

EL ESPÍRITU SANTO «CREADOR» EN LA ENCÍCLICA «DOMINUM ET VIVIFICANTEM»

JOSÉ MORALES

La confesión cristiana de la condición y el poder creadores del Espíritu Santo, Espíritu de Dios, forma parte de la fe declarada de la Iglesia. Se trata no solamente de una afirmación implícita en la doctrina que considera a la Trinidad Beatísima como «causa creatrix omnium et protectrix»¹ o «unum universorum principium»², sino también de una atribución infrecuente a la tercera Persona, que encierra sin embargo vastas consecuencias para el recto entendimiento y desarrollo de la doctrina revelada acerca de la creación, tanto en sí misma como en relación con la *historia salutis* y el progreso espiritual de la persona humana.

El tema del Espíritu divino creador se testimonia de modo expreso en la Sagrada Escritura y es recogido con amplitud por la tradición patristica, que se apoya en él para argumentar, entre otros extremos de fe católica, la divinidad del Espíritu Santo.

Este aspecto de la doctrina pneumatológica ha recibido, sin embargo, escasa atención por parte de la teología escolástica y la teología moderna³. Ocupa a pesar de todo en la liturgia cristiana el lugar de preeminencia que cabía esperar. Los himnos *Veni Crea-*

1. Concilio Lateranense de 649, celebrado bajo Martín I; DS 254.

2. Concilio Lateranense IV, de 1215; DS 800. El Credo de Pablo VI, publicado en junio de 1968, dice: «Credimus in unum Deum, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, Creatorem rerum visibilium... rerumque invisibilium». n. 8.

3. El amplio estudio de Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Barcelona 1983, apenas se ocupa del asunto.

tor Spiritus (siglo IX) y *Veni Sancte Spiritus* (siglo XIII) declaran vigorosa y devotamente la operatividad creadora del Paráclito divino y han constituido siempre para la teología una invitación, aunque no siempre un estímulo, para ocuparse reflexivamente del asunto.

La Encíclica *Dominum et vivificantem*, publicada por Juan Pablo II el 18 de marzo de 1986, habla con determinación del Espíritu *Creador* y lo hace de manera que no resulta solo una obligada alusión sino un esbozo de verdadero tratamiento sistemático en el que se relaciona el atributo divino, por lo que al Espíritu Santo se refiere, con todos los aspectos de la fe que lo piden. Este énfasis supone a todas luces un entronque con la teología patrística del Espíritu Santo, que aunque no es mencionada expresamente en la Encíclica constituye el telón de fondo sobre el que deben leerse muchas afirmaciones papales.

No podía ser de otro modo si tenemos en cuenta la riqueza y variedad de los textos patrísticos que a partir del siglo II se ocupan con intensidad creciente del Espíritu Santo, su naturaleza divina y su papel en la economía de salvación.

Las observaciones iniciales de mayor interés proceden de S. Ireneo de Lyon (+ 195), que habla de «un solo y el mismo Dios que dobla el cielo como si fuera un libro y renueva la faz de la tierra»⁴. La alusión al Espíritu es obvia. En otros lugares, se expresa con claridad todavía mayor. A propósito de la creación del hombre dice Ireneo que «fue plasmado al principio por las manos de Dios, es decir, también por el Hijo y el Espíritu»⁵. En otro lugar habla del Padre y observa: «Adest enim ei semper Verbum et Sapientia, Filius et Spiritus, per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit»⁶.

Ireneo es un testigo importante de la primera etapa de una reflexión teológica que comienza a desarrollar los textos bíblicos que nombran o sugieren al Espíritu divino, para afirmar —con

4. Cfr. *Adv. Haereses* IV, 5, 1.

5. *Ibidem*, V, 28, 4. Cfr. IV, Prol. 4.

6. *Ibidem*, IV, 20, 1.

fuerte acento antignóstico— la unidad apretada de las obras creadora, redentora y santificadora.

