

El Espíritu Santo y la Iglesia (Aspecto pneumatológico de la Iglesia)

I. Promesa del Espíritu en el Antiguo Testamento

La Iglesia es el pueblo de Dios que existe como cuerpo de Cristo; Cristo es su cabeza; esto significa que es su Señor y la fuente de su vida y tiene como consecuencia su caracterización por Cristo: la Iglesia es cristiforme.

Tanto la unión con Cristo como la semejanza a El son causadas y conservadas por el Espíritu Santo, enviado por Cristo. Podría preguntarse si la misión del Espíritu Santo es la razón de la comunidad de vida con Cristo o si ésta es la razón de que fuera enviado el Espíritu Santo. ¿Es Cristo quien causa la participación en la vida del Espíritu Santo o es el Espíritu Santo quien crea la comunidad con Cristo? Ambas cosas son reales. En razón del eterno plan divino de salvación Cristo viene al hombre y lo toca; la virtud y fuerza con que le toca es el Espíritu Santo que llena su naturaleza humana; que durante su vida terrena estaba presente aunque oculta en El. Al resucitar y subir al cielo se revela. Esto significa que salta como una chispa de amor celeste a todo aquel con quien Cristo se pone en contacto. Por eso el hombre poseído por Cristo entra en viva relación con Cristo; es transformado conforme al prototipo de Cristo glorificado, aunque esa transformación no es perceptible dentro de la historia. El movimiento parte, pues, de Cristo, pero sólo por la actuación del Espíritu Santo conduce al encuentro vivo con Cristo. El Espíritu Santo es el vínculo activo que reúne en comunidad a Cristo y al cristiano. El individuo participa de esa unión con Cristo dentro de la Iglesia.

Cuando el Espíritu Santo crea esa unión obra análogamente en la tierra lo que hace continua y eternamente en el cielo. En la vida

trinitaria de Dios el Espíritu Santo es—según la interpretación agustiniana admitida por toda la teología—el vínculo de amor en que Padre e Hijo se pertenecen recíprocamente (cfr. § 90). El amor personal que llamamos Espíritu Santo se constituye en el aliento de amor que el Padre envía al Hijo y el Hijo al Padre. En el aliento de amor que fluye y refluye en el intercambio de vida del Padre y del Hijo se forma la atmósfera personal de amor en que viven el Padre y el Hijo, encontrándose y ofreciéndose recíprocamente. El Espíritu Santo es en cierta manera el clima de Dios; lo es por ser amor. El clima, que es amor, es el clima del cielo. La idea del Espíritu Santo como clima o atmósfera personal resulta de caer en la cuenta del significado originario de la palabra griega *pneuma* y de la palabra latina *spiritus*. En la traducción alemana «Geist» no aparece este aspecto. Al entender los nombres del Espíritu Santo en su sentido originario no podemos olvidar que el clima celestial de amor es personal; el Espíritu es una persona como el Padre y el Hijo. Además no hay que olvidar que ese clima celestial desarrolla él mismo actividad: el Espíritu Santo es el vínculo activo entre el Padre y el Hijo, es vínculo porque une; su ontología tiene carácter actualista.

Lo que ocurre en el cielo ocurre análogamente en la tierra. Cristo prometió y envió el Espíritu a los apóstoles y a toda la Iglesia. El junto con el Padre lo alentó en la Iglesia. En razón de ese envío o misión cumple el Espíritu Santo la función que corresponde a su ser personal; la función de unir amorosamente. El Espíritu Santo enviado a la Iglesia crea en ella la atmósfera celeste de amor, o mejor, El mismo es esa atmósfera y es el clima que la Iglesia vive y respira. Es el vínculo amoroso que reúne a Cristo y a la Iglesia en la unidad que San Pablo designó diciendo que la Iglesia es el cuerpo de Cristo y Cristo la cabeza de la Iglesia. La amistad une a los amigos y el amor a los amantes y así el amor, que es el Espíritu Santo, abarca como un lazo y vínculo de unidad a Cristo y a los cristianos. El Espíritu Santo es quien da su espiritualidad al nuevo pueblo de Dios.

La actividad unitiva del Espíritu Santo es un proceso continuado; es, pues, como hemos dicho, un principio personal continuamente activo.

En razón de la presencia o relación especial del Espíritu Santo con la comunidad de la Iglesia, puede llamarse época del Espíritu Santo la época de la Iglesia que transcurre entre la ascensión y la

parusía. Por lo demás esta denominación no puede ser entendida en el sentido en que la entiende Joaquín de Fiore, que dice que la época del Espíritu Santo sigue a la época de Cristo. La época del Hijo no es sustituida por la del Espíritu, ya que el Espíritu no crea una época de salvación distinta de la del Hijo, sino que configura la época iniciada por Cristo desde el Espíritu de Cristo.

San Agustín distingue en el mundo siete períodos, pero Ruperto de Dacia, Hugo de San Víctor y otros distinguen sólo tres grandes épocas: el reino del Padre, desde el principio del mundo hasta la caída de Adán; el reino del Hijo, desde la caída de Adán hasta la muerte de Cristo, y el reino del Espíritu Santo, desde la muerte de Cristo hasta el fin del mundo. Joaquín de Fiore cambia esta división haciendo durar la época del Padre hasta Zacarías, padre de Juan Bautista, la época del Hijo desde Juan Bautista hasta San Benito, y la época del Espíritu Santo desde San Benito hasta el fin del mundo. En el tercer período entra en vigencia y efecto el *Evangelium aeternum* prometido por San Juan (*Apoc.* 14, 6). En esta época el maestro de la Iglesia es el Espíritu Santo y no un libro; bajo su influencia la Iglesia se convierte en Iglesia espiritual. Portadores de la comprensión espiritual de la Revelación son los varones espirituales, es decir, las órdenes contemplativas. La Iglesia del Espíritu representa, pues, un evidente progreso respecto a la Iglesia de Cristo. Frente a esta concepción hay que recordar que la Iglesia participa de la plenitud del Espíritu Santo desde el día de Pentecostés y no desde San Benito; es la plenitud del Espíritu prevista por Dios desde la eternidad. Puede llamarse época del Espíritu Santo porque es el Espíritu Santo quien completa la obra de Cristo.

En el Antiguo Testamento ya había sido profetizado que la época iniciada por Cristo sería época del Espíritu. También en el Antiguo Testamento desempeña el Espíritu un gran papel. El Espíritu de Dios se movía sobre las aguas el día de la creación; por medio del Espíritu dirigía Yavé a su pueblo desde los días de la peregrinación por el desierto; sobre los jefes del pueblo es derramado el Espíritu; el Espíritu descendía sobre todo a los profetas, pero incluso el recto vivir diario era atribuido al Espíritu (*Act.* 2, 4; *Ps.* 51, 13; 139, 7; 143, 10).

De quien primariamente se dice que participará del Espíritu es del futuro rey de la salvación (*Is.* 11, 2; 42, 1). Para la época mesiánica es prometida la plenitud del Espíritu (*Ez.* 36, 27). Según la profecía de Joel, la difusión del Espíritu iniciará el día del Señor.

Dice: «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; y haré prodigios en el cielo, y pondré en la tierra sangre y fuego y columnas de humo. Y se cubrirá de tinieblas el sol y de sangre la luna, antes que venga el día grande y terrible de Yavé. Y todo el que invocare el nombre de Yavé será salvo, porque en el monte de Sión y en Jerusalén estará el resto de los salvados, como lo ha dicho Yavé, y lo mismo será de los escapados llamados por Yavé» (*Joel* 3, 1-5). Según este texto, el derramamiento del Espíritu y las manifestaciones a él unidas es en cierto modo la señal del principio del fin de los tiempos. El profeta asegura que en aquel tiempo todo el pueblo participará del Espíritu y se podrá atribuir la promesa: quien confiese al Señor, será salvado. Los efectos del Espíritu—sueños y visiones—dan testimonio de la posesión real del Espíritu. Como ocurrirán a hombres de todas las edades y de ambos sexos, se podrá reconocer la participación de todos en la salvación futura. El Espíritu configurará la futura comunidad salvadora. Así entendió San Pedro la profecía de Joel el día de Pentecostés; empieza su predicación cristiana con estas palabras: «No están éstos borrachos, como vosotros suponéis, pues no es aún hora de tercia; esto es lo dicho por el profeta Joel» (*Act.* 2, 15-16).

Por tanto, también en el Antiguo Testamento fué enviado el Espíritu Santo y hubo portadores del Espíritu; pero para el Nuevo Testamento fué prometida la plenitud del Espíritu. Al Nuevo Testamento compete más intensidad que al Antiguo en la presencia del Espíritu. Se puede decir que al Antiguo Testamento le fué dada la suficiencia del Espíritu, pero que al Nuevo le fué dada abundancia de Espíritu. Las palabras «suficiencia» y «abundancia» caracterizan tanto la relación como la diferencia entre ambos Testamentos (véase Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica* I, q. 43, a. 7; *In Sent.* I dist. 16 q. 1 a. 2; a. 3; San Buenaventura, *In Sent.* I dist. 16 q. 2; Ricardo de Mediavilla, *In Sent.* I dist. 16 q. 2). Tomás de Aquino describe la misión neotestamentaria del Espíritu en el primer libro de su Comentario a las Sentencias: «Cuando el Espíritu Santo es enviado invisiblemente desde la plenitud del amor divino, la gracia irrumpe en el corazón de los hombres y por este efecto de la gracia conoce a la divina persona empíricamente quien es hecho partícipe de esta gracia; así cuando el Espíritu es enviado visiblemente se logra

un grado mucho mayor de abundancia, ya que la gracia interior fluye en cierto modo a causa de su abundancia hacia fuera y se da a conocer visiblemente, la inhabitación del Espíritu Santo se revela no sólo a quien es enviado, sino también a los demás. Dos momentos pertenecen, pues, al envío o misión visible: primero, sobreabundancia de gracia en quien le recibe, y segundo, ordenación de esa sobreabundancia a los demás de modo que la sobreabundancia fluye de alguna manera a ellos. La revelación de la gracia interna ocurre, pues, no sólo a quien tiene la gracia, sino que a los demás también les es revelada. Por eso fué enviado el Espíritu de esa manera en primer lugar a Cristo, nuestro Señor, y en segundo lugar a los apóstoles; por medio de ellos fué derramada la gracia, ya que por medio de ellos fué fundada la Iglesia» (*Sent. I, dist. 16, q. 1, a. 2*; M. Grabmann, *Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk. Ihre Stellung im thomistischen System und in der Geschichte der mittelalterlichen Theologie* (1903), 125).

II. Cristo, portador del Espíritu

La plenitud del Espíritu es causada en el Nuevo Testamento por el Mesías. Primariamente el Espíritu está vinculado a El, pero desde El fluye hasta la comunidad fundada por El y hasta sus miembros, no en un proceso natural o vital, sino porque Cristo envía el Espíritu según el eterno decreto divino y libremente. Cristo es el comienzo de una humanidad nueva y en El está contenido en germen el futuro.

Los hombres nuevos por Cristo forman unidad: la Iglesia, que está anticipada en Cristo como el árbol en la semilla, como el descendiente en sus ascendientes, como la casa en su proyecto. Todas estas comparaciones insinúan la relación, pero no la explican, porque es un misterio. Pero en ellas se sensibiliza: aunque la robusta encina está contenida en la bellota como en su germen, no en tamaño pequeño, sino conforme a las leyes inmanentes del crecimiento, la semilla debe caer primero a la tierra y morir para que de su muerte brote la nueva vida. Cristo tuvo que cumplir la ley de la muerte impuesta al hombre (*Gén. 3, 10*); de su muerte iba a crecer la nueva humanidad divinizada. Cristo glorificado iba a convertirse en principio vital, en levadura de la nueva humanidad. Se iba a convertir como en el hombre interior de la historia humana de forma que la

humanidad adquiriera una nueva interioridad y fuera transformada desde ella.

La vida de Cristo por su parte es vida en el Espíritu Santo hasta tal punto que San Pablo dice que Cristo se convirtió en Espíritu (*II Cor. 3, 17*).

Como la nueva comunidad ha sido creada por Cristo y configurada según su imagen, es una comunidad llena del Espíritu. El Espíritu Santo que fué y es continuamente infundido en ella por Cristo, la configura continuamente conforme a la imagen de su cabeza: Cristo crucificado y glorificado.

En Cristo mismo está presente el Espíritu con la intensidad y plenitud profetizadas del Mesías en el Antiguo Testamento (*Is. 11, 2*). Durante su vida terrena el Espíritu que habitaba en El se mantuvo oculto.

El Espíritu Santo configuró la vida de Jesús desde la concepción hasta la ascensión; formó en el seno de María el cuerpo del Señor; el Mesías fué concebido por el Espíritu Santo y nació de la Virgen María (*Lc. 1, 35*); esto está atestiguado en la Escritura y en los más antiguos símbolos de la fe de la Iglesia (véase D. 2-12; P. Nautin, *Je crois à l'Esprit-Saint dans la sainte Eglise*, en la colección «Unam Sanctam», 17, París, 1947).

Cuando Cristo fué bautizado y salió del agua, los cielos se abrieron y vió que el Espíritu de Dios descendía sobre El como en figura de paloma (*Mt. 3, 3-17*). La paloma del arca de Noé después del diluvio significaba la irrupción de un mundo nuevo (*Gén. 8, 8-11*) y la figura de paloma del Espíritu Santo significa también el principio de una nueva creación que sale con Cristo del diluvio del bautismo (*I Pet. 3, 19-22*). Cristo no recibió por vez primera el Espíritu Santo al ser bautizado; lo poseía desde su concepción (*Lc. 1, 35*), pero por la bajada del Espíritu después de su bautismo fué enviado a cumplir su misión después de los años de vida oculta en Nazaret. El bautismo de Jesús es el comienzo de la realización de su tarea mesiánica (*Lc. 1, 2; 3, 23; Jo. 15, 27; Act. 1, 21*; véase § 236); así lo entendieron los apóstoles. Juan Bautista desempeñó respecto a Cristo un papel paralelo al que Samuel desempeñó respecto a David (*I Sam. 16*). La venida del Espíritu en el Jordán es un signo de la irrupción de la época definitiva del mundo. El hecho de que ocurriera precisamente al ser bautizado el Señor tiene un sentido profundo, ya que cuando Cristo, que no era capaz de pecar ni necesitaba hacer penitencia, recibe el bautismo de penitencia de Juan y

lo recibe como representante de la humanidad pecadora y necesitada de salvación, revela hasta qué punto está obligada la humanidad a hacer penitencia y cómo se realiza ahora la penitencia de forma que sea capaz de superar verdadera y realmente el pecado. Cristo, que ya había sido ungido con el Espíritu Santo a la hora de ser concebido (*Mc.* 1, 10; *Lc.* 3, 22; *Jo.* 1, 32), fué consagrado de manera nueva y especial por el descendimiento del Espíritu a orillas del Jordán para su tarea mesiánica (*Is.* 42, 1; 41, 1-3). Desde esta hora se dibuja la nueva época en que nosotros mismos seríamos hijos de Dios.

El Espíritu, descendido sobre Cristo, le impulsó inmediatamente hacia el desierto, donde se preparó para su obra durante cuarenta días y cuarenta noches (*Mt.* 4, 1-11). Lo hizo desde el principio al fin en el Espíritu Santo; en El cumplió su sacrificio de muerte (*Hebr.* 9, 13). Al resucitar el Padre transformó su naturaleza humana y la vida del Espíritu hasta entonces escondida se hizo tan visible que vimos que Cristo se había convertido en ser espiritual (*II Cor.* 3, 17).

III. El Espíritu Santo enviado por Cristo

1. Cristo mismo, lleno del Espíritu, envió el Espíritu Santo a la comunidad que había fundado y constituido durante su vida terrena. El envío o misión del Espíritu Santo presupone, por tanto, el Cristo histórico y su obra; está vinculada al suceso de la encarnación. Por eso se distingue la misión del Espíritu Santo de que da testimonio la Escritura de todas las iluminaciones espirituales ocurridas en el ámbito extrabíblico; el budismo, platonismo y neoplatonismo conocen esas iluminaciones; pero la misión del Espíritu que nos testimonia la Escritura ocurre en relación con la historia, es decir, en relación con el Cristo histórico. También la Sagrada Escritura reconoce las misiones invisibles del Espíritu, pero también ellas están vinculadas a Cristo, sea al Cristo venidero, sea al Cristo ya aparecido (véase §§ 50 y 160). La misión del Espíritu, mediante la cual Cristo perfeccionó la comunidad de hombres fundada por El y la convirtió en Iglesia, no está sólo vinculada a un suceso histórico, sino que ella misma es un suceso histórico que ocurrió en una hora concreta y en un lugar determinado; podemos determinar exactamente el lugar y la hora.

2. Se ve aquí una importante relación: para la elección, vocación y misión de los apóstoles bastó la entrada del Logos en la historia humana, pero la confirmación definitiva ocurrió después de la resurrección. Los presupuestos de la misión del Espíritu Santo son amplios; de ella, como de la vocación de los apóstoles, es presupuesto ineludible la encarnación; también necesita la resurrección e incluso la ascensión. La misión del Espíritu Santo exige la definitiva vuelta de Cristo al Padre. San Juan da testimonio de que Cristo no podía enviar el Espíritu Santo antes de subir al cielo (*Jo.* 7, 39; 16, 7); es el fruto de toda la obra salvadora de Cristo y presupone su totalidad y no sólo una o varias fases. El Espíritu Santo sólo es libre en cierto modo después de la resurrección y ascensión de Cristo; hasta entonces está vinculada a Cristo. Gracias a la transformación que sufre Cristo al resucitar el Espíritu personal presente y activo en El se convierte en cierto modo en un torrente personal que abarca a todo el que se deja poseer por El. Sólo el Señor (*Kyrios*) ascendido al cielo puede enviar el Espíritu Santo.

