

# TRINIDAD Y ENCARNACIÓN:

## LA NUEVA PRESENCIA TRINITARIA EN EL MUNDO

JOSÉ-LUIS GONZÁLEZ-ALIÓ

Muchos son los aspectos que podemos considerar al tratar de la relación entre el Misterio de la Santísima Trinidad y la Encarnación; queremos sin embargo detenernos en uno de ellos: la nueva presencia de cada una de las divinas Personas en el mundo en razón de la Encarnación del Hijo<sup>1</sup>. Evidentemente, sólo el Hijo se encarna, sólo la Segunda Persona de la Trinidad asume la naturaleza humana, sólo Ella entra en sentido propio en la Historia, y se une de algún modo con todos los hombres<sup>2</sup>. Pero esta nueva presencia del Hijo en el mundo conlleva necesariamente una nueva presencia del Padre y del Espíritu Santo<sup>3</sup>: el Padre como el Padre de un hombre, el Espíritu Santo como su Unción.

Como iremos viendo, la explicación tanto de la nueva presencia del Hijo como de la del Padre en razón de la Encarnación no presentan una especial dificultad en el presente estado del desarrollo teológico. Sin embargo, no sucede lo mismo con la nueva presencia propia del Espíritu Santo. Especialmente porque, en nuestra opinión, no se

1. La elección de este tema está en continuidad con las comunicaciones que presentamos en los dos anteriores Simposios de esta Facultad: *Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios vivo: La relación intrínseca entre mesianidad y filiación*, en *Cristo y el Dios de los cristianos*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra (Pamplona 1998) 293-309, y *Las misiones visibles del Espíritu Santo y el triple «munus» de Cristo*, en *El Espíritu Santo y la Iglesia*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra (Pamplona 1999). En la primera tratábamos del hecho de que sólo el Hijo Encarnado podía ser el Mesías —el Ungido por el Espíritu Santo—: Sacerdote, Profeta y Rey; en la segunda, exponíamos cómo las tres manifestaciones (misiones) visibles del Espíritu Santo —en el Bautismo, en la Transfiguración y en Pentecostés— estaban ordenadas a poner de relieve el triple *munus* de Cristo. En ésta pretendemos dar razón —al subrayar la nueva presencia de las tres divinas Personas que lleva consigo la Encarnación del Hijo—, en especial, de lo que en nuestra opinión radica la Unción de Jesús por el Espíritu Santo, y la inseparabilidad de sus misiones.

2. Cfr. *Gaudium et spes*, n. 22.

3. Esta nueva presencia a la que nos referimos, se estructura en la *Perichóresis* trinitaria, aunque sobre ello hablaremos más adelante.

ha dado todavía una respuesta adecuada al significado propio de que Jesús de Nazaret sea el Ungido por el Espíritu Santo, o lo que es equivalente, a la cuestión de ¿cuál es la «función» propia del Espíritu Santo en la realidad vital del hombre Jesús?

Por ello, gran parte de la presente comunicación se centrará en este punto. Y con su desarrollo pretendemos mostrar que la Unción del Jesús por el Espíritu Santo se ha de entender en sentido propio y no por apropiación; que no se identifica ni con la Encarnación ni con la «perichóresis» intratrinitaria, si bien es consecuencia de ellas; que tampoco coincide con la Santidad de Jesucristo, sino que es previa ontológicamente a ella y su fundamento. Finalmente, y éste es el punto central de nuestro trabajo, que Jesús es el Ungido por el Espíritu Santo, porque el Espíritu de Dios es el «impulso vital» del hombre Jesús<sup>4</sup>.

