

DIVINO HUÉSPED DEL ALMA

LUCAS F. MATEO-SECO

La unión del hombre con Dios culmina en ese abrazo íntimo con las tres divinas Personas que se denomina inhabitación de la Trinidad en el alma. Se trata de una mutua relación de conocimiento y de amor, que va creciendo conforme crece la hondura de la santificación, y llega a su plenitud en la visión beatífica. En efecto, la vida del cielo, en su núcleo esencial, no es otra cosa que el que esta mutua y personal inhabitación entre el hombre y Dios llega a su plenitud por la clara visión en gloria.

Ahora bien, la inhabitación de la Trinidad en el alma tiene lugar *en y por* el Espíritu Santo, enviado al hombre para «divinizarlo». Este aspecto de la actuación del Espíritu Santo caracteriza su obra santificadora de tal forma, que la liturgia lo invoca frecuentemente con el título de «dulce huésped del alma»¹. Este hecho, por otra parte, se encuentra en relación con lo que es propio de la Persona del Espíritu Santo, es decir, con su peculiar modo de proceder eternamente en el seno de la Trinidad como *Amor* y como *Don*. He aquí cómo lo expresa Juan Pablo II, utilizando la conocida distinción entre amor esencial y amor personal:

«Dios, en su vida íntima, es amor, amor esencial, común a las tres Personas divinas. El Espíritu Santo es amor personal como Espíritu del Padre y del Hijo. Por esto sondea hasta las profundidades de Dios, como amor-don-increado. Puede decirse que en el Espíritu Santo la vida íntima de Dios uno y trino se hace enteramente don, intercambio de amor recíproco entre las Personas divinas, y que por el Espíritu Santo Dios “existe” como don. El Espíritu Santo es, pues, la expresión personal de esta donación, de este ser-amor. Es Persona-amor. Es Persona-don. Tenemos aquí una riqueza insondable de la realidad y

1. Cfr. p.e., Liturgia de las Horas, *Secuencia Veni Sancte Spiritus*.

una profundidad inefable del concepto de persona en Dios, que solamente conocemos por la Revelación»².

La inhabitación trinitaria es la donación que Dios hace de Sí mismo al hombre, elevándolo hasta Sí e introduciéndolo en su vida eterna de conocimiento y de amor. Esto implica que entre la persona humana y cada una de las Personas divinas se da una mutua donación, que establece y fundamenta esa mutua relación de presencia que es la inhabitación de la Trinidad en el alma. Es de una gran coherencia la concepción teológica según la cual esta mutua donación o presencia se realiza precisamente *en y por* la Persona que, en la Trinidad, se caracteriza como Amor y Don. La conocida fórmula «en el Espíritu Santo», usada con tanta frecuencia por la liturgia y la teología, debe entenderse en toda su radicalidad y riqueza. El encuentro del hombre con la Trinidad Beatísima tiene lugar en el Espíritu Santo y por obra del Espíritu Santo.

«La expresión en el Espíritu Santo significa sobre todo que Dios en su inmensidad acoge a cada uno y se hace su don por gracia, uniéndose a Él. Él, aun permaneciendo totalmente Otro, el inefable, el incomunicable, precisamente porque es amor-comunión, encuentra el modo de realizar lo irrealizable: donarse a su criatura y unirse a ella. Esto es posible en el Espíritu porque Este representa al eterno mutuo amor entre el Padre y el Hijo, es su ser-en-comunión. Este será también el papel del Espíritu en la economía de la salvación: Dios se pone en comunión con sus criaturas, en el Espíritu colma la infinita distancia que separa al Increado del creado, Dios del hombre, y llega a ser Dios-por-nosotros, Dios-con-nosotros, Dios-en-nosotros»³.

El Espíritu Santo se nos revela, pues, como la Persona divina enviada al corazón del hombre en calidad de Don supremo con el que Dios se dona al hombre en toda su realidad vital. Se trata de una donación mutua: la Trinidad se dona al hombre enviándole su Espíritu; a su vez, el hombre recibe a Dios y se dona a Él *en y por* el Espíritu Santo⁴. En efecto, la donación que Dios hace de sí mismo al hombre sólo puede acontecer mediante una elevación sobrena-

2. JUAN PABLO II, Enc. *Dominum et vivificantem* (18.V.1986), n. 10.

3. COMITÉ PARA EL JUBILEO DEL AÑO 2000, *El Espíritu del Señor*, Madrid 1997, 29.

4. «Nadie puede decir: "¡Jesús es Señor!" sino por influjo del Espíritu Santo» (1 Cor 12, 3). «Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama ¡Abbá, Padre!» (Gal 4, 6). «Este conocimiento de fe no es posible sino en el Espíritu Santo. Para entrar en contacto con Cristo, es necesario primeramente haber sido atraído por el Espíritu Santo. Él es quien nos precede y despierta en nosotros la fe. Mediante el Bautismo, primer sacramento de la fe, la Vida, que tiene su fuente en el Padre y se nos ofrece por el Hijo, se nos comunica íntima y personalmente por el Espíritu Santo en la Iglesia». CEC, n. 683.

tural del hombre que le permita recibirla. Sin esa apertura del hombre, la donación no establecería la relación personal de que estamos hablando.

