



# SOBRE EL ESPÍRITU SANTO Y LA VIDA CRISTIANA (Aspectos de la reflexión pneumatológica patristica)

BERTRAND DE MARGERIE

## 1. *Introducción*

Es sabido que el siglo IV supuso un giro importante en la actitud concreta del pueblo cristiano frente al Espíritu Santo. Un teólogo ha resumido así esta evolución: «Con la elaboración de la doctrina sobre el Espíritu se pudo hablar más fácilmente del Espíritu Santo *en* la Iglesia pero hubo que hablar también del Espíritu Santo y de la Iglesia (...). Se pasó a contemplar entonces la relación Espíritu-Iglesia como la de dos realidades mutuamente referidas. En el Símbolo la Iglesia apareció tras la mención del Espíritu en una frase independiente»<sup>1</sup>.

Así presentaba André Benoit en 1969 la evolución de la problemática. Estaba marcada por: «un paso del genitivo del objeto al genitivo del sujeto. En Ireneo, el don del Espíritu significa que el Espíritu es dado por Dios. El sujeto es el Padre que da. El Espíritu es el objeto dado por Dios. A partir del siglo IV el Espíritu da, el Espíritu pasa a ser sujeto del don».

Antes del siglo IV, añadía con razón ese autor, no estaba sin embargo ausente esa manera de considerar el don del Espíritu<sup>2</sup>. Ya en Atenágoras había una curiosidad insatisfecha respecto a lo que nosotros llamamos hoy la procesión eterna del Espíritu, y no solamente sobre su misión en el tiempo. Recordemos aquel célebre texto, tan impresionante: «estamos aquí abajo atraídos por el deseo de conocer al único Dios verdadero y a

---

1. Me refiero al teólogo protestante A. BENOIT, *L'Esprit-Saint et l'Eglise*, París 1969, pp. 139-140; ver también en un sentido análogo B. NAUTIN, *Je crois à l'Esprit-Saint dans la Sainte Eglise*, París 1947, p. 48.

2. A. BENOIT, *Ibid.*



su Verbo, de saber cómo es la unidad del Hijo con el Padre, la comunión del Padre con el Hijo, lo que es el Espíritu, cómo es la unión y la distinción entre el Espíritu, el Hijo y el Padre»<sup>3</sup>.

Atenágoras mismo respondía ya en parte a esta cuestión insinuando que el Espíritu es la unidad del Padre y del Hijo<sup>4</sup>; pero serán sobre todo los Padres del siglo IV los que den una respuesta definitiva, cuyo punto culminante será alcanzado por San Agustín.

Partiremos aquí de una intuición fundamental de Agustín, según la cual la misión de una Persona divina en la historia prolonga en el tiempo su procesión eterna. Agustín lo dice explícitamente a propósito de la misión del Verbo-Hijo encarnado<sup>5</sup>. Es fácil deducir de ahí que la misión temporal del Espíritu prolonga su eterna procesión. Examinaremos, pues, sucesivamente, bajo esta luz, primero la misión del único Espíritu en la única Iglesia en la que El distribuye sus dones, misión de unificar en la diversidad; más tarde nos fijaremos en la contemplación primero temporal, después eterna, de su eterno origen a la que el Espíritu conduce a los bautizados. Nuestro examen tratará de extraer el interés de estas consideraciones patrísticas para la vida cristiana individual y colectiva, temporal y eterna.

## 2. *El Espíritu congrega y unifica la Iglesia a través de la diversidad unificada de sus dones*

Los Padres del siglo IV han comentado a menudo las enseñanzas de Pablo a los corintios sobre la actividad carismática del Espíritu en la Iglesia: «Hay diversidad de dones espirituales pero uno mismo es el Espíritu... A cada uno se le da la manifestación del Espíritu para el bien común... Todo eso lo realiza el único y mismo Espíritu, distribuyendo sus dones a cada

3. ATENAGORAS, *Apología (Legatio pro Christianis)* § 12 (PG 6, 913 C); ver los comentarios clarificadores de F. COURTH sobre este texto (*Handbuch der Dogmengeschichte*. Bd II. Fasz I a: *Trinität in der Schrift und Patristik*, Freiburg 1988, 50).