La razón es evidente; el Espíritu debía actualizar para cada generación la obra cumplida por Cristo, para que todas las generaciones pudieran entrar en la nueva situación creada por Cristo. Había que decir todas las palabras, antes de que el Espíritu las explicara (*Jo.* 16, 13). Había que realizar la obra, antes de que el Espíritu pudiera comunicarla e infundirle a los cristianos (*Jo.* 14, 26; 16, 14); había que construir la casa, antes de que el Espíritu habitara en ella (*Eph.* 2, 22). Cristo tenía que volver al Padre, antes de que el Espíritu pudiera dar testimonio de El (*Jo.* 15, 26; *Act.* 1, 8; *1 Jo.* 4, 1; *Apoc.* 19, 10). El hecho de que el Espíritu no viniera antes no fué un capricho divino.

Por otra parte la venida del Espíritu Santo no se podía hacer esperar. La obra de Cristo estaba realizada y cumplida cuando volvió al Padre; Cristo había cumplido todos los mandatos del Padre. Pero en cierto sentido debía ser continuada; no en el sentido de que hubiera que comunicar o hacer cosas nuevas; en Cristo se había cumplido todo porque fué la coronación de la revelación prevista por Dios dentro de la historia humana; no se ve que hubiera podido hacer más allá de la entrada de Dios en la historia humana; pero lo realizado por Cristo debía ser actualizado; este hecho esconde en sí una promesa: que lo hecho por Cristo ni será olvidado ni desaparecerá de la historia (*Jo.* 14, 18; 16, 25; 15, 26; 16, 6). Esto es lo que tenía que hacer el Espíritu Santo. También a los apóstoles

les fué confiada la misión de predicar el evangelio y hacer discípulos por medio de la palabra y los signos sacramentales (*Mt.* 28, 18-20; *Act.* 1, 8); pero el Espíritu Santo debía crear las condiciones internas y el impulso que diera eficacia a la actividad de los apóstoles. Cumplirá esta misión hasta la vuelta de Cristo.

En la época de la «relativa» ausencia de Cristo el Espíritu debe ser en cierto sentido su «vicario» invisible. Esta expresión descende de Tertuliano (*De praescriptione haer.* 13; PL 2, 26; 2, 40; CSEL 70, 18, 34; *De virginibus velatis*, 1; PL 2, 937; *Ad Valentinianos*, c. 16; PL 2, 605). Pero la expresión no se impuso en la teología. Si es correctamente entendida expresa acertadamente la función del Espíritu Santo y su relación a Cristo. El Espíritu no es el sucesor invisible de Cristo; la obra de Cristo es única e irrepetible; Cristo murió una vez y no volverá a morir; no puede tener sucesores invisibles. El Espíritu Santo sólo tiene la misión de hacer y conservar presente lo ya hecho e irrepetible.

3. Pero el Espíritu Santo puede ser llamado «vicario de Cristo» en sentido estricto; ya que no fué enviado sólo por Cristo—como los apóstoles—, sino por Cristo y por el Padre celestial. En la misión de los apóstoles se continúa en línea recta, como vimos, la misión que Cristo había recibido del Padre. La misión del Espíritu Santo ocurre por el Padre y por el Hijo y en la misma relación en que es «alentado» o inspirado el Espíritu Santo parte a la vez del Padre y del Hijo. Si se recuerda que el Hijo es engendrado por el Padre y que debe al Padre toda su existencia de Hijo y que debe también al Padre su función de inspirar o alentar el Espíritu Santo, podemos decir: el Espíritu Santo procede del Padre por el Hijo (véase sobre este punto § 56).

Al ser enviado el Espíritu Santo a la Iglesia ocurre en la historia sagrada lo mismo que ocurre en el plano ontológico; la ontología de la vida divina se une así al acontecer histórico-salvador. La misión del Espíritu Santo es a la vez obra del Padre y del Hijo, no sólo del Hijo; el Hijo es quien cumple los encargos y mandatos del Padre.

IV. *La Iglesia no es sólo Iglesia del Espíritu*

1. Del hecho de que es el Hijo quien junto con el Padre y desde el Padre envía el Espíritu Santo resultan consecuencias impor-

tantes. El Espíritu Santo está efectivamente presente y actúa en la Iglesia, pero la Iglesia no es la Iglesia del Espíritu Santo, sino que es la Iglesia de Cristo. El Espíritu Santo tiene la misión de configurar la Iglesia a imagen de Cristo y de actualizar en ella la palabra y la obra de Cristo. La Iglesia animada por El no puede, por tanto, ser sólo Iglesia espiritual. Quien la entendiera así construiría exclusivamente sobre el día de Pentecostés, cuando la Iglesia cuenta como presupuesto la encarnación, la muerte de cruz y la resurrección de Cristo. Los Santos Padres testifican muy intuitivamente esa base totalitaria de la Iglesia al decir que nació de la herida del costado de Cristo o del corazón de Cristo crucificado (cfr. Tromp, *De nativitate ecclesiae ex corde Jesu in cruce*, en: «Gregorianum» 13 (1932, 489-527). Esta doctrina subraya la fase decisiva dentro de la totalidad indestructible: la muerte de Cristo. Pío XII llama la atención sobre este hecho en su encíclica *Mystici Corporis*.

2. La Iglesia no puede ser sólo Iglesia del Espíritu, puesto que Cristo encargó a los apóstoles dar testimonio de El hasta el fin de los tiempos (*Act.* 1, 8). Esta doble misión no puede significar que las dos misiones tienen que transcurrir paralelamente; la misión de los apóstoles y la misión del Espíritu Santo forman unidad. Más tarde intentaremos explicar la especie de esa unidad. Ahora hay que subrayar que la actividad invisible del Espíritu no elimina la aparición visible de la Iglesia, consecuencia de su aspecto cristológico y de su estructura apostólica. Dentro de la Iglesia es tan esencial el fenómeno correspondiente a su estructura visible, divino-humana y a la institución apostólica como la actuación invisible del Espíritu Santo.

3. Podría significar una contradicción el hecho de que los teólogos protestantes quieran por una parte anclar la Iglesia de Cristo en la muerte y resurrección y por otra parte nieguen su estructura visible y jurídica en último término. Por otra parte la teología greco-ortodoxa parece más consecuente al negar—al menos parcialmente—la estructura jurídica de la Iglesia; ya que niega que el Espíritu Santo proceda también del Hijo. Si procede sólo del Padre, su misión a la Iglesia es también obra exclusiva del Padre. La misión del Espíritu no tendría según eso carácter cristológico. Pero sabemos que no es verdad el presupuesto de la teología greco-ortodoxa; ya que el

Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo o del Padre por el Hijo. Santo Tomás de Aquino apuntó esta conexión en su obra *Contra errores Graecorum* (lib. II, prólogo).

4. El carácter cristológico de la misión del Espíritu implica que Cristo permanece siempre presente en la Iglesia por medio del Espíritu Santo. Su relación con la Iglesia no puede ser explicada en el sentido de que el día de Pentecostés envió el Espíritu Santo y se retiró de la Iglesia para que el Espíritu Santo la configurara íntima y ocultamente hasta la parusía. Cristo estaría entonces presente sólo al principio y al fin. Pero Cristo actúa siempre en la Iglesia por medio del Espíritu Santo.

Cuando Cristo resucitó y su humanidad fué glorificada, cuando subió a los cielos y le fué dado el imperio sobre el mundo, no se desvinculó de la Iglesia sino que intensificó su unión con ella haciéndola más próxima y más íntima. Esta proximidad e intimidad son realizadas precisamente por la misión del Espíritu Santo. El Espíritu es, en cierto modo, el poder personal con que Cristo domina la Iglesia; este hecho está claramente expresado en la liturgia de Pentecostés; la fiesta de Pentecostés es fiesta tanto de Cristo como del Espíritu Santo; tiene importancia y significación cristológica y pneumatológica; ya que el Espíritu que descendió el día de Pentecostés es el Espíritu enviado por Cristo y vive siempre en relación con Cristo. Por medio de El impera y obra Cristo en la Iglesia. El *Apocalipsis* de San Juan y los *Hechos de los Apóstoles* dan un amplio testimonio sobre este hecho.

5. En definitiva, y de hecho, es el Padre quien obra en el Espíritu Santo por medio de Cristo. El canon de la misa romana lo atestigua al invocar al Padre en la primera oración para que dé paz a la Iglesia en toda la redondez de la tierra, para que la proteja piadosamente, la unifique y la gobierne.

Es, pues, Dios trinitario quien funda la Iglesia y la gobierna y configura mientras dura su existencia. El Dios trinitario ejercita su dominio salvador en la Iglesia en cuanto que la realiza el Padre en el Espíritu Santo por medio de Cristo.

6. La participación de las tres divinas personas en la configuración de la Iglesia demuestra que la Iglesia no puede ser ordenada a la época del Espíritu Santo que trasciende la del Hijo, tal como

hizo Joaquín de Fiore; según él la historia de la salvación se dividiría en tres épocas: la del Padre, la del Hijo y del Espíritu Santo. La Iglesia pertenecería a la época del Espíritu Santo que elimina y trasciende las otras dos.

La tesis de que la Iglesia es la época del Espíritu Santo aparece también y más exageradamente en Sabelio y modernamente en Schleiermacher. En ambos casos se niega que Dios tenga tres personas. Según Sabelio el único Dios se revela primero como Padre, después como Hijo y, por fin, como Espíritu. Las tres personas no serían más que tres modos de revelación de Dios. La trinidad de Dios es convertida en trinidad de las fases salvadoras. La Iglesia—según esta teoría—es la revelación de Dios como Espíritu; representa, por tanto, la última fase de la revelación divina dentro del proceso histórico de la salvación.

Schleiermacher une a esa concepción la idea del devenir. Dios mismo se desarrolla en tres fases de la historia de la salvación como Padre, como Hijo y como Espíritu. En la Iglesia la autorrevelación de Dios logra el grado de Espíritu Santo, que trasciende y anula los grados anteriores. La filosofía de Hegel logra en esta teoría una expresión eclesiológica.

Doctrina de Möhler sobre el Espíritu Santo en la Iglesia

Podemos aclarar todas estas conexiones esbozando las principales fases de la evolución del concepto de Iglesia en Johann Adam Moehler. Nos vamos a servir sobre todo de los estudios de Joseph Rupert Geiselman (véase sobre todo: Geiselman, *Der Einfluss der Christologie des Konzils von Chalcedon. Geschichte und Gegenwart*, edit. A. Grillmeier, S. J., y H. Bacht S. J., III (1954), 341-420).

1. Por los años 1823/24 hay en Moehler dos conceptos de Iglesia inmediatamente yuxtapuestos.

a) Por una parte Moehler—como Johann Michael Seiler—entiende la Iglesia como una sociedad religiosa reunida en unidad por la doctrina, culto y constitución. Esta interpretación de la Iglesia está determinada antropológicamente. Históricamente está condicionada por la vuelta al hombre hecha desde el humanismo y Renacimiento, por la oposición a la idea reformadora de la Iglesia invisible y, finalmente, por la espiritualidad de la Ilustración y su acentuado individualismo. Los creyentes de la Iglesia se reúnen en una sociedad en que se predica la verdad y es representada en el culto conforme a las necesidades del hombre. Esta tesis denuncia la influencia de las teorías sociales de la época barroca y de la Ilustración. Pero frente a la tesis de la Ilustración sobre la autonomía de la razón, entregada a sí misma, Moehler

enseña que el conocimiento de la verdad no puede ser fundado en el principio de que la Escritura se interpreta a sí misma, es decir, de que la Escritura ha sido confiada a la razón humana, sino que tiene que ser garantizado por la Iglesia infalible, es decir, por su magisterio. Moehler limita en esta época lo divino de la Iglesia hasta reducirlo casi sólo al hecho de su fundación por Cristo. La independencia del hombre es destacada frente a la teoría protestante de que sólo Dios obra, hasta tal punto, que la actuación del Espíritu Santo es reducida a la mera asistencia, es decir, a preservar del error. El comienzo de la Iglesia adquiere así suma importancia; todo lo que se desarrolla en ella está dado en sus comienzos. El desarrollo de lo dado desde el comienzo es, según Moehler, la tradición. Su entusiasmo por lo originario le conduce—según el proceso de Ferdinand Walter—a equiparar la tradición con la fe de la Iglesia en los primeros siglos del cristianismo; defiende, pues, el concepto clásico de tradición.

b) Por otra parte y simultáneamente Moehler defiende con tal empeño la tesis de que la Iglesia es una comunidad llena del Espíritu Santo, que lo humano queda reducido al mínimo. Históricamente esta tesis está condicionada por la polémica contra el deísmo y por el mundo ideológico del romanticismo, sobre todo, por las ideas románticas de comunidad y espíritu o genio del pueblo. Moehler ataca incluso el concepto institucional de la Iglesia propio de la época postridentina y sospechoso, según él, de naturalismo. Una y otra vez insiste en que Dios no sólo actúa en los comienzos y origen de la Iglesia, sino que el espíritu de Dios domina continuamente la Iglesia. En esta concepción construye la Iglesia desde el Espíritu Santo; continúa aquí las ideas teológicas, inspiradas en el romanticismo, de Alois Gugler y Juan Sebastián Drey: la idea pneumatocéntrica de la Iglesia une la doctrina del genio del pueblo. El Espíritu Santo es el principio místico del pueblo cristiano. La Iglesia es entendida como comunidad en el Espíritu Santo en la que clero y fieles están igualmente caracterizados por el Espíritu y en la que, por tanto, clero y fieles participan igualmente en la conservación y desarrollo del espíritu de la fe. Según esa concepción no es el «oficio» cristiano el que conserva la herencia de la fe, sino el Espíritu de Dios que llena toda la comunidad del pueblo, apoyado en la misma fe y caridad, y que forma una totalidad viva.

2. Estas dos ideas opuestas de la Iglesia fueron unidas en una concepción unitaria a partir de 1825 en la obra *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der ersten Jahrhunderte*; la clave es la idea de organismo, encontrada por Gugler, Baader y Drey. El principal intento de Moehler en esta época es asegurar el principio divino de la Iglesia frente al principio de la razón autónoma de la Ilustración. Tal principio divino es, según él, el Espíritu Santo. El representante de lo divino en el cristianismo no sería el Logos encarnado sino el Pneuma no encarnado. Los creyentes forman el cuerpo de Cristo porque el principio divino del Espíritu Santo—que es el Espíritu de Cristo—engendra y forma ese cuerpo. El Dios-hombre Jesucristo no es más que el protomodelo del hombre en gracia. En Cristo la divinidad del Logos se une al hombre y en el hombre en gracia se une al Pneuma divino; la unión del Logos a su naturaleza es hipostática y la del hombre en gracia al Espíritu Santo es «accidental». Cristo es la causa de la Iglesia porque envió el Espíritu Santo, pero no es su principio interno; esta propiedad compete al Espí-

ritu Santo que en cuanto interno principio vital de la Iglesia crea también lo externo de ella. La somatología de la Iglesia procede de su pneumatología; lo exterior procede de lo interior. También la constitución de la Iglesia procede de la actividad del Espíritu Santo; como esa actividad única del Espíritu es el amor, la estructura jurídica de la Iglesia se funda también en el amor. No es más que amor encarnado. Como el Espíritu Santo domina y actúa en la comunidad de la Iglesia, la totalidad de los creyentes es su órgano. La Iglesia o totalidad de los creyentes tiene, pues, carácter sacramental. En esta idea de la Iglesia se enfrenta el ideal romántico del cristianismo como gran vida total o como panvitalismo («All-Leben» de Schelling), al cristianismo del individuo autónomo y aislado tal como le concebía la Ilustración. La Iglesia se ha convertido, según esta teoría, en la base más íntima del creyente mismo; no forma a los creyentes sino que es formada por ellos. Con ayuda de la idea del organismo vivo Moehler supera la aporía entre espíritu y oficio eclesiástico, entre jerarquía y pueblo cristiano, que aparecía en sus obras anteriores. Aplica el principio de que el espíritu está ligado al cuerpo en su actividad; el Espíritu Santo no se exceptúa de esa ley; en la Iglesia está vinculado a las formas externas como a un cuerpo. A esto se añade que el Espíritu Santo desempeña en cierto modo dentro de la Iglesia la función del alma. El alma forma el cuerpo y sus órganos y el Espíritu Santo forma también dentro de la comunidad de la Iglesia los órganos necesarios. Los oficios eclesiásticos se convierten en estructuras mediante las cuales actúa el Espíritu Santo; son necesarios para la conservación del Evangelio, que exige una predicación regulada y ordenada. Hay, pues, una distinción entre laicos y portadores de un oficio, pero no está fundada jurídicamente sino organológica o carismáticamente. Los oficios eclesiásticos son estructuras vivas del espíritu de amor operante en la Iglesia; están, pues, sometidos a las leyes de crecimiento del organismo animado por el espíritu de amor. Este organismo o la comunidad de los creyentes regida por el Espíritu Santo configura desde sí mismo en un proceso vital de crecimiento orgánico el oficio del obispo como reflejo personificado del amor de la Iglesia particular, el oficio del metropolitano como órgano de la unión metropolitana y el primado del obispo romano como reflejo personificado de todo el episcopado.

Por magnífica que sea esta concepción antideísta, antiindividualista y antirracionalista de la Iglesia, está demasiado influenciada por las categorías biológicas de la evolución orgánica, como ha hecho ver con razón Anton Gunther. Falta en ella, sobre todo, la comprensión de la importancia fundamental de la autoridad para el orden de la vida en comunidad. Además parece que no concede demasiados derechos a la libertad humana; el hombre es reducido a órgano y lugar de actuación del Pneuma. Esta concepción está peligrosamente cerca del monofisitismo eclesiológico.

