

# EL ESPÍRITU SANTO EN LA HISTORIA DE JESÚS DE NAZARET

Pensamiento de Santo Tomás

**ARMANDO BANDERA, O.P.**

Basta el enunciado del tema para comprender que es imposible tratarlo en unas páginas. Han sido escritas ya no pocas cosas. Pero siempre queda materia para añadir o para dar al conjunto enfoques nuevos. Mi intención ahora tiene que ser muy modesta. Me limito a señalar algunos puntos que probablemente podrían tener amplio desarrollo en estudios especializados.

Supuesto que hago un trabajo limitado, indico sus límites concretos, en la medida que el tema mismo permite fijación de límites. Si la historia de Jesús no es fácilmente parcelable, mucho menos fácil ha de ser la tarea de parcelar las funciones o los «ministerios» que el Espíritu Santo cumple en esa historia.

Para no dejarlo todo en vaguedad, mi propósito es el siguiente. En una primera parte, hago la presentación bíblica del tema, poniendo de relieve que se trata de sola presentación. La segunda parte, dedicada al pensamiento de Santo Tomás, guardará, en cuanto a contenido, toda la posible analogía con la exposición bíblica.

## I

### 1. UN MOMENTO HISTÓRICO

Los evangelios dan relieve a la escena en que Jesús se presenta a sí mismo en la sinagoga de Nazaret, ante aquellos convecinos que, para sus adentros, pensaban conocer bien a Jesús. Día tras día y año tras año lo habían visto hacer la vida de cualquiera. En él, después de una larga convivencia, no habían advertido nada especial. Era uno de tantos.

Cuando se dan cuenta, aquel Jesús, hijo del carpintero, salta al primer plano y es el asombro de cuantos le oyen. Cuando retorna a su aldea y entra en la sinagoga, le piden que dirija la palabra al pueblo fiel,

comentando algún pasaje del libro sagrado. Los hechos son conocidos y no es necesario detenerse en preámbulos.

En Nazaret Jesús proclama su misión, exponiendo palabras de un libro que figura como de Isaías, pero que contiene también escritos posteriores, cuyos autores, ocultando su propio nombre, se cobijaron a la sombra del que, bajo más de un aspecto, sobresale por encima de todos los otros. Uno de estos innominados autores es quien incluyó en el libro de Isaías las palabras con que Jesús se dio a conocer.

### 1.1. *Dos comprensiones de unas mismas palabras*

Jesús leyó el texto del profeta (cf. Is 61, 1-2), y aseguró que aquellas palabras se cumplían en él (cf. Lc 4, 21). Para poder apreciar el sentido del texto original y la nueva visión que Jesús da, desde su propia conciencia de Hijo de Dios, lo mejor será transcribir el pasaje concreto, dando por supuesto que el evangelio no reproduce la totalidad del texto leído.

Según el testimonio de San Lucas, las palabras leídas por Jesús fueron éstas: «El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva; me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor».

Para el profeta, autor de estas palabras, «el Señor» es Yahvé, el Dios de los patriarcas —Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob, como se dice frecuentemente— el Dios único que liberó al pueblo de la esclavitud que sufría en Egipto. Este Señor reveló su nombre *Yahvé* a Moisés precisamente cuando le encomendaba la difícil misión de liberar al pueblo de la servidumbre a que estaba sometido (cf. Ex 3, 13-15). El plan de Dios era trasladar a todo aquel pueblo desde el país en que padecía esclavitud «a una tierra buena y espaciosa, a una tierra que mana leche y miel» (3, 8).

El profeta entiende que su misión tiene semejanza con la de Moisés. En el cumplimiento de esta misión, habrá de relacionarse con pobres, cautivos, oprimidos... Es una misión humanamente difícil para la cual se necesita una «fuerza» o un poder superior. Moisés lo expresó claramente, diciendo: «¿Quién soy yo para ir al Faraón y sacar a los israelitas de Egipto» (Ex 3, 11). Moisés recibió la respuesta que fue dada muchas veces en casos análogos. «Yo estaré contigo», le dijo Yahvé (3, 12). Estas palabras dan plena seguridad de asistencia para cumplir la misión recibida. Sabe bien Yahvé que las misiones por él confiadas a los hombres, sólo pueden ser cumplidas con un poder que le pertene-

ce en exclusiva y que no comparte con nadie. A través de su enviado es Yahvé quien actúa y quien se hace presente.

La seguridad de ayuda es dada por Yahvé bajo formas y expresiones variadas. En el caso de Moisés, la expresión usada nos es ya conocida. Aunque se repite con frecuencia, no es la usada en todos los casos. El profeta cuyas palabras son comentadas por Jesús, recibió una especial gracia de Yahvé. Esta gracia consistía en saber que sobre él reposaba «el espíritu de Yahvé». En este contexto, «espíritu» es la energía, el poder que, recibido de Yahvé, le permitirá superar todas las dificultades, porque Yahvé es el Señor, dueño de cielo y tierra, a quien nada puede hacer frente. En el Antiguo Testamento, es frecuente el uso de la palabra «espíritu» en este sentido impersonal: es la fuerza, la energía, el poder... con que Yahvé asiste a sus enviados para cumplir la misión encomendada a cada uno.

Esta era, en compendio, la situación en que se encontraba el profeta cuyas palabras sirven a Jesús para presentarse él mismo y para definir su misión. Es fácil comprender que el sentido de las expresiones fundamentales no puede ser el mismo.

Para Jesús, «el Señor» es el Padre, su Padre. El «Espíritu» no es ya una fuerza o un poder. Tiene sentido estrictamente personal. Es el Espíritu Santo. Ante sus convecinos de Nazaret, Jesús se presenta en y desde el interior del misterio trinitario. Nunca labios humanos habían pronunciado palabras de contenido tan denso.

Dios había dado a los profetas seguridad de estar con ellos, para proporcionarles todo cuanto necesitaban en razón de la misión que habían de cumplir. A través de los profetas, Dios había hecho promesa de estar presente en medio del pueblo. Fue Isaías —el que históricamente lleva este nombre— quien concluye uno de sus más célebres vaticinios mesiánicos, prometiendo que el anunciado Mesías recibiría el nombre de «Enmanuel», con lo que garantizaba la presencia de Dios.

El vocablo «Enmanuel» no es tanto el nombre de una persona, cuanto el modo de expresar lo más hondo de su misión: dar al pueblo seguridad de que Dios está presente. Vincular el mensaje al nombre de la persona es un modo típico de proclamar que la persona vive por y para ese mensaje: para transmitirlo y mantenerlo siempre vivo. El pueblo de Israel tenía numerosas pruebas de la presencia de Dios en su vida.

### 1.2. *Nazaret en dos momentos de la historia salvífica*

Cuando Jesús se presentó en la sinagoga de Nazaret, fue proclamado un modo de presencia de Dios enteramente nuevo. Hablando de sí

mismo, Jesús hace la suprema revelación. Él es alguien que ha sido enviado por su Padre, alguien en quien el Padre ha derramado su Espíritu para cumplir una misión que, estando expresada en palabras antiguas, es enteramente nueva, tan nueva como la persona misma de Jesús que deberá cumplirla.

El modo de hablar, o sea, el empleo de palabras «arcaicas», es parte del mensaje. El contenido es nuevo, con una novedad que, en lo humano, no podía ni ser sospechada. Pero en el designio de Dios, que es quien lleva la iniciativa, aquella novedad estaba en la línea de una serie de intervenciones anteriores, las cuales eran conducidas a plenitud.

La escena de la presentación de Jesús en la sinagoga de Nazaret remite a otro hecho anterior y contribuye a garantizarle un contenido histórico que comúnmente le es negado. Me refiero a la anunciación (cf. Lc 24-38). Comencemos indicando que es San Lucas quien narra los dos hechos. En la anunciación el concepto clave es vocación, pero una vocación que, recayendo en primer término sobre la persona de María, que es la interlocutora del ángel, se prolonga hacia el Hijo que de ella nacerá. La concepción de ese Hijo será obra del Espíritu.

Pienso, pues, que se trata de dos hechos, salvíficamente conectados entre sí, de tal manera, sin embargo, que la «clave de lectura» o el criterio de interpretación está dado por el acto en que Jesús fue protagonista: un acto que, por ser él mismo vehículo de revelación, esclarece todo lo que estaba contenido ya en palabras<sup>1</sup>.

El relato de la anunciación es completado y explicado por Jesús en la sinagoga de Nazaret. Mi opinión es que ambos hechos pertenecen a la historia y que, «leídos» desde su conexión histórica, ofrecen un contenido más consistente, o sea, menos «volatilizable» y menos sujeto a los variables gustos de momento, de sistema, de ideología.

### 1.3. Nazaret: *Trinidad inmanente, «trinidad económica»*

La presencia y las palabras de Jesús en la sinagoga de Nazaret no remiten solamente a la anunciación. Remiten también a otros hechos que allí son explicados o aludidos. Para dar idea de ellos, sigamos leyendo a Lucas. Tal vez los «expertos» tengan objeciones que poner; pero creo que Lucas permite ver mejor la coherencia de los hechos; muestra escribir con una originalidad que es, ya de por sí, principio de explicación.