4. Esto es lo que resulta —según me parece y en contra de Lebreton, *Histoire du Dogme de la Trinité*, t. II, Paris 1928, 498— de la comparación del parágrafo 12 con una frase del parágrafo 10: «El Hijo está en el Padre y el Padre en el Hijo por la unidad y la potencia en el Espíritu». Si el Espíritu designa en el pgf. 12 la persona del Paráclito, ¿por qué no la va a designar en el 10 en un contexto análogo? L. W. BARNARD (*Athenagoras*, Paris 1972, p. 109) lo interpreta de la misma manera y ve en la koinonía del pgf. 12 una afirmación de la procesión del Espíritu a partir del Padre y del Hijo (p. 111).

5. S. AGUSTIN, *De Trinitate*, IV, 20, 28-29 (PL 42, 908).



uno en particular como quiere» (1 Cor 12,4-11). Que la pluralidad no desemboque en división, sino que esté unificada, manifiesta a los ojos de Pablo la potencia y la victoria del Espíritu: «Todos los miembros del cuerpo, no obstante su pluralidad, forman un solo cuerpo... También todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu formando un solo Cuerpo, y todos hemos sido alimentados con un mismo Espíritu» (1 Cor 12,12-13).

San Basilio, en su tratado sobre el Espíritu Santo, comentaba así este texto: «El Espíritu se concibe como un todo en sus partes, cuando se trata de la distribución de los dones de la gracia, de los carismas. Puesto que somos todos miembros los unos de los otros aunque dotados de dones diferentes (...) todos los miembros juntos concurren en el Cuerpo de Cristo en la unidad del Espíritu y se prestan mutuamente los servicios necesarios a través de los carismas recibidos. Los miembros tienen un cuidado idéntico los unos de los otros, según la mutua simpatía nacida de su comunión espiritual (...) y, como la parte en el todo, cada uno de nosotros está en el Espíritu porque todos, que no formamos más que un sólo Cuerpo, hemos sido bautizados en un mismo Espíritu»<sup>6</sup>.

Diversos comentaristas<sup>7</sup> de nuestro siglo, han hecho notar que este principio fundamenta en Basilio conclusiones concretas sobre la estructura de una comunidad cenobítica, estructurada por la obediencia. Estas conclusiones siguen siendo válidas hoy. Lo son incluso más si se considera la función carismática del obispo como fundamento de la unidad de la comunión en su Iglesia, según la medida de la obediencia de los miembros de esa Iglesia. Mejor aún: son mucho más válidas todavía, si se considera la función carismática del Romano Pontífice, dotado de carismas doctrinales, entre ellos la infalibilidad<sup>8</sup>, para unificar toda la Iglesia en la fe, de la que es signo el bautismo.

S. Juan Crisóstomo retomando el mismo texto paulino admite que todos bebemos el Espíritu en la comunión de la Preciosa Sangre eucarística<sup>9</sup>. Verdad profunda, porque el Vino consagrado es por una parte signo a la vez de la Sangre y del Espíritu, pero también, dada la *circuminsessio*,

---

6. S. BASILIO, *Tratado del Espíritu Santo*, 26.61 (SC 17 bis, trad. B. PRUCHE).

7. GRIBOMONT y AMAND; Cf GRIBOMONT, art. *Esprit-Saint*, DSAM IV, 2 (1961) 1269.

8. VATICANO I, const. *Pastor aeternus*, prólogo, DS 351 y 3071: «Veritatis et fidei numquam deficientis charisma». La expresión procede seguramente de Ireneo: «Charisma veritatis certum».

9. S. JUAN CRISOSTOMO, *In Epist. I ad Cor.*, hom. 30, 2, 14 (PG 61, 252).



bebiendo al Hijo, en el que están el Padre y el Espíritu, el cristiano, si es permitido hablar así, «bebe» la entera Trinidad, comprendido el Espíritu<sup>10</sup>, río de agua viva, que brota del trono de Dios y del Cordero (Ap. 22, 1). Este Espíritu derrama el amor en nuestros corazones dándonos la Sangre espiritualizada del Cordero (Cf. Rom. 5,5).