3. Moehler superó esta concepción de la Iglesia aplicando a la eclesiología la doctrina cristológica del concilio de Calcedonia. Sus investigaciones patrísticas le hicieron ver la profunda relación entre Cristo y la Iglesia. Los Santos Padres le enseñaron a reconocer que el papel de Cristo no se reduce a enviar el Espíritu Santo y a posibilitar así la nueva vida en el Espíritu, sino que consiste en que, como Dios encarnado, aniquiló el pecado muriendo en la cruz y reconcilió a los hombres con Dios; lo pudo lograr porque en Él se unían «inseparablemente» y «sin mezclas» el hombre y Dios. Cristo

es el hombre nuevo y todo lo nuevo en la vida creada por Dios es desarrollo de la plenitud de vida a El concedida. Así reconoció Moehler los presupuestos que conducían a entender la Iglesia desde Cristo y no desde el Espíritu Santo. Cristo como unidad de lo divino y humano, como Dios y hombre, como Dios-hombre, será para él desde ahora el principio configurador y formal de la Iglesia. Esta concepción de la Iglesia logra plenitud en su obra *Symbolik* (aparecida en 1832; 2.ª ed. 1833). La Iglesia ya no es para él la unidad de amor configurada por el Espíritu sino la institución salvadora fundada por Cristo y regida por el Hijo de Dios encarnado. Cristo-Salvador que continúa existiendo y viviendo. En la comunidad visible de la Iglesia deben ser continuadas las actividades salvadoras de Cristo: sus actividades proféticas, de sumo sacerdote y de rey. El representante de lo divino de la Iglesia es—también según esta concepción—el Espíritu Santo; pero ahora es entendido como Espíritu del Hijo encarnado. Por eso les acomoda a ese su carácter; el día de Pentecostés desciende sobre la Iglesia en un signo visible y perceptible; y toda su actuación en la Iglesia está sometida al principio de que el Verbo se hizo carne y apareció visiblemente entre los hombres. La parte visible de la Iglesia se independiza y tiene su actuación propia. La visibilidad de la Iglesia hace que sea la autoridad definitiva de todos los hombres de todos los tiempos y pueblos. Los órganos de la Iglesia no son ya formaciones y estructuras del Espíritu Santo, único principio místico y mucho menos expresión del movimiento amoroso de los creyentes, sino que descansan y se fundan en la voluntad del Hijo encarnado. La estructura jurídica de la Iglesia fué fundada por Cristo mismo. El Primado no es la coronación del movimiento unitario de la Iglesia, sino su fundamento. El obispo no es el reflejo personificado del amor de la Iglesia: es portador de oficio y en razón de haber sido enviado por Cristo le competen determinados derechos y deberes, mediante los que hace valer su influencia en la Iglesia total y en cada una de sus partes. En los sacerdotes está representado el obispo, que es la fuente visible de su poder de oficio, su punto central y el órgano de su unidad. Pero el último fundamento de todo es Cristo. La Iglesia es, pues, tanto la sociedad fundada en el oficio y fundamentada en la misión de Cristo, como la comunidad configurada por el Espíritu Santo, que es el Espíritu enviado por Cristo; es ambas cosas en una. Lo exterior es lo primero y fundamental; lo interior es su coronación y fruto.

VI. Misión del Espíritu Santo en el día de Pentecostés

1. La venida del Espíritu Santo que Cristo había prometido, ocurrió el día de Pentecostés. Antes de la Ascensión Cristo mandó a los suyos que no marcharan de Jerusalén, sino que esperaran la promesa del Padre que El mismo les había hecho; la virtud del Espíritu Santo descendería sobre ellos (*Act.* 1, 4-8). El Espíritu descendido sobre los discípulos el día de Pentecostés es el don del Padre reconciliado, y signo de reconciliación. San Juan Crisóstomo dice en su primer sermón del día de Pentecostés (PG 50, 456): «Hace

diez días nuestra naturaleza se elevó hasta el trono regio y hoy baja el Espíritu Santo a nuestra naturaleza. El Señor ha subido hasta el cielo las primicias de nuestra naturaleza y ha enviado al Espíritu Santo... Para que nadie dude y pregunte qué ha hecho el Señor después de subir al cielo, si nos reconcilió con Dios o si gratuitamente le amistó con nosotros... para demostrarnos que el Padre estaba reconciliado nos envió inmediatamente el don de la reconciliación. Cuando los enemigos se reconcilian, se siguen invitaciones, banquetes y regalos. Enviamos hacia arriba nuestra fe y recibimos los dones del Espíritu, enviamos obediencia y recibimos justicia.»

Santo Tomás de Aquino dice: «Antes de la muerte de Cristo éramos enemigos de Dios. Primero debía ser ofrecido el sacrificio de reconciliación sobre el ara de la cruz para que, reconciliados y amistados con Dios, por la muerte del Hijo, pudiéramos recibir el Espíritu Santo.» El regalo no podía hacerse esperar ni podía ser retenido por más tiempo. Desde la muerte salvadora de Cristo el Padre abraza con el mismo amor que a su Hijo a todos los que predestinó para hijos suyos en El (*Eph.* 1, 5-7). Les regala el amor con que ama a su Hijo; ese amor es el Espíritu Santo. «La gracia increada concedida en plenitud a la Cabeza debía refluir hasta los miembros de su cuerpo místico tan pronto como se cumpliera en la tierra y se ofreciera al cielo el sacrificio de la vida y muerte divino-humanas» (H. Schell, *Das Wirken des dreieinigen Gottes*, 513). El Espíritu Santo configuraría a quienes le recibieron como había configurado a Cristo. Tenía que hacer de ellos imágenes y figuras de Cristo (J. A. Moehler, *Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit*, 1827, II, 301). A la cuestión de por qué Cristo no envió el Espíritu inmediatamente después de su ascensión sino después de diez días en los que los discípulos se prepararon para recibirle ayudando, rezando y sollozando, contesta San Buenaventura diciendo que «nadie será lleno de este fuego si no reza y pide y llama con pertinaz y urgente anhelo de esperanza» (*Breviloquium*, 4, 10).

2. Cuando vino el Espíritu Santo no fué enviado a uno o varios individuos, sino a una comunidad. Eran los discípulos que en número de ciento veinte se habían reunido en el cenáculo. Su coexistencia espacial era símbolo de su interna unión. El hecho de que fuera una comunidad y no un individuo sobre quien descendió el Espíritu Santo caracteriza esta venida del Espíritu frente a las anteriores ocurridas en el Antiguo Testamento.

3. La venida del Espíritu el día de Pentecostés ocurrió en público, lo mismo que la muerte de Cristo había ocurrido ante las puertas de Jerusalén delante del pueblo judío y del imperio romano. La presencia del Espíritu Santo se anunció en un signo visible que todos pudieron ver y oír; un ruido que atravesó la casa como un huracán y lenguas como de fuego atestiguaron a los discípulos la presencia divina e hicieron que los judíos se dieran cuenta de que ocurría algo raro. Aunque los últimos interpretaron mal los signos, no pudieron sustraerse de su poder intranquilizador. Quienes presenciaron los sucesos de aquella tarde sabían que Dios enviaba el fuego como heraldo de su llegada (*Ex.* 3, 2; 14, 20. 28; 19, 18; 24, 17). Habían oído que Dios mismo es fuego devorador (por ejemplo, *Deut.* 4, 24; *Hebr.* 12, 29). El fuego es símbolo de la gracia de Dios y de su ira. Para el reino mesiánico había sido profetizado que la ira de Dios pasaría como fuego por entre los hombres (*Mt.* 3, 11; *Lc.* 3, 16). El reino mesiánico irrumpió el día de Pentecostés. Es la última época; quien vive en ella debe esperar que caerá sobre él la justicia si no se aparta de los pecados y se convierte. Las lenguas de fuego simbolizan la presencia del Espíritu Santo, la gracia y la justicia simultáneamente (*Jo.* 14, 16; 15, 26-16, 15). Como gracia y juicio había sido profetizada su venida, y ya en la primera hora de su presencia se presiente el juicio, aunque la fuerza consoladora de su proximidad lo llena todo. También esta revelación de Dios estaba expuesta a malentendidos. A la admiración de unos se mezcló la burla de otros: han bebido mosto (*Act.* 2, 13; cfr. *Eph.* 5, 18). Pero justamente ese malentendido dió ocasión a que la comunidad llena del Espíritu Santo se presentara en público ante la ciudad y ante todo el mundo. Entre los videntes y oyentes había hombres de todos los países. En virtud del Espíritu de Dios recién recibido Pedro da testimonio de Cristo delante de la turba reunida en nombre de todos los que habían recibido el Espíritu; su testimonio dice que Dios ha resucitado a quien los judíos mataron; que ahora está sentado a la derecha del Padre y ha enviado el Espíritu Santo, tal como estaba anunciado en antiguas profecías. Todo el que hiciera penitencia y se bautizara en el nombre de Jesucristo podría participar del Espíritu (*Act.* 2, 14-38). Con estas palabras Pedro y todos los otros en cuyo nombre hablaba confesaron a Cristo; se presentaron como una comunidad fundada por Cristo y llena del Espíritu Santo; y eso mismo les pareció a los oyentes del sermón; el testimonio de los ciento veinte sobre Cristo les hizo visibles como una comunidad instituída

por Cristo en el Espíritu Santo; el testimonio en favor de Cristo les situó en el ámbito de la publicidad y de la visibilidad en que Cristo había estado; lo mismo que El, iban a estar desde ahora a los ojos de todo el mundo. La Iglesia de Cristo está a los ojos de todo el mundo, y además el mundo es su campo. Esto es lo que significaba la pluralidad de lenguas habladas por los discípulos. Primariamente significa el proceso íntimo de la plenitud del Espíritu, pero a la vez significa que todos los pueblos están llamados a la unidad de la fe. La palabra de Dios es predicada y oída en todas las lenguas. La Iglesia se desliga así de su vinculación a un pueblo para convertirse en Iglesia de todo el mundo. También se indica que los discípulos llenos del Espíritu Santo predicaban el evangelio de Cristo a los gentiles (cfr. 161).

VII. Efectos del Espíritu Santo el día de Pentecostés

1. Si queremos entender correctamente la relación entre el Espíritu Santo y la Iglesia, debemos detenernos en los efectos que tuvo su venida el día de Pentecostés. Los discípulos fueron transformados (cfr. § 160). Hasta entonces los discípulos no comprendían la obra de Cristo; poco antes de su Ascensión se vió que todavía no entendían la misión de Cristo (*Act.* 1, 6; véanse además *Mc.* 4, 13. 40; 6, 50-52; 7, 18; 8, 16-21; 9, 9. 32; 14, 37-41; *Lc.* 18, 34; *Jo.* 2, 22; 12, 16; 13, 7. 28; 14, 5. 8; 16, 12. 17). El día de Pentecostés el Espíritu Santo les reveló el misterio de Cristo y del reino de Dios; ahora ven a Cristo a la luz del Antiguo Testamento, entendido de nuevo (*Lc.* 24, 25-47; *Jo.* 2, 22; 12, 16; 20, 9; *Act.* 2, 25-35; 3, 13. 22-25; 4, 11. 24-28; 10, 43; *1 Cor.* 15, 3). Desde ahora el testimonio a favor de Cristo se les impone como ineludible deber; ni los peligros ni los tormentos les eximen de ese deber. Con alegría, confianza y constancia predicaban a Cristo como Hijo de Dios crucificado y resucitado, delante del Sanedrín y delante de todo el pueblo; no lo hacen por la excitación o el entusiasmo de un momento; los acontecimientos de Pentecostés crearon un estado duradero y los apóstoles no temen ninguna amenaza ni mandato. Todos los varones y mujeres que estaban reunidos al ocurrir la venida del Espíritu Santo fueron inundados de El (*Act.* 2, 4).

El Espíritu Santo reveló a los oyentes el sentido del testimonio de los apóstoles; lo entendieron y se convirtieron y se hicieron bau-

tizar. Más de tres mil se sumaron a la Iglesia en la primera hora gracias al servicio de Pedro (*Act. 2, 41*). Consecuencia y efecto de la presencia del Espíritu Santo en la joven Iglesia es la vida floreciente descrita en *Act. 2, 42-47*. Los miembros de la Iglesia de las primicias estaban tan unidos que repartían sus bienes (cfr. *Act. 4, 31-32*). Véase N. Adler, *Das erste christliche Pfingstfest*, 1938.

2. El día de Pentecostés puede, por tanto, ser llamado el día del nacimiento de la Iglesia. Todo lo anterior fué preparación y trabajo previo. En la mañana de Pentecostés puso Dios el sello a la obra de su Hijo. La Iglesia fué consecuencia de la efusión y derramamiento del Espíritu (*Act. 2, 42*). Ahora se cumplen las promesas hechas por Cristo ahora se cumple su misión; antes no había ni bautismo ni perdón de los pecados, no había predicación del Evangelio ni administración de sacramentos. Ahora entran en vigencia los poderes y deberes concedidos e impuestos por Cristo a sus apóstoles. Aquella mañana apareció por vez primera como comunidad la reunión de los cristianos; esa comunidad está conformada y configurada por el Espíritu Santo, da testimonio a favor de Cristo, perdona los pecados y concede la gracia. Aunque ya existía se parecía al primer hombre hecho de barro antes de serle alentada la vida; era un cuerpo muerto que esperaba la chispa de la vida. «¿Cuándo empezó la Iglesia a vivir y a actuar? El día de Pentecostés. Ya antes existían sus elementos esenciales y estaban reunidos, organizados y dotados de los poderes necesarios; la doctrina había sido predicada, los apóstoles elegidos, los sacramentos instituidos y organizada la jerarquía, pero la Iglesia no vivía ni se movía. Las fuerzas divinas dormitaban, nadie predicaba ni bautizaba ni perdonaba los pecados; y nadie ofrecía el santo sacrificio; impacientes esperaban ante las puertas el mundo judío y el mundo gentil, pero nadie abría; la Iglesia estaba en un estado parecido al sueño, como Adán antes de que le fuera alentada la vida... Así estaba la Iglesia hasta la hora nona del día de Pentecostés, en que el Espíritu Santo descendió sobre ella en el ruido del viento y en las lenguas llameantes. Este fué el momento de empezar a vivir; todo empezó a moverse y a actuar» (Meschler, *Die Gabe des hl. Pfingstfestes*, 103). También Schell dice: «Efecto de la efusión y derramamiento del Espíritu de Dios fué la fundación de la primera Iglesia cimentada en la doctrina apostólica, unida por la constitución jerárquica y cuidadosa de la vida del renacimiento mediante la celebración del misterio eucarístico.» Santo

Tomás de Aquino dice que el día de Pentecostés es el día de la fundación de la Iglesia (*Sententiarum* I d. 16, q. 1, a. 2; M. Grabmann, *Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk*, 1903, 125). San Buenaventura dice: «La Iglesia fué fundada por el Espíritu Santo descendido del cielo» (*Primera Homilía de la fiesta de la Circuncisión del Señor*, edición Quaracchi IX, 135).

3. La tesis de los Santos Padres de que la Iglesia nació de la herida del costado de Cristo no está en contradicción con la doctrina de que la Iglesia fué fundada el día de Pentecostés, porque Muerte, Resurrección, Ascensión y venida del Espíritu Santo forman una totalidad. La muerte, resurrección y ascensión están ordenadas a enviar el Espíritu Santo y sólo en esa misión logran su plenitud de sentido. Viceversa: la misión del Espíritu Santo presupone los tres sucesos anteriores. Es el Hijo del hombre introducido en la gloria de Dios mediante su muerte y resurrección quien envía al Espíritu Santo; por eso es, en definitiva, Cristo quien funda la Iglesia mediante el Espíritu Santo el día de Pentecostés. Dice San Juan Crisóstomo en el primer sermón de Pentecostés comentando a *Jo.* 7, 30 (PG 50, 457): «Mientras no fué crucificado no le fué dado al hombre el Espíritu Santo. La palabra «glorificado» significa lo mismo que «crucificado». Porque aunque el hecho mismo de ser crucificado es ignominioso por naturaleza, Cristo lo llamó gloria, porque era causa de la gloria de lo que El amaba. ¿Por qué, pues—pregunto—, no fué dado el Espíritu Santo antes de la Pasión? Porque la tierra yacía en pecado y perdición, en odio y vergüenza, hasta que fué sacrificado el Cordero que quitó los pecados del mundo.»

La vinculación de la Iglesia a la muerte de Cristo destaca especialmente el carácter cristológico de la Iglesia. Digamos una vez más que la Iglesia no es ni sólo la Iglesia del Espíritu ni sólo la Iglesia del Resucitado, sino la Iglesia del Cristo total, cuyo misterio abarca la vida terrestre y la vida glorificada del Señor; de El recibe su estructura mientras que del Espíritu Santo recibe la vida. Es significativo que San Agustín diga unas veces que la Iglesia procede de la Pasión y otras que procede del Espíritu Santo. Dice, por ejemplo, en el *Trat.* 120 sobre el Evangelio de San Juan: «Uno de los soldados abrió su corazón con una lanza e inmediatamente brotó sangre y agua (*Jo.* 19, 34). El evangelista escogió cuidadosamente la palabra y no dijo: traspasó o hirió su costado, sino: «abrió», para que fueran como abiertas las puertas de la vida, por las que fueran

derramados los sacramentos de la Iglesia sin los que no se entra en la verdadera vida. La sangre fué derramada para perdón de los pecados y el agua suaviza el cáliz salvador y concede a la vez baño y bebida. Prefiguración de esto fué la puerta que Noé abrió al costado del arca para que entraran en ella los animales liberados del diluvio; por la Iglesia fué extraída la primera mujer del costado del dormido Adán y fué llamada vida y madre de lo viviente; pues significaba un gran bien antes del pecado que es el mayor mal. Aquí durmió el segundo Adán con la cabeza reclinada sobre la cruz para serle formada una esposa de lo que manó de su costado. ¡Oh muerte que resucita a los muertos! ¿Qué cosa hay más pura que esta sangre y más saludable que esta herida?».

La relación entre la pasión de Cristo y la misión del Espíritu Santo puede ser comparada a la que hay entre la creación del primer hombre y la infusión de la vida en él. Según la descripción de la Sagrada Escritura el cuerpo del primer hombre fué formado sin vida. Entonces el Señor sopló sobre él y le alentó la vida y el hombre se convirtió en viviente (*Gen. 2, 7*). Algo parecido es atribuído al Espíritu en la visión de Ezequiel; vió un cementerio lleno de huesos y oyó que el Señor le decía: «Profetiza al espíritu, profetiza, hijo de hombre, y di al espíritu: Así habla el Señor, Yavé: Ven, ¡oh espíritu!, ven de los cuatro vientos, y sopla sobre estos huesos muertos y vivirán. Profeticé yo como se me mandaba, y entró en ellos el espíritu, y revivieron» (*Ez. 37, 9-10*).