1. Jesús revela con palabras y con obras: «con toda su presencia y manifestación...» (DV 4a). En Cristo, todo es revelación, todo es redención, todo es recapitulación (cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, nn. 516-518).

Jesús inicia su ministerio haciéndose bautizar por Juan. «Cuando todo el pueblo estaba bautizándose, bautizado también Jesús y puesto en oración, se abrió el cielo y bajó sobre él el Espíritu Santo, en forma corporal, como una paloma, y vino una voz del cielo: *Tú eres mi hijo amado, en ti me complazco*» (Lc 3, 21-22).

Lucas expresa muy bien la hondura espiritual del momento. Jesús está puesto en oración; escucha una voz que se dirige a él personalmente y que sólo puede proceder de alguien que es Padre: *Tú eres mi Hijo*. Jesús, al mismo tiempo que escucha esta voz, contempla al Espíritu Santo que desciende sobre él en forma de paloma.

El mismo evangelista conecta directamente el bautismo con otro gran acontecimiento. «Jesús —dice— lleno de Espíritu Santo se volvió del Jordán y era conducido por el Espíritu en el desierto; durante cuarenta días fue tentado por el diablo» (Lc 4, 1-2). Jesús rechazó todas las tentaciones. Pero el tentador no se dio por vencido. «Acabada la tentación, el diablo se alejó de él en espera de ocasión oportuna» (Lc 4, 13). La referencia a la pasión y muerte es evidente. Es tema del que ahora no diré nada. Pero conviene no perderlo de vista, porque, estando conexos los misterios, una parte del contenido de cada uno es su vinculación con los otros.

En la sinagoga de Nazaret, Jesús proclama ante aquel auditorio lo que en el Jordán y en el desierto le había ocurrido a él personalmente. Dios quiere estar presente en el pueblo y guiar su historia desde lo más hondo de su propio misterio, es decir, definiéndose como Padre que, por la encarnación, envía al Hijo y derrama sobre él la plenitud del Espíritu Santo. El Hijo, ungido por el Espíritu Santo y fortalecido por él, tendrá que enfrentarse con alguien bajo el cual hay «cautivos, oprimidos...». Ya sabemos quién es.

El misterio de la Trinidad se revela en la historia y muestra en ella su dinamismo salvífico. Recordando el título de este apartado, habría que decir: la historia salvífica está integrada por hechos mediante los cuales se nos revela que la salvación de la humanidad tiene origen en un designio de Dios Padre, es ejecutada por el Hijo encarnado y, finalmente, conducida a consumación por el Espíritu Santo. La historia salvífica tiene, pues, una configuración semejante a la del misterio de la Trinidad, por el cual sabemos que dentro de Dios, hay una persona que es Padre, otra que es Hijo y una tercera, que es el Espíritu Santo. La semejanza de configuración nos da base a nosotros para «definir» esa historia como «trinidad económica».

La distinción de «momentos» —iniciativa salvífica del Padre, ejecución histórica por el Hijo encarnado, consumación final por el Espíritu Santo— no implica ni encapsulamiento de las personas, como

si cada una estuviese encerrada en sí misma, ni aislamiento de las funciones. En el misterio de la Trinidad hay «orden», es decir, distinción y, al mismo tiempo, unidad.

Pues bien, en la «trinidad económica» ocurre algo semejante: hay un «orden» análogo, el cual lleva consigo distinción y unidad también análogas. Hablando un poco más concretamente, habría que decir que el Padre conserva siempre su protagonismo; una vez elaborado su plan, no se queda «mirando» a ver cómo su Hijo y el Espíritu Santo lo ejecutan y consuman; él mismo guía todo esto. Y algo parecido es válido también en relación con el Hijo y el Espíritu Santo: todo cuanto hace el Hijo es consumado por el Espíritu Santo, y el Espíritu Santo, por su parte, no hace nada que no le venga del Hijo.

Creo que esta breve exposición puede bastar para encuadrar bíblicamente la acción del Espíritu Santo en Jesús durante su historia terrena. Evidentemente, el encuadramiento bíblico no puede tener el rigor ni la exactitud de un encuadramiento impuesto por la fuerza lógica de un sistema. Hay que contar siempre con una cierta flexibilidad. Teniendo esto en cuenta, pienso que el encuadramiento propuesto puede prestar buenos servicios.

## II

Ha llegado el momento de decir expresamente algo acerca del pensamiento de Santo Tomás. El procedimiento más fácil sería resumir lo que él dice comentando pasajes bíblicos cuyo tema central consiste en describir el plan de salvación. Esto daría abundante material. Baste pensar en que Santo Tomás comentó el evangelio de San Juan, la carta a los Romanos y la carta a los Efesios, que pueden figurar bien entre los escritos del Nuevo Testamento en que la descripción del plan salvífico tiene presencia bien acentuada.

No cabe duda que el desarrollo del tema a base de todo ese abundante material es una posibilidad enteramente aceptable y coherente con la finalidad que se intenta lograr. Dando todo eso por supuesto, me ha parecido que podría ser más nuevo un camino de apariencia más modesta, pero capaz de conducir a resultados de los cuales no es frecuente hablar y que, sin embargo, me parecen merecedores de atención.

### 1. CRISTO Y EL ESPÍRITU SANTO EN UN OPÚSCULO

Cuando se quiere estudiar el pensamiento de Santo Tomás, la dificultad con que se tropieza más de una vez es la multitud de obras que

escribió. Una cierta rutina ha hecho que algunas apenas sean tenidas en consideración.

Creo que este fenómeno afecta al tema que ahora interesa desarrollar. Santo Tomás escribió el opúsculo *Contra errores graecorum*, de excelente contenido, aunque el título asusta un poco. Como nota marginal, indico que es un modelo de análisis de expresiones y de valoración de doctrinas con un criterio que hoy llamamos ecuménico<sup>2</sup>. Santo Tomás no vivió en un ambiente ecuménico, ni contó con las orientaciones sobre ecumenismo dadas por el concilio Vaticano II. De hecho, sin embargo, mostró tener muy claros algunos puntos esenciales, que aún hoy no acabamos de asimilar.

Estamos ya situados en el opúsculo. Con ocasión de explicar unas palabras de San Atanasio acerca de la «autoridad» en que se fundamenta la fe, Santo Tomás aclara que lo dicho por San Atanasio es cosa evidente. La fe que profesamos no tiene su fundamento en la intervención de ángeles ni en los milagros con que haya sido confirmada la predicación del evangelio.

El origen y fundamento de nuestra fe, aquello que, en relación con la fe, tiene valor de «autoridad fundante», es que «el Padre la reveló por medio del Hijo y del Espíritu Santo». A esto puede añadirse la intervención de ángeles, que han servido como agentes para comunicaciones divinas. En confirmación de la fe han sido realizados también multitud de milagros. Pero nada de esto es la fuente de donde mana la fe, ni la «autoridad» que la fundamenta<sup>3</sup>.

En este pasaje, revelación hecha por el Padre equivale a lo que expresamos ordinariamente diciendo que es el Padre quien tiene la iniciativa en el orden salvífico y quien elabora el plan o designio de salva-

2. El opúsculo fue compuesto por encargo personal del Papa Urbano IV el cual pedía a Santo Tomás su parecer acerca de un escrito anónimo titulado *Libellus de fide Trinitatis*, en el que estaban recogidas numerosas expresiones de escritores griegos, que, según se decía, eran contrarias a la fe profesada por la Iglesia. Urbano IV, al hacer su petición, envió a Santo Tomás un ejemplar del *Libellus*. En un breve proemio, Santo Tomás dice: «Lo leí con toda diligencia y me di cuenta de que en él hay muchas cosas útiles y apropiadas para confirmación de nuestra fe». Santo Tomás continúa su valoración global del *Libellus*, anotando una cosa clara, pero no siempre tenida en cuenta, o sea la diversidad de lenguaje; éste —dice— es el motivo de que surjan innecesarias polémicas e incluso de que ciertos modos de hablar, correctos en sí, reciban una explicación calumniosa: «...Contentionis dare occasionem et calumniae». Inmediatamente antes de iniciar el análisis de los textos «inculpados», Santo Tomás hace otra gran observación; dice, en efecto: «Es deber del buen traductor que, al traducir las cosas pertenecientes a la fe católica, mantenga el sentido, aunque deba cambiar el lenguaje de acuerdo con las características de la lengua a la cual traduce». El opúsculo ha tenido amplia difusión en edición preparada por R. A. VERARDO, o.p., de *Opuscula theologica*, t. I, Marietti, Taurini-Romae 1954. Los pasajes citados están, respectivamente, en los números 1028 y 1030. Del opúsculo hay también edición crítica.

3. *Contra errores graecorum*, 1.<sup>a</sup> p., c. 30, n. 1075.

ción. La iniciativa del Padre es realizada «por el Hijo y por el Espíritu Santo». También esta expresión nos suena a nueva.

