En consecuencia hay que desear y merecer este Espíritu Santo y retenerlo después con la fiel observancia de los preceptos»⁸⁶.

⁸⁵ Cf. IRENEO, *Adv. Haer.*, I 8, 3; GREGORIO DE ELVIRA, *Tratado XX* 10-12.

⁸⁶ HILARIO DE POITIERS, *La Trinidad* II 35.