Como ya pusiera de relieve San Basilio en su *Tratado sobre el Espíritu Santo*, la elevación del hombre es producida por la acción divinizadora del Espíritu. Esta acción tuvo lugar antes que nada en el mismo Jesús. Él es con toda verdad y con toda radicalidad fruto de la acción vivificante y santificadora del Espíritu. Jesús es, además y esencialmente, el portador del Espíritu, el Ungido, el que posee el Espíritu sin medida (cfr. Jn 3, 34) y por esta razón, el que lo entrega y dona a los hombres.

La inhabitación del Espíritu en el alma del justo y su labor santificadora encuentran aquí, en Cristo, su causa ejemplar y su causa eficiente: es Cristo quien envía el Espíritu a los hombres, para que sean ungidos —sean hechos otros cristos—, siendo así configurados con quien es esencialmente el Cristo; la santificación del cristiano se realiza a imagen y semejanza de la santificación de Aquel que es su Cabeza.

Existe, pues, una gran riqueza de perspectivas desde las que considerar la inhabitación del Espíritu Santo en el alma: la cristológica, la teología de la misión, la antropología sobrenatural.

Jesús, portador del Espíritu

La dimensión pneumatológica de la cristología puede sintetizarse en estas afirmaciones: Jesús es fruto del Espíritu, es el ungido por el Espíritu, es el dador del Espíritu.

Jesús y el Espíritu son inseparables. Se ha hecho notar con acierto que la figura de Jesús no puede dibujarse únicamente desde la consideración de su relación al Padre. En la vida de Jesús no sólo se manifiesta la realidad de su única filiación al Padre, sino que se manifiesta también —y con no menor fuerza— su esencial relación al Espíritu, tanto en lo que respecta a su ser personal como a su actuación mesiánica⁵. Como dice el *Catecismo de la Iglesia Católica*, «el Hijo único del Padre, al ser concebido como hombre en el seno de la Virgen María, es “Cristo”, es decir, el ungido por el Espíritu Santo (cfr Mt 1, 20; Lc 1, 35), desde el principio de su existencia humana (...) Toda la vida de Jesucristo manifestará cómo Dios le ungió con el Espíritu Santo y con poder (cfr Hech 10, 38)»⁶.

5. Cfr. M. BORDONI, *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo*, II, Perugia 1982, 284.

6. CEC, nn. 485-486.

El Espíritu está en el origen de Jesús de tal forma que, en el comienzo mismo de su vida, El posee la plenitud del Espíritu Santo. Desde el primer momento de su existencia humana Jesús es ya el Hijo del Altísimo, y esta filiación está relacionada con el hecho de ser fruto del Espíritu (cfr. Lc 1, 32). A diferencia del Bautista, Jesús no ha sido santificado estando ya en el seno de su Madre, sino que su concepción ha tenido lugar por obra del Espíritu Santo.

A su vez, esta relación única de Jesús con el Espíritu está fundada en su relación única con el Padre. El Espíritu, que procede del Padre y del Hijo como Amor sempiterno de ellos⁷, que es el nexo de unión en la Trinidad⁸, reposa sobre Jesús en cuanto que es la Humanidad del Hijo eterno del Padre hecho hombre. Dicho de otra forma: el Espíritu, que reposa en el Verbo en virtud de la *circuminsesión*, reposa plenamente sobre Jesús, santificando su humanidad.

Se trata de una presencia sustancial que lleva consigo la plena consagración y santificación de la humanidad del Señor. El Espíritu une esta humanidad a la Trinidad Beatísima como humanidad del Hijo y le hace experimentar la realidad de su filiación eterna (cfr. Lc 10, 21-24): Jesús, «inundado de gozo en el Espíritu Santo», tras agradecer al Padre que haya «revelado estas cosas a los pequeños», realiza una de las manifestaciones más explícitas de su unidad con el Padre.

«Del examen de los textos evangélicos —comenta Juan Pablo II—, emerge una verdad esencial: no se puede comprender lo que ha sido Cristo, y lo que es para nosotros, independientemente del Espíritu Santo. Lo que significa que no sólo es necesaria la luz del Espíritu Santo para penetrar en el misterio de Cristo, sino que se debe tener en cuenta el influjo del Espíritu Santo en la Encarnación el Verbo y en toda la vida de Cristo para explicar el Jesús del Evangelio. El Espíritu ha dejado la impronta de la propia personalidad divina en el rostro de Cristo»⁹.

Esta estrecha unión entre Jesús y el Espíritu está explícitamente anunciada en conocidos pasajes del Antiguo Testamento, en los que el Mesías es descrito como el ungido y el portador del Espíritu de Yahvé (cfr. Is 11, 1-2 ó Is 61, 1). En la sinagoga de Nazaret, Jesús se presenta como Mesías, apelando precisamente a que el Espíritu del Señor está sobre Él (cfr. Lc 4, 18-19. Cfr. también Mt 12, 18-21 e Is 42, 1-2). La santidad —la infinita caridad y obediencia con que Jesús vive su Pasión y su Muerte— es efecto de su unción por el Espí-

7. Cfr. PABLO VI, *Credo del Pueblo de Dios*, n. 10.

8. Cfr. SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VI, 5, 7. Cfr. SANTO TOMÁS, STTh I, q. 37, a. 1, ad 3.

9. JUAN PABLO II, *Creo en el Espíritu Santo. Catequesis sobre el Credo*, Madrid 1996, 188.

ritu, de su docilidad a la obra del Paráclito en su alma, de los dones del Espíritu. El Nuevo Testamento subraya a veces que Jesús se deja conducir por el Espíritu (cfr. p.e., Mt 4, 1). La *Carta a los Hebreos* relaciona directamente el sacrificio de Cristo en la Cruz con la fuerza del Espíritu Santo que habita en Él: Jesús, dice la Carta, por el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin tacha a Dios (cfr. Hebr 9, 14)¹⁰.

La oración filial de Jesús tiene lugar en cuanto «poseído» por el Espíritu. Se trata de una cuestión importantísima, porque es en la oración —sobre todo en el *Abbá*— donde con especial claridad manifiesta Jesús la conciencia de su filiación divina. Así lo subraya San Lucas al recoger una oración de Jesús, que es un auténtico himno de júbilo «en el Espíritu»: «Yo te alabo, Padre, Señor de cielo y tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y prudentes y las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, porque tal ha sido tu beneplácito. Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce quién es el Hijo, sino sólo el Padre, y quién es el Padre, sino el Hijo y aquél a quien el Hijo quiera revelárselo» (Lc 10, 21-24).

La santidad de Jesús, en cierto modo infinita, no sólo proviene de su unión hipostática con el Verbo. Proviene también de su total posesión por el Espíritu. Es el Espíritu el que habita en Él y, junto con ésto, habita en Él la plenitud de la divinidad (cfr. Col 2, 9).

La tradición ha meditado largamente esta realidad: Jesús es el ungido y el santificado por el Espíritu. Baste recordar este texto de San Basilio: «Desde el principio, Él estuvo en la misma carne del Señor, haciéndose unción inseparable (...) Continuamente toda acción de Cristo se viene cumpliendo bajo la asistencia del Espíritu. Estaba presente cuando Cristo fue sometido a la tentación del demonio (...) Le estaba todavía presente inseparablemente mientras realizaba los milagros (...) Después de la resurrección de los muertos no lo abandonó nunca, y para renovar al hombre y devolverle la gracia del sople de Dios, que había perdido, soplando sobre el rostro de los discípulos, ¿qué les dice? *Recibid el Espíritu Santo...* (Jn 20,22-23)»¹¹.

10. Comenta Juan Pablo II: «Como escribí en la Enc. *Dominum et vivificantem*, en su humanidad (Cristo) era digno de convertirse en sacrificio, ya que sólo él era “sin tacha”. Pero lo ofreció por el Espíritu eterno, lo que quiere decir que el Espíritu Santo actuó de manera especial en esta autodonación absoluta del Hijo del hombre para transformar el sufrimiento en amor redentor (n. 40). El misterio de la asociación entre el Mesías y el Espíritu Santo en la obra mesiánica contenida en la página de Lucas sobre la anunciación de María, se vislumbra ahora en el pasaje de la *Carta a los Hebreos*» (JUAN PABLO II, *Creo en el Espíritu Santo. Catequesis sobre el Credo*, cit., 240).

11. SAN BASILIO, *Tratado sobre el Espíritu Santo*, 16, 39.

Cuando el Evangelio de San Juan hace hincapié en que Jesús envía el Espíritu a sus discípulos, está haciéndose eco de un pensamiento ya tradicional desde Isaías (Is 11, 2; 6, 1), según el cual, el Espíritu es el don propio del Mesías, que lleva la justicia a las islas sin desfallecer ni quedar abatido, pero sin quebrar la caña quebrada y sin apagar el pábilo que aún humea¹².

Toda nuestra santificación proviene de Cristo y tiene lugar como participación e imitación de su propia santidad. Como en Cristo, nuestra santificación tiene lugar, *en y por* el Espíritu Santo. En un sentido analógico, pero real, también nuestra nuevo nacimiento en Cristo tiene lugar por el Espíritu Santo. Esta relación de nacimiento y unción con el Espíritu Santo nos asemeja a Cristo, nos hace *conformes* a Él, constitutivamente unido al Espíritu. Por esta razón, San Pablo insiste en llamar al Espíritu «espíritu de adopción de hijos, por el cual clamamos Abba, Padre» (Rom 8, 15). Y es que, como sugiere M.J. Scheeben, la inhabitación del Espíritu Santo sella en nosotros la relación de la filiación divina, en forma análoga a como su procesión del Padre y del Hijo corona y acaba la relación de paternidad y filiación entre el Padre y el Hijo¹³.

El envío del Espíritu Santo al alma del justo

La teología de las misiones abarca un amplio espectro de cuestiones, todas ellas conectadas con la comunicación de Dios a los hombres, pues es a través de las misiones del Hijo y del Espíritu como la Trinidad Beatísima se comunica —se autodona— a los hombres con una donación personal. Precisamente porque las misiones son una donación personal, en ellas se manifiestan las características intratrinitarias de cada Persona. Fundamentada en esta convicción, la reflexión teológica ha procedido habitualmente desde las misiones, es decir, desde la Trinidad económica, hacia la Trinidad inmanente. Así lo hicieron, entre otros, San Basilio y San Agustín¹⁴.

Conviene insistir en la importancia teológica de este asunto. La comunicación que Dios hace de Sí mismo —y no ya de sus dones— a los hombres se realiza siempre *en y por* las misiones divinas. Ellas son ya en sí mismas comunicación y autodonación de las Personas divinas en cuanto distintas. Desde esta perspectiva se vislumbra una especial armonía en la economía divina: el amor

12. Cfr. J.M. ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, Salamanca 1993, 492.

13. Cfr. M.J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, § 30, Barcelona 1960, 184.

14. Cfr. SAN BASILIO, *Sobre el Espíritu Santo*, 26 y 32; SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, libros II y IV.

creador brota del misterio trinitario de Dios —misterio de eterna e íntimísima donación personal—, se despliega en la obra de la creación, alcanza su punto culminante en la misión conjunta del Hijo y del Espíritu, y se prolonga en la misión de la Iglesia hasta que la criatura haya entrado definitivamente en la unidad perfecta de la Bienaventurada Trinidad, inmersa en la corriente vital trinitaria de donación y de amor.

Mediante la misión, el Espíritu Santo está presente realmente en el hombre de un modo nuevo. En efecto, tanto al hablar de la misión del Hijo como de la misión del Espíritu, se está hablando de misiones reales. Esta misión no puede ser real, si no lleva consigo un cambio real en la relación de la Persona enviada con aquél a quien ha sido enviada. «En el concepto de misión —escribe Tomás de Aquino—, se incluyen dos cosas: una es la relación del enviado con respecto a quien lo envía; la otra la relación del enviado con el término de su misión (...) Por consiguiente, la misión puede convenir a una Persona divina, por una parte, en cuanto incluye la relación de origen respecto al que envía, y por otra en cuanto implica un nuevo modo de estar en alguno»¹⁵.

La misión implica relación de origen, pues la Persona es enviada en cuanto Persona, es decir, en cuanto distinta de las otras dos, y esta distinción sólo se da por la relación de origen. Santo Tomás utiliza una comparación que nos introduce en el nexo existente entre las misiones y las procesiones. Se trata de una consideración importante a la hora de hablar de la inhabitación de la Trinidad como resultado de la misión del Espíritu al alma: «El hecho de que alguien sea enviado revela que el enviado procede de alguna manera de quien lo envía, bien sea por modo de mandato (...) o también por modo de origen, como al decir que el árbol envía o emite la flor»¹⁶.

La imagen utilizada por Santo Tomás es verdaderamente oportuna. En las misiones se manifiesta la realidad de la procedencia interna en Dios; en ellas florece el misterio trinitario como la flor manifiesta la vida íntima del árbol. Es una forma hermosa de decir que la misión es la autodonación que Dios hace de su ser personal, en cuanto personal, al hombre. Y que por esta razón la misión debe manifestar, valga la expresión, lo personal de cada Persona.