En nuestro lenguaje, lo más corriente es decir que el plan del Padre es realizado por el Hijo y conducido a la consumación por el Espíritu Santo. Aquí, en cambio, nos encontramos con que el Hijo y el Espíritu Santo aparecen como fusionados para dar cumplimiento a la revelación o designio del Padre. Buscando la «autoridad fundante» de nuestra fe, llegamos, por el Hijo y el Espíritu Santo, a la persona del Padre, principio absolutamente primero, antes del cual no hay realidad alguna de la cual él pueda proceder, y fin absolutamente último, más allá del cual nada puede existir.

La diversidad de expresión no se reduce a sola expresión. Ofrece también esclarecimientos de contenido que bien merecen un momento de reflexión.

### 1.1. *Lo pneumatológico y lo teologal*

La relación entre cristología y pneumatología se ha vuelto un tanto problemática, por no decir conflictiva, y se tiene la impresión de que todo esto se intensifica. Hoy quien dé relieve a la cristología, difícilmente se librará de ser catalogado como promotor de un «cristomonismo» que no puede seguir siendo aceptado. Aparte de esto, hay que tomar en consideración también otro punto, del que, por otra parte, no veo que se haga exposición directa. Me refiero a la noción de lo «teologal». Vayamos por partes.

#### 1.1.1. *¿Cristología? ¿Pneumatología?*

Es frecuente decir que la teología cristiana de lengua griega da la preferencia al Espíritu Santo, por lo cual debe ser definida como teología pneumatológica, mientras que la de expresión latina se caracteriza por la primacía de lo cristológico. Creo que esto necesita matizaciones.

El Espíritu Santo hace efectivo, juntamente con Cristo, el designio salvífico del Padre. Esto quiere decir que, en la realización de la historia salvífica se mantiene, a su manera, el orden existente entre las personas divinas en el interior del misterio de la Trinidad. Según formulación más corriente en la teología griega, el Espíritu Santo procede del Padre por el Hijo y retorna al Padre por el Hijo. Trasladado esto al plan salvífico, hay que decir que la acción del Espíritu Santo se le apropia tanto más plenamente cuanto más firme es su vinculación con



el Padre por medio del Hijo, trátase del momento primero —la «procedencia»— o del segundo: el retorno<sup>4</sup>.

Abreviando la expresión, se podría decir que la máxima densidad de lo pneumatológico se hace efectiva en el campo cristológico o poniéndole «marca» cristológica. Nosotros fácilmente pensamos que lo pneumatológico tiene que ser algo realizado por el Espíritu Santo, por él solo, decidido y realizado por él. Y todavía es frecuente dar otro paso más. El Espíritu Santo reparte sus dones según su voluntad, obra libremente, «sopla donde quiere». Este conjunto de expresiones corrientes da pretexto para pensar que el Espíritu Santo abre caminos nuevos, de los que la cristología no dice nada. Se llega al último paso, diciendo o presuponiendo que el Espíritu Santo capacita para suplir vacíos cristológicos o incluso para iniciativas independientes de las señaladas por la cristología.

En todo esto, no hay más que despiste, ignorancia, mala voluntad o Dios sabe qué. Ciertamente, nada de esto sirve de expresión a la teología griega, en la cual está claro que la suma manifestación de Dios es la encarnación del Verbo y que la acción salvífica del Espíritu Santo gira íntegramente en torno al Verbo encarnado.

Santo Tomás, que, por lo que se refiere a este punto, muestra conocer bien el pensamiento de los Padres griegos, establece fuertes vínculos de unidad entre la acción del Espíritu Santo y la de Cristo. La carta a los Hebreos habla de la grande y temible responsabilidad en que incurre quien, después de haber recibido el conocimiento de la verdad, apostata de la fe (cf. Heb 10, 26-31). Una de las más graves culpas del apóstata es que hace injuria al Espíritu.

El pecado de apostasía —comenta Santo Tomás— se agrava por implicar desprecio del Espíritu Santo; efectivamente, quien no cree que la gracia de salvación viene de solo Cristo, como es el caso del apóstata, hace injuria al Espíritu Santo. Esta injuria va acompañada de otra, que se presupone y que consiste en no valorar la sangre de Cristo, la sangre con que Cristo «firmó» el testamento que garantiza nuestra reconciliación con Dios y nos abre el camino hacia la herencia eterna, porque es Cristo mismo quien, con el derramamiento de su sangre, nos confiere el derecho propio de herederos: nos hace coherederos suyos<sup>5</sup>.

La carta a los Hebreos presenta este sombrío final, que es la apostasía, como resultado de la deplorable costumbre de «abandonar nuestras asambleas» (10, 25), es decir, de no participar en la celebración

4. Es tema ampliamente desarrollado en la segunda parte del opúsculo, a partir del capítulo cuarto (n. 1087). En realidad centra la casi totalidad de la exposición.

5. Cf. SANTO TOMÁS, *In epist. ad Hebr* 10, 29, lect. 3, n. 529-530.

comunitaria de la eucaristía, que es el más poderoso vínculo de unión en el interior de la comunidad cristiana, porque renueva el sacrificio mediante el cual el sumo sacerdote Cristo se inmoló al Padre en el «Espíritu eterno» y derramó la sangre que da al sacrificio el valor de testamento (cf. Heb 9, 14-17).

De este modo, y como dando un rodeo, la apostasía nos permite, por contraste, comprender mejor el misterio de la Iglesia como vínculo de conexión —vínculo de unidad salvífica— entre Cristo y el Espíritu Santo. Los Padres griegos —dice Santo Tomás— repiten a menudo que el Espíritu Santo es el «carácter» o el sello con que Jesús imprime su imagen, o también el instrumento —si se permite la expresión— a través del cual Jesús realiza su actividad salvífica<sup>6</sup>.

Ahora bien, todo eso se resume —se contiene— en el hecho de que «Cristo, el Hijo de Dios, consagra a su Iglesia y la marca para sí con el Espíritu Santo, que es su “carácter” o sello, como lo muestran claramente las autoridades alegadas»<sup>7</sup>. Santo Tomás tiene una persuasión muy firme acerca del nexo entre acción santificante del Espíritu Santo y misterio de la Iglesia. Tratando de la Virgen María se plantea la cuestión relativa a la santificación de algunas personas en el seno materno. La respuesta es que además de la Virgen María, este don lo recibieron solamente Jeremías y el Bautista.

Teóricamente sería posible —sigue diciendo Santo Tomás— atribuir el mismo privilegio a otras personas. Él expresa su discrepancia fundándose en que, cuando la Escritura no dice nada sobre ello, es de suponer que no haya sucedido. Lo importante es la razón en que se apoya. «Estos privilegios de gracia, otorgados a algunos al margen de, o fuera de, la ley común, se ordenan a la utilidad común, de acuerdo con 1 Cor 12, 7... Ahora bien, esta utilidad sería imposible de lograr si la santificación de algunos en el seno materno no fuese puesta en conocimiento de la Iglesia»<sup>8</sup>.

Este dato, aparentemente ocasional, muestra bien hasta qué punto Santo Tomás estaba convencido de que en la Iglesia se muestra la multiforme sabiduría de Dios —del Padre— o su plan de salvación que es llevado a efecto conjuntamente por el Hijo y el Espíritu Santo<sup>9</sup>. Creo que esto nos confirma en lo que ha sido dicho ya, o sea, que lo más pneumatológico se muestra en y a través de lo más densamente cristo-

6. Cf. *Contra errores graecorum*, 2.<sup>a</sup> p., cc. 4-7, n. 1087-1092.

7. *Ibid.*, c. 32, n. 1119.

8. *Summa Theologiae*, 3, q. 27, a. 6.

9. Es tema del que habla San Pablo en diversos lugares, especialmente en el capítulo tercero de la carta a los Efesios. Por lo que se refiere a Santo Tomás, podrá verse su comentario a dicho texto.

lógico. En cierto sentido se podría decir que la pneumatología, más bien que contenidos, da la penetración en esos contenidos, para entenderlos y vivirlos a la luz de Dios.

La carne —dijo Jesús— «no sirve para nada. Las palabras que yo os he dicho son espíritu y son vida» (Jn 6, 63). «Pues así como el cuerpo goza de vida corporal por virtud de un espíritu corporal, así el alma disfruta de vida espiritual por virtud del Espíritu Santo»<sup>10</sup>. Es la vida espiritual que brota del cuerpo de Cristo, presentado y celebrado como pan de vida.

### 1.1.2. *El «libro» y su lectura*

La carta a los Hebreos presenta a Jesús en acto de dirigirse al Padre para decirle algo «que está escrito en el volumen del libro», y que él se apropia, o sea, «he aquí que vengo para hacer tu voluntad» (Heb 10, 7).