Clemente de Alejandría (155-220), es menos decidido y diáfano que Ireneo para referirse a las virtualidades creadoras directas del Espíritu. En un texto típico del *Protréptico* habla únicamente del Espíritu Santo por el que el Logos de Dios «ordena nuestro mundo y muy particularmente este microcosmos que es el hombre hecho de alma y cuerpo»⁷. Las dependencias filosóficas de Clemente se interponen entre su pensamiento cristiano y el modo de formularlo que, podría decirse, es tendencialmente subordinacionista.

Orígenes (185-254), parece conectar sustancialmente con los acentos de Ireneo cuando glosa el Salmo 32, 6 con las siguientes palabras: «Los cielos han sido asentados por el Palabra del Señor y hechos en toda su potencia por el Espíritu de su boca»⁸.

S. Basilio de Cesárea (329-379), se distingue por ser el autor de una teología del Espíritu Santo notablemente depurada y completa. El Padre es en la creación, para Basilio, causa principal, el Hijo es causa *demiúrgica*, y el Espíritu Santo desempeña el papel de causa perfeccionante⁹.

Afirma que «el Espíritu Santo es del todo inseparable del Padre y del Hijo», y que «no existe entre ellos intervalo alguno»¹⁰. Estas aseveraciones tajantes, que buscan defender la divinidad del Espíritu, ejercen un influjo sensible en la doctrina de Basilio sobre la actividad creadora del Espíritu.

Ciertamente la obra de la tercera Persona se ve preferentemente —como ya se advierte en Orígenes y en la tradición posterior al siglo IV— en el orden de la santificación. «Es mediante el

7. *Protréptico*, 5, 1.

8. Cfr. *De principiis*, IV, 4, 3. En otro lugar de la misma obra el autor no asigna al Espíritu actividad creadora, sino atributivamente santificadora. Es tal vez el inicio de un tema clásico de la teología cristiana. Dice Orígenes: «Deus pater omnibus praestat ut sint, participatio vero Christi secundum id, quod verbum (vel ratio) est, facit ea esse rationabilia... Propter hoc consequenter adest etiam gratia spiritus sancti, ut ea quae substantialiter sancta non sunt, participatione ipsius sancta efficiantur» (I, 3, 8).

9. Cfr. *De Spiritu Sancto*, XVI, 38, 13-15; cfr. VIII, 21 y XXVI, 61.

10. Cfr. *ibidem* XVI, 37.

Espíritu Santo —se nos dice— como se hace el restablecimiento (de la criatura racional) en el paraíso, la ascensión al Reino de los cielos, el retorno en fin a la adopción filial»¹¹. Pero esta acción del Espíritu, por el que «la creación toda entera, que se encontraba en situación de esclavitud, se hace libre», se halla en el orden y en el nivel de la actividad divina creadora.

La afirmación neta de la obra santificadora del Espíritu no hace perder de vista a Basilio su virtualidad creativa, no sólo porque hacer perfecto lo creado es parte de la creación, sino porque la operación del Espíritu Santo nunca es sustraída de su marco cosmológico.

Las palabras del autor no dejan lugar a dudas. He aquí algunas de sus observaciones más significativas: «No hay más que un solo Principio de los seres, que crea por el Hijo y perfecciona en el Espíritu Santo... Suprime el Espíritu en tu pensamiento y entonces se disuelven los coros de los ángeles..., se confunden y se mezclan todas las cosas, y su vida queda sin leyes, sin orden, sin determinación». Más adelante añade: «En el acto que los crea, el Espíritu Santo está presente en cuanto que da la gracia a los seres, cuya perfección no les viene de un progreso (los ángeles), sino que desde su creación son suficientemente perfectos para dar a su esencia la plenitud»¹².