VIII. Continua actividad del Espíritu Santo en la Iglesia

La actividad que desarrolló el Espíritu Santo al descender sobre los reunidos en el cenáculo de Jerusalén no se limitó a la mañana de Pentecostés primero; desde aquel día se está realizando sin pausa hasta la vuelta de Cristo. La Iglesia está convencida de que está continuamente bajo la influencia decisiva del Espíritu Santo y, por tanto, de que todo lo que hace lo hace en el Espíritu Santo.

A. La actividad del Espíritu en general

1. La actividad del Espíritu fué profetizada por Cristo en sus palabras de despedida: «Si me amáis, guardaréis mis mandamientos; y yo rogaré al Padre, y os dará otro Abogado, que estará con

vosotros para siempre, el Espíritu de verdad, que el mundo no puede recibir, porque no le ve ni le conoce; vosotros le conocéis, porque permanece con vosotros y está en vosotros» (Joa. 14, 15-17). De El dice Cristo: «Os he dicho estas cosas mientras permanezco entre vosotros; pero el Abogado, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, ése os enseñará todo y os traerá a la memoria todo lo que yo os he dicho» (Joa. 14, 25-26). «Cuando venga el Abogado, que yo os enviaré de parte del Padre, el Espíritu de verdad, que procede del Padre, él dará testimonio de mí, y vosotros daréis también testimonio, porque desde el principio estáis conmigo» (Joa. 15, 26-27). Cristo dice también a los discípulos: «Mas ahora voy al que me ha enviado y nadie de vosotros me pregunta ¿Adónde vas? Antes, porque os hablé estas cosas, vuestro corazón se llenó de tristeza. Pero os digo la verdad, os conviene que yo me vaya. Porque si no me fuere, el Abogado no vendrá a vosotros; pero si me fuere, os le enviaré. Y en viniendo éste arguirá al mundo de pecado, de justicia y de juicio. De pecado, porque no creyeron en mí; de justicia, porque voy al Padre y no me veréis más; de juicio, porque el príncipe de este mundo está ya juzgado. Muchas cosas tengo aún que deciros, más no podéis llevarlas ahora; pero cuando viniere Aquél, el Espíritu de verdad, os guiará hacia la verdad completa, porque no hablará de sí mismo, sino que hablará lo que oyere y os comunicará las cosas venideras. El me glorificará, porque tomará de lo mío y os lo dará a conocer. Todo cuanto tiene el Padre es mío; por esto os he dicho que tomará de lo mío y os lo hará conocer» (Joa. 16, 5-15).

En estas palabras Cristo reprende a los discípulos porque se han entristecido al decirles que se marcha sin preguntar las ventajas que podía tener su vuelta al Padre. Si El no marchara no vendría el Paráclito. La venida del Espíritu es de trascendental importancia porque la actividad del Paráclito es ineludible si se quiere entender correctamente la relación de los discípulos a Cristo. Da la impresión de que Cristo no pudiera abrir los ojos de los apóstoles y de que tuviera que ser necesariamente el Espíritu Santo quien les hiciera comprenderlo todo. Pero como esa comprensión es decisiva para la auténtica y verdadera vida, la venida del Espíritu Santo a los discípulos es también fundamental. La marcha de Cristo es, en realidad, un bien para los discípulos (Joa. 16, 7) porque es la condición de la venida del Espíritu Santo.

2. Las funciones del Espíritu Santo son enumeradas por Cristo en las palabras de despedida. El Espíritu Santo hace que los discípulos recuerden a Cristo; este recuerdo tiene fuerza psicológica y ontológica. El Espíritu Santo hace que los discípulos no se olviden de Jesús; pero a la vez les actualiza continuamente a Cristo. La función memorativa del Espíritu Santo es función actualizadora y su fin es que los discípulos tengan a Cristo como interna posesión. Cristo debe actuar en ellos. El Espíritu Santo crea la «presencia activa» de Cristo en los discípulos, el ser de Cristo en ellos. Véase § 182.

El Espíritu Santo introduce a los discípulos en la verdad hasta que ellos reconocen la riqueza y profundidad de la sabiduría de Dios; da además testimonio de Cristo de forma que ese testimonio desarrolla lo que Cristo ha predicado y abre a la vez su sentido. Esta función iluminadora y explicativa es tan importante que el Espíritu Santo recibe nombre de ella: es el Espíritu de verdad. El hecho de que Cristo diga dos veces que el Espíritu Santo tomará de lo suyo y lo anunciará, demuestra que Cristo habla aquí no de verdades nuevas y no predicadas, sino del testimonio de la verdad predicada ya por El (cfr. *1 Jo.* 4, 1; *Apoc.* 19, 10).

3. Lo que Cristo promete del Espíritu Santo lo vemos cumplido en los *Hechos de los Apóstoles* y en las *Epístolas*. La actividad del Espíritu Santo se desarrolla siempre en torno a Cristo. En el *Apocalipsis* de San Juan vemos hasta qué punto está vinculada a Cristo la actividad del Espíritu Santo; en las cartas a las siete iglesias se dice constantemente que se las invita a oír lo que el Espíritu dice (2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22); sin embargo, al principio de cada carta se dice que es Cristo quien habla a las iglesias (2, 1. 8. 12. 18; 3, 1. 7. 14). Evidentemente es Cristo quien habla por medio del Espíritu Santo. Cristo es también descrito como el Señor que dirige la historia; es también el «Cordero sacrificado», que en una grandiosa escena es convocado a ser Señor de la historia y del mundo (*Apoc.* 5).

4. En los textos de San Juan antes citados se enumeran algunas funciones más del Espíritu Santo. Frente al mundo aparece en el papel de acusador; sobre este tema dice A. Wikenhauser (*Das Evangelium nach Johannes*, 1948, 242): «Detrás de las difíciles palabras de Jesús está la idea de un proceso desarrollado ante Dios. El mundo descreído que ha rechazado a Cristo y le ha llevado a

la cruz es el acusado y el Paráclito es el acusador. La misión definitiva del Espíritu consiste en arguir al mundo, lo que no quiere decir que lo convencerá de su culpa, sino sólo que pondrá en claro su culpa, es decir, que demostrará que no tiene razón. Pero este proceso no ocurrirá al fin de los tiempos (en el juicio final), sino en todo el proceso de la historia que transcurre desde la Resurrección. El argumento del Paráclito consiste en dar testimonio a favor de Cristo delante del mundo (15, 26), es decir, en la predicación cristiana inspirada por el Espíritu, que pone en claro la culpa y la sinrazón del mundo. Al decir que arguye de pecado, de justicia y de juicio quiere decir que el Paráclito pondrá en claro qué significan el pecado, la justicia y el juicio, con lo que a la vez responde a la cuestión (como indican los versículos 9-11) de a qué parte hay que buscar el pecado, la justicia y el juicio. Pecado significa la incredulidad frente a la revelación de Dios ocurrida en Cristo. El verdadero pecado del mundo es haberse cerrado a la predicación de Jesús y el cerrarse obstinadamente a la predicación cristiana (cfr. 15, 21-25). La palabra «justicia» debe ser entendida en sentido jurídico como justificación o declaración de inocencia ante la ley; debe ser considerada como justicia hecha en un proceso, porque los argumentos son una acusación o polémica jurídica. Su vuelta al Padre y su glorificación significan que la victoria está de parto de Cristo (cfr. *1 Tim.* 3, 16 y la interpolación apócrifa de *Mc.* 16, 14: revela ahora tu justicia=victoria). La vuelta al Padre es expresión típica de San Juan para decir lo que los demás escritores del Nuevo Testamento enuncian como elevación o glorificación de Cristo por Dios (cfr. *Act.* 2, 33; 5, 31; *Eph.* 1, 20; *Phil.* 2, 9; *Hebr.* 1, 3). El argumento contra el mundo consiste en que el Paráclito demuestra testificando (15, 26) que Cristo ha vuelto al Padre. El Espíritu pondrá en claro finalmente qué es el juicio y quién será juzgado. El mundo creyó que había juzgado a Cristo, pero de hecho en la muerte de Cristo se cumplió el juicio de Dios contra el dominador del mundo que había crucificado a Cristo (cfr. 13, 2. 27); en su muerte precisamente venció Cristo al diablo, porque a través de la muerte volvió al Padre y fué glorificado. Desde entonces el diablo no tiene poder; es el sometido, el juzgado (cfr. 12, 31; *Col.* 2, 15).»

B. *Actividad del Espíritu Santo en los portadores de oficios*

1. *En general*

a) El Espíritu Santo obra en toda la Iglesia según esa su doble función de intérprete de Cristo y acusador del mundo. El día de Pentecostés llenó a todos los reunidos en Jerusalén—apóstoles y demás discípulos (*Act. 2, 1-4*)—y también llena a todos los miembros de la Iglesia. Pero obra en ellos de modos diferentes. No hace la división de seglares y clérigos (portadores de oficios); esta división procede de Cristo; pero actúa en los apóstoles y sus sucesores, hace que entre el día de Pentecostés y la vuelta de Cristo puedan cumplir lo que Cristo les encargó y que sean así verdaderos vicarios suyos (cfr. sin embargo, el prefacio de las fiestas de apóstoles en el que se llama al Padre «pastor» y a los apóstoles vicarios suyos; véase Pascher, *Eucharistia. Gestalt und Vollzug*, 1953, 106; J. A. Jungmann, S. J., *Missarum Sollemnia*, 1952 (hay traducción española). Los que fueron constituidos apóstoles por Cristo cumplen también sus funciones por el Espíritu Santo (*Act. 1, 2*). El día de Pentecostés se destacan especialmente (*Act. 2-3*). El Espíritu Santo les impulsa a dedicarse desde el primer momento a la tarea que Cristo les había encomendado. Después el Espíritu Santo sigue moviéndoles a hacer todo lo decidido en los decretos de la eterna economía divina. Los *Hechos de los Apóstoles* nos dan noticia de ello; con razón se dice que son el evangelio del Espíritu Santo.

b) Vamos a destacar algunos datos: el día de Pentecostés San Pedro dió un testimonio de Cristo en el que aparece su nueva comprensión de Cristo y su ánimo inquebrantable. Pedro y Juan van al templo, curan a un paralítico y dan testimonio de Cristo; también este hecho está en el campo de acción del Espíritu Santo; la predicación fué causa de un choque con los sacerdotes y saduceos; Pedro y Juan fueron apresados y encarcelados. Cuando a la mañana siguiente se reunieron los ancianos y escribas, el sumo sacerdote Anás, Caifás y Juan y Alejandro y todos los sacerdotes, y preguntaron a los prisioneros en nombre de quien habían hecho la curación; el Espíritu Santo volvió a impulsar a Pedro para que predicara el evangelio de Jesucristo delante de todo el judaísmo oficial de Jerusalén (*4, 1-22*, sobre todo, *4, 8*; *4, 31*). Cuando hubo que elegir

varones que cuidaran a los pobres sólo se tuvo en cuenta a los que estaban llenos del Espíritu Santo (*Act.* 6, 3). También fué elegido Esteban, varón lleno de fe y del Espíritu Santo, y seis más cuyos nombres nos han sido transmitidos (*Act.* 6, 5). Cuando el diácono Esteban fué llevado por los judíos ante el Sanedrín y tuvo que defenderse reprochó a sus acusadores de resistir al Espíritu Santo (7, 51). Este reproche airó a sus enemigos, pero él, lleno del Espíritu Santo, miró hacia el cielo y vió la gloria de Dios y a Jesús que estaba de pie a la derecha de Dios (7, 55). Fué también el Espíritu Santo quien dió ocasión a Felipe de hablar al ministro de Candaces, reina de los etíopes, que estaba de camino hacia Jerusalén. El resultado fué que Felipe explicó la Escritura al etíope y éste pidió el bautismo (*Act.* 8, 29. 39). El Espíritu explicó a Pedro el sueño en que Dios le hizo ver la equiparación de los judíos y gentiles en la nueva alianza (10, 19). Lleno del Espíritu Santo resistió Pablo al Mago Elimas de Chipre y predicó el Evangelio al procónsul Sergio (13, 9). Antes ya el Espíritu Santo había mandado que Pablo y Bernabé fueran enviados a la obra para la que les había llamado (*Act.* 13, 2).

El Espíritu acompañó, pues, a los apóstoles por todos sus caminos, y El les apartaba de los caminos que querían recorrer y no estaban en los planes divinos (*Act.* 16, 7). Los apóstoles cumplieron su misión en virtud del Espíritu Santo; El era quien obraba en ellos y por ellos.

c) Por eso lograba su actividad una significación tan importante; quien encontraba a los apóstoles encontraba al Espíritu Santo y lo encontraba como consolador celestial enviado por Cristo y como juez celestial; ambas cosas significaban las lenguas de fuego. Como juez lo sintieron Ananías y Zafira. Este matrimonio no quería sustraerse de la disciplina general de la Iglesia primitiva según la cual nadie consideraba nada como exclusiva propiedad suya (*Act.* 4, 32), pero no pusieron todos sus bienes a disposición de la comunidad; llevaron sólo una parte y la pusieron a los pies de los apóstoles, pero daba la impresión de que lo entregaban todo. Entonces dijo Pedro: «Ananías, ¿por qué se ha apoderado Satanás de tu corazón, moviéndote a engañar al Espíritu Santo, reteniendo una parte del precio del campo? ¿Acaso sin venderlo no lo tenías para ti, y vendido no quedaba a tu disposición el precio? ¿Por qué has hecho tal cosa? No has mentido a los hombres, sino a Dios. Al oír estas palabras, cayó y expiró.» Unas horas más tarde expiraba también su mujer.

d) Estos ejemplos indican que el gobierno de la comunidad por los apóstoles y las medidas que imponían estaban asistidas y ocasionadas por el Espíritu Santo. En la actividad de los apóstoles actúa interiormente el Espíritu Santo, de forma que la acción de los apóstoles tiene que ser considerada como acción del Espíritu Santo. En su acción se manifiesta el Espíritu Santo mismo.

2. En la predicación y administración de sacramentos

Dentro de la actividad general de los apóstoles en el Espíritu Santo, o del Espíritu Santo por medio de los apóstoles, vamos a destacar dos grupos de actividades especiales: la predicación apostólica y la administración de los sacramentos.

a) Cristo envió a los apóstoles a dar testimonio predicando el Evangelio, pero también profetizó el testimonio del Espíritu Santo; estos dos testimonios no transcurren paralelos, sino que forman un testimonio único; este hecho se expresa claramente en las palabras que, según San Lucas, dirige Cristo a los discípulos poco antes de la Ascensión: «Les dijo: Esto es lo que yo os decía estando aún con vosotros, que era preciso que se cumpliera todo lo que está escrito en la Ley de Moisés y en los profetas y en los santos de mí. Entonces les abrió la inteligencia para que entendiesen las Escrituras, y les dijo: Que así estaba escrito, que el Mesías padeciese y al tercer día resucitase de entre los muertos, y que se predicase en su nombre la penitencia para la remisión de los pecados a todas las naciones, comenzando por Jerusalén. Vosotros daréis testimonio de esto. Pues yo os envío la promesa de mi Padre; pero habéis de permanecer en la ciudad hasta que seáis revestidos del poder de lo alto» (Lc. 24, 44-49; cfr. Act. 1, 4-8). Según el mandato de Cristo los apóstoles deben predicar en el Espíritu Santo los milagros que Jesús ha hecho; interpretarlos como cumplimiento de la promesa del Antiguo Testamento; deben dar testimonio de Jesús resucitado de entre los muertos, perfección del mundo y juez que volverá. Deben vincular, por tanto, el pasado al futuro, la muerte y resurrección por una parte y la vuelta de Cristo por otra; todo deben explicarlo como acciones salvadoras de Dios. Cristo es así glorificado como *alfa* y *omega*.

Citemos un ejemplo; al chocar por segunda vez con las autori-

dades judías Pedro y los demás apóstoles respondieron: «Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres. El Dios de nuestros padres resucitó a Jesús, a quien vosotros habéis dado muerte suspendiéndole de un madero. Pues a ése le ha levantado Dios a su diestra por Príncipe y Salvador, para dar a Israel penitencia y la remisión de los pecados. Nosotros somos testigos de esto y lo es también el Espíritu Santo que Dios otorgó a los que le obedecen» (*Act.* 5, 29-33; *cf.* 4, 19). Poco antes cuentan los *Hechos de los Apóstoles*: «Los apóstoles atestiguaron con gran poder la resurrección del Señor Jesús, y todos los fieles gozaban de gran estima» (*Act.* 4, 31-33; 1, 8. 21; 3, 15; 4, 13; 10, 39, 41; 13, 31; *II Pet.* 1, 16; *I Jo.* 1, 1-3; *Hebr.* 2, 3; *I Thess.* 1, 5; *I Pet.* 1, 12).

Tiene especial importancia la formulación del Concilio de los apóstoles; la conclusión dice: «Porque ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros no imponeros ninguna otra carga más que estas necesarias» (*Act.* 15, 28). La formulación recuerda las fórmulas con que el mundo helenístico expresaba los acuerdos y conclusiones de las corporaciones. El Espíritu Santo aparece en cierto modo como primer participante del concilio; la participación del Espíritu Santo garantiza la infalibilidad a las decisiones de los apóstoles. Esta ley se aplica a todas las demás decisiones doctrinales que el Papa, o los obispos junto con el Papa, dirigen a los creyentes. De este tema hablaremos en la sección tercera. Aquí debemos subrayar sólo que el Espíritu Santo es la razón de la infalibilidad de esas decisiones. El Concilio de Efeso (431), dice, por ejemplo, que los Padres del Concilio de Nicea se reunieron en el Espíritu Santo (*D.* 125). San Cirilo de Alejandría explica que Cristo mismo preside invisiblemente los concilios e ilumina a los Padres reunidos (*Carta* 55; *PG* 77,293). San León Magno dice que las decisiones de los concilios son decisiones del Espíritu Santo mismo. Los concilios tienen conciencia de ser reuniones en el Espíritu Santo.