## 1. LA NUEVA PRESENCIA DEL HIJO

La ascensión de la naturaleza humana por la Persona del Hijo es una obra común a la Trinidad, sin embargo sólo el Hijo asume esa naturaleza humana concreta, llevándose a cabo la unión hipostática —en su Persona eterna— de la naturaleza divina y la naturaleza humana. Las acciones de Jesucristo son acciones propias y exclusivas del Hijo: sólo Él es concebido en las entrañas de la Virgen María, sólo Él nace, sólo Él trabaja en el hogar de Nazaret, sólo Él muere en la Cruz, sólo Él Resucita,... Por ello, sólo el Hijo es «Dios y hombre verdadero», «hombre enviado a los hombres», sólo Él «habitó entre nosotros»,... Sólo el Hijo Encarnado —Jesús de Nazaret— es el Mesías —Profeta, Sacerdote y Rey<sup>5</sup>—, enviado por su Padre al mundo como Redentor de todos los hombres.

Su presencia en el mundo tiene su razón de ser en la ascensión hipostática de su naturaleza humana. En consecuencia, podemos afirmar que el Hijo eterno se hace presente en el mundo, enviado por su Padre, en cuanto su «Ser personal» es el que hace subsistir a su naturaleza humana<sup>6</sup>.

Nos encontramos aquí en el elemento central de la razón de su nueva presencia: ¿cuál es el «Ser personal» de Cristo, del Hijo?

4. Sobre lo que queremos expresar con «impulso vital» volveremos más adelante.

5. Ver nuestro trabajo *Las misiones visibles del Espíritu Santo y el triple «munus» de Cristo*, citado en la nota 1.

6. Subsiste en dos naturalezas, pero subsiste por su naturaleza divina. Cfr. *S. Th. III*, q. 2, aa. 4, 7-8; q. 3, aa. 1-4.

De una parte, tenemos que afirmar que su «Ser Personal» es el único Ser de Dios, que es poseído por el Padre de modo originario; por el Hijo, recibido del Padre; y por el Espíritu Santo, recibido del Padre y del Hijo.

De otra, al afirmar que es el «Ser *personab*» del Hijo, debemos afirmar también que es «personal» en razón de su propiedad hipostática —la Filiación<sup>7</sup>—.

En consecuencia, *el «Ser personal» de Cristo es el Ser divino en cuanto Filiación subsistente*, y, por ello, distinto de la Paternidad y de la Espiración, del «Ser personal» del Padre y del «Ser personal» del Espíritu Santo.

Jesús subsiste con la «subsistencia» de la relación de Filiación, que decimos que es Persona precisamente en cuanto subsistente, no en cuanto relación<sup>8</sup>.

Y como el Hijo tiene su Ser —el único Ser divino— recibido del Padre: procede del Padre: la Encarnación es la misión visible del Hijo enviado por su Padre al mundo.

## 2. LA NUEVA PRESENCIA DEL PADRE

Ahora bien, si el Hijo se hace presente de un modo nuevo en el mundo, en cuanto que su Persona subsiste no sólo en su naturaleza divina, sino también en su naturaleza humana, el Padre se hace presente también de una nueva manera en el mundo, ya no está sólo presente en razón de su acción creadora —la llamada presencia de inmensidad<sup>9</sup>, ni en razón de la gracia santificante —presencia de inhabitación<sup>10</sup>, sino en razón de su eterno acto de generación del Hijo, se hace presente como Aquél que comunica a un hombre su «Ser personal», que no es causado sino eternamente comunicado a su Hijo.

Dios Padre se hace presente en el mundo como el Padre de nuestro Señor Jesucristo. Con una presencia infinitamente más radical,

7. Cfr. *S. Th. III*, q. 3, aa. 2-3; q. 17, aa. 1-2.

8. Cfr. *S. Th. I*, q. 29, a. 4; q. 30, a. 4; q. 40, aa. 1-2.

9. En el caso de Jesús de Nazaret como Creador —junto al mismo Hijo y al Espíritu Santo— de su naturaleza humana.

10. Repetidas son las afirmaciones del Aquinate en este punto, cfr., p.e., *S. Th. III*, q. 2, a. 3; q. 4, a. 1, ad 2; q. 7, a. 1; q. 10, a. 1; *S. Th. I*, q. 8, a. 3; *In I Sent.*, d. 37, q. 1, a. 2. Para mayor detalle ver nuestro trabajo *La inhabitación de la Santísima Trinidad*, en «Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia», Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, VI.1 (Pamplona, 1982).