Santo Tomás, comentando este pasaje, asume la imagen del libro y dice: «El libro es Cristo en cuanto hombre, en el cual están escritas todas las cosas necesarias al hombre para la salvación... Ahora bien, la cabeza de Cristo es Dios» (1 Cor 11, 3). Al comienzo del libro, es decir, en el plan de Dios, cabeza de Cristo —un plan y un Cristo con características de libro— está escrito que el Hijo de Dios habría de encarnarse y morir<sup>11</sup>. Materializando un poco las cosas, podemos decir que este «libro» contiene la entera Biblia. Para su lectura se requiere la iluminación del Espíritu Santo, que es quien da la sabrosa comprensión de la palabra. El Espíritu Santo, que inspiró la Biblia, es también quien guía en su comprensión.

La lectura de este «libro», que es Cristo hombre, ha de ser tan singular como lo es el libro mismo. La acción del Espíritu Santo reviste también una peculiaridad; se manifiesta principalmente capacitando al «lector» para el conocimiento de los misterios por «connaturalidad». Es tema del que Santo Tomás habla en varias ocasiones. Pero en el que no entraré, porque la exposición exigiría espacio demasiado largo, en el que ahora no se puede ni pensar.

En cierto sentido, la imagen del libro remite al nombre de Jesús, en cuanto venido del seno del Padre a morar entre nosotros por medio de la encarnación. El es el Verbo: la Palabra en quien se contienen y se agotan todas las palabras de la Biblia. Por eso cuando el Padre la pronunció, enviándola a este mundo, ya no tiene nada que decir; según la

10. *In Ioan.*, 6, 63, lect. 8, V, n. 993.

11. *In Haeb* 10, 7, lect. 1, n. 490. Santo Tomás usa también la imagen del libro en que está todo escrito, comentando Col 2, 3, lect. 2, n. 82.

expresión de San Juan de la Cruz, es como si el Padre se hubiese quedado mudo. Nada hay que añadir. Nada es posible añadir. Todo está contenido en la Palabra dicha.

### 1.1.3. *El «libro», el Verbo y el Espíritu*

Comentando la carta a los Hebreos, Santo Tomás mismo habla claramente acerca de la relación que existe entre las palabras que llenan el «libro» y el Verbo.

Reflexionando sobre la palabra divina, el hagiógrafo la define como palabra viva. Santo Tomás expone su pensamiento así: «La palabra viviente es el Verbo vivo de Dios. El Verbo de Dios, concebido desde la eternidad en el entendimiento paterno es el Verbo primordial... Y por serlo, de él se derivan todas las restantes palabras, las cuales no pasan de ser concepciones presentes en la mente del ángel o en la nuestra. Aquel Verbo expresa el contenido de todas las palabras, respecto de las cuales viene a ser una fuente... Además de vivo, es eficaz. En efecto, está dotado de un poder supremo, con infinita virtualidad para actuar, tanto que por él han sido hechas todas las cosas»<sup>12</sup>.

La lectura de todo esto ha de ser hecha en el Espíritu Santo. Las razones son las alegadas ya en otras ocasiones. Vemos que, efectivamente, lo pneumatológico se adhiere a lo cristológico, dando capacidad para penetrar en su contenido, convirtiéndolo en vida propia y en norma del comportamiento que difunda luz y se transforme así en servicio salvífico a los demás.

En la teología de Santo Tomás, el tema palabra de Dios viva y eficaz tiene una aplicación muy concreta; es la que se refiere al tema de la vocación religiosa. En su primera juventud, Santo Tomás tuvo que luchar en defensa de su vocación; tuvo que soportar un secuestro y posterior encarcelamiento. Más adelante, y casi durante toda la vida, se vio envuelto en polémicas suscitadas por quienes combatían duramente la profesión religiosa encuadrada en las nuevas formas de que fueron autores San Francisco de Asís y Santo Domingo de Guzmán.

El último libro que escribió para defenderse y defender a sus hermanos lleva por título *Contra doctrinam retrahentium a religionis ingressu*. Santo Tomás muestra bien que la difícil situación en que se encontraba, le había dado una más profunda comprensión de la palabra divina y del modo de cumplirla. Dice, por ejemplo: «El modo como

12. *In Haeb* 4, 12, lect. 2, n. 217-218. Esta idea de Verbo es propuesta por Santo Tomás con bastante frecuencia, comentando, por ejemplo, el prólogo de San Juan, y exponiendo los pasajes de signo sapiencial.

Dios nos habla en las Escrituras tiene el mismo peso de autoridad, como si ahora fuesen pronunciadas por boca del Salvador». Santo Tomás habla en el contexto del encuentro de Jesús con el joven rico; quiere decir que eso no puede ser leído como simple relato de algo que ocurrió. Es un relato o una palabra interpelante, que exige tomar la correspondiente opción.

Santo Tomás profundiza, indicando que no basta escuchar lo que es proclamado por una locución exterior. Hay también una locución interior y de más alta calidad. La exterior por si sola es insuficiente; se requiere que la palabra llegue envuelta en la unción del Espíritu. Si esta unción del Espíritu falta, ocurrirá que, aun escuchando palabras de Dios, no se pone el menor cuidado en practicarlas<sup>13</sup>.

Un caso particular, es decir, la necesidad de defender su propia vocación, hizo ver a Santo Tomás un requisito básico para leer la palabra de Dios como de Dios. Ante ella, hay que situarse no como ante la crónica de unos acontecimientos, sino ante una interpelación que pide opciones concretas. Evidentemente, la opción vocacional no tiene por qué orientarse siempre hacia la profesión de los evangélicos. Santo Tomás conocía y aceptaba la existencia de otras vocaciones en la Iglesia. Pero cualquiera que sea la vocación querida por Dios para cada persona, esta persona debe sentirse interpelada y urgida a dar la adecuada respuesta. Esto —concluye Santo Tomás— sólo es posible cuando la persona se acerca al texto bíblico, dejándose empapar por la unción del Espíritu Santo.

Así, pues, la Escritura sólo entrega su sentido cuando es leída *in Christo et in Spiritu*: con oído dócil, como de siervo, y abriendo el corazón a la voz interior del Espíritu o dejándose penetrar por su unción. La revelación tiene su origen en un designio del Padre que nos habla por el Hijo y por el Espíritu. Lo cristológico y lo pneumatológico recorre la totalidad de la Biblia.

No se trata de acotar campos, ni de reservar competencias. Pienso que se puede generalizar lo que Santo Tomás dice respecto de un punto concreto. La Sagrada Escritura nos hace contemplar como consolador a Jesús, el cual, próximo ya a su partida de este mundo, promete a los discípulos otro consolador. La función —explica Santo Tomás— es la misma; la diversidad está en el modo de cumplirla<sup>14</sup>.

## 1.2. *La autoridad fundante de la fe y lo teologal*

Para situarnos, hemos de retornar, al menos mentalmente, al comienzo de esta exposición, cuando se trataba de explicar la posición

13. Cf. *Contra doctrinam...*, c. 9, n. 794.

14. Cf. *In Ioan* 14, 16, lect. 4, II, n. 1912.

salvífica de Cristo y del Espíritu Santo a base de un opúsculo, que era concretamente el que se titula *Contra errores graecorum*. Partiendo de allí hemos visto algo de lo que Santo Tomás dice acerca de la relación existente entre lo cristológico y lo pneumatológico. Ahora hay que completar, diciendo algo sobre lo teologal.

### 1.2.1. *Lo teologal y la fe en Dios*

De ordinario se entiende por teologal aquello que recae directamente sobre Dios. Para tener un punto de referencia, bastará fijarse en el modo como se habla de las virtudes *teologales*. Si no me engaño la noción de virtud teologal que se encuentra en los libros de teología, podría ser aceptada por todo el que cree en Dios: pongamos, por ejemplo, un hebreo o un musulmán. No sé. Tal vez haya de ser así.

Personalmente pienso que lo teologal cristiano tiene originalidad y que se define por orden a un misterio al que sólo llega la fe cristiana. Razonando en lógica humana, lo teologal cristiano posee un contenido que los cristianos no comparten con ningún otro creyente, por honda, sincera, ilustrada... que sea su fe. A este propósito, recuerdo que Pablo VI decía: Dios, mientras no sea conocido como el Padre de nuestro Señor Jesucristo, es en buena parte un Dios desconocido.

Con esto no pretendo infravalorar la fe de otras religiones, ni crear distancias, muchos menos aún divisiones, marginaciones... en el «mundo» de los creyentes. Sencillamente, quiero presentar la realidad como es. Para un diálogo interreligioso, que tenga la pretensión de constructivo, lo primero y absolutamente indispensable es darse a conocer como cada uno es y conocer a los demás como ellos son. Cualquier otro ambiente y cualquier otra forma de planteamiento sólo servirá para producir decepciones a la hora de concretar.

Con esto, queda dicho ya que, a mi juicio, lo teologal cristiano se define no sólo por orden a un ser supremo que es Dios, sino concretamente por orden al misterio de la Trinidad. En las virtudes teologales y, de manera universal, en el plan salvífico, la referencia a Dios tiene una configuración concreta. Así como, en la «fase» descendente, todo viene del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo, así también, de modo análogo, en la ascendente, todo se orienta hacia el Padre por el Hijo en el Espíritu Santo.