Un efecto sumamente importante del Espíritu es la Sagrada Escritura. Fué el Espíritu Santo quien movió a los autores a escribir el *Evangelio* y a dar para siempre testimonio de Cristo mediante las palabras fijadas por escrito. Mediante la fijación escriturística su propio testimonio de Cristo, dado por boca de los apóstoles, adquiere una consistencia especial; es el fundamento de la continuidad de la predicación de la Iglesia. Todo lo predicado en la Iglesia está expresa o implícitamente dicho en la Escritura; lo que está contenido implícitamente en ella se explicita a lo largo de la historia. La inspi-

ración de los autores de la Escritura es un proceso transitorio que ocurrió una sola vez, pero el Espíritu Santo no se apartó de su obra después de la redacción de los libros ni después de la formación del cánón, sino que se quedó en ella interpretando El mismo lo escrito bajo su decisiva influencia. De la misma manera que al componer los libros se sirvió de los hagiógrafos, para interpretarlos se sirve de la Iglesia, de los portadores del magisterio eclesiástico. Confió la Escritura a la Iglesia y creó así un elemento de su existencia y de su vida. Así cumple continuamente y para siempre la función que Cristo le atribuyó en sus palabras de despedida.

El fin de toda actividad del Espíritu es la edificación del cuerpo de Cristo (*II Cor.* 3, 2-3; *Eph.* 4, 4; *I Cor.* 12, 12).

Los textos citados demuestran que la jerarquía de la iglesia de Jerusalén—compuesta de los apóstoles, diáconos y ancianos—tenía conciencia de ser movida e iluminada por el Espíritu. Los apóstoles vivían seguros de ser portadores del Espíritu.

b) La segunda forma de actuar el Espíritu Santo en los apóstoles se refiere a la realización de los sacramentos. El Espíritu Santo se une al bautismo (*Mt.* 3, 1; *Mc.* 1, 8; *Lc.* 3, 16; *Jo.* 3, 5; *Act.* 2, 41; 19, 2-6; *I Cor.* 12, 13). El Espíritu Santo es comunicado mediante la imposición de manos de los apóstoles en la confirmación (*Act.* 8, 14-17; 9, 17; 19, 6). Mediante la imposición de manos es comunicado también para servir al cuerpo de Cristo (*Act.* 13, 2-4; *I Tim.* 4, 14; *2 Tim.* 1, 8). Es concedido en el perdón de los pecados (*Jo.* 20, 22). También la Eucaristía está estrechamente vinculada a la actividad del Espíritu Santo; esta relación aparece con toda claridad cuando San Pablo dice que el cuerpo de Cristo nace por la eucaristía y por el Espíritu Santo (*I Cor.* 10, 17; 12, 13; 4, 4). Si el Espíritu Santo es comunicado al realizar los sacramentos, su invocación pertenece a la esencia de la realización de los sacramentos; esto significa que la invocación del Espíritu o *epiklese* no pertenece sólo a la eucaristía, sino que es un elemento del sacramento en general.

c) El Espíritu Santo actúa por medio de los apóstoles y sus sucesores, moviéndoles a obrar, asistiendo su acción y provocando interiormente lo que su acción pretende y obra también en aquellos a quienes se dirige la palabra de los apóstoles y en quienes se realiza el signo sacramental. Su actividad nos es descrita como llamada, como advertencia, como fortalecimiento, como consolación, como iluminación, como abertura del corazón, como un movimiento, me-

diante el que los oyentes se dan cuenta de su estado pecaminoso y se apartan de él y se convierten hacia Cristo (cfr. *Act.* 2, 40; 9, 31; 11, 22; 13, 15; 14, 14; *Rom.* 8, 28-30; 12, 8; *I Cor.* 14, 3; *II Cor.* 8, 4. 17; *Hebr.* 12, 5; 3, 7; *I Tim.* 4, 13). El Espíritu Santo capacita al hombre para pronunciar el «sí» a Cristo Señor (*I Cor.* 12, 13; *I Jo.* 4, 2-3; *I Cor.* 2, 12-15; *Eph.* 1, 17-18). En la intimidad del hombre da testimonio de que es hijo de Dios (*Rom.* 8, 16; *I Jo.* 3, 19-24). Desde el yo humano reza sollozando cuando el hombre se calla ante Dios (*Rom.* 8, 26; *I Jo.* 2, 20-27; *Jo.* 16, 13).

C. Actividad del Espíritu en los profetas

1. Como hemos visto el Espíritu Santo actúa por medio de la autoridad eclesiástica, de los apóstoles y sus sucesores, pero también actúa por el camino de los carismas. Son también concedidos por el Espíritu Santo a miembros del cuerpo de Cristo que no pueden ser llamados sucesores de los apóstoles ni son, por tanto, portadores del poder jerárquico. Es San Pablo quien da testimonio detallado de este hecho en el capítulo doce de la primera *Epístola a los Corintios*. Es cierto que el Espíritu Santo está de tal manera vinculado a los portadores del oficio eclesiástico que el cumplimiento de ese oficio ocurre en el Espíritu Santo y que en circunstancias especiales la predicación del Evangelio bajo la influencia del Espíritu es infalible; pero a la vez trasciende el oficio eclesiástico y obra en los laicos; esta actuación no es sólo iluminación o corroboración para la propia salvación, sino que frecuentemente es una llamada para un servicio especial a la comunidad.

2. Comúnmente este servicio de los laicos a la comunidad suele llamarse elemento profético de la Iglesia. La palabra tiene aquí un sentido distinto del que tiene cuando se dice que la Iglesia está edificada sobre el fundamento de los apóstoles y de los profetas (*Eph.* 2, 20); ya que en esta formulación se alude sin duda a los profetas del Antiguo Testamento que precedieron a Cristo en la trayectoria de la historia sagrada. A ningún cristiano de la época posapostólica puede competir esa especie de profetismo. En consecuencia, la palabra «profético» tiene otro sentido cuando se habla del servicio de los seculares al cuerpo de Cristo por vocación del Espíritu Santo. Cfr. el artículo *Prophet*, en: H. Haag, *Bibellexikon*, 1951, 1367-1376.

Para entender el testimonio de San Pablo sobre los carismas hay

que tener también en cuenta que algunos de los que enumera competen a portadores del oficio eclesiástico. El exegeta inglés Lightfoot en su comentario a la *Epístola a los Filipenses* (1868) demostró que muchos de los carismas enumerados por San Pablo son funciones del oficio eclesiástico. Esto demuestra que no se pueden distinguir exactamente la actividad oficial y la carismática, si se quiere justificar la terminología de la Escritura.

3. Sin embargo, hay una distinción dada en la enumeración de los carismas del capítulo doce de la primera *Epístola a los Corintios*. San Pablo habla en este texto de la diferencia de los dones de la gracia en prestaciones del servicio y en los efectos milagrosos. A uno le es concedido el lenguaje de la sabiduría, a otro el del conocimiento, a otro la fe, a otro el don de curar; a unos es dado el don de hacer milagros y a otros el don de profecía o el del discernimiento de espíritus, o el de lenguas o el de interpretación de lenguas. San Pablo entiende por sabiduría—obrada por el Espíritu Santo—la comprensión clara de la verdad de Dios; por conocimiento entiende la visión profunda en los misterios de la fe; llama fe a una especial fuerza de la fe; don de profecía es la visión profunda en los misterios de Dios, con la que el profeta contribuye a advertir, edificar y consolar a la comunidad (*I Cor.* 14, 3); por don de lenguas entiende un hablar entusiasmado y extático, difícil de interpretar (*I Cor.* 12, 4-11; cfr. 14, 26-33). El Apóstol conoce más carismas aún: en *Rom.* 12, 7 habla de los carismas de la enseñanza, que atribuye, sin embargo, a los portadores del oficio eclesiástico (4, 11; *I Tim.* 4, 13; *II Tim.* 1, 11; *Act.* 13, 1; *I Cor.* 12, 28). Otro carisma es el don de los profetas (*Rom.* 12, 6; *I Cor.* 12, 10; 13, 2; 14, 1. 29); también éste es atribuido a los portadores del oficio eclesiástico (*Eph.* 4, 11; *Act.* 13, 1; 15, 22. 32; *I Cor.* 12, 28). También el don de los evangelistas aparece entre los carismas (*Act.* 8, 4); pero también es atribuido en otros textos a los portadores del oficio eclesiástico (*Act.* 21, 8; *Eph.* 4, 11; *II Tim.* 1, 11).

Es, pues, seguro que algunos de los carismas no están reservados a los laicos; incluso hay que decir que en la terminología de la Sagrada Escritura toda actividad procedente del Espíritu Santo debe ser llamada carisma. Pero restan algunos dones del Espíritu que se ve que no coinciden con el oficio eclesiástico mismo, sino que son concedidos a los laicos dentro de la Iglesia y por libre decisión del Espíritu. San Pablo no les niega el derecho, pero exige que se orde-

nen a la comunidad. Algunos de ellos tienden a separarse de la comunidad, sobre todo el llamado don de lenguas, del que también se habla en *Act. 2, 1-13*. El que habla lenguas no puede decir nada edificante a la comunidad; dice palabras ininteligibles para quien no ha sido especialmente llamado a interpretarlas; habla en el viento. Es semejante a una trompeta que no hace más que ruido sin dar señales concretas e inteligibles; nadie puede actuar conforme a ese tono excitado. Véase el comentario de Kuss a *I Cor. 12, 4-11*.

4. La edificación de la comunidad es, pues, la regla para usar y juzgar los carismas (*I Cor. 14, 1-33*). San Pablo dice que los maestros, es decir, los portadores de un oficio, tienen que juzgar e interpretar los carismas, sobre todo el don de lenguas. Los apóstoles tienen, por tanto, la misión de medir los carismas con la norma del evangelio que Cristo les confió; son los protectores y guardianes de lo que Cristo les transmitió; son los garantes de la continuidad de la Revelación, que no puede ser aumentada por fanatismos o exageraciones. En la Iglesia no puede haber ninguna revolución de fe o de constitución; dejaría de ser la Iglesia de Cristo.

San Pablo, que tiene conciencia de haber sido llamado inmediatamente por Cristo y que, por tanto, es carismático en cierto sentido, se esfuerza en que le reconozcan los apóstoles de Jerusalén. Precisamente en él se ve que el oficio y el carisma no se excluyen, sino que se exigen y condicionan recíprocamente. No hay ninguna oposición real entre Jerusalén y Corinto, entre la comunidad cristiana primitiva con sus autoridades y jerarquías y las comunidades fundadas por San Pablo en Grecia con sus carismáticos. Varias veces hay tensión entre ellas pero es la tensión de la vida; en Jerusalén y en Corinto actúa el Espíritu Santo; actúa en los portadores de un oficio y en los cristianos sin oficio; en Jerusalén se destaca más la forma primera de actuación y en Corinto se destaca más la segunda; pero ambas son solidarias, aunque no como elementos equivalentes, ya que los carismas de Corinto tienen que ordenarse y subordinarse a la comunidad y la comunidad está representada en los apóstoles y sus sucesores.

5. Lo que está en la Sagrada Escritura tiene significación para siempre; siempre ocurre que el Espíritu Santo actúa también en los cristianos sin oficio y siempre de forma que se sienten movidos hacia un servicio especial a la Iglesia; estas actuaciones son incalculables

e imprevisibles; están al servicio de las exigencias especiales de la época respectiva; son concedidas sobre todo a los santos; ellos son los «profetas», o mejor dicho, los portadores del elemento profético de la Iglesia; viven en especial unión con Cristo y por eso reciben especiales influencias del Espíritu de Cristo. Son imprescindibles para la vitalidad de la Iglesia. La Iglesia necesita siempre santos; la importancia de su vida para la vida total de la Iglesia se ve con especial claridad en los fundadores de órdenes; no tenemos más que recordar a San Benito, Santo Domingo, San Francisco o San Ignacio de Loyola. La función de San Francisco está pintada en un cuadro del Giotto que se encuentra en la iglesia de Asís; el cuadro pinta la visión del papa Inocencio III: al lado derecho del cuadro se ve el papa vestido con las insignias de su dignidad y echado en su lecho; evidentemente sueña; ante él hay dos servidores: uno dormido y otro mirando a su señor con extrema atención como si presintiera lo que le ocurre a su alma. La mitad izquierda del cuadro reproduce el contenido del sueño; el laico vestido de pobre y nimbado de luz santa, que sostiene con sus fuertes hombros el templo papal de Letrán que se cuartea. Podemos citar también como ejemplos a Teresa de Avila, a Teresa de Lisieux o al hermano Nicolás de Flüe.

No es raro que los santos llamados por el Espíritu Santo para una misión especial sufran la oposición de los portadores del magisterio eclesiástico. Es comprensible puesto que los últimos se saben responsables ante Cristo de la conservación del depósito de la fe; también en ellos obra el Espíritu Santo. El hecho de que a pesar de todo muchas veces vean con cierta precaución y reserva y hasta con sospecha los efectos del Espíritu Santo en los seculares no supone ninguna contradicción ni se puede decir que el Espíritu Santo se contradiga a Sí mismo; es cierto que el Espíritu Santo obra en los hombres, pero no siempre les ilumina inmediatamente; su actuación no es clara y comprensible *a priori*; la experiencia enseña que muchos movimientos que invocan la inspiración del Espíritu Santo a su favor, no conducen a la edificación del cuerpo de Cristo, sino a su lesión y desgarramiento. Tertuliano es un ejemplo terrible de que quien se cree llamado por el Espíritu no siempre entra más dentro de la Iglesia sino que también puede salirse y sacar a los demás. Frente a esos peligros los pastores, a quienes Cristo mismo hizo responsables, deben estar vigilantes. La vigilancia sólo sería un peligro para la vida de la Iglesia si los santos tuvieran que enmudecer. Los santos son la garantía de la vida de la Iglesia; los portadores del

oficio eclesiástico son los garantes de la verdad dentro del cuerpo de Cristo; sin la garantía primera la Iglesia correría el peligro de la rigidez y sin la segunda garantía correría el peligro de la disolución. En realidad el oficio pastoral y la santidad son solidarias; frecuentemente se realizan ambos en una misma persona. Un ejemplo especialmente luminoso es Pío X, portador del máximo oficio del papado y creador del movimiento eucarístico. El Espíritu Santo obra lo uno y lo otro sin contradecirse; pero el oficio es la norma de la vida porque la verdad es la medida de la vitalidad.

IX. Explicación teológico-metafísica

El Espíritu Santo, corazón y alma de la Iglesia

1. Vamos a ver ahora la cuestión de cómo debe explicarse ontológicamente la relación del Espíritu Santo y la Iglesia. Se ha dicho muchas veces que es semejante a la relación entre Cristo y su naturaleza humana. El cardenal Manning propuso al Concilio Vaticano que esta relación del Espíritu Santo fuera explicada por analogía con la encarnación, pero que de ninguna manera se podía hablar de unión hipostática (E. Mersch, *Le Corps mystique*, 1936, II, 357). De hecho los Santos Padres intentan muchas veces dar una idea de la relación del Espíritu Santo con la Iglesia comparándola con la encarnación del Logos; el Hijo de Dios se unió a la naturaleza y la asumió en su existencia de forma que sólo existe en El y por El y así se unió, según su opinión, el Espíritu Santo a la Iglesia de forma que la Iglesia sólo existe en El y por El. Esta comparación puede dar una idea de la relación entre el Espíritu Santo y la Iglesia, pero tiene sus límites: entre el Espíritu Santo y la Iglesia no hay unión hipostática. La Iglesia no pertenece al Espíritu Santo como que El fuera su *suppositum*, sin embargo, es así como la naturaleza humana de Cristo pertenece al Logos. La relación entre la Iglesia y el Espíritu Santo puede ser exactamente caracterizada como «vínculo» o como «unión»; no es unidad de existencia sino de actividad; también la actividad pertenece al plano ontológico; pero no anula la personalidad de los miembros de la Iglesia. La Iglesia es obra del Espíritu Santo, pero no es la naturaleza humana vinculada a El en unidad personal. San Alberto Magno dice (*De sacrificio Missae* II, 9, a. 9): «En vista de que el Espíritu Santo ha sido dado y enviado

para santificación de la criatura—esta santidad no puede faltar jamás en la Iglesia, aunque falta a veces en los individuos—, se la llama «santa Iglesia». Como todo artículo de la fe tiene su fundamento en la verdad divina y eterna... este artículo se funda en la obra del Espíritu Santo mismo, es decir, las palabras «creo en el Espíritu Santo» se refieren no sólo al Espíritu en sí sino a su propia obra que consiste en santificar a la Iglesia. La infunde la santidad en los sacramentos, en las virtudes y en los dones que concede para perfección de la santidad y, finalmente, en los milagros y en los carismas.»

Hay que tener en cuenta además que la naturaleza humana asumida por el Logos es individual; el Espíritu Santo, en cambio, se une a una comunidad de hombres. Los creyentes que forman la comunidad de la Iglesia en el Espíritu Santo conservan su personal misma; aunque son transformados en nuevas criaturas divinizadas. No se unen en una especie de naturaleza común mística, cuya razón de subsistencia sea el Espíritu Santo; esto no se puede decir tampoco de Cristo. Aunque la teología patristica y la moderna dicen a veces que Cristo y la Iglesia forman «un solo» hombre, una sola persona o una sola carne, hay que entender correctamente esa formulación; Santo Tomás añade siempre un «como»; según él, Cristo y la Iglesia son *como* una sola persona. Esta precavida expresión tiene en cuenta que la Iglesia es una comunidad de individuos que conservan su existencia particular a pesar de su íntima unión con Cristo y entre sí. Por lo demás Santo Tomás de Aquino hace en este texto una afirmación cristológica más que eclesiológica. Va persiguiendo el problema de cómo la obra de Cristo pudo ser suficiente para salvar a toda la humanidad y encuentra la razón en la unidad de Cristo con los hombres. Esta unidad fué creada por voluntad de Dios y tiene su justificación interna en el hecho de que en Cristo estaba realizada la plenitud de la gracia. En virtud de esa plenitud de gracia está ordenado a toda la humanidad de forma que la humanidad le pertenece y forma con ella como una sola persona. Pero para que el individuo participe de la plenitud de gracia de Cristo, debe realizar la relación con Cristo por medio de la fe. La teología postridentina interpretó la afirmación tomista de que Cristo y la Iglesia forman una sola persona en sentido eclesiológico preferentemente; es decir, se va persiguiendo el problema de qué especie de unión hay entre la Iglesia y su cabeza o entre la Iglesia y el Espíritu Santo.