Se puede, pues, deducir, que el Espíritu, dándose en y por el Cristo eucarístico, acrecienta en el bautizado el carisma supremo y mejor de la caridad (cf 1 Cor 12, 31 y 13, 13), impulsando a la comunión en la fe con el obispo y con el Romano Pontífice. Impulsa también la complementariedad de los diferentes discursos de ciencia y sabiduría que distribuye en la Iglesia terrena para el bien común de todo el Cuerpo de Cristo y, así, a la recomposición de la perfecta unidad en el Cuerpo único de todos los bautizados. La ciencia y la profecía teológicas, carismas terrenos, carismas abocados a la desaparición con la figura de este mundo visible, están todos al servicio de la caridad que edifica el Cuerpo aquí abajo (cf 1 Cor 12, 8; 13, 8-10), y que no pasará jamás.

Se ve, pues, que los comentarios patrísticos del siglo IV sobre las enseñanzas paulinas acerca de los carismas visibles del Espíritu en favor de la construcción de la Iglesia, tienen para nosotros un interés redoblado, particularmente en el actual contexto ecuménico. Se podría resumir lo que hemos dicho, afirmando que la misión temporal del Espíritu en la historia consiste en construir en el amor la Iglesia visible y completar su construcción. El Espíritu se distribuye dividiendo sus dones para congregar en la unidad a los bautizados<sup>11</sup>, a los que quiere darse por completo para siempre.

Pero esta misión unificadora tiene como último fundamento, como Atenágoras ya había entrevisto y Agustín percibió claramente, un hecho primordial: el Don trascendente y eterno: el Espíritu es comunión entre el Padre y el Hijo.

---

10. Cf J. TYCIAK, *Maintenant il vient*, Le Puy 1963, p. 62: «La sangre en el cáliz es el símbolo del Espíritu Santo y del ardor de su amor... La fuerza vivificante, desbordante, dilatante del vino manifiesta el Espíritu de vida, el Soplo del ardor divino... La Sagrada Comunión es unión con Cristo, y por El con el Padre y el Espíritu Santo y también con toda la Iglesia del cielo y de la tierra».

11. Cf. S. TROMP, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, t. III: *De Spiritu Christi anima*, Romae 1960, pp. 114-115, 162, 418 y passim; ver también el Índice en el vocablo «Spiritus Sanctus»; el autor reúne y comenta una enorme documentación patrística sobre el Espíritu Santo.



### 3. *El Espíritu procede del Padre y del Hijo, «principaliter a Patre»*

He procurado mostrar en otro lugar<sup>12</sup> la génesis histórica, desconocida y probable, de la genial explicitación agustiniana comenzada con el sermón conciliar del 393 en Cartago. Como J. M. Garrigues<sup>13</sup>, pero de manera diferente, la he relacionado con la pneumatología latina anterior.

A decir verdad, Agustín reconocía que debía su doctrina sobre el Espíritu entendido como comunión consustancial de amor entre el Padre y el Hijo, y como procedente de su recíproco amor, a «audaces exégetas», que identificamos, mientras no se pruebe lo contrario, con ciertos círculos neoplatónicos de Milán, entre ellos, Simpliciano.

Pero Agustín ha profundizado mucho en esta doctrina y ha derramado una viva luz —adelantándose al tiempo— sobre el conflicto que opondría al Oriente ortodoxo con el Occidente católico respecto a la procesión eterna del Espíritu Santo. Explica, en efecto, San Agustín en el *De Trinitate* un tema ampliamente recordado en el Concilio de Florencia: «en esta Trinidad, sólo se llama Verbo de Dios al Hijo, Don de Dios al Espíritu, y Dios Padre solamente a Aquel por quien ha sido engendrado el Verbo y de quien procede principalmente (*principaliter*) el Espíritu Santo (...). El Espíritu Santo procede también del Hijo pero eso también se lo da el Padre al Hijo (...) engendrándole»<sup>14</sup>.