El orden salvífico se constituye y se desarrolla a «ritmo» trinitario. Como suele decirse, la Trinidad inmanente o el misterio de Dios en sí se acerca a nosotros bajo la forma de «trinidad económica»: en los dones de gracia va impresa una imagen del misterio trinitario.

El universo, la totalidad de las criaturas, se encuadra en el esquema *exitus-redditus*, o sea, procedencia de y retorno a. Leyendo en cristiano

todo el recorrido que va desde el punto de partida hasta el término de llegada, hay que decir que todo tiene su origen en el Padre, como principio absolutamente primero —principio sin principio— y todo se encamina hacia el Padre, como término absolutamente último: *a Patre ad Patrem*.

Se comprende bien que esta lectura sólo puede ser hecha por el cristiano. Sólo el cristiano cree en el misterio de la Trinidad y sólo en el interior de la Trinidad se encuentra el misterio de una persona que, siendo principio sin principio, da origen a las demás: la persona del Padre que da origen al Hijo y al Espíritu Santo y que, en un «momento posterior» toma la iniciativa de comunicarse a las criaturas.

La referencia al Padre en los «tramos» del recorrido, expresados como *procedencia de y retorno a*, es tanto más íntima y tanto más rica de contenido, cuanto la realidad creada de que se trate en cada caso, sea de más alto nivel salvífico. El hecho culminante es la encarnación del Hijo de Dios, con el conjunto de misterios en que se expresa la vida del Verbo encarnado, el cual, a partir de la encarnación, lleva el nombre de Jesús. No es cuestión de ir detallando. Basta una indicación que haga reparar en el tema.

### 1.2.2. *Ritmo trinitario de la vida cristiana*

El planteamiento había sido hecho partiendo de una expresión empleada por Santo Tomás. El dice, en efecto, que la autoridad fundante de nuestra fe es la revelación que el Padre nos comunica por el Hijo y el Espíritu Santo<sup>15</sup>. Ahora bien, lo que se dice respecto de la fe, vale, analógicamente, para las otras virtudes teologales y para la totalidad de la vida cristiana.

Hagamos una reflexión elemental. La fe que poseemos tiene su origen en el Padre y llega hasta nosotros a través de un orden: pasa y tiene que pasar por el Hijo en el Espíritu Santo. Y en el camino de retorno ocurre lo mismo: nuestro acto de fe tiene su término último en el Padre, pero llega hasta él por el Hijo en el Espíritu Santo. Este «orden» entra en la configuración de la fe, en la de las otras virtudes teologales, en la toda la vida cristiana.

### 1.2.3. *Lo teologal cristiano y la redención*

Las reflexiones precedentes nos han situado ya en el tema. Aquí, efectivamente, no se trata de hacer una exposición de la espiritualidad

15. «...a revelatione Patris per Filium et Spiritum Sanctum» (*Contra errores graecorum*, 1.<sup>a</sup> p., c. 30, n. 1075).

cristiana, en cuanto vivida por nosotros, sino de ver cómo el Espíritu Santo cumplió sus funciones en Cristo durante la vida terrena de éste.

Lo dicho acerca de la vida cristiana presupone que la redención, de la cual dicha vida nace, se realiza también a nivel trinitario. Creo que, de ordinario, tenemos de la redención una idea excesivamente antropológica. Pensamos la obra de Jesús en función de nuestra condición de pecadores; adoptada esta perspectiva, ponemos en primer plano la expiación de nuestros pecados, la satisfacción...

Evidentemente, en la obra de la redención todo eso interviene o se realiza. Pero el núcleo de la redención no está ahí. Pienso que sería contradictorio poner la perfección de la vida cristiana en lo teologal y, al mismo tiempo, presuponer que la obra realizada por Cristo en el mundo y mediante la cual llevó a cabo la redención de la humanidad, consiste principalmente en alguna cosa relacionada directamente con nosotros. De hecho las cristologías exponen la redención desde perspectivas en que la vinculación con lo humano no sólo tiene principalidad, sino que parece ser lo único.

Santo Tomás habla extensamente de todo lo que en el misterio de la redención se refiere a nosotros. Pero Santo Tomás ni se limita a esto, ni le da la primacía. Santo Tomás lo sitúa todo en el nivel teologal y da gran relieve a lo que podríamos llamar aspecto «litúrgico» de toda la historia terrena de Jesús.

#### 1.2.4. *Santo Tomás: lo teologal cristiano y la redención*

Con este título pretendo resumir lo que considero básico en toda la obra terrena de Jesús y, por tanto, aquello en lo cual la intervención del Espíritu Santo en su historia alcanza plenitud. Me limitaré a unas pocas indicaciones.

En primer lugar y como punto de partida, quiero señalar un dato clave. Santo Tomás se sitúa en lo teologal cristiano. Comentando el diálogo de Jesús con la Samaritana, Santo Tomás hace reparar en que es Jesús mismo quien pone al Padre como término de referencia del culto que habrá de sustituir al practicado tanto en el Garizim como en Jerusalén.

La oración de adoración requiere «fervor de caridad», «fe verdadera» y «rectitud de intención». Supuestas estas disposiciones subjetivas, Jesús pide adorar «al Padre, porque la adoración de la ley no se dirigía al Padre, sino al Señor». Nosotros —añade Santo Tomás— adoramos como hijos por amor; ellos, en cambio [los que vivían bajo la ley], adoraban en régimen de temor, como siervos<sup>16</sup>. Evidentemente, entre

16. *In Ioan* 4, 23, lect. 2, XII, n. 611; cf. 1, 18, lect. 11, n. 222.



todos los que adoran al Padre desde una conciencia filial y por amor, el primer puesto corresponde a Jesús mismo.

En la exposición que Santo Tomás hace del misterio salvífico, la persona del Padre tiene manifiesto relieve; le corresponde un efectivo protagonismo. Es el Padre quien tiene la iniciativa en todo lo perteneciente al plan de salvación. Es un plan a través del cual nos es dada a conocer «la multiforme sabiduría de Dios» [del Padre] (Ef 3, 10). El asiento de esta multiforme sabiduría no es cada persona concreta, sino la Iglesia. Santo Tomás, al contemplar el contenido básico de este plan, muestra su profunda admiración hacia el realizador a quien llama *autor*. «Al autor se debe que el efecto sea un fruto grandioso, el cual nos llega de parte de Cristo», o sea, que «por la fe en Cristo tengamos libre y seguro acceso al Padre»<sup>17</sup>.

Si acogiendo la obra de Cristo, esta obra misma nos conduce hacia el Padre, permitiéndonos caminar hacia él con una seguridad absolutamente confiada, se presupone que Jesús, durante su vida terrena, realizó el plan salvífico con el «rostro vuelto hacia el seno del Padre», o para dar a conocer que es al Padre a quien ha de ser atribuida la multiforme sabiduría<sup>18</sup>. Es un plan en que se conjuntan conocimiento y amor, con una sencillez, profundidad y poderío inabarcables.

Para expresarlo, Santo Tomás se mueve en una cima en la que no suele tener acompañantes. «Todo cuanto hay en el misterio de la redención humana y de la encarnación de Cristo, todo es obra de amor. El haberse encarnado fue debido al amor... El motivo de haber muerto fue el amor... Por lo cual conocer el amor de Cristo es conocer todos los misterios de la encarnación de Cristo y de nuestra redención». Y en este preciso momento, cuando parecía que todo se cerraba en el interior del misterio de Cristo, Santo Tomás da un «salto» hacia el Padre. Sin interrupción, añade a lo ya dicho: «Los cuales [misterios] tuvieron su origen en la inmensa caridad de Dios [del Padre], una caridad que supera toda inteligencia creada y el conocimiento de todos, puesto que es inabarcable por el pensamiento. Por eso dice “la sobreabundante... caridad de Cristo”, es decir: la que el Padre hizo efectiva por me-

17. *In Eph 3*, 13, lect. 3, n. 156. Está claro que la fe fundamentada en Cristo tiene como término de referencia la persona del Padre.

18. En un admirable párrafo, Santo Tomás dice: «Es, pues, evidente que el fin de nuestra fe y de nuestra caridad es hacernos llegar a un conocimiento de fe perfecto, con el cual conocemos la infinita extensión de su poder, su eterna e infinita duración, la excelcitud de su perfectísima naturaleza, la profundidad e incomprensibilidad de su sabiduría: de aquel modo como todo esto debe ser alcanzado» (*In Eph 3*, 18-19, lect. 5, n. 177). Ya se comprende que el lenguaje humano no es capaz de expresar esto de manera satisfactoria. Aquí se entra de lleno en el campo donde sólo el conocimiento por «connaturalidad» parece tener validez.

dio de Cristo, pues, como se nos dice en 2 Cor 5, 19, Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo»<sup>19</sup>.