En un contexto de polémica con quienes afirman la condición creada de la segunda Persona, escribe años más tarde S. Cirilo de Alejandría (+ 444): «Cum igitur Spiritus Sanctus creet atque renovet omnia, utpote eiusmodi natura praeditus, quomodo sit creatus Filius qui Spiritum creandi facultate praeditum suppeditat?»¹³. Afirmaciones semejantes y todavía más contundentes podemos encontrar en S. Ambrosio de Milán, que explica: «Dubitare non possumus spiritum creatorem, quem dominicae cognoscimus incarnationis auctorem... Si ex operatione et potestate eius virgo concepit, quis neget spiritum creatorem?... Non ergo creatura spiritus, sed creator est; qui autem creator, non utique creatura. Et quia creatu-

11. Cfr. *ibidem* XV, 36.

12. Cfr. *ibidem* XVI, 38.

13. *Thesaurus*, PG 75, 562-63.

ra non est, sine dubio creator est, qui patri et filio cooperator est omnium»¹⁴

Un texto de S. Agustín (354-430), refleja muy bien el pensamiento del gran Padre latino, que no sólo rastrea la presencia explícita del Espíritu en el Antiguo Testamento, sino que alude sobre todo a su papel cosmológico. Dice así: «Reconocemos la referencia completa de la Trinidad, pues al decir la Escritura ‘en el principio Dios creó el cielo y la tierra’, entendemos que el Padre está incluido en el nombre de Dios; y el Hijo en el de Principio...; y el Espíritu Santo en lo que dice la Escritura, ‘y el Espíritu de Dios era llevado sobre el agua’»¹⁵. Páginas después añade: «para que existiera lo que había de permanecer se dijo: ‘el Espíritu de Dios era llevado sobre el agua’»¹⁶.

La tradición medieval hace retroceder a un segundo plano el tema del Espíritu en cuanto creador considerado dentro de un marco cosmológico y, sin olvidarlo del todo, tiende a situar casi exclusivamente la actividad del Espíritu en el plano de la santificación del hombre.

La liturgia mantiene no obstante en sus himnos algunos rasgos y ecos escriturísticos sobre la obra del Espíritu Santo en el origen del ser y de la vida. El *Veni Creator Spiritus*¹⁷, usado por doquier ya en el siglo IX y atribuido a Rábano Mauro, procede tal vez de textos de San Ambrosio de Milán y manifiesta una fuerte impregnación bíblica. Baste recordar los términos *creator* (cfr. Salmo 103, 30), *paraclitus* (Jn 14, 16 s.), *fons vivus* (Jn 4, 14 s.), etc.

Puede decirse que la Encíclica *Dominum et vivificantem* intenta conectar con una tradición teológica altamente valorativa de la singular actividad del Espíritu divino en todos los órdenes y planos de la Creación y de la Redención. No sólo trata de devolver su pleno significado para la vida y la teología cristianas a aspectos

14. *De Spiritu Sancto*, II, 41-44; III, 140.

15. *De Genesi ad Litteram* I, 6, 12.

16. *Ibidem*, I, 9, 14. La función creadora del Espíritu Santo aparece también recogida en breves pero sugerentes textos de Dionisio Areopagita, *De divinis nominibus*, I, 4; II, 1; y de S. Juan Damasceno, *De Fide orthodoxa* II, II (PG 94, 866).

17. La primera estrofa dice: «Veni Creator Spiritus/Et emitte caelitem/Lucis tuae radium».

centrales de la fe de la Iglesia, sino que procura mostrar al mismo tiempo la importancia de esas afirmaciones para corregir tesis desviadas sobre el valor de la creación y el carácter unitario de la *historia salutis*.

El magisterio y los pensamientos ofrecidos por el Papa proceden de la Sagrada Escritura, de la tradición conciliar de la Iglesia —especialmente del Concilio Vaticano II— y de la propia meditación personal del Pontífice, que es al mismo tiempo religiosa y teológica. Todos estos elementos se funden armónicamente en un conjunto coherente de enseñanzas razonadas.

La presente Encíclica gira principalmente en torno al tema de la unidad de la obra divina creadora y redentora, considerada como un todo desde la actividad del Espíritu Santo. Guarda como es lógico estrecha relación con las Encíclicas *Redemptor hominis* (1979) y *Dives in misericordia* (1980). Basta tener en cuenta que los tres documentos papales se encuentran penetrados de la idea de que el mundo ha sido creado por Dios con vistas a la Redención. La trilogía unitaria que forman se comporta como un signo del misterio divino de la unidad en la Trinidad al que se refieren.