La unión de la Iglesia con el Espíritu Santo es, pues, semejante a la que existe entre la naturaleza humana y el Logos, pero es de-

semejante en mayor grado que semejante. Si incluso de Cristo hay que decir que existen en Él dos naturalezas, dos voluntades y dos actividades—una divina y otra humana—con mucha más razón y en sentido esencialmente intenso hay que decirlo de la Iglesia. Si el Concilio de Calcedonia dice que las dos naturalezas de Cristo «no se mezclan», con el mismo y mayor derecho hay que decirlo de la Iglesia, porque el Espíritu Santo y su actividad no se mezclan en unidad panteísta con la actividad de la Iglesia. Pero aunque el Concilio de Calcedonia dice que lo divino y lo humano de Cristo son inseparables y están inseparados, de la Iglesia sólo puede decirse en cierto sentido, ya que la unión entre ella y el Espíritu Santo es esencialmente menos fuerte que la existente entre la Iglesia y Cristo. Precisamente lo que no puede decirse de Cristo—que Dios habita en el hombre Jesús—es lo que se dice de la relación del Espíritu Santo y la Iglesia: el Espíritu Santo habita en la Iglesia y en sus miembros. Respecto a la Iglesia es verdad una afirmación que sería herejía dicha de Cristo. Si se hablara de la Iglesia como de Cristo se caería también en herejía. Como en Cristo sólo hay una persona—la divina—de todo lo que Cristo hace es responsable la persona; incluso lo que ocurre en la naturaleza humana de Cristo es una acción de Dios, es decir, una acción de Dios mediante la naturaleza humana. Pero no puede decirse lo mismo de la Iglesia, porque en ella la independencia del hombre tiene mayor campo de juego, ya que sigue existiendo la persona humana con su libertad y responsabilidad.

Para entender más exactamente este hecho hay que hacer una distinción: la Iglesia puede ser considerada—según veremos—como la comunidad de los creyentes en Cristo (comunidad de salvación) y como institución para mediar en la salvación (institución salvadora); es ambas cosas en una, pero se puede subrayar el uno o el otro punto de vista. Si se la considera como comunidad de los creyentes se destaca con más fuerza la libertad del individuo, que si se la considera como institución salvadora. En cuanto que es institución salvadora el Espíritu Santo usa a los miembros capacitados y autorizados como instrumentos de su actividad; el presupuesto de este hecho es el carácter sacramental. Lo que hacen los miembros instituidos para instrumentos del Espíritu no lo hacen para sí, sino para otro; pueden ponerse libremente a disposición del Espíritu Santo, pero no pueden disponer del contenido de su actividad. Es distinta la situación, cuando la Iglesia es considerada como la comunidad de los que creen en Cristo y de los salvados por la fe; también en

ellos obra el Espíritu Santo mediante la gracia y las virtudes teológicas, pero lo que obra está al servicio de la salvación del mismo que es poseído por el Espíritu Santo; por tanto, se puede entregar al Espíritu con más o menos sinceridad, pueden incluso evadir su iniciativa y entregarse a la debilidad humana. Cfr. J. M.-J. Congar, O. P., *Dogme christologique et Ecclésiologie. Verité et limites d'un parallèle*, en: «Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart». Edit. A. Grillmaeier, S. J., y H. Bacht, S. J. II (1954) 240-268.

La Sagrada Escritura describe la relación entre el Espíritu Santo y la Iglesia como un estar con la Iglesia (*Jo.* 16, 16), como ser dado (*Jo.* 16, 16), como ser recibido (*Jo.* 5, 17), como quedarse con ella (*Jo.* 5, 17), como estar presente, como habitar en ella, como perfeccionamiento de la Iglesia o del portador del Espíritu, como un dar testimonio, como gobernar, como enseñar, como orar, etc. Evidentemente el Espíritu Santo está con la Iglesia en una relación duradera e íntima; su relación no se repite de caso en caso y de actuación en actuación, sino que es constante, pero no forman unidad sustancial. En contradicción con esta afirmación están la tesis idealista de que la Iglesia es un grado concreto de la evolución del Espíritu divino (panteísmo) y la interpretación «actualista» de la Iglesia que hace Karl Barth, que olvida que el Espíritu Santo está continuamente presente y actuando en la Iglesia. Siempre es activo; su presencia es presencia activa; en este sentido puede hablarse de presencia actualista pero no en el sentido de que la Iglesia está siendo constituida continuamente y en actos nuevos por obra del Espíritu Santo.

2. A lo largo de la historia esta relación entre el Espíritu Santo y la Iglesia se ha expresado diciendo que el Espíritu Santo es el corazón o el alma de la Iglesia.

a) La primera denominación compara la actividad del Espíritu Santo en la Iglesia a la que tiene el corazón en la organización del hombre (cfr. § 130).

El corazón es descrito en la Escritura como el centro vivo del que proceden los actos personales del hombre: sus pensamientos, resoluciones, cuidados, alegrías, tristezas y, sobre todo, su amor, porque en el amor, el hombre se posee y realiza continuamente a sí mismo. El corazón es el lugar en que cuerpo y alma se tocan y se unen. En el corazón coincide el espíritu con el cuerpo y se convier-

te en alma, y el cuerpo coincide con el espíritu y se convierte en organismo. El corazón es el lugar en que la esfera de los sentidos e impulsos es asumida por el espíritu, donde es unida, iluminada y transformada por él, en que el espíritu penetra hasta el mundo de los impulsos que se le abre relacionándose a través de él con la naturaleza y con la vida. Esta unión del espíritu y del impulso sólo puede ocurrir cuando el impulso sacrifica su ceguera, su sinrazón y su impetuosidad y el espíritu sacrifica su orgullo, su frialdad y su violencia; sólo se logra cuando ambos son asumidos en el ámbito del corazón, del amor, de la generosidad y del sacrificio. El corazón cumple, pues, una misión unificadora y otra purificadora (R. Guardini, *Die Bekehrung des heiligen Aurelius Augustinus*, 1935, 63-67). Es el vínculo que une el cuerpo y el espíritu y a la vez el poder configurador que forma el espíritu y el cuerpo.

Dada esta descripción del corazón humano—alimentada de la Escritura—es natural que el Espíritu Santo sea llamado corazón de la Iglesia. Por Iglesia hay que entender la unidad de cabeza y cuerpo, de Cristo y los cristianos. El Espíritu Santo es—como hemos visto—el vínculo que une a Cristo y a los cristianos; es el amor personal que abarca y reúne a Cristo y a su comunidad; es el lugar en que la humanidad coincide con Cristo convirtiéndose en cuerpo vivo de El y en donde Cristo coincide con los hombres y se hace su cabeza; es el vivo ambiente personal en que la Iglesia es ella misma y a la vez es el poder configurador personal de la Iglesia.

La tradición teológica ha descrito al Espíritu Santo como corazón de la Iglesia, si bien es cierto que partiendo de distintos supuestos y en parte diferentes de los aquí enunciados. Citemos como ejemplo a Santo Tomás; Santo Tomás apoyándose en Aristóteles considera el corazón como miembro primero del organismo; desde él fluyen las fuerzas vitales al cuerpo; el corazón además de ser fuente de las fuerzas vitales es fundamento del ser de todos los miembros; es el invisible espacio interior del hombre, su interioridad. A estas funciones del corazón corresponde la situación que compete al Espíritu Santo dentro de la Iglesia (M. Grabmann, *Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin von der Kirche*, 1903, 184-193; Th. Kappeli, *Zur Lehre des hl. Thomas von Aquin vom Corpus Christi mysticum*, 1931, 99). San Buenaventura, incitado por la fisiología aristotélica, llama a Cristo corazón de la Iglesia, aunque a la vez es su cabeza. Da varias razones: una es la posición central del corazón; también Cristo está en el centro de la Iglesia; está en

medio de nosotros. También es el centro de la creación: está también en medio del Antiguo y Nuevo Testamento. La función más importante del corazón es, según San Buenaventura, el conceder y dispensar la vida. De modo semejante Cristo es la fuente de la vida de la Iglesia. Además el corazón realiza una actividad universal en todo el organismo humano. Cristo crea la vida divina para todos los hombres de todos los tiempos y lugares, en cuanto Dios *effective* y en cuanto hombre *meritorie*. Finalmente, el corazón es un órgano escondido. Cristo también se esconde detrás de sus servidores terrenos, aunque es el dispensador de toda vida. El es quien crea la unidad y vida de la Iglesia. Rufino Silic, O. F. M., *Christus und die Kirche. Ihr Verhältnis nach der Lehre des heiligen Bonaventura*, 1938, 47, concluye su exposición diciendo: «Si valoramos todo lo dicho, podemos decir sin exagerar que la doctrina de San Buenaventura sobre *Christus cor* es el fruto más maduro de su teología y de su piedad. Crecida de la concepción cristocéntrica de su época final nos revela el carácter de su espíritu casi como ninguna otra. Pero se le opuso toda la tradición, a pesar de seguir su sistema. Como digno complemento de su cristocentrismo merece esa su doctrina todos los epítetos que le hemos dedicado. Por eso es digna esta original y profunda doctrina de enfrentarse con la bella teoría de Santo Tomás: *spiritus sanctus cor ecclesiae*.»

b) Como el Espíritu Santo es el poder configurador de la Iglesia—de la Cabeza y de los miembros—San Agustín lo compara también al alma. La comparación con el corazón no excluye esta otra; ninguna comparación da idea total de la actividad del Espíritu Santo; pero muchas metáforas y comparaciones nos revelan muchos aspectos de ellas; cada imagen aclara un aspecto de su actividad. Dios alentó el alma al primer hombre y este se convirtió en ser vivo (*Gen.* 2, 16; cfr. § 125) y así Cristo alentó el Espíritu Santo a la totalidad de los que creían en El y ellos se convirtieron en comunidad viva, llena del Espíritu. El Espíritu Santo se relaciona con la Iglesia de modo semejante a como el alma se relaciona con el hombre; el Espíritu Santo es forma esencial, ley esencial personal y fuerza configuradora o estructural de la Iglesia (cfr. § 160). Por el Espíritu Santo es la Iglesia lo que es; a El debe su ser-así; por El logra su yo; en El se posee a sí misma; es entendida aquí la Iglesia como una comunidad que es cuasi-persona y que llega a serlo porque Cristo es su cabeza. El Espíritu Santo da a la Iglesia vida, movimiento y actividad.

Al comparar al Espíritu Santo con el alma no hay que olvidar los límites de la comparación. En el hombre el alma se une al cuerpo en una sola sustancia compuesta; pero el Espíritu Santo y la Iglesia no forman una sola sustancia; es cierto que toda obra de la Iglesia es obra del Espíritu Santo, pero a la vez es obra del hombre. La intimidad con que se unen la acción divina y la humana, no anula la libertad ni la responsabilidad de los hombres (cfr. §§ 208-211). El Espíritu Santo sigue siendo tan distinto del creyente, como Dios del hombre. No se identifica ni con el creyente, ni con el espíritu comunitario cristiano, ni con el sentimiento comunitario. No se convierte en un elemento o miembro de la pluralidad de los creyentes que forman unidad. Del mismo modo que no existe el pancristismo o panteísmo cristológico, no existe tampoco el panpneumatismo o panteísmo pneumatológico. Moehler refutó toda confusión panteísta del Espíritu y del hombre en su obra *Athanasius*.

En la época de los Santos Padres se defendió a veces la opinión de que el Espíritu Santo se podía comparar al alma en el ámbito interior de la Iglesia y que en el ámbito externo de ella, podía ser comparada al alma la institución del apostolado y su sucesión. Pero esta distinción no se impuso en la teología. Si se quiere dar significación ontológica a la institución del apostolado, puede llamársela causa o principio formal de la Iglesia. Los apóstoles son los fundadores de la Iglesia instituidos por Cristo, pero son a la vez el principio formal de la Iglesia fundada en cuanto que constituyen su estructura jurídica. En los próximos párrafos hablaremos de este tema.

La Iglesia se distingue de todas las demás comunidades profanas y religiosas, porque el Espíritu Santo es su alma; aunque se parezca a ellas externamente se distingue de ellas por su ley de vida de modo semejante a como el Logos encarnado se distingue de cualquier otro hombre.

Como la Iglesia en cuanto tal está dominada por el Espíritu Santo, cada miembro de la comunidad de la Iglesia y cada elemento de su orden visible se caracteriza también por estar bajo la influencia configuradora del Espíritu Santo y se distingue, por tanto, de cualquier otra realidad que esté sometida a otra ley. Estudiaremos más en concreto este problema en el tratado de la gracia.

Resumamos ahora la influencia del Espíritu Santo sobre el bautizado: «Por su inhabitación en cada miembro, el Espíritu Santo se convierte en su fuerza y principio vital, comunicado por el acto incorporador del bautismo (*Rom. 6, 4; Gal. 2, 20; 3, 14; Rom. 5, 5*). Dios ha ungido a los que pertenecen a Cristo y les ha impreso

un sello misterioso, les ha dado como prenda el Espíritu (*Rom.* 8, 14) y les ha hecho, por tanto, hijos de Dios (*Rom.* 8, 14) y les ha hecho semejantes y jurídicamente idénticos en el orden sobrenatural a la cabeza de la que son miembros (*Rom.* 8, 17; *Gal.* 3, 27). El Espíritu Santo habita en cada miembro como en un templo (*I Cor.* 3, 16; 6, 19) y se convierte para ellos en principio de actividad. Este Espíritu es el Pneuma de Cristo, portador del Espíritu Santo (*Rom.* 8, 19; *Gal.* 4, 6). El Pneuma es la fuerza que engendra y posibilita la vida cristiana. Los pensamientos, decisiones, acciones y sensaciones santas de la vida de los cristianos son las huellas de ese misterioso Pneuma. Toda la vida del cristiano—su fe, esperanza y caridad, su padecer y obrar, y su ánimo—está llena del Espíritu de Dios» (H. Bertrams, *Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostel Paulus*, Münster 1913, 65). Todos estos efectos se dicen de los individuos en cuanto miembros del único «nosotros» de los bautizados. Existe un solo espíritu de Dios y un solo espíritu de Cristo y por eso reúne a todos en una comunidad. El único Espíritu crea y domina la comunidad de los portadores del Espíritu.

X. *La presencia del Espíritu Santo como apropiación*

La tesis de que el Espíritu Santo es el alma de la Iglesia necesita otra precisión; en el primer volumen de esta obra estudiamos que toda actividad de las tres personas divinas en la creación tiene el sello de la unidad; las tres divinas personas son un principio único de actividad, obran en una sola acción. Por esta razón la actividad en la Iglesia no debe atribuirse al Espíritu Santo como si le compitiera a El sólo, desligado de las otras dos personas divinas. El hecho de atribuirse a El es una apropiación (cfr. §§ 160 y 49-51). El Padre y el Hijo están presentes en la Iglesia junto con el Espíritu Santo; pero la característica personal del Espíritu Santo desempeña un papel especial. Las tres divinas personas están presentes según sus características personales: el Padre en cuanto que engendra al Hijo y al Espíritu Santo; el Hijo en cuanto que es engendrado por el Padre y alienta el Espíritu Santo, y el Espíritu Santo en cuanto alentado por el Padre y el Hijo o por el Padre mediante el Hijo. Este modo de presencia del Espíritu Santo resulta por una parte de la relación mutua de las tres divinas personas y por otra parte del hecho de que es enviado por el Padre y el Hijo. Está presente con-

tinuamente como enviado y en la misión se refleja su eterno origen. Así se mantiene la doctrina de la unidad de la actividad de Dios y se justifica el testimonio de la Escritura sobre la significación del Espíritu Santo para la Iglesia.

Sobre este tema dice Pío XII: «No ignoramos, ciertamente, que para la inteligencia y explicación de esta recóndita doctrina—que se refiere a nuestra unión con el divino Redentor y de modo especial a la inhabitación del Espíritu Santo en nuestras almas—se interponen muchos velos, en los que la misma doctrina queda como envuelta por cierta oscuridad, supuesta la debilidad de nuestra mente. Pero sabemos que de la recta y asidua investigación de esta cuestión, así como del contraste de las diversas opiniones y de la coincidencia de pareceres, cuando el amor de la verdad y el rendimiento debido a la Iglesia guían el estudio, brotan y se desprenden preciosos rayos con los que se logra un adelanto real también en estas disciplinas sagradas. No censuramos, por tanto, a los que usan diversos métodos para penetrar e ilustrar en lo posible tan profundo misterio de nuestra admirable unión con Cristo. Pero todos tengan por norma general e inconcusa, si no quieren apartarse de la genuina doctrina y del verdadero magisterio de la Iglesia, la siguiente: han de rechazar, tratándose de esta unión mística, toda forma que haga a los fieles traspasar de cualquier modo el orden de las cosas creadas e invadir erróneamente lo divino, sin que ni un solo atributo, propio del sempiterno Dios, pueda atribuírsele como propio. Y además sostengan firmemente y con toda certeza que en estas cosas todo es común a la Santísima Trinidad, puesto que todo se refiere a Dios, como a suprema causa eficiente.

»También es necesario que adviertan que aquí se trata de un misterio *oculto*, el cual, mientras estemos en este destierro terrenal, de ningún modo se podrá penetrar con plena claridad ni expresarse con lengua humana. Se dice que las divinas Personas habitan en cuanto que, estando presentes de una manera inescrutable en las almas creadas, dotadas de entendimiento, entran en relación con ellas por el conocimiento y el amor (cfr. *Th.* 1, 43, 3), aunque completamente íntimo y singular, absolutamente sobrenatural. Para aproximarnos un tanto a comprender esto hemos de usar el método que el Concilio Vaticano (Sess. *Const. de fide cathol.* c. 4) recomienda mucho en estas materias: esto es, que si se procura obtener luz para conocer un tanto los arcanos de Dios, se consigue comparando los mismos entre sí y con el fin último a que están enderezados. Opor-

tunamente, según eso, al hablar nuestro sapientísimo antecesor León XIII, de feliz memoria, de esta nuestra unión con Cristo y del divino Paráclito que en nosotros habita, tiende sus ojos a aquella visión beatífica por la que esta misma trabazón mística obtendrá algún día en los cielos su cumplimiento y perfección, y dice: «Esta admirable unión que con nombre propio se llama habitación difiere sólo en la condición o estado [viadores en la tierra] de aquella con que Dios abraza a los del cielo beatificándolos» (*Divinum illud: A. S. S. 29, 653*). Con la cual visión será posible de una manera absolutamente inefable contemplar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo con los ojos de la mente, elevados por luz superior; asistir de cerca por toda la eternidad a las procesiones de las personas divinas y ser feliz con un gozo muy semejante al que hace feliz a la santísima e indivisa Trinidad.»

XI. ¿Es Cristo el alma de la Iglesia?

Dada la viva unidad entre Cristo y la Iglesia en razón de la cual Cristo es la razón de la existencia, vida y actividad de la Iglesia, Cristo es a veces llamado alma de la Iglesia; significa para ella lo que el alma para el cuerpo. Cristo sería, pues, a la vez alma y cabeza de la Iglesia, del mismo modo que el Espíritu Santo es a la vez alma y corazón de la Iglesia; sería cabeza porque desde El fluye toda la vida de la Iglesia, y alma, porque El, el Hijo de Dios hecho hombre, configura la Iglesia según su imagen por propia iniciativa. En tiempo de los Santos Padres, Orígenes llama a Cristo alma de la Iglesia (*Contra Celso*, lib. 6, cap. 48): «La Sagrada Escritura enseña que el cuerpo de Cristo animado por el Hijo de Dios, es la totalidad de la Iglesia de Dios y que son miembros de este cuerpo—que hay que considerar como una totalidad—, los creyentes. El alma mueve el cuerpo que no es capaz por sí de poder vivir y moverse; y así el Logos, impulsando eficazmente al cumplimiento de los deberes, mueve al cuerpo total de la Iglesia y a cada uno de sus miembros que no podría hacer nada sin ayuda del Logos.» Cfr. A. Lieske, *Die Theologie der Logosmystik bei Origenes*, 1938; H. Urs von Balthasar, *Le mystèrion d'Origène*, en: «Recherches de science religieuse» 26 (1936), 513-562; 27 (1937), 38-64. Si en el texto citado Orígenes dice que el alma de la Iglesia es el Logos no encarnado, infravalora la naturaleza humana, sin la que Cristo no actúa jamás en la Iglesia.

Pero de la totalidad de su doctrina se deduce que para él el alma de la Iglesia es el Logos encarnado. Esta comparación corresponde a la significación que Cristo tiene, según la Escritura y los Santos Padres, en la Iglesia. Todas las actividades por las que el Espíritu Santo es llamado alma de la Iglesia son también atribuidas a Cristo en la Escritura.

Santo Tomás de Aquino resume esto al explicar la *Epístola a los Efesios* (2, 5) diciendo: «Todo lo que ocurre por el Espíritu Santo, ocurre también por Cristo» (cfr. §§ 51 y 168). Aunque muchos textos de la Escritura hablan primariamente del cristiano individual, hablan de él, sin embargo, en cuanto miembro de la Iglesia. Pero también se habla expresamente de que Cristo y el Espíritu Santo obran lo mismo en la Iglesia. En *I Cor.* 12, 4-6 los carismas se fundan en el Espíritu Santo, en el Señor y en Dios. Los textos en que Cristo es llamado fundamento del ser y actividad de la Iglesia no están en contradicción con los que dicen lo mismo del Espíritu Santo. El Espíritu de Dios que crea y configura la Iglesia es el Espíritu enviado por el Hijo (y, en definitiva, por el Padre), por el Hijo hecho hombre; es el Espíritu de Cristo. Por eso puede decirse que Cristo anima y estructura su Iglesia por medio del Espíritu Santo. El Espíritu Santo es la fuerza personal por la que Cristo configura la Iglesia. Cuando San Pablo dice en *I Cor.* 6, 15: «¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo?», y en el versículo 17: «Pero el que se allega al Señor, se hace un espíritu con El», presupone que la Iglesia es el cuerpo de Cristo, que es Espíritu y concede el Espíritu de forma que por eso su espíritu incorpora los creyentes a su cuerpo (A. Wikenhauser, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, 120). Aunque San Pablo usa frecuentemente la expresión «espíritu de Cristo» sin referirse al Espíritu Santo-persona, sino a una fuerza impersonal propia de Cristo, el Espíritu Santo y esta fuerza están unidos lo más íntimamente posible. El Espíritu Santo es quien «espiritualiza» la naturaleza humana de Cristo, de forma que Cristo se convierte en «espíritu», «en espíritu que da vida» (*II Cor.* 3, 17; *I Cor.* 15, 45). El hecho de que Cristo nos envíe su Espíritu significa que nos regala su mismo modo de existencia espiritual, glorificada, transformada en el Espíritu Santo y en esa existencia nos regala al transfigurador y glorificador mismo, ya que lo uno no existe sin lo otro. H. Schell (*Das Wirken der dreieinigen Gottes*, 561) dice: «La naturaleza humana de Cristo es en cierto modo el sacramento vivo que bajó del cielo, la mediación

preferida de los dones increados de Dios, del Espíritu Santo y de todos los carismas contenidos en El; pues también en cuanto hombre es Cristo el celestial dispensador del Espíritu Santo para su Iglesia y para los miembros de ella.» Cristo está, pues, presente y actúa en el Espíritu Santo. San Juan Crisóstomo dice (*Explicación de la Epístola a los Romanos, Sermón 13, 8*): «Quien posee el Espíritu, no sólo es llamado cristiano sino que posee al mismo Cristo. Pues no es posible poseer el Espíritu sin poseer también a Cristo.» La comunidad con el Hijo de Dios es comunidad con el Espíritu Santo (*I Cor. 1, 9; II Cor. 13, 13*) y viceversa.

Según esto parece que Cristo puede ser también llamado alma de la Iglesia. Frente a esto es sumamente importante el hecho de que desde San Agustín ese nombre esté reservado al Espíritu Santo. Pero del hecho de que la actividad aludida en la comparación sea realizada tanto por Cristo como por el Espíritu Santo sólo que en distinto orden, se deduce la importancia de la comparación con la cabeza para la distinción entre la actividad de Cristo y la del Espíritu Santo. Además se ve que la recta inteligencia de las relaciones entre las tres divinas personas tiene importancia decisiva para la recta comprensión de la Iglesia. A pesar de la unidad existente entre Cristo y el Espíritu Santo, la posición de Cristo en la Iglesia es distinta de la del Espíritu Santo porque tienen distintas posiciones en el intercambio vital divino y sobre todo porque el Hijo de Dios se hizo hombre y, por tanto, la Iglesia es su Iglesia (*Mt. 16, 18*), porque las ovejas son sus ovejas (*Jo. 21, 22*), porque la Iglesia es su cuerpo y no es la Iglesia o rebaño o cuerpo del Espíritu Santo.

XII. *La doctrina de los Santos Padres y la Escolástica*

El Espíritu Santo es testificado y ensalzado como ley esencial personal y poder configurador de la Iglesia durante toda la época patrística, desde la primera carta de San Clemente hasta San Gregorio Magno. Los Santos Padres transmitieron su doctrina a la teología medieval que la continuó y transmitió a su vez. Vamos a citar algunos textos (hay que añadirles los citados en §§ 50 y 51; cfr. § 160).

San Ireneo dice en el tercer libro, capítulo 17 de su obra *Contra las herejías*: «Por medio de sus profetas había prometido derramarlo (el Espíritu Santo) sobre sus siervos y siervas para que profetizaran. Por eso descendió también el Espíritu Santo sobre el Hijo de Dios hecho hombre y en El se

acostumbró a vivir entre el género humano y a descansar en los hombres y habitar en las criaturas de Dios, cumpliendo en ellas la voluntad del Padre y transformándolas desde su antiguo modo de ser a su nueva vida en Cristo. Este es el Espíritu que pidió David para el género humano.» En la misma obra (lib. 3, cap. 24) continúa: «Donde está la Iglesia, allí está el Espíritu de Dios y donde está el Espíritu de Dios allí está la Iglesia y la comunidad de gracia. El Espíritu es la verdad. Por eso no participan de El quienes no son alimentados al pecho de la madre ni reciben nada de la pura fuente que mana del cuerpo de Cristo.» También dice (*Contra las herejías*, lib. 5, cap. 36): «Los presbíteros y discípulos de los apóstoles describen así el camino de los que se salvan y la línea recta de su ascensión: por el Espíritu Santo suben al Hijo y por el Hijo al Padre, y el Hijo, en fin, ofrece su obra al Padre.» Tampoco San Cipriano se olvida en su libro *Sobre la unidad de la Iglesia* de hablar de que la Iglesia es vivificada por el Espíritu Santo: «Pero ella es una fuente, un origen, una madre bendecida con feliz fecundidad. Ella (la Iglesia) nos engendra, nos alimenta con su leche, su Espíritu nos anima y vivifica.» San Cirilo de Jerusalén dice en la *Catequesis* 17 (número 12): «Jesús concedió a los apóstoles participar de este Espíritu Santo»; y en el número 13 dice: «El día de Pentecostés estaban sentados y del cielo vino el consolador, el vigilante, el santificador de la Iglesia, el director de las almas, el piloto en las tormentas, la luz en los falsos caminos, el juez que da el premio a los que vencen.» Cfr. también números 18, 19 y 29. Según San Gregorio Nacianceno la bella totalidad de la Iglesia, unida y vinculada por el Espíritu debe aparecer como un cuerpo único y perfecto, digno de Cristo, nuestra cabeza (*Sermón* 2, sec. 3 y 4). San Basilio dice en su obra *De Spiritu Sancto*, capítulo 26: «Como el Espíritu Santo tiene fuerza para perfeccionar la criatura racional y como conduce a la cima de la perfección, realiza la esencia de la forma. Pues quien no vive según la carne, sino que es llamado hijo de Dios, gracias al impulso del Espíritu de Dios y hecho semejante al Hijo de Dios, es llamado «espiritual»... Todos juntos forman en la unidad del Espíritu Santo el cuerpo de Cristo. Se sirven mutuamente mediante los dones y los necesarios servicios. Como las partes en el todo, así estamos cada uno de nosotros en el Espíritu Santo, porque todos nosotros hemos sido bautizados en el Espíritu como miembros de un solo cuerpo.» San Juan Crisóstomo dice también (*Explicación de 1 Cor.*, Sermón 30): «Como la cabeza y el cuerpo forman un solo cuerpo, así Cristo y la Iglesia son una sola cosa, según las palabras del Apóstol. Por eso dijo el Apóstol Iglesia en vez de Cristo al llamar Cristo a su cuerpo. Del mismo modo que nuestro cuerpo es uno, aunque tiene muchos miembros, todos nosotros somos uno en la Iglesia... Quien obra nuestro renacimiento y nos configura en un solo cuerpo es el Espíritu Santo.»

San Cirilo de Alejandría dice (*Sermón de Pascua*): «El Espíritu nos hace cristiformes mediante su fuerza santificadora. El es verdaderamente como la figura o estructura de Cristo nuestro Salvador, y nos imprime por sí mismo la imagen de Dios.» Véase también el *Comentario a Isaías* IV, 2.

Nicolás Cabasilas dice (*Vita in Christo* I; PG 150, 532): «La humanidad del viejo Adán—y mediante ella todo el universo—ha sido conducida por el Espíritu Santo a la glorificación en Cristo. Y del mismo modo que en la primera creación se reveló Dios trinitario: el Padre como creador, el

Hijo como brazo creador, el Espíritu Santo como aliento vivificador, así también en la nueva creación: el Padre da de nuevo la vida pero por medio del Hijo, y el Espíritu Santo es el principio vivificador.»

En la plática 27 sobre el evangelio de San Juan dice San Agustín (número 6): «El Espíritu Santo es quien vivifica, pues el Espíritu Santo hace que los miembros vivan. Pero sólo vivifica a los miembros que encuentra en el cuerpo que vivifica. Pues el Espíritu que está en ti y por el que eres hombre ¿vivifica acaso un miembro separado del cuerpo? Por espíritu tengo que decir tu alma; tu alma sólo anima los miembros que están en tu cuerpo; si quitas uno, ya no será vivificado por el alma, porque no está vinculado a la unidad de tu cuerpo. Digo esto para que amemos la unidad y temamos la separación. Nada debe temer tu alma más que estar separada del cuerpo de Cristo; porque cuando está separada de él ya no es miembro suyo y si no es miembro suyo, no es vivificada por su Espíritu.» En la plática 26, número 13, dice también: «Los creyentes conocen el cuerpo de Cristo, si no dejan de ser el cuerpo de Cristo. Tienen que convertirse en cuerpo de Cristo si quieren vivir del Espíritu de Cristo. Sólo vive del Espíritu de Cristo el cuerpo de Cristo. Entiendo, hermano, lo que digo. Tú eres un hombre y tienes un espíritu y un cuerpo. Llamo espíritu a lo que se llama alma y por ella existes como hombre; tú estás compuesto de alma y cuerpo. Tienes, pues, un espíritu invisible y un cuerpo visible. Dime, ¿cuál de ellos vive del otro? ¿Vive tu espíritu de tu cuerpo o tu cuerpo de tu espíritu? Todo el que viva, contesta, sin duda...: Mi cuerpo vive de mi espíritu. ¿Quieres vivir también del Espíritu de Cristo? Vive en el cuerpo de Cristo. ¿Es que vive mi cuerpo de mi espíritu? Mi cuerpo vive de mi espíritu y tu cuerpo vive de tu espíritu. El cuerpo de Cristo sólo puede vivir del Espíritu de Cristo.» En un Sermón sobre Pentecostés dice: «La Iglesia estaba en aquel tiempo reunida en una casa. Recibió el Espíritu Santo. Estaba realizada en pocos hombres, entonces habló en todos los idiomas de la tierra... Yo he recibido el Espíritu Santo, ¿por qué no hablo todos los idiomas de la tierra? Hermanos míos, si queréis poseer el Espíritu Santo, prestad atención a esto: nuestro espíritu, por el que vive todo hombre, es llamado alma. Anima a todos los miembros; vosotros veis lo que el alma obra en el cuerpo: con los ojos ve, con la nariz huele, con los oídos oye, con la lengua habla, con la mano trabaja, con los pies anda: está presente a la vez en todos los miembros, porque viven. A todos da vida y cada uno su tarea. No oye el ojo, ni ve el oído, ni ve la lengua, ni el oído o el ojo hablan; sin embargo, viven; vive el oído y vive la lengua. Las tareas son diversas, la vida una. Así ocurre con la Iglesia de Dios: en un santo hace milagros, en otro dice la verdad, en otro conserva la virginidad, en otro guarda la pureza matrimonial, en uno ésto y en otro aquéllo. Cada uno tiene su tarea, pero todos tienen la misma vida. Y lo que el alma es para el cuerpo humano, eso es el Espíritu Santo para la Iglesia, cuerpo de Cristo. El Espíritu Santo obra en toda la Iglesia, lo que el alma en todos los miembros de un cuerpo. Pero ved de qué tenéis que precaveros, ved lo que tenéis que tener en cuenta, ved qué debéis temer. Ocurre que del cuerpo humano, sí, del cuerpo, es arrancado un miembro, una mano, un dedo, un pie. ¿Sigue entonces el alma al miembro cortado? Mientras estaba en el cuerpo, vivía. Cuando es cortado, pierde la vida. Y así el cristiano es católico, mientras vive en el Cuerpo; si es apartado de él, se hace hereje, porque el Espíritu no sigue al miembro separado. Si

queréis vivir, pues, del Espíritu Santo, conservad el amor, amad la verdad, anhelad la unidad, para que la consigáis en la eternidad.» El Sermón 248, 2, dice: «Del mismo modo que nuestro espíritu, es decir, nuestra alma, se relaciona con nuestros miembros, se relaciona el Espíritu Santo con los miembros de Cristo, con el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. Por eso el Apóstol después que habla de un cuerpo, para que no le pareciéramos difuntos—«un cuerpo», dice; pero veamos, ¿vive ese cuerpo? Vive. ¿De qué? De un espíritu—. «...Y un espíritu.» Atended, hermanos, a nuestro Cuerpo y lamentaos por quienes están separados de la Iglesia. Mientras vivimos mientras estamos sanos, todos los miembros cumplen su oficio en nuestro cuerpo. Si en alguna parte padece un miembro, todos los miembros sufren con él. Como está en el cuerpo el dolor puede dominarse, pero no apagarse. ¿Qué significa apagarse, si no perder el espíritu? Pero cuando un miembro es apartado del cuerpo ¿le sigue el espíritu? Y, sin embargo, se le puede reconocer todavía como miembro: es un dedo, una mano, un brazo, una oreja. Fuera del cuerpo sigue teniendo la forma, pero no la vida. Eso mismo ocurre con el hombre separado de la Iglesia. Le preguntas por el sacramento y lo tiene; le preguntas por el bautismo y lo tiene; le preguntas por la profesión de fe y la tiene. Es la forma: pero si no estás interiormente animado por el Espíritu, en vano te glorias por fuera de la forma.»

También en la Edad Media y en la Moderna mantuvieron casi todos los grandes teólogos la doctrina de que el Espíritu Santo es el corazón y el alma de la Iglesia. Basten unos pocos ejemplos. Guillermo de Auxerre dice en su *Summa aurea* (lib. 3, tract. 1, cap. 49, 5): «Del mismo modo que todos los miembros de un cuerpo son vivificados por el alma que tiene su asiento en la cabeza, así todos los creyentes son vivificados por una sola alma: el Espíritu Santo, que tiene su sede preferentemente en la Cabeza Cristo.» Tomás de Aquino escribe al explicar el noveno artículo de la fe: «De la misma manera que en el hombre hay solo un cuerpo y un alma y muchos miembros, la Iglesia católica es también un solo cuerpo con muchos miembros. El alma que vivifica este cuerpo es el Espíritu Santo.» En el *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, lib. 3, dist. 13, q. 2, art. 2, dice: «El Espíritu Santo, que es la última perfección del cuerpo místico de Cristo, es semejante al alma en sus relaciones con el cuerpo natural.» Fenelón dice en su tratado sobre el oficio de los pastores, cap. II, 25 (*Obras*, 1820, II): «La Iglesia es el cuerpo místico de Cristo, su manifestación sensible. Todos los miembros de la Iglesia verdaderamente vivificados por el Espíritu Santo forman un verdadero todo y un cuerpo vivo, cuya unidad es imagen de la unidad del Padre y del Hijo en el Espíritu Santo. El Espíritu Santo vivifica y organiza todo este gran cuerpo.»