Para entender este lenguaje, hay que tener en cuenta un dato básico de teología trinitaria. El Hijo lo tiene todo. Pero lo tiene recibido del Padre por generación. Ahora se trata del Hijo en cuanto encarnado y, por la encarnación, presente en la historia humana. El principio, guardada la analogía, sigue siendo válido. Todo lo que el Hijo encarnado tiene para cumplimiento de su misión, lo tiene recibido del Padre que se lo dio con vistas al cumplimiento de la misión. Como se ha dicho ya varias veces, el Padre mantiene siempre el protagonismo o la iniciativa, a pesar de que, desde el punto de vista humano, los acontecimientos aparezcan determinados y dirigidos por otros «poderes». La historia de Jesús, aun siendo humana, está guiada por una providencia absolutamente única, en la cual el protagonismo es del Padre, de modo que los criterios humanos son del todo insuficientes<sup>20</sup>.

Hecha la aclaración de lenguaje, fijémonos en el contenido. La caridad que brilla en los misterios de Cristo, es la caridad que el Padre hace efectiva en nosotros por medio de Cristo y el efecto es tan universal que consiste en la reconciliación de la entera humanidad con Dios: con Dios que es el Padre. Todo esto presupone que Jesús vivió la caridad, de que están llenos sus misterios, bajo su modalidad teologal estrictamente cristiana o por referencia al Padre. Evidentemente, la caridad de Cristo es una caridad completa, nos abarca a nosotros, pero siempre desde lo que es primario y absolutamente original, o sea, desde el Padre y en orden al Padre<sup>21</sup>.

Ocurre aquí algo muy parecido a lo que puede verse en el ministerio de Cristo revelador. San Juan lo expresa así: «A Dios [al Padre] nadie lo ha visto jamás; el Hijo unigénito que está vuelto hacia el seno del Padre es quien nos lo ha dado a conocer» (Jn 1, 18). Jesús nos ha-

19. *Ib.*, n. 178; cf. nn 181-186.

20. Un caso especialmente llamativo es el de la muerte. Jesús murió, no de cualquier manera, sino habiendo sido entregado a la muerte. ¿Por quién fue entregado? Santo Tomás resume en un breve párrafo diversas expresiones que se encuentran a través del evangelio. «Se entregó él mismo... Fue entregado por el Padre... También por Judas... Fue entregado por los demonios; en Jn 13, 2 se dice que el diablo puso en el corazón de Judas el propósito de entregarlo» (*In Matth* 17, 21, II, n. 1474).

21. «Jesús aplica a la letra para con el Padre la regla del más grande amor posible (Jn 15, 13). La muerte de Jesús en la cruz es la suprema expresión de su amor al Padre y consiguiendo la cima de su amor hacia aquellos de quienes él mismo hizo amigos suyos (13, 1.34) [...]. El amor del Padre al Hijo encuentra así en el Hijo una respuesta (...). La caridad de Jesús hacia el Padre se pone de manifiesto en la permanente fidelidad a su voluntad, en la obediencia, en el cumplimiento de los mandamientos, en la aceptación de dar la vida mediante la muerte en cruz» (G. FERRARO, S.I., *Mio-Tuo. Teología del possesso reciproco del Padre e del Figlio nel vangelo di Giovanni*. Ed. Vaticana, Roma 1994, pp. 140-141).

bla a nosotros desde el seno del Padre, con el rostro vuelto hacia el seno del Padre...<sup>22</sup>. El modo como Jesús cumple su ministerio difiere considerablemente del que nosotros, pensando a nuestro «estilo», nos imaginamos. El nos habla con el rostro vuelto hacia el seno del Padre. En esta perspectiva, la imagen de Jesús, mensajero del evangelio, es manifiestamente distinta de la que, por lo general, es presentada a la hora de diseñar la figura de Jesús, el profeta de Nazaret.

Llegados aquí, parece que, para describir la acción del Espíritu Santo, basta una palabra. Volvamos al tema caridad. Santo Tomás habló largamente, pero todavía le queda algo que decirnos. San Pablo pide a los cristianos que se fijen bien en todos los aspectos de la caridad. Uno de éstos consiste en reconocer que la caridad viene de lo profundo. En efecto, el hecho de que «amemos a Dios [al Padre] no viene de nosotros, sino del Espíritu Santo, pues, como se dice en Rom 5, 5, el amor de Dios [del Padre] ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo»<sup>23</sup>.

Sigue siendo el Padre quien, por el Espíritu, hace efectivo en nosotros el amor que él mismo puso en Cristo para cumplir la obra de la redención. Se presupone que el Espíritu Santo guía a Cristo en la práctica de ese amor, más aún, lo mueve a practicarlo. Santo Tomás lo dice expresamente al tratar del momento y del acto de la redención, que es el sacrificio de la cruz.

La carta a los Hebreos dice que Jesús «se ofreció como víctima inmaculada a Dios [al Padre] en el Espíritu Eterno». Con esta oblación «purificó de obras muertas nuestra conciencia, capacitándonos para dar culto al Dios vivo» (Heb 9, 14). En este pasaje, Espíritu Eterno es el Espíritu Santo. La carta —dice Santo Tomás— nos hace reparar en los motivos que dan al sacrificio de la sangre de Cristo un valor absolutamente único.

La sangre es la de Cristo, el Hijo de Dios, el cual vino para salvar al pueblo de sus pecados (Mt 1, 21). De aquí Santo Tomás pasa al punto clave que ahora interesa. «Hay que fijarse también —dice— en la causa por la cual Cristo derramó la sangre. La causa que determinó esta decisión de Jesús fue el Espíritu Santo, por cuyo impulso e instinto [Jesús] cumplió esto, mostrando su caridad para con Dios y para con el prójimo... El Espíritu limpia... Por eso [el texto] dice que por el Espíritu se ofreció como víctima inmaculada»<sup>24</sup>.

22. Cf. *In Ioan* 1, 18, lect. 11, II, nn. 218-220.

23. *In Eph* 3, 19, lect. 5, n. 179.

24. *In Haeb* 9, 14, lect. 3, n. 444. Aquí habría que añadir no pocas cosas relacionadas con la muerte. Santo Tomás dice que Jesús, porque murió libremente o de propia voluntad por amor, escogió la muerte en cruz, que revela su amor de modo supremo (cf. *In Eph*, 3,

### 1.2.5. *Santo Tomás: lo doxológico y la redención*

En la vida de Jesús, lo doxológico tiene relieve singular. Lo hizo todo para glorificar al Padre. El Vaticano II, sin hacer la exposición del tema, presenta de manera destacada un dato concreto, que bien puede ser considerado, como su mejor resumen. Dice así: «El sumo sacerdote de la nueva y eterna alianza, Cristo Jesús, al tomar la naturaleza humana, introdujo en este exilio terrestre aquel himno que se canta perpetuamente en las moradas celestiales»<sup>25</sup>. Traer a la tierra un himno celeste puede parecer bella poesía para apartar el pensamiento de tantas cosas que se hacen oír en sintonía tan distinta. Pero evidentemente, el Vaticano II, con este modo de hablar, no piensa en sacarnos del plan que Dios decidió realizar. En este plan hay himnos. Y el himno es para cantar.

Recordemos algo que ha sido dicho ya, o sea, que en Jesús todo es misterio, todo es revelación, todo es redención. Introduciendo el himno, redime<sup>26</sup>. El himno, en el sentido que ahora tiene, pertenece a lo más hondo de lo teologal: es cantado perpetuamente en las moradas celestiales; en nuestro exilio entra, traído por el sumo sacerdote al encarnarse. En las cristologías actuales, lo doxológico es tema que no suele tener presencia.

Santo Tomás usa con cierta libertad las palabras que el autor de Hebreos pone en boca de Cristo, al entrar en el mundo, o sea, «aquí estoy, para hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad», indicando que estas palabras están «al comienzo del libro: *in capite libri*» (Heb 10, 7). Santo Tomás

19, lect. 5, n. 180). Cristo —dice también— quiso morir «levantado», y ello por los diversos motivos que el evangelio señala a este propósito (cf. *In Ioan* 3, 14-15, lect. 2, V, n. 474-491; 12, 32-33. lect. 5, VIII, n. 1673-1674).

25. SC 83a.

26. Santo Tomás da una visión profundamente unitaria de toda la cristología y de los diversos aspectos que en ella pueden ser considerados. Esto resalta de modo especial en los aspectos de redención y de revelación. Todos los actos de la vida Cristo, desde el hecho mismo de la encarnación, se unifican en el orden que dicen al sacrificio que Jesús ofrecerá en cuanto sumo sacerdote. Así, pues, toda la vida de Cristo es redención. Toda también es revelación. Todos los actos son redentivos. Todos también son revelantes.

Santo Tomás conoce y utiliza ampliamente el dicho antiguo «omnis Christi actio nostra est instructio»: *toda acción de Cristo es instrucción para nosotros*. A Santo Tomás le sirve como el hilo conductor en la exposición de las cuestiones dedicadas a los misterios de la vida de Cristo, en la tercera parte de la *Summa theologiae*. Es una sentencia que, a la letra o de manera equivalente, aparece en los diversos escritos donde Santo Tomás trata de la ejemplaridad de Jesucristo. «Acción» se entiende de manera absolutamente universal; abarca toda la vida de Jesús. Santo Tomás tiene cuidado de indicar que «la locución es también una obra» (*In Col* 3, 17, lect. 3, n. 170). Las cristologías que hoy se escriben parecen no saber nada de esto. En orden a la salvación, ¿hizo Jesús algo antes de haberse presentado a sus convecinos en la sinagoga de Nazaret? Ahí queda el interrogante. Aunque no sea tomado al pie de la letra, me parece que, hecho así, obliga a reflexionar.

hace una exposición ajustada a la letra. Pero llega un momento en que el hecho de que esas palabras se encuentren en un salmo le da pretexto para pensar en el libro de los Salmos, y dice: «Libro, o sea el Salterio, cuyo primer salmo trata de Cristo»<sup>27</sup>.

Desde el punto de vista exegético será fácil conceder que esto parece no responder al tema. Es asunto en el que no entro. Lo importante, a mi juicio, es que de este modo Santo Tomás nos abre una ancha puerta para acercarnos a lo «teologal cristiano» desde una perspectiva a la que no estamos acostumbrados. Por otra parte, se trata de una perspectiva fundamental, en la cual Santo Tomás es maestro. No lo dudo. Santo Tomás puede decirnos hoy que tenemos muy descuidado, al menos en la elaboración de la teología, un aspecto esencial del cristianismo.

*Para situarnos en la línea de Santo Tomás.* El acceso a Santo Tomás, en el tema de que ahora se trata, pasa por su comentario a los Salmos, obra del final de la vida, que está incompleta como otras en cuya redacción Santo Tomás se ocupaba entonces. A partir del éxtasis del 6 de diciembre de 1273 no escribió ni una letra.

«El primer salmo —dice Santo Tomás— se distingue de todo el resto de la obra. No lleva título, sino que él mismo es como el título de la entera obra (...). [El orante] no se atiene a un solo modo de oración, sino que refleja la diversidad de afecciones y movimientos del espíritu. Así, pues, este primer salmo expresa la actitud de quien levanta la mirada para contemplar la situación del mundo entero y el diverso camino que siguen los hombres: unos hacia el bien, otros hacia el mal. Entre los bienaventurados, el primero fue Cristo (...). Se camina derechamente hacia la bienaventuración sometiénose a Dios (...) por la obediencia a sus mandamientos. Se trata de ser bienaventurado *de acuerdo con la ley del Señor*. Y esto se cumple de modo especial en Cristo»<sup>28</sup>.

Estamos ya en el libro de los Salmos. En primer plano está la figura de un orante que dirige su mirada a la entera humanidad y contempla los contrapuestos caminos que, en el curso de la historia, son seguidos por los hombres. Esta figura de orante señala de manera suficientemente clara a Cristo, el primero y el supremo entre todos los orantes. Para concretar el pensamiento de Santo Tomás, tenemos que prestar un poco de atención al modo como él entiende la oración, en orden a definir la naturaleza de este libro que llamamos Salterio. Seguramente no todos aceptarán lo que dice Santo Tomás. Pero ahora se trata de exponer su pensamiento y eso tiene que decirlo él.

27. *In Haeb* 10, 7, lect. 1, n. 490.

28. *In Psalmum* 1, n. 1. Ed. Parma 1863, t. XIV, pp. 150-151.

En un denso proemio, Santo Tomás expone ideas importantes, algunas de las cuales no son conocidas o, en todo caso, no es frecuente prestarles atención. Resumo lo que me parece principal. «Todo lo perteneciente a la fe en el misterio de la encarnación es tratado en este libro tan luminosamente, que da la impresión de que fuese evangelio y no profecía (...). Por esta razón es el libro más usado en la Iglesia: contiene toda la Escritura (...). Su materia es universal. Abarca todas las obras, con lo cual nos introduce en Cristo (...). La materia de este libro es Cristo y sus miembros», o sea, Cristo y la Iglesia.

La Sagrada Escritura usa variados modos de expresión; en ella —diríamos nosotros— hay géneros literarios diversos. Hay libros narrativos; en otros abundan las exhortaciones o preceptos de vida. Job es un libro de disputa. Hay también Escritura de súplica y de alabanza. Es el caso del Salterio. «Todo lo que contienen los otros libros, de la manera que fue indicada, todo está aquí por modo de alabanza y de oración (...). Así se explica el título que es *Empieza el libro de los himnos*, de unos himnos que mencionando a la persona de David, en realidad tratan de Cristo».

«El himno celebra la alabanza de Dios cantando. El cántico, por su parte, nace de que la mente, rebosando gozo ante los bienes eternos, lo manifiesta con la voz. [El libro, pues] enseña a alabar a Dios con gozo exultante (...). El fin que se intenta es que el alma se una con Dios: con Dios santo, con Dios excelso».

«Esta Escritura fue hecha por el “instinto” de la inspiración divina [ha sido inspirada por el Espíritu Santo]. En relación con esta Escritura, la lengua del hombre es como la lengua del niño que dice lo que otro le suministra». En resumen, el Salterio es un libro que canta la gloria de Dios por las maravillas que ha hecho. Entre estas maravillas destaca el misterio de Cristo. En el Salterio hay cosas pertenecientes al tiempo en que cada salmo fue escrito; pero hay otras que, aunque aparezcan referidas a una persona concreta, son figura de Cristo y han de ser explicadas como dichas de él.

Santo Tomás piensa que, efectivamente, en el Salterio hay una buena serie de pasajes cuyo contenido objetivo es cristológico, aunque la letra, en su pura materialidad, hable de David o de otros personajes del Antiguo Testamento. La percepción de referencia a Cristo, el Hijo de Dios encarnado, sólo es posible después de realizada la encarnación o en el tiempo del Nuevo Testamento<sup>29</sup>. O sea, según Santo Tomás,

29. Esto es claro. Santo Tomás dice, frecuentemente, no una sola vez, que a Cristo sólo se le conoce de verdad en el interior del misterio de la Trinidad, y que la revelación de la Trinidad es propia del Nuevo Testamento, en el cual ocupa la cima de la enseñanza de Cristo mismo.

desde el Nuevo Testamento se ven en el Antiguo cosas que estaban ya realmente allí, pero que en aquel tiempo no podían ser vistas, porque Cristo no había llegado aún<sup>30</sup>.

La idea expresada aquí no se limita al libro de los Salmos. Santo Tomás mismo amplía su pensamiento y establece un cierto criterio para discernir casos concretos. En sus explicaciones al evangelio de Mateo dice que no parece admisible explicar el retorno de Jesús desde Egipto, aplicando a este acontecimiento unas palabras que habían sido dichas del pueblo hebreo, al ser liberado de la esclavitud que había padecido en aquel país.

Santo Tomás ve claro el cambio de situación. Pero no entra en cuestiones críticas. Sin hacer crítica, nos ofrece buena teología. Para entender lo que enseguida nos dirá, notemos que él llama «autoridades» a los pasajes del Antiguo Testamento citados por el Nuevo. «En relación con el conjunto de autoridades que se encuentran en los evangelios o en las cartas acerca de Cristo, hay que tener en cuenta una distinción. Algunas cosas son dichas de Cristo de manera especial, como lo que se lee en Is, 53, 7, *como oveja será conducido a la muerte*; otras, en cambio, son dichas de otros por cuanto prefiguraban, de variados modos, a Cristo»<sup>31</sup>. Esto último —añade— es lo que ocurre en el modo como Mateo narra el retorno de Jesús desde Egipto. En nuestro lenguaje diríamos hoy que se trata de una acomodación.

Como resumen de todo esto, se podría decir que Santo Tomás tenía una visión profundamente cristológica de todo el Antiguo Testamento. Desde el Nuevo, es posible descubrir ya presente allí a Cristo con su Iglesia. Ahora bien, este Cristo, que con su Iglesia forma «como una sola persona mística», ¿en qué se ocupa? Después de todo lo dicho, la respuesta es fácil, al mismo tiempo que de gran contenido. La ocupación de Cristo con su Iglesia es cantar las maravillas de Dios, celebrar su gloria, entonando himnos de gozo exultante. Cristo, de tal manera vive en la Iglesia, que la hace ser una comunidad litúrgica. Esta es una idea frecuente en Santo Tomás, sobre todo en su exposición de los salmos; a través de ella se ve también que el pueblo de Israel tenía ya, según Santo Tomás, configuración semejante, preparación y anticipo de la de la Iglesia.

30. Aplicaciones concretas de Salmos, o partes de algún Salmo, a Cristo son frecuentes. Así, por ejemplo, explicando el Salmo 21 —Santo Tomás usa la numeración de la Vulgata— dice que es Cristo quien hace la confesión de los pecados o quien pronuncia «*verba delictorum meorum*», porque habla «en persona del pecador, o también de la Iglesia». Y ésta —explica— «es una de la reglas establecidas al comienzo [en el proemio] del Salterio, según la cual lo perteneciente a los miembros de Cristo lo dice Cristo mismo, porque Cristo y la Iglesia son un solo cuerpo» (*In Psal 21*, n. 1. Parma, XIV, p. 218).