Dominum et vivificantem no solamente viene a cerrar la exposición abierta por las dos Encíclicas mencionadas sino que completa al mismo tiempo, bajo perspectiva pneumatológica, muchas enseñanzas del Vaticano II. Algunos comentadores de la Encíclica caracterizan sus tres partes como eclesial, cósmica y antropológica respectivamente, lo cual se ajusta bien a las intenciones y contenidos que se advierten en ellas. La naturaleza del discurso, que es con frecuencia más circular que lineal, limita sin embargo en cierta medida el alcance de esta descripción. Los hilos temáticos aparecen, se retiran para dar paso a otros, emergen de nuevo y se entrecruzan de modo tan continuo que cualquier caracterización tajante y absoluta resulta solamente aproximada.

El núcleo programático de la Encíclica está formado por la idea —que es desarrollada en diversas direcciones— de que el Espíritu Santo, que es el Espíritu del Padre Creador, es asimismo conforme a la fe cristiana, el Espíritu de Jesús Redentor.

Este Espíritu divino se encuentra por lo tanto presente en la misma creación del mundo como fuerza activa, continúa presente en el curso terreno e histórico de todas las realidades creadas, y se halla particularmente operativo en la obra entera de Jesús, obra que ocurre temporalmente y que pervive en la Iglesia.

«El Espíritu Santo —dice Juan Pablo II— es amor personal como Espíritu del Padre y del Hijo... Al mismo tiempo, el Espíritu Santo, consustancial al Padre y al Hijo en la divinidad, es amor y don (increado) del que deriva como de una fuente (*fons vivus*) *toda dádiva* a las criaturas (don creado): la donación de la existencia a todas las cosas mediante la creación, y también la donación de la gracia a los hombres mediante toda la economía de la salvación»¹⁸.

Con claridad y determinación singulares se establece así al comienzo de la Encíclica el papel no solo santificador del Espíritu Santo sino también su función cosmológica, es decir, su actividad radical y primaria —con el Padre y el Hijo— en la obra creadora.

La presencia activa del Espíritu Santo en el acto creador significa ante todo en el sentir de Juan Pablo II la incoación de la salvación futura, de la que el Espíritu es desde el principio prenda, garantía y causa. Dice el Papa: «Así leemos ya en las primeras páginas del libro del Génesis: 'En el principio creó Dios los cielos y la tierra... y el Espíritu de Dios (*ruah Elohim*) aleteaba por encima de las aguas' (Gen 1, 1 s.). Este concepto bíblico de creación comporta no solo la llamada del ser mismo del cosmos a la existencia, es decir, el *dar la existencia*, sino también la presencia del Espíritu de Dios en la creación, o sea, el inicio de la comunicación salvífica de Dios a las cosas que crea. Lo cual es válido *ante todo para el hombre*, que ha sido creado a imagen y semejanza de Dios: 'Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra'. 'Hagamos'. ¿Se puede considerar que el plural, que el Creador usa aquí hablando de sí mismo, sugiere ya de alguna manera el misterio trinitario, la presencia de la Trinidad en la obra de la creación del hombre?... En cualquier caso, el contexto nos permite ver en

18. DV, 10.

la creación del hombre el primer inicio de la donación salvífica de Dios a la medida de su 'imagen y semejanza', que ha concedido al ser humano»¹⁹

El Papa habla de una *lógica* divina que lleva del misterio de la Trinidad al de la Redención del mundo a través del misterio de la creación²⁰. Hay aquí sin duda una referencia directa a lo que la teología denomina *nexo* entre los misterios, cuya consideración no supone desde luego intento alguno por deducir unos misterios de otros. Se quiere sólo poner de manifiesto la articulación íntima y la coherencia recíproca que el conjunto de los misterios sugiere a la razón creyente una vez que los hemos conocido y aceptado mediante la fe.