En otras palabras, Agustín nos dice que el Espíritu Santo procede principalmente del Padre y que no procede «*principaliter a Filio*», puesto que el Hijo tiene del Padre la posibilidad misma de espirar al Espíritu.

He aquí, pues, lo que la Iglesia ya aceptará en el Concilio de Florencia; he aquí también lo que se ilumina con una nueva luz al estudiar la historia de los Concilios. En efecto, el estudio de los conflictos pneumatológicos del siglo IV nos permite comprender porqué el primer Concilio ecuménico de Constantinopla, no obstante las afirmaciones anteriores im-

---

12. B. de MARGERIE, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, t. III, París 1983, pp. 154-170. He mostrado también en esas páginas, el origen, probablemente origeniano de una parte de la pneumatología agustiniana.

13. J. M. GARRIGUES, *Procession et Ekporèse du Saint-Esprit*, *Istina* 17 (1972), 345-363.

14. S. AGUSTIN, *De Trinitate*, XV, 17. 29.



plícitas en Atanasio<sup>15</sup>, explícitas en Epifanio de Salamina<sup>16</sup>, no ha juzgado oportuno enseñar que el Espíritu procede también del Hijo: el Concilio quizá hubiese podido de ese modo fomentar las tendencias semiarrianas contra las que luchaban numerosos Padres, y según las cuales el Espíritu sería hijo del Hijo: el Espíritu no es criatura ni hijo del Hijo.

Sin embargo, lo que Constantinopla I ha preferido callar, Constantinopla II, en el 553, menos de dos siglos después, lo ha proclamado implícita pero realmente. Releamos un pasaje a menudo silenciado, principalmente en las diversas ediciones de Denzinger: «Seguimos en todo a los santos Padres y doctores de la Santa Iglesia de Dios, Atanasio, Hilario, Ambrosio, Agustín, León... y aceptamos todo lo que ha sido escrito y proclamado por ellos sobre la fe ortodoxa y para condenar a los herejes»<sup>17</sup>. Así, pues, al ser los Padres latinos que acaban de ser citados expositores del «Filioque», el Concilio II de Constantinopla aceptó implícitamente, como el propio Atanasio, la doctrina explícita sobre el origen eterno del Espíritu de Verdad y particularmente la doctrina evangélica y agustiniana sobre la procepción del Espíritu *principaliter a Patre*.

Todo lo que acabamos de recordar interesa no sólo a los teólogos sino también a la fe del pueblo cristiano, ahora y para siempre. Porque el pueblo cristiano quiere amar a Dios y lo ama efectivamente. Bossuet nos ayuda a percibir las implicaciones de ese amor: «amar a Dios es amar igualmente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo; amar su igualdad y su orden, amar y no confundir de ningún modo sus operaciones, sus eternas comunicaciones, sus mutuas relaciones y todo lo que les hace ser uno haciéndoles tres»<sup>18</sup>.

Amar a Dios es, por tanto, amar al Padre como Padre, es decir en cuanto que engendra eternamente a su único Hijo; es amar al Padre y al Hijo en cuanto que se aman mutuamente en la eterna espiración de su úni-

---

15. Cf. S. ATANASIO, *Ad Serapionem*, III, I, sub fine (SC 15, 165); ver mis comentarios en el estudio: *Vers une relecture du concile de Florence grâce à la reconsideration de l'Écriture et des Pères latins et grecs*, en *Revue Thomiste* 86 (1986) 31-81, en especial p. 38.

16. *Ibid.*, p. 38-39. Muestro ahí como para Epifanio y para Cirilo el Espíritu procede a partir del Hijo: ambos utilizan la preposición *ek* para acentuar la relación del Espíritu con el Hijo. Epifanio dice expresamente: «nadie conoce al Espíritu sino el Hijo del que recibe y el Padre de quien procede» (*Ancoratus*, § 73).

17. *Mansi*, 9, 178 C -183 B; cf. mi artículo citado en nota 15, 33-34. Los semiarrianos decían precisamente que el Hijo había hecho al Espíritu (cf. la proposición condenada por el Concilio de Roma del 382 en el *Tomus Damasi*, DS 170).

18. J. BOSSUET, *Meditations sur l'Évangile*, II part., XXVè jour.

co Espíritu. Amar a Dios, es no confundir en Dios generación y espiración. Cuando los cristianos aman la única Trinidad, lo que al menos implícitamente quieren amar por encima de todo son las Personas divinas por ellas mismas.

Debe decirse —siempre con S. Agustín, anticipado por Epifanio de Salamina<sup>19</sup> y seguido por Cirilo de Alejandría<sup>20</sup>— que los cristianos, amando a Dios, quieren amar al Espíritu en cuanto que procede del Padre y del Hijo, como de un único principio.

Epifanio escribió: «El Espíritu es de la misma sustancia del Padre y del Hijo, porque Dios es Espíritu». Agustín precisa: «El Padre y el Hijo son un solo principio del Espíritu Santo no dos principios, como igualmente son un único principio respecto de la creación»<sup>21</sup>. Cirilo de Alejandría insiste en lo mismo de diversas maneras: «El Espíritu procede sustancialmente de la sustancia divina (...). El Espíritu procede sustancialmente de la sustancia del Hijo (...). Es fruto de la sustancia del Padre»<sup>22</sup>.

Se ve así que los Padres del siglo IV y de la primera mitad del V supieron profundizar, a partir del Nuevo Testamento, en las relaciones íntimas entre las Personas divinas muy por encima de lo que creyó posible un Ireneo de Lyon<sup>23</sup>, y responder a los interrogantes de Atenágoras. Epifanio, Agustín, Cirilo de Alejandría no temieron expresar, en el contexto de una humilde adoración, «cuál es la unidad del Hijo con el Padre, la comunión del Padre con el Hijo, qué es el Espíritu, y cuál es la distinción entre el Espíritu, el Hijo y el Padre» .

Aunque ellos nunca osaron decir, como lo hará más tarde Focio, que el Espíritu Santo procede sólo del Padre, Agustín había afirmado que el Espíritu Santo procede principalmente del Padre.

A través de las enseñanzas de estos Padres el Espíritu de Verdad ha realizado su propia misión en la historia, construyendo la Iglesia a través de la revelación de su eterna procesión del Padre y del Hijo como de un

19. Cf. B. DE MARGERIE, o. c., en n. 15, p. 45: *Ancoratus* 7.

20. *Ibid.* pp. 45-46: *Thesaurus* 34.

21. S. AGUSTIN, *De Trinitate*, V, 14.15 (PL 42, 920-921).

22. Cf la nota. 19 y S. CIRILO, *In Joh Ev.* (PG 74, 444B).

23. Cf. IRENEO, *Adversus haereses*, II, 28.3: «¿Qué hacía Dios antes de crear el mundo?... Ningún texto de la Escritura nos lo dice... La respuesta pertenece a Dios; no debemos imaginar absurdas emanaciones». En otro lugar sin embargo precisa Ireneo: «antes de toda creación el Verbo glorificaba al Padre y era glorificado por el Padre» (*Adv. haer.* IV,4.1). Pero estaba lejos de haber reconocido una generación eterna del Hijo por el Padre y una eterna espiración del Espíritu. Ver mis comentarios en *La Trinité chrétienne dans l'histoire*, París 1975, pp. 104-110.

único principio. Adhiriéndose fielmente a esa doctrina que la Iglesia universal ha enseñado como divinamente revelada, el pueblo cristiano se prepara en el tiempo para contemplar, para ver cara a cara la eterna procesión unitiva y amante del Paráclito.

Así pues no hay ninguna contradicción entre estas dos convicciones de fe: el Espíritu procede principalmente del Padre y el Espíritu procede del Padre y del Hijo como de un único principio. Hemos visto que, en efecto, al decir que el Espíritu procede del Hijo, se está diciendo por eso mismo que procede del Hijo en cuanto Hijo y, por tanto, del Padre en cuanto Padre, es decir, del Padre origen del Hijo. El *principaliter* expresa la diferencia entre espiración y generación.

#### 4. *La misión del Espíritu está ordenada a la contemplación de su espiración eterna, a la que prolonga*

El Don eterno que se hacen Padre e Hijo es también Donador, junto con Ellos, en la creación y en la elevación sobrenatural. A través de sus siete dones, el Donador-Don conduce a los bautizados, en la comunión de la Iglesia, hacia la intelección de ese acto único creador del Dios Trino, que les ha puesto en el ser. Les lleva también a amar con amor contemplativo su misión temporal y su procedencia eterna, Acto único y eterno de amor<sup>24</sup>, en el que consiste su espiración a partir del Padre y del Hijo como de un único principio.

En esta contemplación amorosa, los elegidos llegarán a ver cara a cara<sup>25</sup> al Padre que engendra a su Hijo único, comunicándole en ese mismo acto su voluntad libre de crear y de salvar el mundo<sup>26</sup>, y a cada uno de nosotros en particular. En ese amor contemplativo, aman el Amor eterno con el cual el Padre y el Hijo, en un Acto único, comunican al Espíritu único la decisión de crear y salvar al mundo, y a cada uno de nosotros en particular.

Los elegidos contemplan inseparablemente la esencia divina común y una, el amor mutuo personal del Padre y del Hijo en el Espíritu. Ven y aman al Padre, siempre referido al Hijo (*ad Filium*), al Hijo, siempre referi-

24. Cf. SANTO TOMAS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 3, a. 2 ad. 4

25. Cf. PIO XII, *Mystici Corporis Christi*, AAS 35 (1943) 232, que recoge y profundiza la enseñanza de León XIII en *Divinum illud munus*.

26. Punto de vista profundo que expuso en un artículo de *L'Osservatore Romano* el llorado P. Jesús Solano.



do al Padre (*ad Patrem*), al Espíritu, siempre referido al Padre y al Hijo (*ad Patrem et Filium*)<sup>27</sup>.

En este único Espíritu ven inseparablemente el Nexo entre el Padre y el Hijo, en el que también se unen todos y cada uno de los predestinados<sup>28</sup>. El Espíritu inmanente al Padre y al Hijo es también Espíritu inmanente en cada uno de los elegidos: San Agustín tenía razón al llamar nuestro al Espíritu, es decir nuestro Espíritu increado, que anima creándola nuestra alma creada<sup>29</sup>. Será también eternamente el Espíritu que santifica de manera perfecta a la Iglesia, a la que ha unificado aquí abajo. Será siempre el Espíritu en la Iglesia.

Se entiende que, en estas condiciones, la Iglesia católica, desde el siglo VI, además de dirigir una plegaria eucarística al Hijo<sup>30</sup>, que es Dios como su Padre, haya añadido no sólo epiclesis, es decir oraciones al Padre para que envíe su Espíritu que transforme las ofrendas eucarísticas y una a los que reciben la misma eucaristía, sino también —antes del final del primer milenio en la Iglesia de Toledo, y quizá todavía hoy— una plegaria eucarística dirigida directamente al Espíritu, autor y consumidor del sacrificio eucarístico. Leamos este texto admirable y tan poco conocido, texto de la oración que, en un Sacramentario hispánico, sigue al relato de la institución:

«Recibe, te rogamos, Espíritu Santo, Dios todopoderoso, los sacrificios de los que Tú eres autor e iniciador. Porque eres Tú quien formó antiguamente en el seno de la Virgen sin mancha los miembros en los que el Verbo se haría carne y que le permitirían realizar este sacrificio.

Del mismo modo que quemastes la víctima ofrecida por Elías, te rogamos que hoy te dignes recibir estos sacrificios; que el fuego salvífico de

27. S. AGUSTIN, *De Trinitate*, IV, 11.12 (PL 42, 919): «el Soplo pertenece siempre al que respira, y es por tanto relación al Padre y al Hijo».

28. Cf. S. AGUSTIN, *Sermo* 71, 20.33 (PL 38, 463,463) y B. DE MARGERIE, *La Trinité chrétienne dans l'histoire*, o. c., pp. 167-172.

29. Cf. S. AGUSTIN, *De Trinitate*, IV, 15-15 (PL 42-921).

30. Ver mi comunicación al Congreso internacional de Pneumatología en Roma, 1983: *L'Esprit-Saint dans les formules sacramentelles*, en «Credo in Spiritum Sanctum», t. II, Roma 1983, p. 1071. Cito allí las dos anáforas dirigidas al Hijo: en la liturgia de San Gregorio (Iglesia copta) y, mucho más tarde (siglo XV), la anáfora del Chahar, en la Iglesia maronita; añadimos aquí la información que aporta C. BARAUT: «a diferencia de la liturgia romana donde el Verbo encarnado ocupa sobre todo el puesto de Mediador entre Dios y los hombres, es a la persona misma de Jesucristo más que al Padre a quien se dirige ordinariamente la plegaria litúrgica visigótica», bajo la influencia de la lucha secular contra el arrianismo (DSAM VI.2, 1961, col. 1109).

la divinidad quemé todos nuestros pecados. Y para prepararnos a recibir el alimento y la bebida celestial, vivifica el corazón de los mortales. Envía la multitud de los santos ángeles para que nos guarden; y no permitas que jamás nos veamos privados de su compañía»<sup>31</sup>.

El texto es claro. Se trata de una epiclesis posterior a la doble consagración. Con un doble objeto: lograr la aceptación del sacrificio y la preparación para la comunión eucarística.

En otro lugar he mostrado ampliamente<sup>32</sup> las implicaciones de esta oración de la liturgia hispánica. Una de entre ellas puede señalarse aquí: nunca se ha obligado en la Iglesia universal a dirigir la ofrenda eucarística sólo al Padre, ni se ha condenado nunca una ofrenda explícita de la Eucaristía al Espíritu. Y de ahí una consecuencia lógica: nada se opone en el plano doctrinal a una recuperación y amplificación de la oración citada.

Podría verse en esto una manera oportuna de reparar la negación de la divinidad del Espíritu Santo, una reparación de todos los pecados de cisma y de impenitencia final, de ese pecado último que Jesús llama «pecado contra el Espíritu Santo»<sup>33</sup>. La elaboración de un canon no solamente pneumatológico<sup>34</sup> sino incluso pneumatocéntrico estaría en perfecta armonía con la coadoración y la conglorificación del Espíritu Santo proclamada por el Concilio I de Constantinopla.

## 5. Conclusión

Los Padres del siglo IV nos enseñan a contemplar al Espíritu Santo que procede del Padre y del Hijo, que está con Ellos, en Ellos, referido a Ellos. Nos hacen entrever al Espíritu en la Iglesia, el Espíritu presente en ella y manifestado por ella, el Espíritu que envía a la Iglesia para reconducirnos a través de ella hacia el Padre por el Hijo.

Gracias a ellos, comprendemos mejor el sentido inmediato y el sentido último de la fiesta de Pentecostés. Celebramos ahí la misión visible ecles-

31. Ver M. FEROTIN, *Liber mozarabicus sacramentorum*, Paris 1912, n. 790, col. 343-343; el mismo texto está en MIGNE, ML 85, col. 620 (*Oratio post pridie*).

32. Cf. o. c. en nota 30, 1072-1075.

33. Mt 12, 32; Cf. S. AGUSTIN, *Enchiridion*, XXII, 83 (PL 40, 272); *Sermo* 71.

34. Es digno de alabanza el proyecto de plegaria eucarística concebida alrededor de la misión del Espíritu Santo, en el contexto del bautismo y de la confirmación, preparada por C. M. VERTI y Y. M. CALABUIG, en *Ephemem Liturgicae* 83 (1969) 99-125.

sial del Espíritu de Verdad, y a través de ella, su eterna procesión, que dicha misión prolonga y manifiesta en el tiempo<sup>35</sup>. Es decir, la fiesta de Pentecostés prepara el despertar definitivo de nuestra alma inmortal en la amante e indefectible visión cara a cara de la eterna espiración y procedencia del Espíritu, Amor del Padre al Hijo y del Hijo al Padre<sup>36</sup>.

De un modo inesperado y fascinante el Espíritu Santo nos hace así entrever el fondo más profundo del misterio de la Asunción de la Madre de Dios. A saber: la introducción del alma inmortal de la Virgen María en la visión cara a cara de la eterna generación de su Hijo por el Padre y en el amor contemplativo de la eterna espiración del Espíritu de su Hijo y del Padre. La Asunción, tal como la Iglesia la ha definido<sup>37</sup>, no es solamente un misterio de glorificación corporal anticipada sino también, sobre todo, un misterio espiritual de perfecta divinización del alma, de aquella alma que, según toda la tradición cristiana<sup>38</sup> es y constituye el elemento más importante en el compuesto humano. El misterio de la Asunción de María a la gloria de su Hijo, significa, pues, ante todo el maravilloso encuentro, tan deseado, de ese Hijo amado que Ella creía Dios sin haber visto nunca de manera ordinaria su divinidad, y de este Espíritu que Ella había amado en su Hijo crucificado, hasta el martirio de la Compasión, sin tampoco haberle visto.

Es preciso recordar aquí una reflexión raramente evocada de San Agustín: «Es una gran cosa contemplar en espíritu (*mente conspicere*) una generación no temporal sino eterna; y también esta Caridad, y Santidad, por la cual el Generador y el Engendrado están inefablemente unidos el uno al otro. Es una cosa grande y difícil contemplar eso con nuestro espíritu, aunque esté apaciguado y tranquilo. No es posible que lo vean quienes miran demasiado las generaciones terrenas»<sup>39</sup>.

---

35. León XIII, *Divinum ilud munus*: «Ipsa etiam Pentecostes solemnina non ideo indicta antiquitus sunt, ut Spiritus Sanctus per se simpliciter honoraretur, sed ut eiusden recoleretur adventus seu externa missio». El adverbio *simpliciter* puede ser traducido en este contexto por *inmediatamente*, para significar que la fiesta quiere honrar mediatamente la procesión eterna, de la que la misión es prolongación temporal.

36. Nos inspiramos aquí en el profundo pensamiento de JUAN DE SANTO TOMAS, «el Padre es siempre *ad Filium* y el Hijo *ad Patrem* cuando el uno y el otro aman la amabilidad divina que les es común» (cf B. DE MARGERIE, *La Trinité chrétienne dans l'histoire*, o.c., 425)

37. PIO XII, *Munificentissimus Deus* (DS 3902): «Corpore et anima... assumptam».

38. En cuanto que el alma es forma y el cuerpo materia.

39. SAN AGUSTÍN, *De agone christiano*, 16, 18 (PL 40, 300; cf. col. 310).



Precisamente, rehusando una generación carnal y terrena de su Hijo único, aceptando engendrarle corporalmente pero de un modo espiritual, María ha merecido para todas las generaciones, en dependencia de su Hijo, la alegría de contemplar la eterna generación de ese mismo Hijo cara a cara. Amando a ese Hijo en el Espíritu hasta el martirio de su Compasión bajo la Cruz, María ha merecido para Ella y para todas las generaciones amar en un único y eterno acto de amor, a ese Hijo único y a ese único Espíritu que es el amor del Padre y del Hijo, su inefable y eterno Nexo.

En el misterio de la Asunción de todos los elegidos de Dios se realiza en grado supremo aquel deseo de Atenágoras: «estamos aquí abajo atraídos por el deseo de conocer al único Dios verdadero, y a su Verbo; de saber cómo es la unidad del Hijo con el Padre, la comunión del Padre con el Hijo, lo que es el Espíritu, cómo es la unión y la distinción entre el Espíritu, el Hijo y el Padre.

Bertrand de Margerie  
Pontificia Academia Santo Tomás  
ROMA