31. *In Matth 2*, 13, IV, n. 216.

En el fondo de la doctrina, no hay mucha distancia entre Santo Tomás y el Vaticano II, cuando dice que el sumo sacerdote de la nueva y eterna alianza —el Hijo de Dios encarnado— por el hecho de encarnarse, introdujo en este exilio terrestre el himno que es cantado perpetuamente en las moradas celestiales.

*Fe vivida y profesada en doxología.* Si el Nuevo Testamento nos hace descubrir en el Antiguo un Cristo que asocia consigo a la Iglesia para cantar con gozo exultante la gloria de Dios, hay que dar por supuesto que el Cristo historiado en el Nuevo conduce hasta una cima irrebalsable su función —su ministerio— de cantor de la gloria de Dios que recibe ya el incambiable nombre de Padre.

El desarrollo del tema, con alguna pretensión de entrar en materia sería excesivamente largo. Me limito, pues, a dar una pincelada, tomándola del evangelio de Lucas, que dice: «En aquella hora Jesús se sintió inundado de gozo en el Espíritu Santo, y dijo: Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y entendidos y se las has revelado a la gente sencilla. Sí, Padre, tal ha sido tu beneplácito...» (Lc 10, 21). La escena no necesita comentario. Jesús, inundado de gozo por el Espíritu Santo, se dirige al Padre... Lo «bendice». Se siente emocionado al «bendecirlo». Canta.

¡Liturgia incomparable! ¿El himno introducido en el exilio terrestre por el sumo sacerdote de la nueva y eterna alianza? No sé. Pero seguramente es el mismo. Sólo que nosotros no somos capaces de «dar la nota», tal como está en el himno introducido en nuestro mundo por el sumo sacerdote. Lo sabe él mejor que nosotros. Si, sabiéndolo, trajo el himno y quiere que sea cantado, esto solo basta para tener seguridad de que él nos asume en su canto y de que, guiados por él, podemos acercarnos al Padre, en el Espíritu Santo, para alegrar su «corazón» con nuestro canto.

Todo esto no pasa de una pincelada. El trabajo va teniendo una extensión excesiva. El título propuesto da ya un salto —largo salto— y se sitúa en terreno eclesial, con la finalidad de apuntar alguna de las perspectivas que desde aquí se abren y que, por el alto nivel desde el cual son contempladas, pueden permitir una mejor comprensión de la vida cristiana.

La Iglesia —se ha dicho muchas veces— se fundamenta en la fe y en los sacramentos de la fe; dicho más unitariamente, en la fe profesada en los sacramentos, y de modo supremo en la celebración de la eucaristía. La fe —análogamente, las otras virtudes teologales— es fe que adquiere su plenitud en la celebración litúrgica. A veces se habla en términos muy ponderativos de una fe seca, liberada de sacralizaciones, vivida a la intemperie... No inicio debate ni pretendo juzgar. Pero



no puedo estar de acuerdo en que sea éste el camino señalado por el Nuevo Testamento para crecer en la fe o, análogamente, en las otras virtudes teologales.

El anuncio de la fe, la obra total de la evangelización, sólo se ajusta al Nuevo Testamento cuando se desarrolla en un ambiente celebrativo. La antítesis tantas veces propuesta entre evangelización y sacramentalización carece de sentido, porque ninguno de los dos conceptos es aislable del otro. Si se descuida la evangelización, se camina irremediamente hacia un ritualismo cada vez más pobre de contenido. Y si se descuida la sacramentalización, se camina de manera igualmente irremediable hacia la ideología. La Exhortación *Evangelii nuntiandi* sintetiza los dos elementos, como cualquiera puede comprobar leyendo. Pero, salvo excepción, es citada solamente para «demostrar» que la evangelización es necesaria, guardando total silencio acerca de lo demás.

Lo teologal cristiano es doxológico. La doxología le es inherente. La celebración no puede ser reducida a vulgar asunto de disciplina; menos aún es asimilable a ritualismos, sacralismos...

#### 1.2.6. *La doxología cualifica la redención*

Me limito a una reflexión elemental. Los tratados de cristología, cuando hablan de la redención, se detienen —unos más, otros, menos— en temas como expiación, satisfacción o similares. No cabe duda que todo eso es parte integrante de la redención. Pero estoy convencido de que la redención no se define por relación a cosas de ese género, con las cuales, estando solas, sería imposible crear un ambiente doxológico. Se sitúan todas en el orden de los duros padecimientos que ha de soportar el Siervo por haberse hecho fiador de nuestras culpas. Yahvé lo trituroó cargando sobre él todo el peso del castigo correspondiente a nuestros pecados.

Mi opinión, expresada ya más de una vez, es que el sacrificio de la redención tiene que ser definido, ante todo, como canto adorante elevado al Padre por el Hijo en el Espíritu Eterno: canto de alabanza y acción de gracias, con el cual el designio del Padre acerca de la alianza nueva y eterna en la sangre, llega a su realización definitiva, es decir, a la «teleíosis» de que habla la carta a los Hebreos. Dice, en efecto, que Dios tenía dispuesto que los antiguos justos no fuesen conducidos a la perfección —«teleíosis»— sin nosotros (cf. 11, 39-40). Para entender el sentido, es indispensable respetar el pasivo divino —no fuesen conducidos—, cosa que no hace ninguna de las traducciones que he visto, ni siquiera las realizadas por biblistas profesionales.

Para entender correctamente el sacrificio de la redención, el criterio seguro nos es dado por la celebración eucarística, en la cual reactualizamos el don salvífico, sin otra diversidad que la relativa al modo: cruento en la cruz, sacramental en la eucaristía<sup>32</sup>.

De hecho, ocurre lo que ha sido indicado ya: los tratados, sea de cristología, sea de eclesiología, guardan silencio sobre el valor de la celebración eucarística como medio para comprender mejor el misterio de la redención. Y si dicen algo, rara vez entran en tema a fondo. Mi parecer es que el tema en sí y la enseñanza de Santo Tomás dan para largos estudios que todavía están por hacer.

## 2. PERSONAS DIVINAS: DONACIÓN, MISIONES

Resumo de manera esquemática un tema que requiere largo espacio. Las personas divinas se comunican a las criaturas. La misión afecta solamente a la persona o personas que proceden de otra, es decir, al Hijo que procede del Padre, y al Espíritu Santo que procede del Padre y del Hijo. Del Padre no se dice nunca que sea enviado. El Padre se da.

Para ofrecer alguna idea acerca del tema subyacente, se puede tomar una analogía de la palabra divina. Esta palabra se caracteriza por llevar en sí un «ritmo» trinitario: es palabra del Padre, que nos llega por el Hijo encarnado y cuya plenitud de verdad nos es descubierta por el Espíritu Santo, que es Espíritu del Padre y del Hijo.

En el Nuevo Testamento un buen «guión» para estudio del tema es el evangelio de Juan. Me limito a transcribir alguna pequeña cosa de la exposición de Santo Tomás. «El Espíritu Santo es enviado por el Padre y por el Hijo. Consecuencia de ello es que unas veces se dice que lo envía el Padre, otras que el Hijo», de tal modo, sin embargo, que cuando es mencionada una sola persona, hay siempre alguna referencia a la otra. «Así como el efecto de la misión del Hijo fue conducir los fieles al Padre, así también el efecto de la misión del Espíritu Santo es conducirlos al Hijo (...). El Espíritu Santo os lo enseñará todo. Cualquier cosa que el hombre enseñe desde el exterior es trabajo que no llega a rendir fruto, a no ser que el Espíritu Santo comunique desde dentro la comprensión (...). Hasta tal punto es así que el Hijo mismo hablando mediante su organismo humano no da comprensión, a no ser que actúe también internamente por medio del Espíritu Santo (...). Quien recibe al Espíritu del Padre y del Hijo, ése conoce al Padre

32. De todo esto hablé con cierto detenimiento en *Eclesiología histórico-salvífica. En la escuela de Santo Tomás de Aquino*, Ed. Casals, Barcelona 1996, pp. 194-215.

y al Hijo, y el Espíritu Santo viene a él. Nos comunica el don de conocerlo todo, inspirando interiormente, dirigiendo, elevando hacia los bienes espirituales. Quien tiene el gusto deteriorado no es capaz de conocer exactamente los sabores. De manera semejante quien está inficionado por el amor al mundo no es capaz de gustar las cosas divinas...»<sup>33</sup>.

Termino aquí, consciente de que éste es un gran tema, del cual hay mucho que decir. Me limité a señalarlo como parte de un vasto programa.

33. *In Ioan* 14, 25-26, lect. 6, VI, n. 1956, 1958-1960. Las últimas palabras hacen referencia, implícitamente, al tema del conocimiento de los misterios por connaturalidad.