«Aquél que en el misterio de la creación da al hombre y al cosmos *la vida* en sus múltiples formas visibles e invisibles, la renueva con el misterio de la encarnación. De esta manera, la creación es completada con la encarnación»²¹. La unidad del plan divino salvador es siempre el bastidor sobre el que se asientan y en el que se desarrollan las ideas centrales de la Encíclica.

Particular relieve y centralidad alcanza la relación que se establece entre Cristo y el Espíritu Santo. El Espíritu de Dios es un segundo Paráclito que viene a completar la obra redentora de Cristo. «El Espíritu Santo —leemos— viene después de El y gracias a El, para continuar en el mundo, por medio de la Iglesia, la obra de la Buena Nueva de salvación»²².

Pero Juan Pablo II insiste también en los aspectos según los cuales la actividad del Espíritu precede a la de Jesús, la prepara y la envuelve. «La concepción y el nacimiento de Jesucristo son la obra más grande realizada por el Espíritu Santo en la historia de la creación y de la salvación»²³. María concibe por obra del Espíritu Santo. El mismo Espíritu de Dios testimonia la condición divina de Jesús y opera su Unción visible en el momento del Bautismo

19. *Ibidem*, 12.

20. Cfr. *ibidem*, 11.

21. *Ibidem*, 52.

22. *Ibidem*, 3.

23. *Ibidem*, 50.

(cfr. Hech 10, 37). «La teofanía del Jordán —escribe Juan Pablo II— ilumina fugazmente el misterio de Jesús de Nazareth, cuya actividad entera se desarrollará bajo la presencia viva del Espíritu Santo»²⁴.

Es también el Espíritu quien empuja a Jesús al desierto para ser tentado por Satanás en el comienzo de su vida pública, y quien le asiste en esa vida de incansable predicación y de esfuerzo para anunciar el Reino de Dios. El Espíritu le consuela en fin en las dificultades innumerables que le salen al paso en el cumplimiento de su misión.

En este sentido el Papa llega a hablar de la actividad causal redentora del Espíritu: «El Espíritu Santo —dice— vendrá cuando Cristo se haya ido por medio de la Cruz; vendrá no solo después, sino *como causa* de la Redención hecha por Cristo, por voluntad y obra del Padre»²⁵.

Una vez que el misterio de iniquidad —es decir, el pecado, reflejado principalmente en la caída original— se ha interpuesto entre el primer inicio y la historia del hombre, el Espíritu Santo entra de nuevo en acción con una nueva y cualificada presencia en la criatura humana y en el mundo. Se trata ahora de un hombre redimido, que gracias al Espíritu recupera la pulcritud de la imagen divina desfigurada y puede encaminarse hacia la plenitud contemplada por Dios para él desde el primer momento de la creación. «La relación íntima con Dios por el Espíritu Santo —dice el Papa— hace que el hombre se comprenda de un modo nuevo también a sí mismo y a su propia humanidad. De esta manera se realiza plenamente aquella imagen y semejanza de Dios que es el hombre desde el principio»²⁶.

Este hecho manifiesta otra vez con claridad definitiva la unidad profunda, operativa y salvífica, que existe entre el Espíritu Santo y Jesús. En virtud de ella podemos decir que «el Espíritu actúa en la historia del hombre como 'otro Paráclito', que asegura de

24. *Ibidem*, 20.

25. *Ibidem*, 8.

26. *Ibidem*, 59.

modo permanente la transmisión y la irradiación de la Buena Nueva revelada por Jesús de Nazareth. Por esto resplandece la gloria de Cristo en el Espíritu Santo-Paráclito, que en el misterio y en la actividad de la Iglesia continúa incesantemente la presencia histórica del Redentor sobre la tierra y su obra salvífica»²⁷.