Este nuevo modo de presencia comporta un cambio real en aquél que recibe la misión. Por la misión del Espíritu, la criatura racional, que ya estaba ligada esencialmente a Dios por la presencia de inmensidad, le queda ligada en cuanto trino, con uno nuevo modo de relación. Es la criatura la que experi-

15. SANTO TOMÁS DE AQUINO, STh I, q. 43, a. 1, in c.

16. SANTO TOMÁS DE AQUINO, STh I, q. 43, a. 1, in c.

menta una mutación real. Las misiones brotan de la vida divina en la que los tres son igualmente eternos, infinitos, inmensos; brotan del designio del Dios Trino y Uno de comunicar la infinita riqueza de su vida personal a la criatura racional; pero es la criatura racional la que es introducida realmente en la intimidad de la vida trinitaria. De igual forma que la presencia de inmensidad significa que el hombre está inmerso en Dios —en Él vivimos, nos movemos y existimos (cfr. Hech 17, 28)—, la presencia de inhabitación significa que el hombre es introducido en la intimidad de la vida divina.

La misión de una Persona divina implica dos elementos: el *don activo* de sí misma, y el *don pasivo*, es decir, su donación por otra Persona. Ambos elementos son inseparables: el Padre entrega a su Unigénito para la salvación del mundo (cfr. Jn 3, 16), y la entrega que el Padre hace del Unigénito viene acompañada de la entrega personal que el Unigénito hace de sí mismo. Sin esta entrega del Unigénito no tendría sentido la misión. Lo mismo sucede con el Espíritu, que, siendo don esencial, es enviado como don, y este envío comporta que el mismo Espíritu se nos entrega también como don.

La noción de misión es, pues, una noción *personal* por muchas razones. No se aplica más que a una Persona divina en cuanto donada o enviada, y se reserva para la donación que Dios hace de Sí mismo, no para *los dones* de Dios. La Persona divina es enviada a la criatura racional para establecer con ella una relación de presencia en cuanto Persona distinta de las otras dos. De ahí la importancia de la afirmación precedente: la misión es, a la vez, donación por parte del mitente y donación por parte del enviado. Siguiendo un hermoso penamiento de M.J. Scheeben, puede decirse que el Espíritu, como sopro de Dios, se transfunde del corazón de la divinidad a la criatura y trenza un vínculo en torno a ambas; penetra, con el calor amable que le es propio, en la criatura y la llena de inefables delicias; comunica su fuego de amor a la criatura y le transmite la luz del Hijo, del cual procede; inunda a la criatura con su propia fuerza vital, la libra de la muerte y de la corrupción y la llena de vida inmortal; es el *osculum suavissimum* —según expresión de San Bernardo— en el cual sella Dios su alianza de amor con la criatura agraciada¹⁷.

La misión del Espíritu está relacionada con la misión del Hijo hasta el punto de que se puede calificar a ambas como una misión conjunta¹⁸. En su misión, el Espíritu se muestra coincidente con aquello mismo que es su propiedad trinitaria: ser *nexo de unión, amor, don*. El Espíritu une a los hombres con las otras dos Personas de la Trinidad haciéndolos habitar en Ella. El Espí-

17. Cfr. M.J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, § 18, ed. cit., 119.

18. Así lo hace el CEC, n. 689.

ritu, que ha ungido a Cristo (cfr. Lc 4, 18), unge al cristiano, convirtiéndolo en cristiforme y haciéndolo partícipe de la misión redentora de Cristo¹⁹.

El Nuevo Testamento habla con frecuencia del Espíritu Santo como enviado o dado a los discípulos de forma que inhabita en ellos (cfr. Jn 15, 26; 16, 7; Gal 4, 6; Rom 5, 5; 1 Cor 3, 16-17; Rom 8, 11). La caridad es un don del Espíritu, que clama en nuestros corazones: *Abba, Padre* (cfr. Rom 8, 15). Los cristianos son templos del Espíritu Santo. En ellos habita Dios en forma análoga a como habitaba en el templo de Jersualén (cfr. p.e., 1 Cor 3, 16-17; 6, 19; 2 Cor 6, 16).

Los Santos Padres hicieron hincapié en el aspecto relacional de la presencia de inhabitación y en que, como toda relación, incluye no sólo dos términos que se referencian entre sí —las Personas divinas y el hombre—, sino el fundamento o razón por la que esos términos se relacionan. «El amor que viene de Dios y es Dios —escribe San Agustín—, es propiamente el Espíritu Santo, por el que se difunde en nuestros corazones la caridad de Dios, por la cual nos inhabita toda la Trinidad. Por esta causa el Espíritu Santo, aún siendo Dios, es llamado Don de Dios con toda propiedad. ¿Y qué puede ser este Don, sino amor que nos conduce a Dios y sin el cual ningún don de Dios conduce a Dios?»²⁰.

Este nuevo modo de presencia ha de entenderse en toda su fuerza, como algo *real*, no como una *metáfora* o una *hipérbole*. Es una presencia *sustancial*, no meramente *dinámica*. No son sólo los dones del Espíritu los que llenan al hombre, sino que es el mismo Espíritu el que inhabita en nuestros corazones como *donum hypostaticum*. Los abundantes y explícitos textos de la Sagrada Escritura que hablan de la inhabitación no admiten otra interpretación. Por esta razón, la teología clásica califica a la inhabitación como *una presencia sustancial*. «Ser enviada conviene a la persona divina en cuanto que existe en alguien de un modo nuevo, y ser dada en cuanto que es tenida por alguien. Ninguna de estas dos cosas puede suceder más que por razón de la gracia santificante. Hay un modo común por el cual está Dios en todas las cosas por esencia, presencia y potencia (...) Sobre este modo común hay otro especial que conviene a la criatura racional, en la cual se dice que se halla Dios como lo conocido en el cog-

19. Cfr. COMITÉ PARA EL JUBILEO DEL AÑO 2000, *El Espíritu del Señor*, Madrid 1997, 69-70.

20. El original latino es de una fuerza intraducible: «Dilectio igitur quae ex Deo est et Deus est, proprie Spiritus Sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus Sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam Donum Dei. Quod Donum proprie quid nisi charitas intelligenda est, quae perducit ad Deum, et sine qua quodlibet aliud donum Dei non perducit ad Deum?» (SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, XV, 18, 32). Cfr. E. LLAMAS, *Inhabitación trinitaria*, en J. PIKAZA (ed.), *El Dios cristiano (Diccionario Teológico)*, Salamanca 1992, 698.

noscente y lo amado en el amante. Y puesto que la criatura racional, conociendo y amando, alcanza por su operación hasta el mismo Dios, según este modo especial no sólo se dice que Dios está en la criatura racional, sino también que habita en ella como en un templo (...) En el mismo don de la gracia santificante se posee al Espíritu Santo y habita en el hombre, y por esto el mismo Espíritu Santo es el dado y el enviado»²¹.

Como es sabido, Santo Tomás coloca la inhabitación entre los efectos de la gracia creada, ya que, según él, es la gracia la que infunde en el alma la virtud teologal de la caridad. Y es la caridad —al terminar distintamente en las tres divinas Personas— la que fundamenta esta nueva presencia de Dios al hombre. Estamos rozando, sin querer entrar en ella, la cuestión del fundamento de la inhabitación de la Trinidad en el alma, sobre la que existen tan diversas opiniones entre los teólogos. La variedad de líneas de opinión y las matizaciones que se hacen incluso dentro de cada una de esas líneas son un buen exponente de la dificultad existente para establecer, desde la perspectiva racional, el fundamento en que se basa esa relación tan íntima del hombre con Dios²².

Se trata de una cuestión misteriosa. Ella es doblemente misteriosa. Considerada desde el punto de vista de la divinidad, la inhabitación pertenece al misterio de la comunicación que hace Dios de su propio ser personal a través de las misiones; mirada desde el punto de vista del hombre, la inhabitación trinitaria pertenece al misterio de la elevación de la criatura racional hasta ser introducida en la vida íntima de Dios. Se trata de una relación que reviste la misteriosidad propia de todo lo personal... y la misteriosidad que implica la relación más íntima posible entre la criatura racional y Dios. Nada tiene de extraño que esta relación entre el hombre y Dios trascienda todo conocimiento y sea capaz de llenar, sin hartura ni cansancio, toda una eternidad.

Hermosamente lo expresó San Juan de la Cruz en un texto denso, en el que la inhabitación trinitaria es descrita como participación en las relaciones trinitarias: «Y no hay que tener por imposible que el alma pueda una cosa tan alta, que el alma aspire en Dios como Dios aspira en ella por modo participado, porque dado que Dios le haga merced de unirla en la Santísima Trinidad, en que el alma se hace dei-

21. SANTO TOMÁS DE AQUINO, I, q. 43, a. 3, in c. Comenta M. Cuervo: «De aquí arranca el concepto de Santo Tomás de la misión invisible de las divinas personas, como prolongación en nosotros de las procesiones eternas. Pues, así como *en éstas lo que procede real y sustancialmente son las personas divinas, así también en las misiones invisibles son enviadas las personas a nosotros de la misma manera*» (M. CUERVO, *Introducción a la cuestión 43*, en *Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, t. II, Madrid 1953, 409).

22. Cfr. p.e., R. MORETTI, *Inhabitation*, en DS^p VII/2, 1747-1755.

forme y Dios por participación, ¿qué increíble cosa es que obre ella también su obra de entendimiento, noticia y amor, o, por mejor decir, la tenga obrada en la Trinidad juntamente con ella como la misma Trinidad, pero por modo comunicado y participado, obrándolo Dios en la misma alma? Porque esto es estar transformada en las tres Personas en potencia y sabiduría y amor, y en esto es semejante el alma a Dios, y para que pudiese venir a esto la crió a su imagen y semejanza»²³.

Para San Juan de la Cruz, la inhabitación consiste en que el hombre, injertado en Cristo (cfr. Jn 15, 1-8), es introducido en el seno de Dios para vivir la vida de Dios. Decir que Dios habita en el hombre es lo mismo que decir que Dios hace al hombre habitar en Sí: «Él dijo que en el que le amase vendrían el Padre, Hijo y Espíritu Santo, y harían morada en él (cfr. Jn 14, 23); lo cual había de ser haciéndole a él vivir y morar en el Padre, Hijo y Espíritu Santo en vida de Dios»²⁴.

Inhabitación trinitaria y divinización del hombre

Existe un nexo indisoluble entre la gracia santificante, la misión invisible del Espíritu Santo, las virtudes teologales de la fe y la caridad, nuestra filiación adoptiva y la inhabitación trinitaria. La inhabitación es una faceta de la *deificación* o *santificación* del hombre. También podría llamarse su término o su meta, pero la opinión de los teólogos no es unánime a la hora de señalar el orden en que hay que considerar estos elementos de la divinización del hombre.

En cualquier caso, es necesario tener presente que las diversas facetas que se contemplan en la *deificación* del hombre son inseparables. La *deificación* que convierte al hombre en *hijo* de Dios, no tiene explicación suficiente si no es por la gracia increada, es decir, por la comunicación que Dios hace de Sí mismo al alma mediante el don del Espíritu que la eleva hasta el punto de hacerla capaz de conocer y de amar a las tres Personas de la Trinidad en su propio «modo de ser» personal. Esta elevación es tal que el hombre alcanza directamente a las Personas divinas con sus actos de conocimiento y de amor, y le permite tener con ellas una relación tan estrecha que se puede decir sin hipérbole que están real y sustancialmente presentes al alma.

Al mismo tiempo, ser hechos *hijos de Dios en el Hijo*, con toda la radicalidad que encontramos afirmado este hecho por el Nuevo Testamento, lleva consigo la inhabitación de la Trinidad en el alma. En efecto ser injertados en Cristo comporta una participación tal en su relación filial al Padre y en su unión con el Espíritu que conlleva la presencia de inhabitación de la Trinidad en el alma.

23. SAN JUAN DE LA CRUZ, CB 39, 4.

24. LIB pról., 2.

Los teólogos, en su mayor parte, conciben la inhabitación como efecto de la gracia santificante. Esto es así, sobre todo para quienes, como los seguidores de Santo Tomás, estiman que los actos de fe, esperanza y caridad constituyen el fundamento de la inhabitación. Ahora bien, estas virtudes son infundidas en el alma juntamente con la gracia. De ahí que esos autores conciban la inhabitación como efecto de la gracia. Si se pregunta por la relación entre el Espíritu Santo y la gracia, la mayor parte de los teólogos se inclinan a pensar que la gracia es efecto de la donación del Espíritu Santo al alma.

Toda la tradición patristica, sobre todo la griega, concibe la divinización del hombre como *obra* del Espíritu. La gracia creada sería, pues, don de la gracia increada. Existen pasajes de la Escritura que presentan a la caridad como fruto de la acción del Espíritu. He aquí un ejemplo: *Y la esperanza no quedará confundida, pues el amor de Dios se ha difundido en nuestros corazones por el Espíritu que se nos ha dado* (Rom, 5, 5). El hombre es constituido una nueva criatura en Cristo por la gracia²⁵. De ahí que, en el orden lógico de nuestros conceptos, la filiación divina sea la razón de la inhabitación trinitaria y ella, a su vez, sea efecto de la gracia. Dicho de otra forma: nuestra relación a las Personas del Padre y del Espíritu Santo tiene lugar a través de nuestra filiación en Cristo. Pero esta filiación surge por obra del Espíritu Santo. De igual forma que Dios se nos revela definitivamente en Cristo, pero es el Espíritu el que nos hace accesible su verdad (cfr. Jn 16, 12-15), también Dios nos habita —nos hace habitar en Él— a través de nuestra participación en la relación filial de Cristo *en y por* el Espíritu Santo.

Los autores de teología espiritual suelen concebir la inhabitación trinitaria como el fundamento de la experiencia mística. Según esto, la vida mística implicaría una experiencia —en la oscuridad de la fe— de la Trinidad que inhabita en nuestros corazones. Esa experiencia es, a su vez, un «anticipo» del cielo, como escribe San Juan de la Cruz comentando los «toques» de Dios al alma:

«...Y así, sólo se puede decir, y con verdad, *que a vida eterna sabe*; que, aunque en esta vida no se goza perfectamente como en la gloria, con todo eso, este toque, por ser toque de Dios, *a vida eterna sabe*. Y así, gusta el alma aquí de todas las cosas de Dios, comunicándosele fortaleza, sabiduría y amor, hermosura, gracia y bondad, etc.; que como Dios sea todas estas cosas, gústalas el alma en un solo toque de Dios, y así el alma según sus potencias y su sustancia goza. Y de este bien del alma a veces redundando en el cuerpo la unción del Espíritu Santo...»²⁶.

Juan Pablo II expresa así este movimiento de la Trinidad hacia el hombre y esta entrada del hombre en la intimidad trinitaria: «*Por este Espíritu*, que

25. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, STh I-II, q. 110, a. 2, ad 3.

26. SAN JUAN DE LA CRUZ, LÍB, 2, 21-22.

es don eterno, *Dios uno y trino se abre al hombre*, al espíritu humano. El sopro oculto del Espíritu divino hace que el espíritu humano se abra, a su vez, a la acción de Dios salvífica y santificante. Mediante el don de la gracia que viene del Espíritu, el hombre entra en *una nueva vida*, es introducido en la realidad sobrenatural de la misma vida divina y llega a ser *santuario del Espíritu Santo, templo vivo de Dios* (cfr. Rom 8, 9; I Cor 6, 19). En efecto, por el Espíritu Santo, el Padre y el Hijo vienen al hombre y ponen en él su morada (cfr. Jn 14, 23). En la comunión de gracia con la Trinidad se dilata el *área vital* del hombre, elevada a nivel sobrenatural por la vida divina. El *hombre vive en Dios y de Dios*: vive “según el Espíritu” y “desea lo espiritual”²⁷.

Hablar de la inhabitación trinitaria y de la presencia del Espíritu Santo en el alma, en definitiva, no es otra cosa que hablar de la misma e indivisible realidad, que puede expresarse en formas parecidas a éstas: Dios inhabita en el alma del justo *en y por* el Espíritu Santo; la misión del Espíritu Santo al alma del justo tiene como fin la inhabitación de la Trinidad; Dios habita en el alma del justo como consecuencia de la acción de su Espíritu presente en el alma.

La divinización obrada por el Espíritu hace participar a los fieles de lo que es propio y personal de Cristo: su filiación al Padre. Así, a través de la misión del Espíritu, el Padre amplía su paternidad más allá de las relaciones intratrinitarias hasta abrazar a todos aquellos que reciben a Jesucristo en su Espíritu (cfr. Jn 1, 12)²⁸. Por eso, la conocida afirmación de que somos hechos hijos de Dios en el Hijo por el Espíritu, puede decirse de esta otra forma: la paternidad del Padre sobre nosotros se realiza en forma nueva e inefablemente íntima por medio de la misión del Hijo, «de suerte que, como somos *fili Dei in Filio*, puede calificarse asimismo a Dios como *Pater noster in Filio per Spiritum Sanctum*»²⁹. Esta paternidad se ejercita en la presencia de inhabitación, según la cual Dios está en nosotros como lo conocido en el cognoscente y el amado en el amante.

Lucas F. Mateo-Seco
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

27. JUAN PABLO II, Enc. *Dominum et vivificantem*, n. 58.

28. La inhabitación trinitaria, sigue a las misiones, pero no se confunde con ellas. Por la inhabitación está presente la Trinidad Beatísima al alma, también el Padre, cuya presencia en el alma no se puede entender como una misión.

29. S. CIPRIANI, *Cristo revelador del Padre y emisor del Espíritu en San Pablo*, «Estudios Trinitarios» 5 (1972) 334. Cfr. N. SILANES, *Misión, misiones*, en X. PIKAZA (ed.), *El Dios cristiano*, Salamanca 1992, 880.