Sin embargo, sobre este punto ha habido distintos planteamientos, ya que algunos autores han puesto la nueva presencia trinitaria en la plenitud de la gracia santificante de Cristo, y, en consecuencia, no sería una presencia esencialmente distinta sino de grado con la presencia de inhabitación de la Trinidad en el alma del justo. Ver lo que decimos en la nota 13.

más profunda, más íntima y más amorosa que cualquier otra presencia, por ello puede decir el Concilio Vaticano II: «envió a su Hijo, es decir, al Verbo eterno, que ilumina a todos los hombres, para que viviera entre ellos y les manifestara los secretos de Dios; Jesucristo, el Verbo hecho carne, “hombre enviado, a los hombres”, “habla palabras de Dios” y lleva a cabo la obra de la salvación que el Padre le confió. Por tanto, Jesucristo —ver al cual es ver al Padre—, con su total presencia y manifestación personal, con palabras y obras, señales y milagros, y, sobre todo, con su muerte y resurrección gloriosa de entre los muertos; finalmente, con el envío del Espíritu de verdad, completa la revelación y la confirma con el testimonio divino: a saber que *Dios está con nosotros* para librarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y resucitarnos a la vida eterna»<sup>11</sup>: *se hace presente como el Padre por naturaleza de uno de nosotros*<sup>12</sup>.

### 3. LA NUEVA PRESENCIA DEL ESPÍRITU SANTO

De un modo análogo, también debemos afirmar que el Espíritu Santo se hace presente de un modo nuevo en el mundo en razón de la Encarnación, presencia que en la Sagrada Escritura aparece como Unción, el Espíritu Santo se hace presente en el mundo como el Espíritu de Jesús, el Ungido por el Espíritu Santo.

La razón radical de esta presencia está en que el Hijo espira —comunica su Ser— junto con el Padre al Espíritu Santo. La noción de Espiración activa, la misma en el Padre y en el Hijo (poseída originariamente por el Padre y en el Hijo recibida del Padre con el Ser divino), hace que el Espíritu Santo se haga presente en Jesús, y, por tanto en el mundo, en su «Ser personal», en su distinción real del Padre y del Hijo, en cuanto de ambos procede por vía de amor.

Sin embargo, lo que hemos dicho hasta aquí de esta nueva presencia no es suficiente para una adecuada comprensión de su sentido profundo, más en concreto, de por qué esta nueva presencia tiene carácter de «unción» del hombre Jesús.

#### a) *Breve exposición del «status quaestionis»*

Podemos afirmar que en la situación actual sobre el significado de que Jesús sea el Ungido por el Espíritu Santo hay dos posturas funda-

11. *Dei Verbum*, n. 4.

12. Padre por naturaleza de la Persona del Hijo, en razón de su naturaleza divina, no en razón de su naturaleza humana. De modo análogo a como la Virgen María es Madre por naturaleza de la Persona divina de Hijo, pero no en razón de su naturaleza divina sino humana.

mentales: la de aquellos que la identifican con la unión hipostática y la de aquellos que la identifican con la plenitud de Santidad de Cristo<sup>13</sup>.

Sin embargo, en nuestra opinión, ninguna de ellas da razón de las tres características que son propias de esa «presencia», «función» del Espíritu Santo en Jesús.

13. En esta nota, aunque sea algo larga, exponemos brevemente estas dos posturas fundamentales en relación al sentido que se le ha dado a la palabra «Ungido» o «Unción» en referencia a Jesucristo.

J.M. ODERO en su trabajo *La Unción y el Bautismo de Cristo en S. Cirilo de Alejandría, en Cristo, Hijo de Dios y Redentor del mundo*, EUNSA, Pamplona 1982, pp. 519-540, expone cómo a partir del siglo IV, se da una identificación cada vez mayor entre Encarnación y Unción. Y cómo se han dado tres posturas fundamentales: la Unción como Unción eterna del Hijo por el Espíritu Santo, la Unción como idéntica a la Encarnación —la unión hipostática—, y la Unción en el Bautismo de Cristo. Si bien, para San Cirilo la Unción de Jesús lo es en cuanto hombre (no es eterna) y es distinta de la Encarnación, se realiza en ese mismo momento, y no en el Bautismo. Cuando el Hijo unge la carne con la divinidad y comunica el Espíritu Santo a su Humanidad, santificándola. Sin embargo, la postura de San Cirilo es precisamente que la Unción de Cristo es la Unción de su Humanidad por la Divinidad, y parece que se debe entender sólo como apropiación cuando se aplica al Espíritu Santo. De este modo aparece en estrechísima unión la Unción y la Santificación.

En la misma obra, A. ARANDA, en su comunicación, *Cristología y Pneumatología* (pp. 649-669), más centrada en la cuestión de las misiones del Hijo y del Espíritu Santo en relación a la Iglesia, considera especialmente la Unción por el Espíritu en su conexión con la Santidad de Jesús. Para Aranda, «Los elementos que entran en consideración son: 1) *La Encarnación, es decir la unión hipostática por la que el Verbo asume en su propia subsistencia una naturaleza humana*, 2) *La Unción de esa naturaleza humana por la gracia*. Ante todo, es preciso no confundir ambas cosas, ni conviene introducir ninguna más» (pp. 658-650).

Si hacemos un «muestreo» de diversas obras teológicas del presente siglo sobre la Unción, nos encontramos que la postura más común es ésta: la práctica identificación de Unción y Plenitud de gracia —de Santidad en su naturaleza humana— de Jesús; la predicación de la Unción por Espíritu Santo lo es por apropiación, y presencia del Espíritu Santo en Jesucristo no es otra que la correspondiente a la inhabitación por la gracia, si bien en un grado de total plenitud. Cfr., p.e., TANQUERAY, A., *Synopsis Theologiae Dogmaticae*, II, Desclée, Paris 1926; ZUBIZARRETA, V., *Theologia Dogmatica Scholastica*, III, Bilbao 1826; BILLOT, L., *De Verbo Incarnato*, 4.ª ed., Roma 1904; SCHMAUS, M., *Teología dogmática*, III, Rialp, Madrid 1960; FAINEL, P., *Jesucristo es el Señor*, Sígueme, Salamanca 1968; OTT, L., *Manual de Teología Dogmática*, 7.ª ed., Herder, Barcelona 1986; OCÁRIZ, F.-MATEO SECO, L.F.-RIESTRA, J.A., *El Misterio de Jesucristo*, EUNSA, Pamplona 1991; ... Otros autores, o no hablan de la Unción de Cristo, o aparece sólo de modo implícito al hablar de la Santidad de Jesús, p.e., VV.AA., *Sacrae Theologiae Summa*, t. III, BAC, Madrid 1961; VV.AA., *Iniciación a la Teología*, t. II, Herder, Barcelona 1961; HUNERMANN, P., *Cristología*, Herder, Barcelona 1997; MULLER, G.L., *Dogmática*, Herder, Barcelona 1998.

Por su parte el Magisterio, hasta el Conc. Vaticano II, ha hecho pocas referencias al tema: muy indirectamente, PÍO XII en la Enc. *Mystici Corporis*, y LEÓN XIII, de modo algo más explícito, en su Enc. *Divinum illud munus*, en la que se expresa según la concepción tradicional indicada.

Sólo con el Concilio Vaticano II, y la utilización de un lenguaje más bíblico y patrístico, la Unción de Cristo por el Espíritu Santo, aparece de un modo más explícito, especialmente en el Magisterio de JUAN PABLO II, en concreto en la Enc. *Dominum et Vivificantem*, sus Catequesis sobre el Credo (*Aud. Gen.* 5.VIII.1987; 12.VIII.1987; 4.IV-17.X.1999), y en el CEC nn. 436-440; 689; 695; 711-716; 731-741; 783 y 784.

Si bien, precisamente, por la utilización un lenguaje menos técnico no se entra directamente en la cuestión teológico-dogmática a la que nos enfrentamos.

La postura que identifica la Unción con la Encarnación, esto es, que la Humanidad Santísima de Cristo está Ungida por la Divinidad, reduce la Unción por el Espíritu a una mera apropiación: no hay ni una presencia ni una «función» propia del Espíritu Santo en Jesús. Podríamos decir que no es sino la consecuencia de la «perichóresis intratrinitaria» en el hecho de la unión hipostática.

La postura que identifica Unción con Santidad, nos llevaría a que la nueva presencia del Espíritu Santo no sería realmente distinta de la presencia de inhabitación en el alma del justo. Habría una «intensidad» máxima de esa presencia pero no una presencia nueva. Lo que, a la larga, llevará a la conclusión de que la Encarnación no conlleva una nueva presencia del Espíritu Santo y, por tanto, una nueva misión del Espíritu Santo en el mundo. Se separarían ambas misiones, y se acabaría perdiendo el carácter Pneumatológico de la Iglesia, reduciendo su realidad a un puro «Cristocentrismo».

Por ello, pensamos que, para encontrar una respuesta adecuada, es necesario fijarnos en la «función» del Espíritu Santo en Cristo, y consecuentemente en la Iglesia, y que hemos expresado diciendo que Jesús es el Ungido por el Espíritu Santo porque el Espíritu de Dios es el «impulso vital» de toda la vida, de todas las acciones, del hombre Jesús. Lo que, como veremos a continuación, significa que el Espíritu Santo es, en razón de su «Ser personal», el fundamento último del «amor natural» de Jesucristo.

Y para ello, pensamos que es necesario hacer una serie de consideraciones sobre «el amor natural», o si se quiere, sobre la voluntad humana de Cristo «ut natura».

b) *El acto de ser, fundamento último del «amor natural» en las criaturas*

Llamamos «amor natural» a aquella tendencia, siempre en acto, de toda criatura a la conservación y perfección de su naturaleza. Esta tendencia natural, «repercute» en cada una de sus potencias, de modo que tienden hacia su objeto propio.

Así en cada hombre, su «amor natural» tiende a su conservación y al desarrollo de lo que constituye su perfección natural; y repercute en su entendimiento en la tendencia al conocimiento de la verdad —a la verdad de acuerdo al modo de conocer propio del hombre—, en la voluntad en la tendencia al bien —al bien propio natural al hombre—...

De este modo podemos distinguir en la voluntad humana dos aspectos: la «voluntas ut ratio» y la «voluntas ut natura»; «función» de la primera es la elección del bien que le presenta la inteligencia, como medio para alcanzar su perfección —su fin último—, y bajo este as-

pecto es como se pone de relieve el carácter libre de las acciones humanas; sin embargo, la elección realizada por la «voluntas ut ratio» tiene como fundamento la tendencia natural de la voluntad al fin último, que no es objeto de elección, y precisamente esa tendencia natural —que está siempre en acto— es la «función» propia de la «voluntas ut natura»<sup>14</sup>.

Ahora bien, el ser de las criaturas es el fundamento último de todo lo que en ellas es acto: el acto de ser es el acto de todos los actos. La tendencia a su perfección de todo ente —«su amor natural»— está radicada en su acto de ser, respecto al cual la naturaleza está en potencia, y de este modo lo delimita en orden a lo que es su «bien o perfección natural».

c) *El Ser divino, fundamento último del «amor natural» del hombre Jesús*

Consecuencia de lo que hemos dicho es que, si el «Ser personal» es el Ser por el que subsiste el hombre Jesús, el «amor natural humano» de Jesús tiene su fundamento en el Ser divino. Ahora bien, por ser el «amor natural humano», viene delimitado a la perfección natural humana de Jesús, que está como en potencia respecto al Ser del Hijo<sup>15</sup>.

El impulso —la tendencia— de toda la actividad humana de Jesús tiene su fundamento último en el Ser divino, y, por ello, en sentido amplio, debemos afirmar que toda acción de Cristo es «teándrica»<sup>16</sup>.

d) *¿La Unción por el Espíritu Santo lo es en sentido propio o por apropiación?*

Hemos dicho que el «Ser divino» es el fundamento último del «amor natural» humano de Jesús. Ahora bien, el Ser de Cristo es «el

14. Cfr. *S. Th. III*, q. 18, aa. 3, 5, 7.

15. En nuestra opinión, ésta es la razón última tanto de la plenitud de gracia santificante en Jesucristo, como de su «crecimiento». La plenitud de gracia en cuanto que el Ser divino hace que la naturaleza humana de Cristo alcance toda la perfección respecto a la que está en potencia, incluso en potencia obediencial; de este modo se pone de relieve que en la voluntad humana de Jesús no sólo se dé de un modo perfectísimo la tendencia propia de la «voluntas ut natura», sino la plenitud de la Caridad. El «crecimiento», en cuanto que en su realidad psicosomática, la «kenosis» que la Encarnación supone hace que la «potencialidad» de la naturaleza humana de Cristo vaya «creciendo» con el tiempo, y con ello, la «plenitud» de que es «capaz». «Crecimiento» que no se da en las potencias espirituales en cuanto tales, pero sí en su interdependencia con el cuerpo. Cfr. *S. Th. III*, q. 6, a. 10.

16. Teándrica en sentido amplio, en cuanto la Persona y su Ser es único; pues, en sentido restrictivo se aplica a aquellas acciones que le competen sólo en cuanto su naturaleza divina, pero en las que se sirve de las acciones humanas como su «instrumento».

Ser personal» del Hijo (distinto del «Ser personal» del Padre y del Espíritu Santo). Surge entonces la cuestión: ¿el fundamento último del obrar humano de Cristo, del «amor natural» de Jesús hombre, es el «Ser divino» en su identidad numérica en las tres Personas divinas, el «Ser personal» del Hijo o el «Ser personal» del Espíritu Santo en cuanto «Persona Amor»?

Pensamos que para Santo Tomás es el «Ser divino» en su identidad numérica el fundamento último del «amor natural» de Jesús<sup>17</sup> y, precisamente por ello, considerará —siguiendo toda una tradición anterior— que la «Unción» de Cristo es la Esencia divina; y solamente se predica del Espíritu Santo como «apropiación»<sup>18</sup>.

Como hemos visto en otros trabajos, para el Aquinate el Verbo y el Espíritu Santo son Verbo y «Amor» porque proceden como tales, por vía intelectual o volitiva, y sin embargo no ejercen las «funciones propias» correspondientes<sup>19</sup>. Y pensamos que ésta es la razón de la postura de Santo Tomás en este punto.

Pero, ya hemos argumentado en dichos trabajos, cómo en nuestra opinión, en razón del carácter «intencional» del Verbo y el «Amor», se puede afirmar que sí ejercen dichas «funciones», y que sólo admitiendo estas «funciones» se puede afirmar que la Trinidad es en sentido propio una «Comunión de Personas».

Pensamos, en consecuencia, que, si el Ser de Cristo es el «Ser personal» del Hijo, distinto del «Ser personal» del Padre y del «Ser personal» del Espíritu Santo, el fundamento último del «amor natural» de Jesús es la Persona del Espíritu Santo o, lo que es equivalente, el «Ser personal» del Espíritu Santo<sup>20</sup>. No la Esencia divina —el Ser divino en

17. Si bien en sus comentarios escriturísticos recogerá la afirmación de que «el Padre (está) como el que unge, el Espíritu Santo como la unción, el Hijo como el unguido, en cuanto su naturaleza humana» *In Lc 24*, 6; cfr. también *In Mc* c.1, lect. 4; *Super Mat. Ev.* c. 11, lect. 1; *Super Ioan Ev.*, c.1, lect. 15; *S. Th. III*, q. 66, a. 6, ad 2; *C.G. IV*, 21.

18. Cfr. *Super Ioan. Ev.*, c. 6, lect. 8; *S. Th. III*, q. 16, a. 5, c; q. 19, a. 1; y especialmente, q. 7, a. 1, ya que en sc, utilizará el texto de *Is 11*, 2; citado por *Lc 10*, 16-21.

19. *La Santísima Trinidad, comunión de Personas*, en «Scripta Theologica» 18 (1986) 11-115; *La visión beatífica como realidad trinitaria*, en «Scripta Theologica» 19 (1987) 597-631; *Cristo, la Nueva Ley*, en «Scripta Theologica» 28 (1996) 847-867.

20. Sobre este aspecto tratamos más despacio en nuestro trabajo: *Trinidad y Creación*, que está en espera de publicación, y del que indirectamente tratamos en *Cristo, la Nueva Ley*. De todas formas nos parece muy importante señalar que el Espíritu Santo —«Persona-Amor»— en la Trinidad, no es el «amor natural» de Dios, ni su fundamento. El «amor natural» de Dios tiene su fundamento en —es— el único *Esse* divino común a las tres Personas. Precisamente por ello las procesiones divinas —la generación del Hijo y la espiración del Espíritu Santo— son naturales, no voluntarias; y la generación del Hijo no «depende» del Espíritu Santo. El Espíritu Santo sólo es el «impulso amoroso» que «lleva» a las Personas divinas a realizar las obras *ad extra* —libres y voluntarias—, y es Él el que «imprime» en las criaturas su carácter teleológico —da razón de su «amor natural»—. La Unción de Jesús por el Espíritu es unción en cuanto hombre, unge su naturaleza humana, que es una realidad creada.

cuanto común a las tres Personas—. Y por ello, pensamos que se debe afirmar en sentido propio que la Tercera Persona de la Santísima Trinidad es la «Unción» de Cristo. Lo que, por otra parte, se muestra más concorde con las afirmaciones de la Sagrada Escritura sobre cómo toda la vida de Jesucristo se realiza bajo la moción del Espíritu Santo<sup>21</sup>.

El Espíritu Santo, desde el mismo momento de la Encarnación, comienza a estar de un modo nuevo en el mundo como Unción de Jesucristo, y «pasa a ser» el Espíritu de Cristo, el Espíritu de Jesús.

e) *La nueva presencia del Espíritu Santo como misión*

Procediendo el Espíritu Santo del Padre y del Hijo, su nueva presencia tiene carácter de «misión». Ahora bien, como esa nueva presencia se realiza de modo inmediato sobre Jesús, y, en consecuencia, «sobre» el Hijo, no parece lo más propio afirmar que el Hijo envía al Espíritu Santo «sobre» Sí mismo, por ello, pensamos que es más acorde con las afirmaciones de la Sagrada Escritura, expresar la realidad de esta misión diciendo que el Padre envía o da el Espíritu Santo a Jesucristo, sobre el cual reposa<sup>22</sup>.

f) *La inseparabilidad de las misiones del Hijo y del Espíritu Santo*

Todo lo dicho pone de relieve cómo las misiones del Hijo y del Espíritu Santo son inseparables, allí donde el Hijo comienza a estar presente de un modo nuevo —es enviado por el Padre— y el Espíritu Santo se hace presente también de un modo nuevo allí —es enviado por el Padre<sup>23</sup>—. Ahora bien, cada uno es enviado según su «modo propio» de ser Persona —de acuerdo a su propiedad Personal—, tanto en referencia a su «modo» de estar como a su «encargo» o «función»: en el caso de la Encarnación el Hijo se hace presente como hombre para redimirnos, y el Espíritu Santo se hace presente como la «Un-

21. Constantes son las afirmaciones de los Evangelios, aunque queremos fijarnos especialmente en *Heb* 9, 14: «¿cuánto más la sangre de Cristo, que por el Espíritu Eterno se ofreció a sí mismo como víctima inmaculada a Dios, limpiará de las obras muertas nuestra conciencia para dar culto al Dios vivo!», por hacer referencia al momento culminante de la vida histórica de Jesucristo. Y lo mismo sucede en la «descripción» de la vida de la Iglesia en los «Hechos de los Apóstoles».

22. Cfr. *Lc* 10, 16, ... Aunque la expresión, en cuanto tal, es patristica.

23. Es uno de los aspectos resaltados tanto en el CEC, p.e., nn. 689-690, como en la Catequesis de Juan Pablo II (*Aud. Gen.* 17.V.89; 5.VIII.87), y en la Enc. *Dominum et Vivificantem* nn. 7; 24.

ción» de ese hombre y su impulso vital de amor, que le lleva a entregar su vida por nosotros<sup>24</sup>.

g) *La misión del Espíritu sobre Jesús y las tres «pneumatofanías»*

La misión del Espíritu Santo sobre Cristo tuvo una triple manifestación visible —en el Bautismo, en la Transfiguración y en Pentecostés— que precisamente ponen de relieve el carácter mesiánico de Cristo: su *munus* profético, su *munus* sacerdotal y su *munus* real<sup>25</sup>. Pues convenía que fuera manifestada, ante algunos hombres, su realidad como Mesías enviado por el Padre para la Salvación de los hombres, y por tanto la presencia especialísima del Espíritu Santo en Él como su «Unción».

#### 4. CONCLUSIÓN

Si bien el subtítulo de la comunicación es «la nueva presencia trinitaria en el mundo» como consecuencia de la Encarnación del Hijo, el elemento central ha sido poner de relieve el sentido que tiene, en nuestra opinión, el que Jesús sea el «Ungido» por el Espíritu Santo, y su conformidad con la constante afirmación neotestamentaria de que Jesús es llevado, «movido», por el Espíritu Santo en todo su obrar.

Podríamos resumir nuestra opinión en las siguientes afirmaciones:

1.<sup>a</sup> Cuando decimos que la Unción de Jesucristo es el Espíritu Santo, la afirmación ha de entenderse en sentido propio, y no como mera apropiación.

2.<sup>a</sup> La Unción por el Espíritu Santo no se identifica ni con la Encarnación —la unión hipostática— ni con la «perichóresis» intratrinitaria, pero es una consecuencia inmediata de ambas.

3.<sup>a</sup> Que Jesús sea el Ungido por el Espíritu Santo significa que toda la vida humana de Cristo tiene como «impulso vital» a la Persona Amor.

4.<sup>a</sup> Existe una conexión estrechísima entre la Santidad de Jesús hombre —su plenitud de gracia santificante— y su Unción por el Es-

24. Al emplear la expresión «impulso vital de amor» queremos resaltar que no se trata del impulso de la virtud de la Caridad, sino de ser el fundamento de su «amor natural». De hecho, hay algunas afirmaciones del Evangelio en las que parece mostrarse que ese influjo vital se lleva a cabo con independencia de la voluntad humana de Cristo, como son, por ejemplo, la santificación del Bautista (*Lc* 1, 40-45) y la curación de la hemorroisa (*Lc* 5, 25-32).

25. Ver *Las misiones visibles del Espíritu Santo y el triple «munus» de Cristo*.

píritu Santo, pero son realmente distintas: la Unción es «previa» ontológicamente a la Santidad, y ésta es «efecto» suyo.

Estas conclusiones nos permitirán profundizar en la «mesianidad» de Jesús —en su triple *munus* mesiánico: profético, sacerdotal y regio—, y, posteriormente, el estudio de la prolongación de las misiones del Hijo y del Espíritu Santo en la Iglesia<sup>26</sup>, y nuestra participación en el sacerdocio de Cristo, nuestro ser «cristianos»<sup>27</sup>.

26. Cfr. CEC, nn. 730, 738.

27. La distinción real en el bautizado entre la filiación divina y la unción por el Espíritu que recibimos en el bautismo; o en terminología más concreta, la distinción real entre la gracia santificante y el carácter sacramental.