Dada precisamente la dramática realidad de que Satanás «explota desde el principio la obra de la creación contra la salvación, contra la alianza y la unión del hombre con Dios»²⁸, el Espíritu creador mantiene la amenazada continuidad entre ambos momentos—creador y redentor— de la obra divina. Este Espíritu, que es dado a conocer ya en el Génesis como soplo de Dios que da el ser y la vida, continúa después la obra salvífica de Cristo.

La insistencia temática sobre la unidad que media entre creación y redención, gracias precisamente a la operación aglutinadora del Espíritu, que origina, mantiene y consume todas las cosas, descubre la base de saludables principios teológicos y especialmente ayuda a entender que no hace falta devaluar la creación —mundo creado y naturaleza del hombre— para que lleguen a ser lo que deben en el orden de la gracia.

Aunque el mundo y el hombre dentro de él permanecen como realidades abiertas en busca de una perfección última, es preciso afirmar que el comportamiento de la creación está determinado por su pasado y su origen, que son creaturales. La obra del Espíritu no corrige ni rectifica la creación inicial, sino que la dirige hacia su consumación definitiva a través principalmente de la santificación del hombre. El horizonte escatológico no contradice ni altera o minimiza la realidad existente, es decir, no niega la presente creación.

El Papa recuerda unas palabras de la Constitución conciliar *Gaudium et Spes*, que dicen: «El Espíritu de Dios... con admirable providencia guía el curso de los tiempos y renueva la faz de la tierra» (n. 26). Esta afirmación contiene al menos dos aspectos que, convergentes con los anteriores, son desarrollados también en el curso de la Encíclica. Se encuentra de un lado el testimonio que el

27. *Ibidem*, 6.

28. *Ibidem*, 27.

Espíritu Santo lleva a cabo en la misma conciencia del hombre, y de otro el papel planetario o cósmico que el Espíritu realiza para que la redención no sólo afecte a la humanidad sino también al mundo creado.

La crisis radical que el primer pecado introduce dentro de las relaciones entre Dios y el hombre es descrita por la Encíclica en términos de *desobediencia*²⁹. La locura de la transgresión original induce en la criatura humana la pretensión fantástica de «pasar aquel límite que permanece insuperable a la voluntad y a la libertad del hombre como ser creado». Dice el Papa: «Dios creador es, en efecto, la fuente única y definitiva del orden moral en el mundo creado por El. El hombre no puede decidir por sí mismo lo que es bueno y malo, no puede ‘conocer el bien y el mal como dioses’»³⁰.

En un contexto que es ahora antropológico aparece de nuevo la actividad del Espíritu, que ha estado presente en la formación del hombre, y en continuidad con aquellos inicios le arguye después de pecado y le capacita para el bien obrar a través de la conciencia. El Espíritu de Dios actúa y trabaja tanto en la construcción del mundo visible material como en las profundidades de la intimidad y subjetividad humanas.

Juan Pablo II formula la idea central de este tema con las siguientes palabras: «El Espíritu Santo ‘convence en lo referente al pecado’ respecto al misterio del principio, indicando el hecho de que el hombre es *ser-creado* y por consiguiente está en total dependencia ontológica y ética respecto de su Creador, y recordando, a la vez, la pecaminosidad hereditaria de la naturaleza humana»³¹. Antes había dicho: «Al hombre, creado a imagen de Dios, el Espíritu Santo da como don la *conciencia*, para que la imagen pueda reflejar fielmente en ella su modelo, que es sabiduría y ley eterna, fuente del orden moral en el hombre y en el mundo»³².

Si el espíritu del mal ha conseguido engañar al hombre, es decir, oscurecer la verdad de «*quién es el hombre* y cuáles son los lími-

29. Cfr. *ibidem*, 36.

30. *Ibidem*.

31. *Ibidem*, 44.

32. *Ibidem*, 36.

tes insuperables de su ser y de su libertad», el Espíritu Santo, Espíritu del Padre y del Hijo, restablece las cosas a su situación primera de orden e inteligibilidad cuando devuelve la luz a la conciencia. Cuando Jesús dice al núcleo de sus discípulos: «Recibid el Espíritu Santo» (Jn 20, 22), el Paráclito es hecho presente de un modo nuevo. «Ya actuaba —dice el Papa— desde el principio en el misterio de la creación... En estos hombres (los Apóstoles) y por medio de ellos, el Espíritu Santo sigue siendo el protagonista transcendente de la realización de esta obra (redentora de Jesús) en el espíritu del hombre y en la historia del mundo»³³.