León XIII, citando a San Agustín, dice en la encíclica *Divinum*

illud: «Cristo es la Cabeza de la Iglesia y el Espíritu Santo es su alma.»

La doctrina de Pío XII es, pues, la conclusión y coronación de la tradición eclesiástica.

XIII. El amor, ley estructural interna de la Iglesia

1. Si el Espíritu Santo es el corazón y el alma de la Iglesia, como el Espíritu Santo es amor, el corazón y alma de la Iglesia es el amor. El Espíritu Santo es el sello del amor con que se abrazan el Padre y el Hijo (cfr. 56 y 90); en cuanto amor intradivino infundido y enviado a la Iglesia por el Padre y el Hijo caracteriza a la Iglesia como comunidad de amor. El amor es, por tanto, el misterio más hondo de la Iglesia que es vínculo de amor; pero no un vínculo en que se encuentran los hombres que se abren unos a otros, sino una comunidad sellada por el amor de Dios y creada por el Hijo hecho hombre por amor a los hombres. El amor propio del Espíritu Santo, su esencia misma, no es un amor autosuficiente sino el amor que se regala y sacrifica. El amor de Dios se da a conocer por su propiedad de hacernos participar de su gloria. Se verá más claro, si se recuerda que es el Hijo de Dios sacrificado en la Cruz, el Hijo de Dios hecho hombre, quien nos envía el Espíritu Santo. El amor de Dios encarnado en Cristo continúa su realización en la Iglesia; en ella se encarna para todos los tiempos y lugares y llena y mueve a cada miembro de la Iglesia. La conducta de los miembros de la Iglesia es, pues, determinada por el hecho de que impulsada y configurada por el amor personal de Dios se entrega a la Iglesia y se ofrece dispuesta al sacrificio a la comunidad y a los miembros de la comunidad. El Espíritu Santo crea en ellos el amor como una facultad propia de ellos. Cuanto más penetran en el movimiento de amor que procede del Espíritu Santo, tanto más se incorporan a la Iglesia y con mayor fuerza se expresa en su conducta el ser íntimo de la Iglesia. También la teología moral católica puede encontrar aquí un legítimo punto de partida.

San Agustín mantiene esta concepción de la Iglesia; vamos a verlo en algunos textos.

Dice en una ocasión: «Se nos presenta a consideración el único Cristo y se nos dice: quien cree que Jesús es el Cristo que ha nacido de Dios: y quien ama al que le ha engendrado (al Padre), ama también al que ha

nacido del Padre (al Hijo, nuestro Señor Jesucristo).» Y después continúa: «Conocemos que amamos a los hijos de Dios en que amamos a Dios» (1 Jo. 5, 1-2). Casi como si quisiera decir: en esto conocemos que amamos al Hijo de Dios; pero dice «hijos de Dios» después de haber dicho poco antes Hijo de Dios. Pues los hijos de Dios son el cuerpo del unigénito Hijo de Dios; como El es la cabeza y nosotros los miembros, sólo existe un solo Hijo de Dios. Quien ama a los hijos de Dios, ama, pues, al Hijo de Dios; y quien ama al Hijo de Dios, ama al Padre: y nadie puede amar al Padre sin amar al Hijo y quien ama al Hijo tiene que amar también a los hijos de Dios. ¿Qué hijos de Dios? Los miembros del Hijo de Dios. Y amando se convierte en miembro y amando se incorpora a la estructura del cuerpo de Cristo; y así al fin no habrá más que un solo Cristo que se ama a sí mismo. Pues cuando los miembros se aman entre sí, el cuerpo se ama a sí mismo... Cuando amas al hermano ¿amas verdaderamente al hermano y no a Cristo? ¿Cómo podría ocurrir esto si amas a un miembro del cuerpo de Cristo? Por tanto, cuando amas a un miembro de Cristo, amas a Cristo; cuando amas a Cristo, amas al Hijo de Dios; y si amas al Hijo, amas también al Padre. El amor es, pues, indivisible. Elige lo que quieres amar; lo demás se sigue por sí mismo» (Trat. in Johann. 10, 3; PL 35, 2055).

En otro texto dice: «¿No se enardecía nuestro corazón por el camino, cuando nos abría el sentido de las Escrituras?» (Lc. 24, 32). Arded, para que no ardáis después en el fuego en que arden los demonios. Arded en el fuego del amor, para apartaros de los demonios. El ardor os lleva hacia arriba, os empuja hacia arriba, os eleva hacia el cielo. Sufráis lo que sufráis sobre la tierra y por mucho que acose el enemigo al cristiano corazón humillado, el fuego del amor empuja hacia las cumbres. Una comparación. Cuando llevas una antorcha encendida, la llevas puesta hacia arriba; la llama sube hacia el cielo. Si inclinas la antorcha, el fuego sigue subiendo hacia arriba; das vuelta a la antorcha, ¿vuelves por eso la llama hacia abajo? Hacia cualquier parte que orientes la antorcha el fuego sólo conoce un camino, se eleva hacia el cielo. «Ardiendo en el Espíritu», dejad que os queme el fuego del amor; abrasaos en alabanzas a Dios y buenas costumbres. El uno es frío, el otro ardiente: que el ardiente incendie al frío; y quien arda poco, desee más y pida morir abrasado. Dios está dispuesto a regalar: estad con el corazón abierto dispuestos a recibir» (Sermón 243, 3; PL 1117).

Aunque en el texto siguiente no es mencionado el Espíritu Santo, la fe en El está al fondo de todo lo dicho: «¿No sabíais que tenía que cumplirse todo lo que está escrito en la ley, en los profetas y en los salmos? Y entonces les abrió el sentido para que comprendieran las Escrituras. Y les dijo: «Así está escrito, y Cristo tenía que morir y resucitar al tercer día de entre los muertos» (Lc. 24, 44. 46). ¡Oh santa Iglesia, escucha y ve: escucha lo anunciado, ve lo cumplido! Fué la Cabeza misma quien dió la interpretación, Cristo el Señor; la Cabeza de la Iglesia, que dió testimonio de su propia vida y verdad, de su plenitud y certeza, y convenció de Sí mismo a los creyentes... Así se manifestó la Cabeza. ¿Y vosotros? ¿Y el Cuerpo? La Cabeza es Cristo, el Cuerpo es la Iglesia: los apóstoles vieron a la Cabeza, pero no vieron a la Iglesia futura. Observad: vieron la Cabeza, tocaron la Cabeza, abrazaron la Cabeza, trataron con la Cabeza: pero no vieron la Iglesia futura. ¿Y nosotros? De algún modo tuvo que llamar con nombres al Esposo y a la Esposa en aquella noticia de bodas. Si llamó al Esposo y calló

el nombre de la Esposa, el matrimonio está a medias. ¡Que se complete la unión celestial! Apareció el Esposo, que aparezca ahora la Esposa: aquel presente, ésta futura; aquel resucitado, ésta preconcebida; se le ofrece a aquél la visión, a ésta la fe. ¿Cómo se ofreció a ésta la visión? «Ved, un espíritu no tiene huesos ni carne, como podéis ver en mí...» ¿Y la Iglesia? «Predicar el Evangelio en su nombre y perdonar los pecados.» ¿Dónde? ¿Hasta cuándo? ¡Que no salga de un rincón un extraño, ocupa el lugar tuyo! ¿Dónde? ¿Hasta cuándo?» Por todos los pueblos, empezando por Jerusalén.» Esto es la Iglesia» (*Sermón 1*).

2. El hecho de que el amor sea la estructura más íntima de la Iglesia no está en contradicción con el hecho de que existan en ella la ley, el precepto y la obediencia. Ya que el amor de Dios obliga y vincula a los hombres. Todo auténtico amor impone obligaciones y responsabilidades. El amor de Dios al hombre aumenta esa obligación y responsabilidad, porque puede penetrar en los hombres más hondo que cualquier amor humano, porque los abraza y abarca, y porque significa para ellos vida o muerte; significa muerte si lo rechazan y vida si lo aceptan y responden. Implica, pues, un momento jurídico.

Veámoslo más claro explicando cómo es este amor. Consiste en que Dios llama libremente al hombre para que desde su pecado e insuficiencia humana se abra a la gloria de Dios y entre en la bienaventurada y abundante vida trinitaria de Dios. Esta llamada es ley para los hombres. El Evangelio adquiere así la estructura de un mandamiento divino. El amor de Dios se convierte en mandato de Dios misericordioso al hombre pecador, se hace un mandato en el que se ordena, que no se dé por satisfecho sino que sea exigente, que no se contente con las formas terrenas de existencia, sino que tienda a la vida eterna de Dios cuya entrada es Cristo. El amor de Dios se dirige, por tanto, al hombre en forma de un mandamiento; y viceversa: todo mandamiento es un modo de amor.

Mandamientos y ley no son más que formas de expresión del amor. La obediencia a la ley no es más que obediencia al amor, la aceptación del amor divino en la responsabilidad de la vida, es decir, la respuesta amorosa de los hombres al amor de Dios.

3. El carácter obligatorio del amor divino es recogido en la estructura jurídica de la Iglesia. En el derecho el hombre es obligado a amar. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el amor de por sí no impulsa al derecho y a la ley, sino que el derecho es la estructura anticipada y pretendida del amor. La estructura del amor

y la estructura jurídica de la Iglesia forman una indisoluble unidad analógicamente parecida a la que existe entre el alma y el cuerpo. La Iglesia—como ya hemos dicho muchas veces y volveremos a repetir—es una totalidad unitaria de lo externo y lo interior. La estructura jurídica es el marco en que se mueve el amor de Dios y en que el hombre responde a la amorosa llamada de Dios; es a la vez el medio del movimiento amoroso de arriba hacia abajo y de la respuesta amorosa del hombre que se dirige de abajo hacia arriba. Recordemos, para entenderlo mejor, que el amor de Dios se apodera del hombre por medio de la comunidad de la Iglesia y en ella, y que también la respuesta amorosa es dada por el hombre en cuanto miembro de la comunidad y se dirige a Dios en tanto que se dirija a los hermanos y hermanas. Esta mediación necesita orden; de lo contrario surgen las situaciones caóticas que San Pablo reprocha a los Corintios (*I Cor.* 12). El orden exige superioridad y subordinación. De la estructura jurídica de la Iglesia hablaremos más detalladamente en la sección dedicada a la visibilidad de la Iglesia.

4. Según estas consideraciones podría parecer que la estructura jurídica de la Iglesia obedece a exigencias prácticas de finalidad; sin embargo, hay que añadir que la razón última de la estructura de la Iglesia es la relación de la Iglesia con Cristo. La Iglesia no es sólo manifestación del Espíritu que obra en ella, sino también revelación y representación del Hijo de Dios hecho hombre; es su representante y encargada de continuar su misión; es su órgano; es el órgano de Cristo, constituido y activo en forma y estructura visibles, que realiza su actividad en el Espíritu Santo. Todo lo que Cristo realiza en el Espíritu Santo, es cumplimiento del amor divino en que el Hijo de Dios se hizo hombre, vivió y murió. Cristo determinó la forma fundamental de la estructura jurídica de la Iglesia al representarse y manifestarse a sí mismo en la Iglesia; por eso puede la Iglesia ser reconocida como representante de Cristo; la Iglesia ha elaborado esa forma fundamental a lo largo de la historia según las exigencias del momento.

5. Citemos algunos testimonios de los Santos Padres:

San Juan Crisóstomo dice en el primer Sermón de Pentecostés (PG 50, 457-459): «Antes de que Cristo fuera crucificado no había ninguna reconciliación. Y mientras no hubo reconciliación no fué enviado el Espíritu

Santo. Tenía que ser enviado como signo de reconciliación... La ausencia del Espíritu Santo era signo de la ira divina. Ahora que lo ves enviado en plenitud, no dudes de la reconciliación. Pero podría preguntar alguno: ¿Dónde está ahora el Espíritu Santo? Se podía hablar de su presencia cuando ocurrían señales, eran resucitados muertos y curados los paralíticos, pero ¿cómo ver que está de veras presente? No os preocupéis. Os demostraré que el Espíritu Santo está también ahora presente entre nosotros. ¿Cómo? Si el Espíritu Santo no estuviera entre nosotros, ¿cómo podrían haber sido liberados del pecado, quienes han sido iluminados en esta santa noche? Sin la actividad del Espíritu Santo no podrían haberse liberado del pecado. Oíd, pues, cómo lo dice San Pablo: «Pues nosotros fuimos también alguna vez necios, desobedientes, extraviados, esclavos de toda suerte de concupiscencias y placeres, viviendo en la maldad y en la envidia, dignos de odio y aborreciéndonos unos a otros; mas cuando apareció la bondad y el amor hacia los hombres de Dios, nuestro Salvador, no por las obras justas que nosotros hubiéramos hecho, sino por su misericordia, nos salvó mediante el lavatorio de la regeneración y renovación del Espíritu Santo» (*Tit. 3, 3-5*). Y otra vez: «No os engañéis: ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los sodomitas, ni los ladrones, ni los avaros, ni los ebrios, ni los maldicientes, ni los rapaces poseerán el reino de Dios» (*1 Cor. 6, 9*). ¿Veis que habla de toda especie de injusticias? «Esto fuisteis en otro tiempo, pero habéis sido lavados, santificados, justificados.» ¿Cómo ocurrió eso? Oíd: «Habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y por el espíritu de nuestro Dios» (*1 Cor. 6, 11*). ¿Veis, pues, que es el Espíritu Santo quien ha aniquilado la injusticia? ¿Dónde están ahora los herejes que blasfeman contra la majestad del Espíritu? Si no perdona los pecados, es absurdo recibirlo en el bautismo. Si no existiera el Espíritu Santo, no podríamos decir: «Señor, Jesús», pues nadie puede invocar a Jesús como Señor si no es en el Espíritu Santo (*1 Cor. 12, 3*). Si no existiera el Espíritu Santo, no podríamos orar con fe. Decimos: «Padre nuestro, que estás en los cielos» (*Mt. 6, 9*). Si no existiera el Espíritu no podríamos tampoco llamar Padre a Dios. ¿Cómo sabemos esto? Porque el Apóstol dice: «Y por ser hijos envió Dios a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que grita: ¡Abba, Padre!» (*Gal. 4, 6*). Si no existiera el Espíritu, no habría en la Iglesia ninguna palabra de sabiduría o de ciencia, porque dicho está: «A uno le es dado por el Espíritu la palabra de sabiduría» (*1 Cor. 12, 8*). Si no existiera el Espíritu, no habría en la Iglesia ni pastores ni maestros, porque también dice San Pablo: «Mirad por vosotros y por todo el rebaño, sobre el cual el Espíritu Santo os ha constituido obispos, para apacentar la Iglesia de Dios, que El adquirió con su sangre» (*Act. 20, 28*). Si el Espíritu Santo no estuviera presente, la Iglesia no existiría. Pero si la Iglesia existe es seguro que el Espíritu Santo no falta.»

Veamos también algunos textos de San Agustín; San Agustín es quien más desarrolló la idea del Espíritu Santo-principio vital de la Iglesia y la idea del amor como íntima esencia de la Iglesia. Repetidamente acentúa la unidad que hay en el amor. Sin duda está influido de su concepción neoplatónica de la unidad. Dice en una ocasión: «Lo que nuestro espíritu, es decir, nuestra alma es para nuestro cuerpo, eso es el Espíritu Santo para los miembros de Cristo, para el cuerpo de Cristo que es la Iglesia» (*Sermón 268, 2*). En otro texto dice: «De la misma manera que nuestros miembros

tienen distintas funciones, pero la salud es una sola, así en los miembros de Cristo hay muchas funciones, pero sólo un amor» (*Explicación del salmo 32, sec. 2, 21; De doctrina christiana, 1, 16, 15*). El amor unificador y vivificante es el ser más íntimo de la Iglesia, según él: une entre sí los miembros del cuerpo y el cuerpo con la cabeza formando el Cristo uno, que se ama a Sí mismo (*unus Christus amans se ipsum*). El Espíritu de amor que vive en la Iglesia eleva a los miembros de la Iglesia hasta la comunidad de amor con Dios. En este amor responde el hombre al amor de Dios; en él se realiza el *redamare* del hombre frente al *amare* de Dios (*Explicación del salmo 127, 8; cfr. Explicación de I Jo., trat. 10, 3*). Hay aquí una relación e intercambio de vida. Quien ama a los miembros del cuerpo de Cristo, a los hijos de Dios (*filii Dei*) ama necesariamente al Hijo de Dios (*filius Dei*), que forma unidad con los hijos de Dios. Pero quien ama al Hijo de Dios ama necesariamente al Padre, de quien es Hijo. Viceversa: quien ama al Hijo de Dios, ama también a los hijos de Dios, que son sus miembros y justamente por amarlos es un miembro vivo del cuerpo de Cristo.

El amor que el Espíritu Santo obra en el cuerpo de Cristo tiene, a pesar de su unidad e indivisibilidad, tres direcciones: Dios, Cristo y la Iglesia. Según esta triple dirección el amor se realiza en el cuerpo de Cristo y en cada miembro de ese cuerpo en tres actos espirituales distintos. La unión con Dios es el último fin de todos los esfuerzos de la Iglesia. Sólo en la otra vida será lograda esa unión. Por eso dentro de la historia el amor a Dios tiene necesariamente carácter de esperanza y de anhelo. La unión con Cristo, Cabeza, se dirige a un determinado momento de la historia humana; la fe está ordenada a esa característica de la unión con Cristo. La unión con el cuerpo de Cristo se realiza en el presente; debe manifestarse en la interna disposición de ánimo y en las acciones externas de amor a los miembros del cuerpo de Cristo. Esperanza, fe y caridad son, pues, las tres direcciones del único amor indivisible que el Espíritu Santo, en cuanto Espíritu de amor, obra en la Iglesia; son, por tanto, las tres fuerzas fundamentales sobre las que se edifica la Iglesia. (Según Fr. Hofmann, *Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus in seinen Grundlagen und seiner Entwicklung*, 1933, 168-173).