El mismo Espíritu creador cuyo soplo vital inspiró en el hombre un ser a imagen de Dios le recuerda continuamente —a través de la conciencia— su condición creatural, le ayuda a distinguir entre el bien y el mal, y a actuar libremente en su ser verdadero recibido de Dios.

Si al nivel de la *historia salutis* el Espíritu realiza la unidad entre Creación y Redención —como hemos podido ver antes—, realiza asimismo a nivel personal la unidad del hombre creado y redimido. Gracias al Espíritu Santo, la gracia se apoya en la naturaleza, y el hombre entero —tal como salió, cuerpo y alma, de las manos divinas— puede ser santificado. La pneumatología de la Revelación permite superar cualquier tipo de dualismo entre una naturaleza caída y un hombre redimido que nada o muy poco tuviera que ver con su condición creatural. El Espíritu Santo realiza desde luego una obra nueva en el hombre cuando le capacita para discernir plenamente entre el bien y el mal y le santifica, pero no ha habido una solución radical de continuidad entre ambos momentos de la operación divina. *Este hombre* puede ser, en su unidad y totalidad de alma y cuerpo, hecho capaz de buenas obras y santificado por la gracia.

Bajo otro punto de vista, el Papa recuerda que la voluntad por la que el hombre intenta a veces afirmarse a sí mismo y considerarse extremo último de referencia deriva de un delirio de autonomía y de libertad mal entendida. Concibe o imagina a Dios co-

33. *Ibidem*, 42.

mo *otro* respecto al propio ser creatural, y no se da cuenta de que la voluntad no puede ser creativa hasta el punto de superar los límites de la finitud que corresponde a la condición humana. Apoyado en esta tendencia prometeica del hombre que no se quiere aceptar como ser creado, «el espíritu de las tinieblas es capaz de mostrar a *Dios como enemigo* de la propia criatura»³⁴.

Es precisamente el buen Espíritu, el Espíritu Santo, quien consigue sanear esta situación trágica y devolver la cordura al hombre que es víctima de la tentación de autosuficiencia. Las palabras de la Encíclica hacen ver con claridad hasta qué punto el hombre de todos los tiempos y especialmente los hombres y mujeres de hoy necesitan en sus almas la operación silenciosa pero enérgica y moralmente creativa del Espíritu Santo. Esta nueva acción creadora en el plano religioso y ético es continuación y plenificación de la primera acción creadora en el plano ontológico.

La operación pneumática equivale en último término a la restauración en el hombre de la imagen de Dios difuminada —aunque no perdida— a causa del pecado. Este proceso de restauración es dinámico por su propia naturaleza. Se desenvuelve a lo largo de la economía temporal de salvación, e indica bien a las claras cómo la presencia del Espíritu Santo unifica el ser y la historia, que gracias a su intervención permanente no se oponen de modo dialéctico. Más bien se implican en el marco de una unidad de plan o designio redentores, que arranca en la misma creación del mundo.

Hemos de referirnos finalmente a la relación existente entre la Redención y la Creación material, es decir, la totalidad objetiva del universo creado. Es una cuestión que aparece mencionada algunas veces en la Encíclica pero que no es objeto de un desarrollo extenso. El Papa se limita a establecer la relación y a afirmar que, de alguna manera, el mundo se ve afectado en su conjunto por la Redención, dado que ha sufrido primero los efectos negativos del pecado.

Encontramos aquí en realidad los ecos de San Pablo, que en el clásico lugar de la epístola a los Romanos se expresa del modo

34. *Ibidem*, 38.

siguiente: «la ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios. La creación, en efecto, fue sometida a la vanidad, no espontáneamente, sino por aquél que la sometió, en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto» (8, 19-20).

La exégesis más autorizada suele ver en estas palabras la importante afirmación de que el cristianismo no se limita a anunciar la liberación del espíritu —como dice la visión limitada de la filosofía griega—, sino que extiende al mundo material la acción liberadora divina. Juan Pablo II recoge brevemente esta doctrina sin ocuparse demasiado en desarrollarla. La novedad de sus afirmaciones se encuentra sobre todo en el papel que asignan al Espíritu Santo en esta liberación o redención del mundo visible.

Dice el Papa: «La Redención comprende todos los hombres y en cierto modo toda la creación. En la misma dimensión universal de la Redención actúa, en virtud de la ‘partida’ de Cristo, el Espíritu Santo»³⁵. Más adelante observa: «Dios Uno y Trino se comunica al hombre por el Espíritu Santo desde el principio mediante su ‘imagen y semejanza’. Bajo la acción del mismo Espíritu el hombre y, por medio de él, el mundo creado redimido por Cristo, se acercan a su destino definitivo en Dios»³⁶.

No se nos dice en ningún momento en qué consista la redención del mundo material, pero de manera muy significativa se la sitúa en un contexto tanto pneumatológico como antropológico, lo cual está cargado de consecuencias teológicas. Se indica así que el mundo en sí mismo no ha devenido malo o vacío a causa del pecado y que su situación deficiente y vulnerada —cuya naturaleza y grado no se precisan— tiene que ver directamente con el comportamiento religioso y moral del hombre. En otras palabras: el pecado no se ha ontologizado en términos de materia que necesite por tanto, como tal materia, una nueva creación en sentido estricto.

35. *Ibidem*, 64.

36. *Ibidem*.

Estas afirmaciones y puntualizaciones papales revisten actualmente especial importancia, como recta interpretación de la doctrina cristiana de la creación frente a posiciones teológicas antiguas y modernas que olvidan la existencia de un mundo bueno salido de las manos divinas y oponen abusivamente —a veces con fuertes acentos mitológicos— la obra redentora a la obra creadora³⁷. Ninguna reedición de doctrinas o perspectivas gnosticas o dualistas es compatible con la noción revelada de creación y conservación libres por el poder de Dios.

El Espíritu Santo, como Espíritu de Dios Creador y de Jesucristo Redentor, vuelve a ser en el pensamiento papal el factor principal que realiza y asegura la unidad de la obra providente y que impide entender la Redención como una rectificación divina de última hora ante una creación presuntamente desviada o corrompida desde dentro por el pecado.

«Siguiendo la guía del Espíritu de la verdad y dando testimonio junto a él, el Concilio ha dado una especial ratificación de la presencia del Espíritu Santo Paráclito. En cierto modo, lo ha hecho nuevamente 'presente' en nuestra difícil época»³⁸. La Encíclica *Dominum et vivificantem* prolonga en este sentido las intenciones conciliares y, entre otras cosas, ha llevado a cabo, mediante la doctrina del Espíritu Santo que propone, una verdadera rehabilitación directa de la teología cristiana de la creación.

El Papa llama la atención acerca de la importancia religiosa y dogmática de la doctrina de la creación del mundo y del hombre por Dios, como fundamento de una antropología y una escatología adecuadas. Presenta la creación misma no solo como una verdad cosmológica sino también y especialmente como un misterio de fe, que guarda como tal un nexo profundo con los demás misterios revelados.

El conjunto de la Encíclica suscita en fin el pensamiento de que la realidad de la creación, como obra amorosa de un Dios solí-

37. En el caso, por ejemplo, de J. MOLTSMANN, *Dios en la Creación*, Salamanca 1987.

38. DV, 26.

cito que piensa en el hombre y vela por su existencia terrena y su destino eterno, debe inspirar *devoción*, al menos en el mismo grado que la inspiraba al autor de los Salmos o a los cristianos cuya vida orante y sentido de la Providencia divina narran los Hechos de los Apóstoles.

J. Morales
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA