

DISCURSO DE INGRESO

DE LA

Excma. Sra. Dra. D.<sup>a</sup> Blanca Castilla Cortázar

**EL ESPÍRITU SANTO EN LA TRINIDAD  
Y SU IMAGEN HUMANA**



Depósito Legal: M-37.020 - 1997

---

Gráficas Chile, S.A.L. - Chile, 27 - Tel./Fax 359 57 55 - 28016 MADRID

**Excelentísimo Señor Presidente,**

**Excelentísimos Señoras y Señores Académicos,**

**Señoras y Señores,**

**Amigos todos:**

Deseo, en primer lugar agradecer a los miembros de esta Real Academia que hayan tenido la confianza de llamarme a formar parte de esta docta Corporación. Se que mi misión en ella es aportar mi visión científica, nada menos que en la Ciencia Teológica. Pondré todo el empeño en no defraudar dicha confianza, pues la Teología, partiendo de la luz divina de la Revelación, puede contribuir a ordenar eficazmente el cuadro de los saberes, sirviendo de guía orientadora para todas las Ciencias.

He elegido para mi disertación un intrincado problema, de la máxima actualidad, aunque sólo sea por sus repercusiones ecuménicas: "El Espíritu Santo en la Trinidad y su imagen humana". Espero que nadie trivialice las conclusiones a las que llego, pues surgen del más genuino método de investigación científica en el campo teológico: partir de los datos revelados, del Magisterio y de la experiencia para seguir profundizando en el conocimiento de la fe. Me ha parecido conveniente que esta Academia sea pionera en la reflexión sobre el Espíritu Santo, a las puertas de un año -1998- que la Iglesia dedicará a profundizar en el conocimiento y en el trato de esta persona divina.

En occidente, en el umbral del tercer milenio, tras una cultura que se ha caracterizado por una cierta ausencia de Dios, renace un profundo anhelo de conocer a Dios en su intimidad<sup>1</sup>.

Este anhelo se ha hecho realidad gracias a que la Teología, en el siglo XX, se ha desprendido del iluminado prejuicio de separar Teología y Espiritualidad y ha desarrollado una teología de carácter sapiencial<sup>2</sup>.

- 
- (1) Refiriéndome aquí sólo al ámbito teológico, bastaría recordar las tres Encíclicas de **JUAN PABLO II** sobre la Trinidad: *Redemptor hominis*, *Dives in Misericordia* y *Dominus et vivificans*, y los estudios a los que están dando lugar, como **ARANDA, Antonio** (dir), *Trinidad y Salvación*, Eunsa, Pamplona 1990. (17 estudios sobre la trilogía trinitaria de Encíclicas de Juan Pablo II. Autores: **POZO, Cándido**; **ARANDA, Antonio**; **ARANDA, Gonzalo**; **ROVIRA BELLOSO, Josep M.**; **MATEO-SECO, Lucas Francisco**; **SCHÖNBORN, Christoph Von**; **SCHEFFCZYK, Leo**; **DOMÍNGUEZ ASENSIO, José A.**; **MORALES, José**; **ILLANES, José Luis**; **CALDERA, Rafael T.**; **MORENO, Fernando**; **GARCÍA DE HARO, Ramón**; **VILLAR José R.**; **BLÁZQUEZ Ricardo**; **OCÁRIZ, Fernando**; **NICOLÁS, Jean Hervé**). Pueden encontrarse también en «Scripta Theológica» 20 (1988) 401-821. Otra serie de estudios sobre las encíclicas trinitarias en **VV. AA.**, *La teología trinitaria de Juan Pablo II*, en XXII Semana de Estudios Trinitarios, ed. Secr. Trinitario, Salamanca 1988, con artículos de **SILANES, Nereo**; **AGULLES ESTRADA, Juan**; **ASURMENDI, Jesús M<sup>º</sup>**; **ROVIRA BELLOSO, José M<sup>º</sup>**; **FERNÁNDEZ RAMOS, Felipe**; **GELABERT BALLESTER, Martín**; **DE MIGUEL, José M<sup>º</sup>**; **MARTÍNEZ, Francisco Javier**. Desde otro punto de vista cfr. por ejemplo **KIMEL, Alvin F.** (ed), *Speaking the Christian God. The Holy Trinity and the Challenge of Feminism*, Eerdmans Publishing, Michigan, USA, 1992. (Conjunto de 18 estudios a cargo de: **ACHTEMEIER, Elisabeth**, **FRYE, Roland M.**, **GREEN, Garrett**, **GUNTON, Colin**, **SOSKIRE, Janet Martin**, **JENSON, Robert W.**, **FORDE, Gerhard O.**, **TORRANCE, Thomas F.**, **HOPKO, Thomas**, **DINOIA, J.A.**, **KIMEL, Alvin F.**, **WAINWRIGHT, Jr, Geoffrey**, **MORELLI, Elizabeth A.**, **SCOTT, David A.**, **SMITH, Stephen M.**, **JERSON, Blanche A.**, **ANDERSON, Ray A.**, **ZEIGLER, Leslie**).
- (2) La Teología sapiencial se desarrolla fundamentalmente por influencia de los santos que bajo la acción del Espíritu Santo colaboran en la renovación constante de la Iglesia para que ésta cumpla la misión que Cristo le ha encomendado. Entre los santos del s. XX, Juan Pablo I se refería al beato Josemaría Escrivá afirmando que su mensaje «constituye uno de los impulsos carismáticos más significativos en esa dirección» e invitaba a reflexionar sobre su enseñanza espiritual, porque «la investigación teológica, que lleva a cabo una mediación imprescindible en las relaciones fe y cultura, progresa y se enriquece acudiendo a la fuente del Evangelio, bajo el impulso de la experiencia de los grandes testigos del Cristianismo. Y el beato Josemaría es, sin duda, uno de éstos»: **JUAN PABLO II**, Audiencia al Simposio Teológico de estudio en torno a las enseñanzas del beato Josemaría Escrivá, 14 de octubre de 1993, publicado en **VV.AA.**, *Santidad y mundo*. ed. Eunsa, Pamplona, 1996, pp. 18-19.

## 1. Preguntas sobre Dios y sobre el hombre

Hoy se tiene certeza de que Dios es Padre y Madre<sup>3</sup>. Pero se desea ahondar más en la paternidad<sup>4</sup> y la maternidad divinas<sup>5</sup>. La Revelación

- 
- (3) Se han hecho célebres las palabras de Juan Pablo I, en una de las pocas intervenciones públicas que tuvo en su corto Pontificado cuando afirmó: «Noi siamo oggetti da parti di Dio di un amore intramontabile. Sappiamo: ha sempre gli occhi aperti su di noi, anche quando sembra ci sia notte. È papà; più ancora è madre. Non vuol farci del male, vuol farci solo del bene, a tutti. I figlioli, se per caso sono malati, hanno un titolo di più per essere amati dalla mamma» (**JUAN PABLO I**, Angelus 10-X-78, *Insegnamenti...*, Città del Vaticano 1979, pp. 61-62).
- (4) Cfr. **BOUYER, Louis**, *Le Père invisible: approches du mystère de la divinité*, Cerf, Paris 1976; **GALOT, Jean**, *Découvrir le Père*, Louvain 1985; **KASPER, Walter**, *El Dios de Jesucristo*, ed. Sígueme, Salamanca 1985; **VAN DER DOES DE WILLEBOIS, Alexander**, *El padre y su hijo*, Rev. «Communio» 8 (1986) 586-595; **DURRWELL, François-Xavier**, *Le Père, Dieu et son Mystère*, Paris 1987. Trad. esp. *Nuestro Padre. Dios en su misterio*, Sígueme, Salamanca, 1990; **GARCÍA LÓPEZ, Félix**, *Dios Padre en el A.T.*, en «Estudios Trinitarios» 24 (1990) 389-392; **VV.AA.**, *Dios es Padre*, en XXV Semana de Estudios Trinitarios, ed. Secr. Trinitario, Salamanca 1991, donde se recogen estudios de **SILANES, Nereo**; **VELASCO, Juan Martín**; **GARCÍA LÓPEZ, FÉLIX**; **SCHNEIDER, Gerhard**; **CAPDEVILLA I MONTANER, Viçens Mará**; **LADARIA, Luis F.**; **MORESCHINI, Claudio**; **SESBOUÉ, Bernard**; **PIKAZA, Xavier**; **LE-GUILLOU, Marie Joseph**, *Le Mystère du Père*, Fayard, Paris 1973; **MARTIN, Francis**, *The God and Father of our Lord Jesus Christ*, en «Anthropotes» (1992/2) 189-209. Desde la teología protestante es de interés: **JEREMIAS, Joachim, Abba. El mensaje central del N. Testamento**, Sígueme, Salamanca, 1981.
- (5) Un *status quaestionis* bastante completo se puede ver en: **DEL CURA ELENA, S.**, *Dios Padre/Madre. Significado e implicaciones de las imágenes masculinas y femeninas de Dios en VV.AA. Dios es Padre*, Semanas de estudios Trinitarios, ed. Secr. Trinitario, Salamanca 1991, pp. 277-314. Cfr. también entre otros: **BOFF, Leonardo**, *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*, ed. Paulinas, Madrid, 1981; **RUETHER, Rosemary Radford**, *El aspecto femenino de Dios*, en «Concilium» 163 (1981) 395-403; **ARMENTARIZ, Luis**, *El Padre Materno*, en «Estud. Ecles.» 58 (1983) 249-275; **GELPI, Donald L.**, *The Divine Mother. A Trinitarian Theology of the Holy Spirit*, Lanham-Londres, University Press of America, 1984; **FUSTER, Sebastián**, *¿Un Dios varón? Sobre la maternidad divina*, en «Escritos del Vedat» 17 (1987) 75-125; **MOLLENKOTT, Virginia Ramey**, *The Divine Feminine. The Biblical Imagery of God as Female*, Grossroad, New York 1988. Trad. fr.: *Dieu au féminin*, ed. Centurion, 1990; **WACKER, Marie Theres**, *¿Dios como madre? Importancia de una metáfora bíblica para una teología feminista*, en «Concilium», n. 226 (1989) 437-446; **KING, Ursula**, *Lo divino como madre*, *Ibidem*, 467-477; **McFAGUE, Salle**, *Dios Madre*, *Ibidem*, 479-486; *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*, ed. Sal Terrae, Santander 1994. Tit. or.: *Models of God*, 1987 by Fortress Press, Philadelphia; **GÓMEZ-ACEBO, Isabel**, *Dios también es madre*, San Pablo, Madrid, 1994; **SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen**, *El rostro femenino de Dios* en «Concilium» 258 (1995) 303-314; **KAUFMANN, Cristina**, *El rostro materno de Dios*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1997.

desvela que la paternidad divina constituye una persona, la primera persona de la Trinidad: el Padre. Sin embargo, la Revelación no precisa tan explícitamente cómo es la maternidad en Dios y la Teología vacila a la hora explicitarla: ¿será una característica de la naturaleza divina aplicable, entonces, a toda la Trinidad?; o bien, ¿será el Padre el que acoja en sí rasgos maternos?; o ¿tal vez la maternidad sea otra hipóstasis en Dios?

Por otra parte, se busca conocer más al Espíritu Santo, a esa Persona divina a la que es difícil poner rostro, a esa Persona divina que incluso carece de nombre propio, pues tanto ser espíritu como ser santo es esencial en Dios, y apenas dice algo sobre una persona concreta. Profundizando más en el conocimiento del Espíritu Santo<sup>7</sup>, al que no sin

---

(6) Así se plantea en ocasiones. Cfr.: **MOLTMANN, Jürgen**, *El Padre maternal*, en «Concilium» 163 (1981) 381-389; **ARMENDARIZ, Luis M.**, *El Padre Materno*, en «Estud Ecles» 58 (1983) 249-275.

(7) El mayor conocimiento del Espíritu Santo se alentó a partir del Concilio Vaticano II. Cito algunas obras recientes: **VV.AA.**, *L'Esprit Saint et l'Eglise*, Actes du symposium de l'Academie Internationale des Sciences Religieuses: *L'Avenir de l'Eglise et de l'Ecumenisme*, Paris Fayard, 1969; **VV.AA.**, *El Espíritu Santo ayer y hoy*, en IX Semana de Estudios Trinitarios, ed. Secr. Trinitario, Salamanca 1975. (Con artículos de: **HAMMAN, Adalbert**; **DE LA CALLE, Francisco**; **VERGÉS, Salvador**; **GRIGOMONT, Jean**; **GARIJO-GUEMBE, Miguel M<sup>º</sup>**; **MÜHLEN, Heribert**). **BARRET, C. K.**, *The Holy spirit and the Gospel tradition*, SPCK, London 1975. Trad. cast.: *El Espíritu Santo en la tradición sinóptica*, ed. Secr. Trinitario, Salamanca 1978; **PORSCH, Félix**, *El Espíritu Santo defensor de los creyentes. La actividad del Espíritu según el evangelio de San Juan*, ed. Secr. Trinitario, Salamanca 1983. (1<sup>º</sup> ed en alemán 1978); **CHEVALIER, Max Alain**, *Souffle de Dieu*, le Point Théol., 26, Paris, 1978. Trad. cast.: *Aliento de Dios*, ed. Secr. Trinitario, Salamanca 1982; **CONGAR, Yves M.J.**, *Je crois en l'Esprit Saint*, ed. du Cerf, Paris 1980. Trad. cas.: *El Espíritu Santo*, ed. Herder, Barcelona 1983; **BOUYER, Louis**, *Le Consolateur: Esprit saint et vie de grâce*, Cerf Paris 1980; **GARRIGUES, Jean Michel**, *L'Esprit qui dit 'Père'*, Téqui, Paris 1982. Trad. esp. *El espíritu que dice 'Padre'*, *El Espíritu Santo en la vida trinitaria y el problema del Filioque*, ed. Secr. Trinitario, Salamanca 1985; **VV.AA.**, *L'Esprit Saint*, Publ. Facultés Univ. Saint-Louis, Bruselles, 1984 (con colaboraciones de **LAURENTIN, René**; **BEAUCHAMP, Paul**; **GREISCH, Jean**; **SUBLON, Roland**; **WOLONSKI, Joseph**); **DURRWELL, François-Xavier**, *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris, Cerf 1985. Trad. cast.: *El Espíritu en la Iglesia*, Sígueme, Salamanca, 1986; *El Espíritu del Padre y del Hijo*, ed. Paulinas, Madrid 1990. Tít. or.: *L'Esprit du Père et du Fils*, 1989; **COMBLIN, José**, *El Espíritu Santo y la liberación*, ed. Paulinas 1987. **JIMÉNEZ HERNÁNDEZ, Emiliano**, *El Espíritu Santo, dador de vida, en la Iglesia, al cristiano*, ed. Ega, Bilbao 1993; **CODINA, Víctor**, *Creo en el Espíritu Santo*, ed. Sal Terrae, Santander 1994.

En el 1.600 centenario del Concilio de Constantinopla se celebraron diversos encuentros y congresos: **VV.AA.**, *El Concilio de Constantinopla y el Espíritu Santo*, Secr. Trinitario, Salamanca 1982. (Con artículos de: **LÓPEZ MARTÍN, Julián**; **CHEVA-**

razón se le ha venido a llamar el «Gran Desconocido»<sup>8</sup>, se pondría remedio a la unilateralidad, que Mayr ha destacado en el desarrollo de la doctrina tradicional sobre Dios<sup>9</sup>.

Este mayor conocimiento de Dios influirá sin duda en el saber antropológico, donde se centran actualmente las principales inquietudes del saber humano. En efecto, a esa indagación de la intimidad de Dios subyace la búsqueda por la propia identidad desconocida, no en vano el ser humano fue creado a imagen de su Hacedor (Gen 1, 26-27). En el umbral del tercer milenio la humanidad se sigue planteando interrogantes acerca de su propia identidad. A pesar de que se tienen muchos datos científicos, el ser humano resulta para sí mismo enigmático. Esto adquiere una especial relevancia si la pregunta va encaminada hacia la identidad que incluye la condición de ser varón o ser mujer<sup>10</sup>. Si se repasa la historia de la antropología, la mujer podría llamarse también, en cierto modo, la “gran desconocida”. Como consecuencia, la autopercepción del varón -que se conoce a sí mismo frente a la mujer- frecuentemente se ha desfigurado y deformado, por la presión de exclusivistas esquemas

---

**LIER, Max-Alain; ORTÍZ DE URBINA, Ignacio; VIRGULIN, Stefano; PIKAZA, Xabier; VIVES, Josep; SILANES, Nereo); VV.AA.,** *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, Ed. Vaticana, 1982, 2 vol. (Con 102 aportaciones y la intervención de Juan Pablo II).

Por otra parte, sobre el Espíritu Santo hay bibliografía abundante desde otros aspectos que se citarán más adelante. Una de las vertientes es el diálogo con la iglesia ortodoxa y el discutido tema del «Filioque» y la procesión del Espíritu Santo.

- (8) Así titulaba una homilía sobre el Espíritu Santo en la fiesta de Pentecostés del año 1969, el **Beato Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER**, publicada en *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid, nn.: 127-138.
- (9) **MAYR, Franz K.**, *La unilateralidad de la doctrina tradicional sobre Dios. Para una relación entre Antropología y Pneumatología*, en **HEITMANN Claus y MÜHLEN Heribert, (eds)**, *Experiencia y teología del Espíritu Santo*, ed. Secr. Trinitario, Salamanca 1978, pp. 321-338.
- (10) En la actualidad es ésta una de las cuestiones sobre las que más se investiga y se publica. La investigación está centrada en todas las disciplinas científicas, pero quizá las más importantes son la biología y las ciencias sociales, donde este tema se aborda desde lo que se ha venido a llamar la *antropología del género*. Cito a título de ejemplo: desde la Biología: **MOIR, Anne, and JESSEL, David**, *Brain Sex. The real difference between men and women*, ed. Michael Joseph by Penguin Group, London 1989. Y desde la Sociología: **LORBER, Judith, and FARRELL, Susan A. (eds)**, *The Social Construction of Gender*, 1991, Sage Publications, California, London.

androcéntricos y patriarcales<sup>11</sup>. A su vez estos prejuicios han influido en la concepción que el ser humano se ha forjado sobre Dios<sup>12</sup>.

- 
- (11) La lectura literal de Génesis 2 llevó a pensar, ya a los rabinos hebreos, que sólo Adán era imagen directa de Dios. Eva era imagen del varón: tenía por tanto una imagen derivada.

La Redención obrada por Cristo que, al restablecer la amistad del hombre con Dios, restableció también la armonía en las relaciones varón-mujer y su igual consideración como seres humanos, trajo una nueva interpretación de la imagen: varón y mujer ambos hijos de Dios en el mismo grado, son los dos imagen de Dios. A este hecho le llama Juan Pablo II «novedad evangélica», porque era muy distinto del sentir del pueblo judío de del resto de las culturas humanas existentes entonces.

Sin embargo el peso de la tradición «antigua» pervivió, en cierto modo, en algunos pasajes de apostólicos. Son todos aquellos que hablan de la sumisión unilateral de la mujer al varón, en especial los textos paulinos ( Col 3,18; 1Pe 3,1-6; Tit 2,4-5; Ef 5,22-24; 1Cor 11,3-16; 14,33-35; 1Tim 2,11-15). Estos textos son dependientes de cómo se interprete el segundo pasaje de la creación del Génesis. Si se lee literalmente y con el trasfondo de la mentalidad patriarcal de la cultura dominante, se ve ahí una justificación de la sumisión unilateral de la mujer al varón.

Todos estos matices los ha visto con claridad Juan Pablo II y ha ofrecido una interpretación acorde con la «novedad evangélica». Para ello interpreta por ejemplo el texto de Efesios 5,22-24 a la luz del versículo 21 que habla de una «sumisión recíproca en el temor de Cristo». Estas son sus palabras: «Las mujeres (estén sumisas) a sus maridos, como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer» (Ef 5, 22-23). El autor sabe que este planteamiento, tan profundamente arraigado en la costumbre y tradición religiosa de su tiempo, *ha de entenderse y realizarse de un modo nuevo: como una «sumisión recíproca en el temor de Cristo»* (Ef 5,21), tanto más que al marido se le llama «cabeza» de la mujer, *como Cristo es la cabeza de la Iglesia, y lo es para entregarse «a Sí mismo por ella»* (Ef 5,25), e incluso para dar la propia vida por ella. Pero mientras que en la relación Cristo-Iglesia la sumisión es sólo de la Iglesia, *en la relación marido-mujer la «sumisión» no es unilateral, sino recíproca.* «En relación a lo «antiguo», esto es evidentemente «nuevo»: *es la novedad evangélica.* Encontramos diversos textos en los cuales los escritos apostólicos expresan esta novedad, si bien en ellos se percibe aún lo «antiguo», es decir, lo que está enraizado en la tradición religiosa de Israel, en su modo de comprender y de explicar los textos sagrados, como por ejemplo, el de Génesis (c. 2)»: **JUAN PABLO II**, Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 24.

- (12) Esos excesos están siendo detectados y criticados. La bibliografía es abundante. A título de ejemplo cabe citar el número monográfico de la revista *Concilium*, n. 163, 1981, *¿Un Dios-Padre?*, donde se recogen artículos de: **SPIEGEL, Yorick**; **STEIN, Dominique**; **FISCHER-BARTICOL, Hans**; **CONGAR, Yves**; **DUMOULIN, Heinrich**; **GEFFRÉ, Claude**; **MOLMANN, Jürgen**; **CONE, James**; **RUETHER, Rosemary Radford**; **SÖLLE, Dorothy**; **SWIDLER, Arlene**; **SNIJDEWIND, Hadewych**; **HAMERTON-KELLY, Robert**; **HALKES, Catharina**. Cfr. También: **RAURELL, F.**, *Il mito della maschiilità di Dio come problema ermeneutico*, en «*Laurentianum*» 25 (1984) 3-77; **FUSTER, Sebastián**, *¿Un Dios varón? Sobre la maternidad divina*, en «*Escritos del Vedat*» 17 (1987) 75-125. Esos prejuicios patriarcales están también en el lenguaje de la Biblia. Por ello el lenguaje sobre Dios es objeto de análisis e intensas discusiones.

## 2. Volver a las fuentes

Sobre estas cuestiones tiene mucho que decir la Teología. La Teología en cuanto que interroga a la Revelación sobre el sentido de los problemas que agobian al hombre, y pide respuesta a las preguntas que le inquietan. En ocasiones, se trata de temas que durante siglos no se han abordado -como podrían ser la teología del trabajo, de la familia o del sentido de la sexualidad-, o a las que se les ha dado una tan esquemática respuesta, que resulta insuficiente, en unos tiempos de tanto dinamismo social.

Por eso se trata de volver a las fuentes de la Teología: a la Escritura, a los Padres, testigos de la Tradición, y a la experiencia religiosa. Se trata de recordar tradiciones perdidas, para enlazarlas, desarrollarlas y encontrar en ellas nuevas luces, que iluminen la andadura del tercer milenio. En palabras de Von Balthasar aunque «la historia no se deja desandar, *la esencia* de la tradición y, por consiguiente, también *de la teología, consiste en que su progreso se realice en un diálogo más profundo y más valiente con las fuentes. No sólo con las fuentes siempre jóvenes de la Escritura, cuyo aprovechamiento teológico parece estar siempre -y hoy más que nunca- en los comienzos, sino también con la fuente de rejuvenecimiento de la teología patristica, cuya arquitectura y cuya inagotable plenitud no regaló en vano la divina Providencia a las generaciones pos-*

---

Por nombrar a una autora que ya es un clásico en estas cuestiones cfr.: **RUETHER, Rosemary Radford**, *Sexism and God-Talk. Towards a Feminist Theology*, SCM Press, London 1983; (ed) *Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions*, New York 1974. La discusión es amplia. Cfr. **DUMAIS, Marcel**, *Langage sexiste et traductions de la Bible*, en «Eglise et Theologie» 19 (1988) 241-253; **RUSSELL, Letty M.**, *Inclusive Language and Power*, en «Religious Education» 80 (1985) 582-602; **OXFORD-CARPENTER, Rebecca**, *Gender and the Trinity*, en «Theology Today» 41 (1984) 7-25; **RAMSHAW SCHMIDT, Gail**, *De Divinis Nominibus: The Gender of God*, en «Worschip» 56 (1982) 117-131. Los estudiosos se preguntan si la predominante sexualización masculino/patriarcal de Dios, presente en el lenguaje tradicional, responde realmente a la intencionalidad de la Biblia o a su contenido teológico. Así lo formula, entre otros, Schüssler-Florenza. Cfr. **SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth**, *In Memory of her. A feminist Theological Reconstruction of Christian origins*, New-York, Crossroad, 1983, p. 44. Trad. cast.: Desclée, Bilbao 1989. En efecto, si la Biblia recoge un mensaje de salvación para todos los hombres y mujeres, y guarda en ella, la verdad sobre ellos, los textos podrán ser interpretados de tal manera que, despojándolos de los condicionamientos culturales caducos, se pueda encontrar en ellos la verdadera palabra revelada por Dios. Se trata de un problema de lenguaje religioso y teológico. No es mera cuestión lingüística ajena a las cuestiones teológicas de fondo.

teriores. ¡Cuantos temas de investigación teológica -añade- se encuentran ya apuntados en los Padres, que luego, con la creciente sistematización, fueron dejados fuera como incómodos, como aparentemente sin importancia, como caminos cerrados!»<sup>13</sup>.

Quisiera que mis palabras de hoy fueran estímulo para entrar en esta andadura: volver a las fuentes, a la Escritura y a la Patrística. Los argumentos de fondo de lo que voy a sostener aquí, giran en torno a un más profundo entendimiento de los pasajes de la Creación del ser humano relatados en el libro del Génesis. Allí el hombre aparece creado a imagen de Dios Trino: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza" -en plural-, y "creó Dios a un Hombre a su imagen, y lo creó varón y mujer" (Gen 1, 27). Por otra parte, en el Génesis se encuentra otro relato de la creación, donde la mujer aparece -por obra de Dios-, saliendo del costado de Adán (Gen 2, 24)<sup>14</sup>. Relato metafórico éste, cuyo profundo significado está aún por desentrañar<sup>15</sup>, y que ha sufrido a lo largo de la historia penosas deformaciones<sup>16</sup>. Se ha visto en él el argumento para justificar la subordinación de la mujer al varón. ¿Fue realmente la mujer creada después del varón, de él y para aliviar su soledad, en sumisión unilateral?<sup>17</sup>.

---

(13) VON BALTHASAR, Hans Urs, - *Ensayos Teológicos I: Verbum caro*, Madrid 1965, p. 268.

(14) Un estudio reciente del primer relato: BIRD, Phyllis A., "Male and female he created them": Gen 1,27b in *Priestly Account of Creation*, en «Harvard Theological Review» 74 (1981) 129-159.

(15) Para reflexiones recientes sobre este relato cfr.: MERODE, Marie (de), "Une aide qui le correspond". *L'exégèse de Gen 2,18-24 dans les écrits de l'Ancien Testament, du judaïsme et du Nouveau Testament*, in «RevThéolLouv» 8 (1977) 329-352; VOGELS, Walker, *It is not Good that the "Mensch" Should be Alone; I will Make Him/Her a Helper Fit for Him/Her (Gen 2,18)*, en «Eglise et Theologie» 9 (1978) 9-35.

(16) Las deformaciones se evitan si se lee el relato de Génesis a la luz de Génesis 1 como se hace Juan Pablo II. Cfr.: JUAN PABLO II, *Audiencias sobre la creación, años 79-80*, recogidas en *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, ed. Palabra, Madrid 1996. Esas mismas ideas aparecen resumidas en los nn.: 6 y 7 de la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, 15.VIII.1988.

(17) A este respecto puede cfr. mi trabajo: *¿Fue creado el varón antes que la mujer?. Reflexiones en torno a la antropología de la creación*, en «Annales Theologici», Roma, vol. 6 (1992/2) 319-366.

### 3. El Espíritu Santo y la Patrística

¡De qué modo tan distinto se interpreta ese segundo pasaje en la Patrística! Muchos padres comparan a Eva, primera mujer, con el Espíritu Santo. San Metodio, por ejemplo, ve salir del costado de Cristo en la Cruz al Espíritu Santo, que formará la Iglesia. Y al Espíritu Santo le llama la “Costa Verbi”, la “Costilla del Verbo”<sup>18</sup>. Esta interpretación se remonta a una antiquísima tradición, que se encuentra ya, en el siglo I, en la llamada *Secunda Clementis*, que interpreta Génesis 1 cristológicamente<sup>19</sup>

---

(18) San Metodio, compara a Eva con el Espíritu Santo, aunque él es anterior a la controversia acerca de la divinidad del Espíritu. Esto tiene mucha importancia porque se ve que la comparación entre el Espíritu Santo y la mujer surge en diversos contextos y a propósito de diversas preocupaciones. La argumentación de San Metodio se inspira en las relaciones entre Cristo y el Espíritu-Iglesia. Dios sacó a Eva del costado de Adán y se la dio como esposa. Del pecho o del costado del *Logos* en la cruz salió *el Espíritu de verdad* (Io 16,13), el Espíritu Septiforme (Is 11, 2), para formar la Iglesia, su esposa. Cristo Nuevo Adán y la Iglesia-Espíritu son el Adán y Eva espirituales. Así, afirma: «El hombre empapado por así decir por la Sabiduría y por la Vida, vino a ser lo que era la propia luz incontaminada que le penetró. Por esta razón el Apóstol dirigió atinadamente hacia Cristo lo tocante a Adán. Pues así sobre todo se explicaría el que la Iglesia haya venido de Sus huesos y de Su carne. Por amor a ella, abandonando al Padre que está en los cielos, descendió el Verbo para adherirse a su esposa. Y durmió el sueño de la pasión, muriendo voluntariamente por ella: “a fin de que se levantara ante Sí la Iglesia gloriosa e inmaculada” (...); y la Iglesia como una esposa, recibe en su seno [la simiente] y forma el fruto del que ella será la madre y nodriza: la virtud. De esta suerte cúmplase también convenientemente aquello (de Gen 1, 28): “Creced y multiplicaos”, cuando a causa del abrazo y la comunión del Verbo, que aún ahora condesciende con nosotros y padece éxtasis con la memoria de la pasión, va aumentando cada día la Iglesia en magnitud, hermosura y número. (...) Quien diga en efecto que los huesos y la carne de la Sabiduría son la prudencia y la virtud dice muy bien. [Y lo mismo quien diga] que *la costilla es el Espíritu de la Verdad*, el Paráclito, del cual toman los iluminados para regenerarse convenientemente en la incorrupción»: (SAN METODIO DE OLIMPO, *El Banquete (Symposium)*, III, c. 8, 70-73, en SCH 95, pp. 107-111). Existe una continuidad, una identidad tipológica real. El Espíritu-Iglesia, a quien denomina «Costa Verbi», es Eva, es Esposa: «Imposible empero que alguien participe del Espíritu Santo y sea contado entre los miembros de Cristo, si primero no desciende también a él el Verbo y sale de Sí durante el Sueño, a fin de que resucitado [junto El] del sueño de quien se durmió [= del Verbo, muerto en la cruz por él], pueda -una vez replasmado-participar también con él en la renovación e instauración del Espíritu. Porque éste *merece con propiedad decirse costilla del Verbo, (a saber) el Espíritu septiforme de la Verdad a que alude el profeta* (cfr. Is 11,2)»: (SAN METODIO DE OLIMPO, *El Banquete*, III, c. 8, 72-73, SCH, n. 95, pp. 108-109).

Orbe ha demostrado que San Metodio no recibió su idea de los gnósticos, sino de una tradición antigua y común, de los primerísimos exégetas cristológicos del *Hexaemeron* (Papias, Justino, Ireneo, Panteno, Clemente de Alejandría u otros) que ofrece ocasión para aplicar a Cristo y su Iglesia las relaciones entre Adán y Eva. Y dada

Más adelante, en el fragor de una controversia acerca de la divinidad del Espíritu Santo, otros Padres ven en el origen de Eva una imagen de la procesión del Espíritu Santo<sup>20</sup>. Y más aún, muchos de ellos, comparan la Trinidad con una familia, la primera familia humana: Adán, Eva y su hijo, viendo en Eva una imagen del Espíritu Santo<sup>21</sup>.

---

la facilidad para pasar de la Iglesia Esposa al Espíritu Santo (= Sophía) Metodio acercó la identidad entre el Espíritu Santo y la Iglesia sin advertir su acercamiento a las categorías gnósticas.

- (19) La **Secunda Clementis** argumenta así: «No creo que vosotros ignoréis que la Iglesia de la Vida es *cuerpo de Cristo*. Pues dice la Escritura: *Hizo Dios al hombre varón y mujer* (cfr. Gen 1, 27). El varón es Cristo; la mujer la Iglesia. (...) Pues era (la Iglesia) espiritual así como nuestro Jesús, pero se manifestó en los últimos días para salvarnos. También la Iglesia, a pesar de ser espiritual, se manifestó en la carne de Cristo, mostrándonos que, si alguno de nosotros la guarda en la carne y no la corrompe, la recibirá en el Espíritu Santo. Pues esta carne es figura del Espíritu...»: (**HOMILÍA ANÓNIMA (Secunda Clementis)** 14, 2-3, en *Clemente de Roma*, ed. bilingüe, trad. Juan José Ayán Calvo, Ciudad Nueva, Madrid, 1994, pp. 197-201). La aplicación de Gen 1, 27 a Cristo y a la Iglesia es un paso. Otro, no muy difícil, sería la igualdad entre la Iglesia Viviente y el Espíritu Santo. Sin llegar a esto, bastaría hacer al Espíritu Santo substrato de la Iglesia, esposa de Cristo, para acortar distancias entre Metodio y la exégesis cristológica de Gen 1, 27.
- (20) Según los testimonios recogidos por el padre Orbe -y a falta todavía de una investigación exhaustiva-, el primero en afirmarlo fue San Metodio de Filipos (de Olimpo, + hacia el año 312). Después aportan esta argumentación al menos: San Efrén, el sirio (+ 373); San Gregorio Nacianceno (+ 389); el Pseudo-niseno; Dídimo de Alejandría (el ciego) (+ 398); Procopio de Gaza (+ 529) y Anastasio I de Antioquía (mitad del s. VI). Cfr. **ORBE, Antonio**, *La procesión del Espíritu Santo y el origen de Eva*, en «Gregorianum» 45 (1964) 103-118.
- (21) Cfr. mi trabajo: *La Trinidad como Familia. Analogía humana de las procesiones divinas*, en «Annales Theologici» 10 (1996) 381-416. Aportó, como ejemplo, un texto del Pseudo-niseno. Adán, Set y Eva, las tres raíces e hipóstasis consubstanciales de toda la humanidad, representan en su origen a la santa y consubstancial Trinidad. Adán representa al Padre ingénito y sin principio y principio de todas las cosas. Set representa al Verbo, Hijo de Dios. Eva, por su procesión, al Espíritu Santo. Las tres primeras personas del género humano son figura de la Trinidad. Dice así: «Y [veamos] si en efecto estas tres cabezas de los progenitores [Adán, su hijo y Eva], hipóstasis consubstanciales de toda la humanidad, fueron o no hechas, según le parece también a Metodio, de manera típica conforme a una cierta imagen de la santa y consustancial Trinidad. Adán sin autor e ingénito, llevaría el tipo e imagen del omnipotente Dios y Padre, sin principio y principio de todos. El hijo engendrado por él prefiguraría la imagen del engendrado e Hijo de Dios. Eva con su procesión significaría la hipóstasis del Espíritu Santo en su origen. Por eso Dios no inspiró en ella el soplo de la vida; porque ella misma era tipo del soplo y de la vida del Espíritu Santo y porque iba a recibir mediante el Santo Espíritu al Dios que es en realidad el soplo y la vida de todas las cosas. Es de

Como se advierte en estas tradiciones hay dos vertientes relacionadas con la estructura personal de la mujer: ser esposa y ser madre. Ambas se aplican al Espíritu Santo.

Pero esto no es todo, también los primeros Padres de la Iglesia identifican al Espíritu Santo con la Sabiduría<sup>22</sup>, personificación hipostática de Dios, pero de una persona distinta del Padre y del Hijo<sup>23</sup>. La Sabiduría

---

ver asimismo y de admirar cómo el no-engendrado Adán nunca tuvo entre los hombres otro alguno semejante, ingénito y sin causa. Igual que la procedente Eva. Eran figuras verdaderas del ingénito Padre y del Espíritu Santo. Mientras que el hijo génito tuvo por hermanos, a semejanza [propia], a todos los hombres, que son hijos por generación. Existía, en efecto, a imagen y semejanza figurativa de Cristo, el Hijo génito [de Dios], el cual se hizo hombre, primogénito sin semilla entre muchos hermanos»: Apéndice a **SAN GREGORIO DE NISA**, *¿qué es lo a imagen y semejanza de Dios?*, PG, 44, 1329 CD-1331 A.

- (22) En efecto, Ireneo, Basilio y Mario Victorino identifican al Espíritu Santo con la divina Sabiduría. Y no sólo éstos, muchos Padres anteriores a Nicea, y otros escritores eclesiásticos consideran que la Sabiduría representa al Espíritu Santo. Entre los Padres antenecenos caben destacar: las Pseudo-Clementinas (s. I ó III), Atenágoras de Atenas (s. II), San Teófilo de Antioquía (s. II), San Ireneo de Lyon (s. II) y San Hipólito de Roma (s. II-III). Estos testimonios son recogidos en su mayoría en el amplio estudio de A. Orbe. Cfr. **ORBE Antonio**, *Excursus VIII: Sophia y el Espíritu Santo*, en *La Teología del Espíritu Santo*. Estudios Valentinianos, vol. IV, ed. U. Gregoriana, Roma 1966, pp. 687-706.
- (23) Bastaría transcribir algún texto de San Ireneo: En su *Demostración* hay dos textos. El primero dice así: «Hay un solo Dios, Padre, increado, invisible, creador del universo (...) Todos los seres fueron creados por medio del Verbo; y Dios es Espíritu, y con el Espíritu lo dispuso todo, según dice el profeta: *Por la palabra del Señor fueron establecidos los cielos, y por obra de su Espíritu todas sus potencias* (Sal 32, 6) ... el Verbo es denominado Hijo, y el Espíritu, Sabiduría de Dios» **SAN IRENEO**, *Epideixis* (Demostración), 5, ed. Ciudad Nueva, Madrid 1992, pp. 60-61. Y poco más adelante dice: «Aqueste Dios, es decir, el Padre, viene pues glorificado por su Verbo, que es su Hijo para siempre, y por el Espíritu Santo, que es Sabiduría del Padre de todos» **SAN IRENEO**, *Epideixis* (Demostración), 10, ed. Ciudad Nueva, pp. 75-78.
- (24) La Sabiduría no sólo es un término femenino, sino que se presenta en los libros sapienciales como una *realidad femenina*:

A) En primer lugar se la ama y busca como a una mujer:

«Feliz el hombre que se ejercita en la sabiduría,  
y que en su inteligencia reflexiona,  
que medita sus caminos en su corazón  
y sus secretos considera.  
Sale en su busca como el que sigue un rastro,

se presenta a sí misma como Madre y como Esposa<sup>24</sup>. Esta óptica es del máximo interés, pues viendo en la Sabiduría, Esposa y Madre, al Espíritu

---

y en sus caminos se pone al acecho.  
Se asoma a las ventanas,  
y a sus puertas escucha.  
Acampa muy cerca de su casa,  
y clava la clavija en sus muros.  
Monta su tienda junto a ella,  
y se alberga en su albergue dichoso» (Sir 14, 20-25).

B) Aparece como la *esposa amada*:

«Yo la amé y la pretendí desde mi juventud;  
me esforcé por hacerla esposa mía  
y me constituí en el amante de su belleza» (Sb 8,2).

«Decidí, pues, tomarla por compañera de mi vida  
sabiendo que sería mi consejera en los días felices  
y mi aliento en preocupaciones y penas» (Sb 8, 9).

C) Otras veces aparece como *madre o como madre y esposa conjuntamente*:

«Yo soy la Madre del amor hermoso,  
del temor, del conocimiento  
y de la santa esperanza;  
yo me doy a todos mis hijos  
desde toda la eternidad,  
a los que por él han sido designados.  
Venid a mí los que me deseáis.  
Y hartaos de mis productos.  
Que mi recuerdo es más dulce que la miel,  
mi heredad más dulce que panal de miel.  
Los que me comen quedan aún con hambre de mí,  
los que me beben sienten todavía sed» (Sir 24, 18-21).

«Pone sus hijos a su abrigo  
y bajo sus ramas se cobija.  
Por ella es protegido del calor,  
y en su gloria se alberga» (Sir 14, 26-27).

«Así hace el que teme al Señor,  
el que abraza la Ley logra sabiduría  
Como una madre le sale al encuentro,  
le acoge como una esposa virgen.  
Le alimenta con pan de inteligencia,  
el agua de la sabiduría le da a beber» (Sir 15, 1-3).

De ella también se dice «mis delicias están con los hijos de los hombres» (Prov 8, 31).

Santo, se cuestiona la interpretación de las imágenes esponsales de la Biblia, donde ser esposo es propio de Dios y ser esposa se identifica siempre con ser criatura. Pues bien, desde esta perspectiva *ser esposa deja de ser sinónimo de ser criatura*.

#### 4. El Espíritu Santo y la mujer

Sin embargo, estas tradiciones que aquí se reseñan no hicieron fortuna y han estado silenciadas durante siglos, hasta hoy, que vuelven a renacer ante la necesidad de un mayor conocimiento de la tercera persona de la Trinidad<sup>25</sup>. Por otra parte, son muchos los autores que desde dis-

---

D) Es fuente de seguridad, de intimidad, de gozo sereno:

«Se apoya él en ella y no se dobla,  
a ella se adhiere y no queda confundido.  
Ella le exalta por encima de sus prójimos,  
en medio de la asamblea le abre la boca.  
Contento y corona de gloria encuentra él,  
nombre eterno en herencia recibe» (Sir 15, 3-6).

- (25) Respecto a la Trinidad como familia se puede citar: **GIULIANI, S.**, *La famiglia a l'immagine di Dio I y II*, en «Angelicum» 38 (1961) 166-186; 257-310; **MARGERIE (de), Bertrand**, *L'analogie familiare de la Trinité*, en «Science et Esprit» 24 (1972) 77-92; **BRACKEN, Joseph A.**, *The Holy Trinity as a communion of Divine Persons*, en «Heythrop Journal» 15 (1974) 166-182; 257-270; **GENDRON, Lionel, PSS**, *Mystère de la Trinité et symbolique familiare. Approche historique*, Exc. ex Diss. Greg., Roma, 1975; **GONZÁLEZ-ALIÓ, José Luis**, *La Santísima Trinidad, comunión de Personas*, en «Scripta Theologica» 18 (1986) 11-115; **O'DONNELL, John**, *The Trinity as Divine Community. A Critical reflection upon recent theological development* en «Gregorianum» 69 (1988/1) 5-34; **VAZQUEZ FERNÁNDEZ, Antonio**, *Los símbolos 'familiares' de la Trinidad según la psicología profunda*, en «Estudios Trinitarios» 14 (1980) 319-385; **CODA, Piero**, *Familia y Trinidad*, en XXIX Semana de Estudios Trinitarios: Misterio trinitario y familia humana, Salamanca 1995, pp. 195-227. Puede verse también mi trabajo: *La Trinidad como Familia. Analogía humana de las relaciones divinas*, en «Annales Theologici» 10 (1996) 381-416.

Por otra parte, Larcher, entre otros, demuestra con gran abundancia de datos que en el Antiguo Testamento "Espíritu" y "Sabiduría" son la misma realidad: **LARCHER, C.**, *Etudes sur le livre de la Sagesse*, Etudes bibliques, Paris 1969 (La sagesse et l'Esprit pp. 329-414); **BEAUCHAMP, Paul**, *L'Esprit Saint et l'Écriture biblique* en **VV.AA.**, *L'Esprit Saint*, Publ. Facultés Univ. Saint-Louis, Bruselles, 1984, pp. 39-63. Cfr. también **KALTENBRUNNER, Gerd-Klaus**, *Ist der Heilige Geist weiblich?*, en *Una Sancta*, 32 (1977) 273-279. Cito como ejemplo, el testimonio Charles Moeller que, al hablar de la visión cristiana de la feminidad y la masculinidad, afirma: «Si es verdad que

tintos caminos, sobre todo desde la mística, han descubierto a lo largo de la historia, una peculiar relación entre el Espíritu Santo y la mujer<sup>26</sup> y, sobre todo, entre el Espíritu Santo y la Virgen<sup>27</sup>. ¿Habría que nombrar aquí

---

el modo de existir femenino es tan humano como el masculino, si es verdad que transciende de suyo la diferencia sexual, algo de él debe hallarse también en Dios mismo. Por lo demás, el término "sabiduría" es de género femenino en la Biblia: toda una doctrina sobre la sabiduría tendente a descubrir trascendentalmente la "feminidad", se ha desarrollado en la ortodoxia: una de las intuiciones geniales de Frank-Duquesne fue, en *Création et procréation* (FRANK-DUQUESNE, Albert, *Création et procréation*, Les Editions de Minuits, Paris, 1954. En esa obra anuncia otra titulada: *La cite sur la montagne: essai d'une sophiologie catholique*, que no debió llegar a ser publicada) la de construir una "sophiología" católica. El término 'Espíritu' en la Biblia, es también de género femenino (como el de sabiduría): MOELLER, Charles, *Literatura s. XX y Cristianismo*, t.V, trad. es., ed. Gredos, 2ª ed., Madrid 1978, pp. 254-255. Por referirnos a otro caso actual reseñaremos que Bouyer es uno de los temas que más ha estudiado en los últimos años, dedicándole al menos tres obras Cfr. BOUYER, Louis, *Sophia ou le Monde en Dieu*, ed. Du Cerf, Paris 1994; *Le Trône de la sagesse: essai sur la signification du culte marial*, 3ª ed. Cerf, Paris 1989; *En quête de la sagesse: du Parthénon à l'Apocalypse en passant par la nouvelle et la troisième Rome*, Clôître, 1980. También se estudian la personificación de la Sabiduría junto con sus aspectos femeninos Cfr. LANG, Bernhard, *Wisdom and the Book of Proverbs. An Israelite Goddess Redefined*, Pilgrim Press, New York, 1986; CADY, Susan, - RONAN Marian, *Sophia. The Future of Feminist Spirituality*, Harper Collins, New York, 1986.

- (26) Existen monografías enteras al respecto: MANARANCHE, André, *L'Esprit et la femme*, Ed. Seuil, Paris 1974; BOFF, Leonardo, *El Ave María. Lo femenino y el Espíritu Santo*, Sal Terrae, Santander, 1982. Un amplio elenco de testimonios es recopilado por Congar. Cfr.: *Sobre la maternidad en Dios y la feminidad del Espíritu Santo*, en CONGAR, Yves M.J., *Je crois en l'Esprit Saint*, ed. du Cerf, Paris 1980, tr. es.: *El Espíritu Santo*, ed. Herder, Barcelona 1983, pp. 588-598. Cfr. también GELPI, Donald L., *The Divine Mother. A Trinitarian Theology of the Holy Spirit*, Lanham-Londres, University Press of America, 1984; HAUKE, Manfred, *La discusión sobre el simbolismo femenino de la imagen de Dios en la Pneumatología*, en «Scripta Theologica» 24 (1992/3) 1005-1027. Más ampliamente lo trata este mismo autor en *Women in the Priesthood? A Systematic Analysis in the Light of the Order of Creation and Redemption*, tr. by David Kipp, 1988, ed. Ignatius Press, San Francisco, especialmente pp. 114-174; 186-189; 277-296. Cfr. También GALOT, Jean, *L'Esprit Saint et la féminité*, en «Gregorianum» 76 (1995) 5-29.
- (27) Cfr. La reciente monografía: LANGELLA, Alfonso, *Maria e lo Spirito nella teologia cattolica post-conciliare*, D'Auria editore, Napoli 1993, cuyas páginas 229-251 están dedicadas a recoger la abundante bibliografía sobre el tema. Cfr. también JAROSLAW, Myszkoslaw, *L'opera dello Spirito Santo in Maria*, Thesis en el Ateneo Romano della Santa Croce, Roma 1993.

- (28) Uno de los primeros Padres sirios, Afrahates, llamado "el sabio de Persia" que escribe hacia los años 336-345, dice en su *Sermón sobre la Virginitad* que «el hombre que no se casa ama y respeta a Dios su padre y al Espíritu Santo, su madre; y no tiene otro amor» AFFRAHATES, *Demonstratio*, XVII, 10: *De virginitate et sanctitate* en GRAFFIN, René, (dir), *Patrologia Syriaca*, I, Paris, Firmin-Didot, 1894, p. 839. Cfr. SIMAN,

desde Afrahates el sirio<sup>28</sup> o Mario Victorino<sup>29</sup> a Scheeben<sup>30</sup>, el Padre

---

**Emmanuel-Pataq**, *L'expérience de l'Esprit par l'Église d'après la tradition syrienne d'Antioche* («Theol. hist.» 15), Paris 1971, (n. 12) p. 155.

(29) Mario Victorino afirma con claridad no sólo la maternidad del Espíritu Santo con respecto al Verbo encarnado, sino la maternidad del Espíritu Santo en la intimidad trinitaria. En sus palabras: «Pero porque hemos dicho que el Logos y el Espíritu Santo tienen una y la misma moción -el Logos en tanto que Él es vida, y el Espíritu Santo en tanto que es conocimiento e inteligencia (pues este natural orden es también divino: ya que hay poder, era necesario que la inteligencia fuera movida hasta el conocimiento de sí mismo)- el Hijo nació, Aquel que es Logos, esto es, Vida, generando el poder del Padre en la inteligencia lo que es el ser, como la fuente eterna de todas las cosas que son».

El africano ha identificado como se verá la Sabiduría con el Espíritu Santo. Concibe, por tanto, al Espíritu como inteligencia. Eso le hace pensar que «era necesario que la inteligencia fuera movida hasta el conocimiento de sí mismo»; esto significa nada menos que el Hijo naciera engendrándolo el Padre *en* la inteligencia. El espíritu Santo está, por así decir, presente -y activo- en la generación del Hijo. Esto da razón, por tanto, de la generación eterna del Hijo. Esto supone afirmar la maternidad del Espíritu Santo.

Pero para el Victorino el Espíritu Santo no es sólo madre intratrinitariamente, sino que eso se manifiesta justamente en la Encarnación, en el papel que el Espíritu Santo tuvo en ella. Así afirma: «No se engañará, por tanto, quien entienda que el Espíritu Santo es la madre de Jesús arriba como abajo: en lo alto por la razón ya explicada; abajo por las razones que siguen. Porque era necesario para nuestra liberación que algo totalmente divino, es decir, el semillero de todos los seres espirituales que existen en el universo y aquello que es el Primer Ser, es decir, el Logos universal, tomara carne de la más baja materia y corrupción para dar muerte a toda corrupción y pecado. (...) El ángel replicó, por lo tanto, a María y le dijo: "El Espíritu Santo vendrá sobre tí y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra"».

El Espíritu Santo promueve el movimiento de la Encarnación siendo principio de la generación humana del Verbo. Mario Victorino ve entrelazadas la acción del Verbo y del Espíritu, ambos son poder, el Verbo y sabiduría, el Espíritu Santo: «Estos dos, que están presente en el movimiento -el Logos y el Espíritu Santo- vinieron para que María quedase grávida, para que la carne pueda se edificara de la carne, templo y morada de Dios; y ciertamente el Espíritu Santo es el que promueve el movimiento: pues es el principio del movimiento de generación; por otra parte el Logos mismo es la virtud del Altísimo. Por Jesús, el Logos es el "poder y la sabiduría de Dios"»: **MARIO VICTORINO**, *Adversus Arrium*, I, 58, 11-36, en CSEL 83, pp. 157-158

(30) Scheeben, en el siglo XIX, afirma con San Metodio, el paralelismo entre el origen de Eva y la procesión del Espíritu Santo, pues en su opinión: «arroja una luz clarísima sobre la segunda procesión divina, e ilumina no solamente su distinción de la primera, sino también su relación positiva con la misma. Porque la segunda producción en Dios es distinta de la generación no solamente por ser un proceso en sí misma; sino porque esencialmente supone la generación y precisamente en esta relación positiva con la misma estriba a la par su distinción». Y sigue afirmando: «Al sacar Dios a Eva del costado de Adán, quiso lograr que la naturaleza humana en los representantes de la raza -padre, madre e hijo- saliese de un solo principio, así como la naturaleza divina del Padre pasa al Hijo y del Padre y el Hijo al Espíritu Santo. Quiso representar la unidad

Maximiliano Kolbe<sup>31</sup>, Edith Stein<sup>32</sup> o Francisca Javiera del Valle<sup>33</sup>? Por no citar a Boulgakov, Evdokimov<sup>34</sup> o Moltmann<sup>35</sup>. En esta intuición coinciden las distintas confesiones cristianas. Y si otorgamos valor de lugar teológi-

---

de la raza en la humanidad como un trasunto, el más fiel posible, de la unidad de naturaleza en las Personas divinas»: **SCHEEBEN Matthias Joseph**, *Primer apéndice al segundo capítulo: Un analogon hipostático del Espíritu Santo y su origen, en el campo de lo creado en Los misterios del cristianismo*, 4ª ed, Herder, Barcelona, 1984, p. 196.

- (31) Hay autores que ven a María creada a imagen del Espíritu Santo, precisamente porque en ella se vuelve como a comenzar la creación: ella es creada sin pecado original. Esta es la posición del padre Maximiliano Kolbe. Para él la inmaculada concepción de María revela al Espíritu Santo, que también es inmaculado, sin mancha. Es significativo que no diga que María revela a Dios en general o cualquiera de las otras personas divina; no, la inmaculada concepción de María revela precisamente al Espíritu Santo. Llama al Espíritu Santo “la concepción inmaculada increada”, infinita, santísima, el prototipo de toda vida en el universo, porque es el fruto del amor del Padre y del hijo, aquella “Concepción procedente” es la vida personal por la que el Padre y el Hijo se distinguen entre ellos; mientras que la Virgen María, en expresión dada por ella misma en Lourdes, es la “Inmaculada concepción creada”. Cfr. **KOLBE, Maximiliano (Beato Padre)**, *L'Immaculée révèle l'Esprit-Saint*, Ed Lethielleux, Paris 1974.
- (32) Edith Stein que pensó mucho en el ser y el papel de la mujer llega intuitivamente a la convicción de que «Amor servicial es ayudar a todas las criaturas a llegar a la perfección. Ahora bien, tal es el oficio del Espíritu Santo. En consecuencia, en el Espíritu de Dios, que se derrama sobre toda criatura, podríamos ver el prototipo del ser femenino. Su imagen más perfecta se encuentra en la purísima Virgen»: **STEIN, Edith**, *Frauenbildung und Frauenberufe* (Formación femenina y vocaciones femeninas), colección de estudios desde 1930, Verlag Schnell & Steiner, Munich 1956, p. 76, citado por **Theresa a Madre Dei, Edith Stein** Estella 1984, p. 144.
- (33) En el *Decenario al Espíritu Santo*, escrito hacia 1914 por Francisca Javiera del Valle, ya desde el principio la autora le invoca pidiéndole que nos enseñe «como Madre cariñosa» (Final de la consideración del primer día, p. 199). Y vuelve a compararle con una madre, y llamarle Madre, en diversas ocasiones (pp. 248-249; 275-276). No sólo porque afirma que el Espíritu enseña las verdades más importantes con el «trato familiar» (p. 259) que tiene con las almas, ni porque describe su acción llena de ternura, cuidado y delicadeza, ni porque compara el crecimiento bajo su auxilio como estar a su “sombra”, imagen que recuerda a cómo la Sagrada Escritura describe la acción del Espíritu Santo. Francisca Javiera compara al Espíritu Santo con una madre cuando quiere explicar que el Espíritu Santo enseña al alma a luchar y, sin darse ella cuenta de cómo lo hace, el alma adquiere madurez interior, comparando ese proceso con el paso de la infancia indefensa a poderse valer en la vida, proceso que en la vida normal realizan las madres. Dice así: «Pues esto que hemos logrado en la vida natural con los desvelos de una madre, en la vida espiritual lo logramos con el esmero con que nos enseña, instruye, aconseja y gobierna y nos defiende de todos los asaltos de nuestro enemigos el Espíritu Santo»: Cfr. **VALLE, Francisca Javiera (del)**, *Decenario al Espíritu Santo*, 7ª ed Rialp, Madrid 1982, p. 199. Publicado por primera vez en 1932, en Salamanca. Consideración del día sexto, pp. 248-249.

co a la piedad popular, ¿no se puede decir que el paralelismo entre la Virgen y el Espíritu Santo es la intuición que subyace en la devoción a la

- (34) En el campo ortodoxo Paul Evdokimov sostiene que el Espíritu Santo es la «hipóstasis divina de la maternidad», expresión que pone en boca del padre Sergio Boulgakov. Afirma que el Hijo, que viene por generación, procede «a *Patre Spirituque*», en el contexto de una triadología a la vez sutil y profunda. En su opinión esa relación no se da solamente en la Encarnación, sino también atribuye al Espíritu Santo una «función generatriz» en la procesión eterna del Hijo y por tanto lo considera como la maternidad hipostática Cfr. **EVDOKIMOV, Paul**, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Paris 1961, pp. 71-72, 77,78 y *Panagion et Panagia*, en «Bulletin de la Société française d'Études Mariales» 27 (1970) pp. 62-63: «Ainsi le Fils dans sa génération reçoit du Père l'Esprit Saint dont il est éternellement inséparable, il est né *ex Patre Spirituque*. De même l'Esprit procède du Père et repose sur le Fils, ce qui correspond à *per Filium* et à *ex Patre Filioque*. Le Père engendre le Fils avec la *participation* ou présence de l'Esprit et le Père spire l'Esprit avec la *partipation* ou presence du Fils».
- (35) La intuición de la maternidad del Espíritu Santo se ha tenido, en todas las confesiones cristianas. En el campo protestante bastaría citar a Moltmann. Refiriéndose al Espíritu Santo como madre afirma: «Personalmente encuentro esta idea preciosa no solamente porque saca a la luz el principio femenino de la divinidad, sino también porque en ella se une uno de los elementos de la verdad del panteísmo. Si el Espíritu Santo es nuestra madre, entonces me es posible notar que yo no estoy personalmente «bajo Dios», sino también «en Dios». Esta idea... me ayuda a encontrar el Dios de comunión en nuestra propia comunidad»: **MOLTMANN, Elizabeth et Jürgen**, *Dieu, homme et femme*, Cerf, 1984, p. 136.
- (36) Como es sabido a esa Virgen, a la que llaman la Blanca Paloma, se la relaciona con el Paráclito. Copio una estrofa del Credo de José Manuel Soto que se refiere al Espíritu Santo:

«Creo en Ti, Paloma Blanca,	creo en tu canto de amor,
porque me diste la vida.	en tu bondad infinita
Espíritu creador	que perdona mis errores
Pentecostés de marismas	con una breve sonrisa».

(Cfr. **MURGA GENER, José Luis**, *Rocío. Un camino de canciones*, ed. Universidad de Sevilla, Sevilla 1991, p. 81).

Se ha estudiado en qué momento comenzó a atribuirse a la Virgen ese nombre: Blanca Paloma, con el que los almonteños saludaban al Espíritu Santo, representado bajo forma alada, como una paloma blanca, sobre la corona de la Virgen, en el techo del palio. Lo que se constata en esa piedad popular, es que hay un paralelismo y una identificación peculiar entre la Madre de Dios y el Paráclito. Así cantan en «La plegaria de Triana a la Virgen del Rocío»:

«Es tan sin mancha su alma  
y tan clara su belleza  
que hasta el Espíritu Santo

Virgen del Rocío?<sup>36</sup>. Por otra parte, ¿no se ha calificado de maternal la acción del Espíritu Santo en las almas?<sup>37</sup>.

---

se prendó de su pureza  
y le ofreció a la Señora  
el mejor de los regalos  
su nombre: Blanca Paloma»

(Plegaria escrita por José María Jiménez. Cfr. **MURGA GENER, José Luis**, *Rocío*, p. 87).

Por otra parte, la maternidad con respecto al Hijo se les atribuye indistintamente al Espíritu Santo y a la Virgen, de forma que no se sabe exactamente de quien hablan en cada momento:

«Una paloma del cielo, del cielo, del cielo, en su pico trae olivas y en sus manos consuelo,	Yo soy la Madre de Dios, bajé en forma de paloma un niño traigo en mis brazos de Almonte seré la Patrona».
---	---

Cfr. **MURGA GENER, José Luis**, *Rocío*, p. 112).

- (37) Aparte de los textos de Francisca Javiera del Valle, que contienen esa referencia, Lemonnyer, por su parte, califica de maternal tanto el ser como la función del Espíritu Santo en la vida sobrenatural, en un artículo que ha sido comentado por muchos. En palabras suyas: «Entre las propiedades personales del Espíritu Santo y las que caracterizan a la madre, la afinidad es innegable. Es la persona divina que nos es "dada" de una manera más especial. Es el *don de Dios* por excelencia y lleva este nombre. En la Trinidad, es el *amor*; que es, también, uno de sus nombres propios. Pero tales calificativos convienen a la madre más que a cualquier otra persona y, en cierta manera, la definen. En la tierra, ninguna otra persona nos ha sido "dada" como nuestra madre; ella personifica el amor en lo que tiene de más desinteresado, de más generoso, de más entregado» (**LEMONNYER, A.**, en «La Vie spirituelle», 3 (1921) p. 244). Entre los cometidos maternos Lemonnyer señala sobre todo aquel que considera más sagrado: enseñar al hijo a conocer al padre. En efecto, en el Himno litúrgico *Veni Creator Spiritus* se dice: "Por tí conocemos al Padre y al Hijo" (Per Te sciamus Patrem, atque Filium). En efecto, las madres son las que hacen conocer a sus hijos quien es su padre. Y en la vida sobrenatural esta misión corresponde al Espíritu Santo como se pone de relieve en distintos pasajes neotestamentarios. Así en Gal 4, 7 se afirma: "Y porque sois hijos, Dios ha enviado a vuestros corazones al Espíritu de su Hijo, que grita: Abba, Padre!"; y en otro lugar: "El Espíritu mismo, da testimonio a nuestro espíritu que somos hijos de Dios" (Rom 8, 16).

En este sentido, es interesante detenerse a considerar las características que la Liturgia atribuye a su acción en las almas. Me refiero en concreto a la secuencia de la Misa de Pentecostés: "*Veni Sancti Spiritus*", donde, como es sabido, se le llama:

Consolador óptimo  
Dulce huésped del alma  
dulce refrigerio  
Descanso en el trabajo  
en el ardor tranquilidad  
consuelo en el llanto.

Con palabras de González de Cardedal, se podría afirmar: «Si la Biblia ofrece manifiestos apoyos simbólicos, conceptuales e institucionales, para pensar a Dios como Padre, no los ofrece menores para pensar a Dios como Madre, y si se habla de Él como Esposo, no menos se puede hablar de Él como Esposa. Y justamente esa multidimensionalidad de la faz de Dios en la revelación y en la experiencia religiosa, debería ayudarnos a llevar a cabo una lectura más justa y objetiva que la hecha hasta hoy de la bisexualidad humana. Sin embargo, tal proyecto no es fácil. El enigma de la igualdad humana no se resuelve sino que desborda a sí mismo, porque para ser objetivo tiene que integrar igualdad y diversidad, masculinidad y feminidad. Y hacia esas sospechas es hacia donde nos

---

Y se le pide:

- llena lo más íntimo de los corazones de los fieles, pues sin tu ayuda nada hay en el hombre que sea inocente
- lava lo que está manchado
- riega lo que es árido
- cura lo que está enfermo
- doblega lo que es rígido
- calienta lo que está frío
- dirige lo que está extraviado
- concede a tus fieles, que en Tí confían, tus siete sagrados dones
- dales el mérito de la virtud
- dales el puerto de salvación
- dales el eterno gozo.

(Misal Romano, *Secuencia de la Misa de Pentecostés*).

¿No coincide, por otra parte, la enumeración del "*Veni Sancte Spiritus*" con las características que el sentir común y los entendidos atribuyen a la feminidad? Así, por ejemplo, Fray Luis de León, considera como propio de la mujer, entre otras cosas: el ser puerto seguro, la dulce compañía, el consuelo en las tristezas, el consejo fiel, el descanso en el trabajo, la medicina en las enfermedades, el limpiar lo manchado, la dulzura del amor, la paz y el descanso, el ser don y la capacidad de engendrar la gracia (Cfr. **FRAY LUIS DE LEÓN**, *La Perfecta casada* en *Obras completas castellanas*, ed. coordinada por Félix García, BAC, Madrid 1951, pp. 233-342, especialmente pp. 240,247,248,318 y 326. Cfr. también mi trabajo: *El arquetipo de la feminidad en 'La Perfecta casada' de fray Luis de León*, en «Revista Agustiniiana», 35 (1994) 135-170).

Entre las descripciones de la feminidad que hace Fray Luis, transcribo una que más que a un ser humano, que siempre es limitado, parece que se está refiriendo a ser superior. Indudablemente describe en él la peculiar imagen de Dios - una imagen del Espíritu Santo- grabada en la mujer: «A todo tiempo y a toda sazón se halla en ella dulce y agradable acogida; esta gracia y dulzura suya no es gracia que desata el corazón del que la ve ni le enmolece, antes le pone concierto y le es como una ley de virtud, y así le deleita y aficiona, que juntamente le limpia y purifica; y borrando de él las tristezas, lava las torpezas también y es gracia que aún la engendra en los miradores». (**FRAY LUIS DE LEÓN**, *La Perfecta casada...*, p. 318).

han encaminado siempre los místicos en su relación con Dios, extraña muchas veces para una conciencia religiosa que imaginativa y conceptualmente se había modelado sólo desde un área cultural»<sup>38</sup>.

En efecto, la tarea es difícil, en su doble vertiente, trinitaria y antropológica. En primer lugar habría que preguntar: ¿cómo compaginar la posible maternidad del Espíritu Santo con la teología trinitaria sistemática desarrollada en la tradición? Si en el Espíritu Santo se ve al arquetipo divino de la maternidad, habrá tenido que ver en la generación eterna del Hijo. Difícil cuestión ésta a la que hasta ahora se ha respondido diciendo que el Hijo es engendrado sólo por el Padre. Sin embargo, el Espíritu Santo está presente desde el principio, porque las tres Personas divinas son co-eternas y consubstanciales. En palabras del Símbolo *Quicumque*: «*In hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totae tres personae coeternae sibi sunt et coequales*»<sup>39</sup>.

Además, la Revelación tiene aún muchos recovecos sin desentrañar. El Espíritu Santo, de quien se sabe sobre todo que es Dador de vida, da la vida sin ser Padre. Pues bien, ¿cómo se puede conceptualizar el modo de dar la vida diferente a la paternidad? Por otra parte, en el evangelio de San Juan encontramos al Hijo Unigénito «en el seno del Padre» (Jn 1, 18). ¿Qué quiere decir que el Logos está en el seno del Padre? -se preguntan distintos teólogos<sup>40</sup>-. ¿A qué se refiere exactamente la Escritura con el término "seno"?

Por su parte Juan Pablo II retoma la analogía familiar para hablar de la Trinidad. En unas palabras suyas, al comienzo de su Pontificado afir-

---

(38) GONZALEZ DE CARDEDAL, Olegario, *El futuro de la teología...* en «Salmanticensis» 29 (1982) p. 388.

(39) Cfr. Dz-Sh, 75 (39).

(40) A esa pregunta el profesor Aranda responde: «Si (el Logos) es plena expresión del autoconocimiento del Padre sólo puede ser, vistas las cosas desde nuestro modo de entender, manifestación de quien es lo que el Padre es: el Logos es la expresión de la Verdad del Padre en cuanto Padre. Pero eso no es sino expresión "al mismo tiempo", en el mismo acto, de lo que el Padre ama: *la verdad sobre sí sólo es expresada cuando se expresa lo que se ama*, aunque la verdad y el amor sean cosas distintas (aunque no en Dios). No hay expresión interior de un Verbo si no es de un Verbo amado; luego en la expresión eterna del Verbo está incluida la eterna procesión del Amor»: ARANDA, Antonio, *Las propuestas de Karl Rahner para una teología trinitaria sistemática*, en «Scripta Theologica» 23 (1991/1) 119, nota 68.

ma: «Dios en su misterio más íntimo no es una soledad sino una familia, puesto que lleva en Sí mismo paternidad, filiación y la esencia de la familia que es el amor. Este Amor, en la familia divina, es el Espíritu Santo»<sup>41</sup>. Ahora bien, ¿cómo concebir personalmente ese Amor, que es el Espíritu Santo?

## 5. El Espíritu Santo y la Encarnación

Para penetrar más en los misterios de la intimidad divina el único camino es observar con cuidado el actuar divino en la historia de la salvación, porque como es doctrina común "la Trinidad económica manifiesta a la Trinidad inmanente", aunque, ciertamente, la Trinidad inmanente desborda la Trinidad económica. Por tanto, para conocer mejor a la Persona del Espíritu Santo y sus relaciones con el Padre y con el Verbo, habrá que descubrir el sentido de sus intervenciones en la vida de Cristo<sup>42</sup>.

---

(41) **JUAN PABLO II**, *Homilía*, 28-I-79. Esta alusión a la Trinidad como familia va *in crescendo*, por así decir, en su Magisterio, hasta afirmar en su *Carta a las familias* no sólo que la Trinidad se parece, en cierto modo, a la familia humana sino al revés, que la familia humana, fundada sobre la diversidad varón-mujer, tiene en la familia divina su modelo y arquetipo. Así, apoyándose en Ef 3, 14-15: "Por eso doblo mis rodillas ante el Padre, de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra" afirma: «A la luz del Nuevo Testamento es posible descubrir que *el modelo originario de la familia* hay que buscarlo en Dios mismo, en el misterio trinitario de su vida. El "Nosotros" divino constituye el modelo eterno del "nosotros" humano; ante todo de aquel "nosotros" que está formado por el varón y la mujer, creados a imagen y semejanza divina. Las palabras del libro del Génesis contienen aquella verdad sobre el hombre que concuerda con la experiencia misma de la humanidad. El hombre es creado desde "el principio" como varón y mujer: la vida de la colectividad humana -tanto de las pequeñas comunidades como de la sociedad entera- lleva la señal de esta dualidad originaria» (*Carta a las familias*, 2.II.1994, n. 6). Y poco después añade: «La familia, que se inicia con el amor del varón y la mujer, surge radicalmente del misterio de Dios. Esto corresponde a la esencia más íntima del varón y de la mujer, y a su natural y auténtica dignidad de personas» (n. 8).

(42) Cfr. **MÜHLEN, Heribert**, *El acontecimiento Cristo como obra del Espíritu Santo*, en «*Mysterium Salutis*». *Manual de Teología como Historia de la salvación*, ed. Cristiandad, 1970, III/2, p. 529-560. Recientemente se han incrementado los estudios que intentan una cristología pneumatológica: Cfr. **DURRWELL, François-Xavier**, *Pour une christologie selon l'Esprit* en «*Nouvelle Revue Theologique*» 144 (1992) 653-677; **WRONG, Joseph H.P.**, *The Holy Spirit in the Life of Jesus and the Christian* en «*Gregorianum*» 73 (1992) 57-95; **DEL COLLE, Raph**, *Christ and the Spirit: Spirit-Christology in Trinitarian Perspective*, New York-Oxford, 1994; **GALOT, Jean**, *Le Christ et l'Esprit* en «*Esprit et Vie*» 104 (1994) 657-667; 673-682.

Particularmente, en aquélla por la cual Cristo desciende a la tierra por obra y gracia del Espíritu Santo<sup>43</sup>. En palabras de Juan Pablo II hablando del influjo del Espíritu Santo en la Encarnación del Verbo y en toda la vida de Cristo: «El Espíritu Santo ha dejado *la impronta de la propia personalidad divina en el rostro de Cristo*»<sup>44</sup>. Boris Bobrinskoy, teólogo ortodoxo actual, comenta al respecto: «Estoy convencido de que el papel del Espíritu Santo en el misterio de Cristo es determinante para la teología de la procesión eterna del Espíritu Santo y que ahí está el lugar de la verdadera convergencia de las pneumatologías de Oriente y Occidente»<sup>45</sup>.

---

(43) La bibliografía desde este ángulo es inabarcable. Entre otros estudios cfr.: **FEUILLET, Anadré**, *L'Esprit Saint et la mère du Christ*, en «*Etudes Mariales*» 25 (1968) 39-64; **PHILIPS, Gerard**, *Le Saint-Esprit et Marie dans l'Eglise. Vatican II et prospective du probleme*, en «*Etudes Mariales*» 25 (1968) 7-37; **CAZELLES, Henri**, *L'Esprit Saint et l'incarnation d'après le développement de la Revelation biblique*, en «*Etudes Mariales*» 26 (1969) 9-18; **PARENTE, Pietro**, «*Spiritus sanctus superveniet in te...*» (Lc 1,35), en **VV.AA.**, *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta. Mélanges theologiques. Hommage à Mgr Gérard Phillips*, ed. Duculot, Gembloux (Belgique) 1970, pp. 3-17; **LE GUILLOU, Marie Joseph**, *Le Saint-Esprit, Marie et l'Eglise* en «*Etudes Mariales*» 27 (1970) 95-104; **MANTEAU-BONAMY, Henri Marie**, *Et la Vierge conçû du Saint-Esprit* en «*Etudes Mariales*», 27 (1970) 7-23; **BERTETTO, Domenico**, *L'azione propria dello Spirito Santo in María* en «*Marianum*» 41 (1979) 400-444; **MASI, Roberto**, *Rapporti tra Maria Santissima e lo Spirito Santo in ordine all'incarnazione*, en **VV.AA.**, *Lo Spirito é Maria Santissima*, Tip. Polig. Vaticana, Città del Vaticano, 1976, pp. 89-114; **CIAPPI, Luigi**, *L'incarnazione e lo Spirito Santo*, en *Ibidem*, pp. 71-87; **RICHARD, Jean**, *Conçu du Saint-Esprit, né de la Vierge Marie*, en «*Eglise et Theologie*» 10 (1979) 291-321; **SERRA, Aristide**, *L'Annunciazione a María (Lc, 26-38): Un formulario di Alleanza?* En «*Parole di Vita*» 25 (1980) 164-171; **DE LA INMACULADA, Ildelfonso**, *La unión de María por el Espíritu Santo*, en «*EphMar*» 34 (1984) 11-40; **BERTETTO, Domenico**, *La sinergia dello Spirito Santo con Maria. Approfondimenti teologici*, en **VV.AA.**, *María e lo Spirito. Atti del IV Simposio Mariologico Internazionale*, Roma-Bologna, Roma 1984, pp. 291-302; **SERRA, Aristide**, *Aspetti mariologici della pneumatologia di Lc 1, 35a*, en *Ibidem*, pp. 133-200; **MANTEAU-BONAMY, Henri Marie**, *María y el Espíritu Santo en el Concilio Vaticano II*, en **DE LA POTTERIE - PIKAZA - LOSADA**, *Mariología fundamental. María en el misterio de Dios*, Secr. Trinitario, Salamanca 1995, pp. 317-337.

(44) **JUAN PABLO II**, Audiencia General, 28.III.1990, en *Creo en el Espíritu Santo. Catequesis sobre el Credo III*, ed. Palabra 1996, p. 184.

(45) **BOBRINSKOY, Boris**, *Vers une vision commune du Mystère trinitaire*, en «*La documentation catholique*», 2130 (1996), p. 89. Sobre el diálogo entre católicos y ortodoxos acerca de la procesión del Espíritu Santo la bibliografía es abundante desde 1950. En ella se recogen los resultados de diversos encuentros entre ortodoxos y católicos: Cfr. Los números monográficos de la Revista *Istina* de 1950 y 1972: **VV.AA.**, «*Russie et Chretianté*», *Istina* 1950 n. 3/4 y **VV.AA.**, *Orient et Occident. La procession du Saint-Esprit*, en «*Istina*» 17 (1972) 3/4. Cfr. también: **VV.AA.**, *L'Esprit Saint et l'Eglise, Actes du symposium de l'Academie Internationale des Sciences Religieuses: L'Avenir de*

¿Qué significado tiene la peculiar actuación del Espíritu Santo en la Encarnación, cuando en Lc 1, 35<sup>46</sup> se comunica a la Virgen: «El Espíritu Santo vendrá sobre tí, y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra»?<sup>47</sup>. Sobre esta cuestión se ha reflexionado mucho en los últimos

---

*l'Eglise et de l'Ecumenisme*, Paris Fayard, 1969; **VV.AA.**, *La théologie du Saint-Esprit dans le dialogue entre l'Orient et l'Occident*, ed. L. VISCHER, trad. fr., Paris 1981 (obra publicada por la comisión "Fe y Constitución" del Consejo Ecu­ménico de las Iglesias). En 1981, centenario del 1 Concilio de Constantinopla se celebraron varios Congresos internacionales sobre el Espíritu Santo: **VV.AA.**, *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, 1982, Ed. Vaticana; **VV.AA.**, *El Concilio de Constantinopla y el Espíritu Santo*, Secret. Trinitario, Salamanca 1982.

(46) Ciertamente la interpretación de la acción del Espíritu en el Evangelio de San Lucas está lejos de ser una cuestión sencilla. En la obra completa de Lucas el Espíritu Santo ocupa un lugar muy importante. No en vano se ha llamado a los Hechos de los Apóstoles "el evangelio del Espíritu Santo". Se considera, por tanto, que el Espíritu Santo es el principio orientador, quizá el protagonista, de su historia salvadora. Sobre el Espíritu en Lucas hay extensa bibliografía. Cfr. **PIKAZA, Xabier**, *Bibliografía trinitaria del Nuevo Testamento*, en «Estudios Trinitarios» 11 (1977) 213-223. Para estudios concretos cfr. como botón de muestra: **MUÑOZ IGLESIAS, Salvador**, *María y la Trinidad* en Lc 1-2, en **DE LA POTTERIE - PIKAZA - LOSADA**, *Mariología fundamental. María en el misterio de Dios*, Secr. Trinitario, Salamanca 1995, pp. 1-19. Muñoz Iglesias ha escrito nada menos que tres monografías sobre la interpretación de este evangelio. Cfr. también **PIKAZA, Xabier**, *El Espíritu Santo y María en la obra de San Lucas*, en «EphMar» 28 (1978) 151-168, donde se distinguen tres modos diferentes de actuar el Espíritu en la Sagrada Escritura, y los tres se pueden apreciar dentro de los escritos lucanos. Cfr. también **CAVALCANTI, Elena**, *Interpretazione di Luca 1,35 nel dibattito sullo Spirito Santo prima del Concilio*, en **VV.AA.**, *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, Ed. Vaticana, 1982, pp. 89-99.

(47) Estudiar la acción del Espíritu Santo en la Encarnación supone superar la doctrina de las apropiaciones, viendo acciones propias de cada una de las personas divinas en las acciones *ad extra*. Como afirma el Catecismo de la Iglesia Católica: «Toda la economía divina, obra a la vez común y personal, da a conocer la propiedad de las personas divinas y su naturaleza única» (CEC, 259). Es decir, cada Persona actúa *ad extra* según sus peculiaridades personales. Dicho con otras palabras del Catecismo: «Las personas divinas, inseparables en su ser, son también inseparables en su obrar. Pero en la única operación divina cada una manifiesta lo que le es propio en la Trinidad, sobre todo en las misiones divinas de la Encarnación del Hijo y del don del Espíritu Santo» (CEC, n. 267). En efecto, en la acción común cada persona actúa, en cierto modo, a su manera, y cada una deja un rastro de su Persona.

Por otra parte, la acción del Espíritu Santo en la Encarnación puede considerarse estrictamente como una misión. Son distintos los autores que, después del Vaticano II, lo afirman (Cfr. **PHILIPS, Gerard**, *Le Saint-Esprit et Marie dans l'Eglise. Vatican II et prospective du probleme*, en «Études Mariales» 25 (1968) p. 14). Entre ellos se sitúa Manteau-Bonamy, que apoyándose en número 59 de la *Lumen Gentium*, donde se compara la venida de Pentecostés con la Anunciación, opina que en la Encarnación

años, desde que en la Exhortación *Marialis cultus* Pablo VI invitó a los teólogos a profundizar en la misteriosa relación existente entre el Espíritu Santo y la Virgen<sup>48</sup>. Los resultados de este estudio están dando resultados sorprendentes<sup>49</sup>. Se ha evolucionado: desde considerar a la Virgen como «Esposa de Dios Espíritu Santo»<sup>50</sup>, según la célebre fórmula de San

---

tuvo lugar una verdadera misión visible del Espíritu Santo Cfr. **MANTEAU-BONAMY, Henri Marie**, *La Sainte Vierge et le Saint-Esprit*, Paris 1971; *Et la Vierge conçû du Saint-Esprit* en «Etudes Mariales», 27 (1970) 7-23. Así, en su opinión a la luz del Concilio Vaticano II se puede afirmar sin dudar que con respecto a la Virgen en la Encarnación hubo una misión estricta del Espíritu Santo: «Como se trata de una misión "visible" del Espíritu Santo sobre los Apóstoles el día de Pentecostés y, antes, sobre Cristo cuando su Bautismo, es también una misión "visible" del mismo Espíritu Santo sobre la Virgen que concibe en el momento de la Anunciación» (Ibídem, p.9). «La Iglesia no innova -sigue comentando-; pero hay que reconocer que en la Iglesia latina, al menos, desde que comenzó la teología escolástica, hace casi mil años, no había osado afirmar de una manera tan explícita una misión 'visible' del Espíritu Santo hecha a la Virgen en el instante de la concepción de Cristo».

- (48) **PABLO VI**, Exhortación Apostólica *Marialis Cultus*, 2.II.74, n. 27 en AAS 66 (1974) 113-168: «Se afirma con frecuencia que muchos textos de la piedad moderna no reflejan suficientemente toda la doctrina sobre el Espíritu Santo. (...) A Nos corresponde exhortar a todos, en especial a los pastores y a los teólogos, a profundizar en la reflexión sobre la acción del Espíritu Santo en la historia de la salvación y lograr que los textos de la piedad cristiana pongan debidamente en claro su acción vivificadora; de tal reflexión aparecerá, en particular, la misteriosa relación existente entre el Espíritu de Dios y la Virgen de Nazareth».
- (49) Se organizaron Congresos varios sobre el tema y diversas revistas marianas dedicaron al tema números monográficos. Cfr. **VV.AA.**, *Lo Spirito é Maria Santissima*, Tip. Polig. Vaticana, Città del Vaticano, 1976; **VV.AA.**, *Maria e lo Spirito. Atti del IV Simposio Mariologico Internazionale*, Roma-Bologna, Roma 1984. Cfr. también números de «Etudes Mariales» 25-27, años 1968-1969-1970; «EphMar» 28, nn. 2 y 3 de 1978; «Estudios Marianos» 41 (1977).
- (50) El título de María como "esposa del Espíritu Santo" se hizo relativamente frecuente, al menos en la Iglesia latina, a partir del s. XIII. Así la llaman más tarde Lallement y Poiré, San Juan Eudes... Esto parecía tener eco en algunos Padres, al menos lo usaban con frecuencia San Ildelfonso, San Bernardo, San Buenaventura. Esta es la herencia que recibió San Luis María Grignon de Montfort, que lo repitió literalmente aunque, como han puesto de relieve sus estudiosos, la lógica de su pensamiento lleva a afirmar lo contrario (cfr. **MANTEAU-BONAMY, Henri Marie**, *María y el Espíritu Santo en el Concilio Vaticano II*, en **DE LA POTTERIE - PIKAZA - LOSADA**, *Mariología fundamental. María en el misterio de Dios*, Secr. Trinitario, Salamanca 1995, p. 324). En el Vaticano II, sin embargo, hay un cambio de orientación y a la Virgen ya no se llama esposa sino Sagrario del Espíritu Santo. Cfr. **BENGOECHEA, Ismael**, *María ¿Esposa o Sagrario del Espíritu Santo?*, en «EphMar» 28 (1978), donde se recogen las razones a favor y en contra de llamar a la Virgen, esposa del Espíritu Santo, y pesan más los reparos que

Francisco de Asís<sup>51</sup> quien la invocaba así después de haberla llamado «Hija de Dios Padre y Madre de Dios Hijo»<sup>52</sup>, a ver en ella una imagen, mejor, el *icono* del Espíritu Santo<sup>53</sup>.

---

las ventajas: pp 343-345, pues el término de esposa arrastra consigo, en este caso, ambiguas connotaciones, entre las más importantes es que siguiendo la lógica de la advocación el Espíritu Santo vendría a ser el padre de Cristo. Sin embargo, no existen inconvenientes para invocarla como "Sagrario del Espíritu Santo": pp. 346-349. Un estudio más reciente: **GARCÍA ANDRADE, Carlos**, *María, la esposa*, en «EphMar» 46 (1996) 259-291.

(51) Cfr. **VAN ASSELDONK, Optato**, *María, sposa dello Spirito Santo, secondo S. Francesco D'Assisi*, en «Laurentianum» 23 (1982) 414-423.

(52) Sin embargo, así expresada su peculiar relación con cada una de las Personas divinas, la más oscura es la que se refiere a la relación con el Espíritu Santo. En este sentido Ocariz ha puesto de relieve que: «es evidente que estas tres expresiones se encuentran en niveles distintos, pues la primera -Hija de Dios Padre- no se deriva directamente de la Encarnación sino de la gracia de adopción, común a todos los elevados al orden sobrenatural, mientras que las otras dos hacen directa referencia a la Encarnación. Por otra parte, no es con igual propiedad como *se profesa* que María es Madre de Dios Hijo que como se dice que es Esposa de Dios Espíritu Santo. Ella ha dado a la segunda Persona de la Trinidad todo lo que una mujer da a su hijo (y, por eso, es propia y verdaderamente Madre del Verbo encarnado), mientras que la Virgen no ha recibido del Espíritu Santo lo que una mujer recibe de su esposo en la generación del hijo»: **OCA-RIZ, Fernando**, *María y la Trinidad*, en «Scripta Theologica» 20 (1988) p. 775.

(53) Después del Vaticano II María se desvela como el campo de presencia, icono radical y signo del Espíritu. El cambio ha sido imperceptible, sin batalla, casi subterráneo, pero extraordinariamente rápido. De pronto se ha cambiado de perspectiva, lo que implica, en cierto modo, una revolución en las relaciones de María con la Trinidad y se desarrolla una mariología pneumatológica. En una línea moderada se encuentran Gerard Philips y René Laurentin (cfr. **PHILIPS, Gerard**, *Le Saint-Esprit et Marie dans l'Eglise. Vatican II et prospective du probleme*, en «Etudes Mariales» 25 (1968) 7-37; **LAURENTIN, René**, *Esprit Saint et théologie mariale*, en «NRT» 89 (1967) 26-42). Para ambos María es el *icono* privilegiado del Espíritu, aquel lugar donde la fuerza de Dios mora de una forma plena, extendiéndose desde allí hacia los restantes hombres. María es *templo* del Espíritu, más, es *signo* del Espíritu, referencia misteriosa. A través de su persona se descubre al Espíritu divino. En último término es *icono*, es *signo-imagen*, lugar de transparencia o trono en el que el Espíritu de Dios se vuelve radicalmente presente en medio de los hombres. Esto dentro de los planteamientos moderados. Después hay planteamientos más radicales: entre ellos está el de **VON BALTHASAR, Hans Urs**, *Ensayos Teológicos II: Sponsa Verbi*, Madrid 1965, que presenta a la Virgen como Esposa del Verbo. Otro nombre unido a la pneumatología católica moderna y radical es **MÜHLEN, Heribert**, *El Espíritu Santo en la Iglesia*, Secr. Trinitario, Salamanca 1974, pp. 566-605, para quien María en la teología católica ocupa muchas veces el lugar estructural que corresponde al Espíritu ya que María participa de la función mediadora del mismo. Desde el momento en que el Espíritu se define como encuentro personal Padre-Hijo, desde el momento en que ese mismo Espíritu vincula a los hombres entre

¿Cuál es exactamente la acción del Espíritu Santo en María? El Espíritu Santo hizo, en primer lugar, algo menos de lo que hace cada vez que se concibe un nuevo hombre: crear el alma espiritual, que los padres no pueden transmitir; pero en este caso no creó la persona, porque Cristo no tiene persona humana<sup>54</sup>. En segundo lugar haría -por lo menos- lo que habrá tenido que hacer en cualquiera de las concepciones milagrosas que

---

sí en la iglesia, *por su misma transparencia pneumatológica, María ha de mostrarse como signo máximo de encuentro*. Otro planteamiento radical está representado por **MANTEAU-BONAMY, Henri Marie**, *Et la Vierge conçut du Saint-Esprit* en «Etudes Mariales», 27 (1970) 7-23, que interpreta la Encarnación como lugar focal donde se implican las dos grandes misiones trinitarias: el envío del Hijo que se encarna y nace de la Virgen, y el envío del Espíritu Santo a María para que ésta conciba al Hijo. Manteau-Bonamy habla de una verdadera misión del Espíritu en la Encarnación, aunque no termina de sacar todas las consecuencias que de ello se derivan. Otra postura radical es la presentada por **BOFF, Leonardo**, *El Ave María. Lo femenino y el Espíritu Santo*, Sal Terrae, Santander, 1982; *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*, ed. Paulinas, Madrid, 1981. Boff sostiene la hipótesis de que la Virgen María, madre de Dios y de los hombres, realiza de forma absoluta y escatológica lo femenino, porque el Espíritu Santo ha hecho de ella su templo, su santuario, su tabernáculo, de manera tan real y verdadera que debe ser considerada como unida hipostáticamente a la tercera persona de la Santísima Trinidad. Realmente la postura de Boff, si se lee literalmente, es insostenible, porque la Virgen no puede convertirse en el Espíritu Santo. Hay que salvar siempre la diferencia personal: María es otra persona distinta de la del Espíritu Santo. En todo caso, a mi modo de ver Boff, no es suficientemente radical pues para él el Espíritu Santo sólo es maternidad en cuanto a la Encarnación, no es la maternidad intratrinitariamente, por eso tiene que forzar la identificación entre María y el Espíritu Santo, hasta llegar casi a confundirlas. De todas maneras, el asunto hipostático, tomado de manera no absoluta, es presentado por otros autores que hablan de la coincidencia de las operaciones de María y del Espíritu Santo, lo que denominan con la palabra *sinergia* (**BERTETTO, Domenico**, *La sinergia dello Spirito Santo con Maria. Approfondimenti teologici*, en **VV.AA.**, *María e lo Spirito. Atti del IV Simposio Mariologico Internazionale*, Roma-Bologna, Roma 1984, pp. 291-302; **DE LA INMACULADA, Ildefonso**, *La unción de María por el Espíritu Santo*, en «EphMar» 34 (1984) 11-40). Desde otra perspectiva, de que María está, en cierto modo, en el orden hipostático ya habla **GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald**, *La madre del Salvador y nuestra vida interior*, 3ª ed., Descleé de Br., Buenos Aires, 1954, pp. 25-27.

- (54) Cada vez que se concibe un nuevo ser humano, junto al alma Dios crea también su persona, un acto de ser para que lo tenga en propiedad y para siempre. Lo más característico de la persona frente al resto de las realidades del cosmos es tener un acto de ser propio y tenerlo en propiedad. Dicho con el lenguaje zubiriano será tener la autopropiedad de la propia realidad: a ésto Zubiri viene a llamarle «suidad». Sobre la persona, especialmente en Zubiri cfr. mi trabajo: *Noción de persona en Xavier Zubiri. Una aproximación al género*, ed. Rialp, Madrid 1996, especialmente cap. I, III y IV. Por su parte Carlos Cardona define a la persona como «alguien delante de Dios y para siempre»: cfr.: **CARDONA, Carlos**, *Metafísica del bien y del mal*, Eunsa, Pamplona 1987, p. 90.

aparecen en la Escritura, desde la de Isaac hasta la de Juan el Bautista<sup>55</sup>, en la que sus padres eran o estériles o ancianos. Supliría lo que faltaba a la cooperación humana en el acto de engendrar. En el caso de la Encarnación del Verbo la aportación del varón<sup>56</sup>. Pero ésto sin dejar de ser una acción milagrosa no es todavía la Encarnación. El misterio de la maternidad divina no consiste principalmente en que una virgen sea madre<sup>57</sup>. En efecto, una concepción virginal, aunque milagrosa, habría producido un simple hombre si la naturaleza humana engendrada no hubiera sido asumida por la Persona del Verbo. Por tanto como la concepción virginal no es la acción específica y propia del Espíritu Santo en María, por eso al Espíritu Santo no se le puede llamar el padre de Cristo<sup>58</sup>. Por la misma razón, es forzado también llamarle Esposo<sup>59</sup>.

---

(55) No faltan autores que hayan puesto en relación la concepción virginal de María con otras concepciones milagrosas relatadas en el Antiguo Testamento. Cfr. como ejemplo: **AUDET, Jean-Paul**, *L'Annonce à Marie*, en RB 63 (1956) 346-374; **ALLARD, Michel**, *L'Annonce à Marie et les annonces de naissance miraculeuse de l'Ancient Testament*, en «NRTh» 78 (1956) 730-733. Lo que Audet creía ver en el relato de la vocación de Gedeón (Jue 6, 11-24) lo encuentra Allard en el anuncio del nacimiento de Isaac según la tradición jahvista (Gen 18, 1-17). Cfr. también: **MUÑOZ IGLESIAS, Salvador**, *El evangelio de la infancia en S. Lucas y las infancias de los héroes bíblicos*, en «EB» 16 (1957) 329-382.

(56) Sobre la concepción virginal de María, cuestionada o al menos silenciada por el Catecismo holandés hay abundante bibliografía. Por citar alguno de los últimos estudios cfr.: **MUÑOZ IGLESIAS, Salvador**, *La concepción virginal en Lc 1, 26-38 hoy*, en «EphMar» 43 (1993) 175-187; **DE LA POTTERIE, Ignace**, *L'annuzio a Maria*, en «Parola, Spirito e Vita» 6 (1982) 55-73; **SERRA, Aristide**, *L'Annunziata a Maria (Lc, 26-38): Un formulario di Alleanza?* En «Parole di Vita» 25 (1980) 163-209.

(57) Cfr. **NICOLAS, Jean Hervé**, *Synthèse dogmatique. De la Trinité à la Trinité*, Fribourg-Paris 1985, p. 469.

(58) En esto es unánime toda la tradición cristiana. San Agustín lo advirtió (Entre otros lugares: «Procul dubio quippe non sic de illo (de Spiritu Sancto) ut de patre, sic autem de ella (de María) ut de matre natus est»: **SAN AGUSTÍN**, *De fide, spe, caritate*, 38, 12; PL 40, 251-252.) y de él lo recoge Santo Tomás (cfr. **TOMÁS DE AQUINO**, *S. Th.*, III, q. 32, a. 3 sed contra, citando a **SAN AGUSTÍN**, *Enchir.*, c.39, PL 40, 252). Por su parte el XI Concilio de Toledo (año 675) afirma: «No ha de creerse, sin embargo, que el Espíritu Santo es Padre del Hijo, por el hecho de que María concibiera bajo su sombra del mismo Espíritu Santo, no sea que parezca afirmamos dos padres de Hijo, cosa ciertamente que no es lícito decir. En esta maravillosa concepción al edificarse a sí misma la Sabiduría una casa, "el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros" (Jn 1, 19)» (**XI CONC. de TOLEDO**, Dz-Sh 533-534 (282-283)). El argumento que se baraja es que el Verbo no puede tener dos padres divinos. Si en la Trinidad el Padre es la Primera Persona no lo puede ser a la vez la tercera.

(59) Sin embargo hay autores que mantienen esta posición. Cfr.: **GALOT, Jean**, *La relation*

El misterio de la Encarnación consiste en que una mujer sea Madre de Dios. Para eso es para lo que interviene principalmente el Espíritu Santo. En palabras de Juan Pablo II: «La concepción y el nacimiento de Cristo son la obra más grande realizada por el Espíritu Santo en la obra de la creación y de la salvación»<sup>60</sup>. ¿Cuál es la acción singular del Espíritu Santo en la Encarnación, aquella que le fue anunciada a María cuando se le dijo: «El Espíritu Santo vendrá sobre tí y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra, por eso el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios» (Lc 1, 35)? Esta acción singular es la de operar la gracia de Unión, por la que la Persona del Verbo asume la naturaleza humana, engendrada en el seno de María. El Espíritu Santo realiza con ello la comunicación mayor que se ha dado de Dios con los hombres: la unión hipostática. Da la vida al Verbo, preexistente, para que viva en otra naturaleza. Y todo ésto lo hace sin ser el padre de Cristo. Da la vida sin ser padre, ¿no es ésto algo parecido a ser madre?

En palabras de Durrwell «En el relato de la Anunciación, el Espíritu Santo no desempeña la función de un hombre con María; es Dios (Padre) y no el Espíritu el Padre del niño; el Espíritu es como el seno divino, que tiene en María su correspondencia humana. (...) Dios (Padre) ha engendrado a su Hijo en el mundo, a la vez en el Espíritu Santo y en el seno de una mujer. María asumida en la acción del Espíritu Santo, es el doblaje humano, terreno, del misterio celestial. Jesús ha sido concebido a la vez de arriba y terrenalmente, del Espíritu de Dios y de una mujer. (...). María es la imagen a través de la cual se manifiesta el misterio del Espíritu Santo»<sup>61</sup>.

## 6. El Espíritu Santo y la generación del Hijo

Pues bien, si a través de la acción *ad extra* se conoce la actividad *ad intra*, esa acción del Espíritu Santo en la Encarnación deja entrever

---

*de Marie avec l'Esprit Saint*, en «Esprit et Vie» 99 (1989) 440-447; *L'Esprit Saint et la féminité*, en «Gregorianum» 76 (1995) 22-24. Desde la coherencia interna del discurso habría que decir que el Espíritu Santo no puede ser esposo porque él mismo es Esposa.

(60) JUAN PABLO II, Enc. *Dominus et vivificantem*, 18.V.1986, n. 50.

(61) DURRWELL, François-Xavier, *El Espíritu del Padre y del Hijo*, ed. Paulinas, Madrid 1990, pp. 24 y 73. Tít. or.: *L'Esprit du Père et du Fils*, 1989 Trad. Alfonso Ortiz García.

que el Espíritu Santo también coopera de alguna manera en la generación eterna del Verbo. En cierto modo el Espíritu Santo podría ser la maternidad en Dios, y respecto a la Encarnación, se podría decir que el Espíritu Santo comunica su maternidad a la maternidad de la Virgen. Por eso, la maternidad de la Virgen es la participación mayor que se da en esta tierra de la maternidad del Espíritu Santo.

Si el Espíritu es enviado en la Anunciación para hacer posible la Encarnación, la secular perspectiva trinitaria latina se amplía. El Espíritu Santo no es sólo el que procede del Padre y del Hijo (*a Patre Filioque*). Al mismo tiempo, y sin romper el valor de esa visión, el Espíritu aparece como don originario del Padre *en* el que se viene a engendrar al Hijo. Según ésto las dos procesiones divinas se podrían describir como dos líneas de originación trinitaria que se encuentran mutuamente complementadas: una lleva del Padre por el Hijo hacia el Espíritu; la otra conduce del Padre hacia el Hijo en el Espíritu<sup>62</sup>. Y el Padre, Él mismo se constituye en el mismo acto en el que se dan esas procesiones. Recordando de nuevo el *Quicumque*: «*In hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus sed totae tres personae coeternae sibi sunt et coequales*».

Aquilatar las relaciones entre el Espíritu Santo y la Virgen podría suponer un profundo acercamiento con la Iglesia ortodoxa, pues requiere ampliar la teología trinitaria precisando a su vez las relaciones entre el Verbo y el Espíritu en el seno de la Trinidad, aclarando la secular cuestión acerca del «Filioque».

A resolver la polémica acerca de la procesión del Espíritu Santo se encamina una reciente Clarificación del «Consejo Pontificio para la promoción de la unión de los cristianos», que explicita cómo entiende la Iglesia católica el «Filioque»<sup>63</sup>. En ella, examinando con más detalle la procedencia del Espíritu Santo, se aquilata mejor la generación del Hijo,

---

(62) Consiguientemente, Hijo y Espíritu constituyen como aspectos mutuamente implicados de la autocomunicación dual del Padre, concluye Pikaza sacando consecuencias de la postura de Manteaur-Bonamy. Cfr. **PIKAZA, Xabier**, *María y el Espíritu Santo*, en **DE LA POTTERIE - PIKAZA - LOSASA**, *Mariología fundamental. María en el misterio de Dios*, Secr. Trinitario, Salamanca 1995, pp. 132-133.

(63) Cfr. **PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS**, *La procesión del Espíritu Santo en las tradiciones griega y latina*, Vaticano 8.IX.95, en «Palabra» 372, XI-95, pp. 632-636.

donde se da una presencia y actuación del Espíritu Santo. En efecto, esa declaración reconoce, por una parte, la originalidad principal del Padre en las dos procesiones<sup>64</sup>, habla de la circularidad entre ellas -sin el Espíritu Santo procediendo *per Filium* no habría Generación<sup>65</sup>, y especifica que cada persona es necesaria para la constitución de las otras dos<sup>66</sup>.

## 7. El Espíritu Santo, maternidad hipostática

Estas afirmaciones reclaman un mayor desarrollo de la teología especulativa. A mi modo de ver es preciso ampliar el concepto de relación, con el que Santo Tomás, y con él la teología occidental, describió a las Personas divinas como relaciones subsistentes. Como es sabido se utilizan relaciones binarias (de un sujeto frente a un término), que resultan insuficientes para explicar a tres personas coeternas y coimplicadas. Parece necesario articular un concepto de *relación triádica*, que se determine no sólo frente a un término sino frente a dos. Este es el caso de la paternidad humana: no hay padre sin hijo, pero tampoco sin madre. En el caso humano donde los tres no son simultáneos sino que el padre y la madre anteceden al hijo, sobre todo, no hay padre sin madre. Paternidad, filiación y maternidad son tres relaciones interdependientes, codependientes. En palabras de la Clarificación del Vaticano: «*la relación entre el*

---

(64) Respecto al Hijo no cabe duda. Respecto al Espíritu se dice: «Tal origen del Espíritu Santo a partir del sólo Padre como principio de toda la Trinidad es llamada εκπορευσις por la tradición griega siguiendo a los padres capadocios. En efecto, **San Gregorio Nacianceno**, el Teólogo, caracteriza la relación de origen del Espíritu a partir del Padre con el término propio εκπορευσις que distingue del de procesión (προτειναι), que el Espíritu tiene en común con el Hijo: «*El Espíritu es verdaderamente el Espíritu que procede (προτον) del Padre, no por filiación, ya que no es por generación sino por εκπορευσις* ». Y poco más adelante: «Aun cuando la doctrina católica afirma que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo en la comunicación de su divinidad consubstancial, no por ello deja de reconocer la realidad de la *relación original que el Espíritu Santo guarda, en cuanto persona, con el Padre*: relación que los Padres griegos expresan con el término de εκπορευσις »: *La procesión del Espíritu Santo en las tradiciones griega y latina*, Vaticano 8.IX.95, en «Palabra» 372, XI-95, pp. 632-633 y 635.

(65) «El Padre sólo genera al Hijo espirando por Él al Espíritu Santo; y el Hijo es generado por el Padre sólo en la medida en que la espiración pasa por Él (Hijo). El Padre es Padre del Hijo Unigénito sólo en tanto que, por Él y a través de Él, es origen del Espíritu»: *La procesión del Espíritu Santo en las tradiciones griega y latina*, p. 635.

(66) Cfr. *La procesión del Espíritu Santo en las tradiciones griega y latina*, p. 635.

*Padre y el Hijo alcanza ella misma su perfección trinitaria en el Espíritu.* Del mismo modo que el Padre es caracterizado como Padre del Hijo que Él genera, el Espíritu -que trae su origen en el Padre- lo caracteriza (al Padre) de modo trinitario en su relación al Hijo y caracteriza en modo trinitario al Hijo en relación al Padre: en la plenitud del misterio trinitario, son *Padre e Hijo en el Espíritu Santo*<sup>67</sup>,<sup>68</sup>.

En efecto, entre las Personas divinas media una relación triádica. Lo que acontece en la familia humana, en la que hay sólo una analogía imperfecta de la Trinidad, ¿no es más lógico que se dé allí donde existen tres personas coeternas?

Desde esta perspectiva el Espíritu Santo no es una realidad que aparece como en un segundo momento, como procediendo de dos personas que en cierto modo ya se explican por sí mismas. En este caso el Espíritu Santo hace que el Padre sea Padre y que el Hijo sea Hijo. Ni la Paternidad ni la Filiación se pueden explicar sin esta tercera relación que los constituye. Entonces, el Espíritu Santo podría ser la hipóstasis de la maternidad en Dios. ¿No es esto afirmar con más profundidad lo que se ha dicho desde siempre que el Espíritu Santo es el nexo de unión entre el Padre y el Hijo? Un nexo tan coeterno como ellos: «nihil prius aut posterius». ¡Qué ilustrativa es aquí la famosa *περιχωρησις* de los Padres orientales!<sup>69</sup>: cada Persona está donde están las otras, en definitiva, porque cada una está como coimplicada en las otras dos<sup>70</sup>.

Por tanto, los tres nombres de las personas divinas serían relacionales: paternidad, filiación y maternidad. Como tienen nombre de relación

---

(67) Nota 7: **San Gregorio Nacianceno** afirma que «el Espíritu Santo es un término medio (μεσον) entre el Ingénito y el Engendrado» (*Discurso* 31, 8, SCH, 250, p. 290).

(68) *La procesión del Espíritu Santo en las tradiciones griega y latina*, p. 635.

(69) La visión de la Trinidad desde la *περιχωρησις* griega -la *circummincessio* latina-, da razón de la Unidad divina de un modo más profundo que cuando se contempla la unidad desde la naturaleza. Desde la *περιχωρησις* el Acto puro que es Dios se presenta con una mayor riqueza porque acoge dentro de sí la pluralidad.

(70) Cada persona está, por así decirlo, determinada por las otras dos. Esta coimplicación de cada persona en las otras dos está muy bien explicada en: **LEBLOND, Germain**, *Point de vue sur la procession de Saint-Esprit*, en «Revue Thomiste», t. 78, 86 (1978) 293-302, único artículo citado en la clarificación vaticana.

y no de sustancia, sus personas se pueden expresar con preposiciones. Correspondería al Padre la preposición “DESDE” (*ex*), pues Él es principio sin principio desde el cual todo procede, aunque se trate de un principio no causal como venimos diciendo, que no es anterior en el tiempo. Pertencería al Hijo la preposición “A TRAVÉS DE” (*per*), ya que por su medio se hicieron todas las cosas, y al Espíritu Santo la preposición “EN” (*in*), pues es seno, el ámbito, la fuente de vida, donde todo se realiza, tanto intratrinitaria como creaturalmente.

Justamente estas preposiciones diferenciales son las que ha aplicado a las personas divinas la Sagrada Escritura<sup>71</sup>, la liturgia<sup>72</sup> y los Santos Padres<sup>73</sup>. De ahí que los teólogos vean en el “*en*” una expresión de la maternidad<sup>74</sup>.

---

(71) Por ejemplo 1 Cor 8, 6: «Para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, “*del*” *cual* proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor, Jesucristo, “*por quien*” son todas las cosas y “*por el cual*” somos nosotros». Y respecto a la tercera Persona: «En aquel mismo instante Jesús exclamó “*en*” el Espíritu Santo» (Lc 10, 21).

(72) De la Escritura fueron pasando a la liturgia en formas doxológicas. La doxología litúrgica dice: «Gloria sea dada al Padre *mediante* el Hijo “*en*” el Espíritu Santo» Cfr. JUNG-MANN, Joseph Andreas, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster, 2ª ed, 1962.

(73) San Basilio el Grande, en su *Tratado sobre el Espíritu Santo*, habló pormenorizadamente de la importancia de las preposiciones en el conocimiento intratrinitario. En palabras suyas «Son preguntas pequeñas, podría parecer, pero no por ello menos dignas de retener nuestra atención. Al contrario: puesto que alcanzar la verdad es cosa difícil, necesitamos seguir sus pistas en todas direcciones. (...) Sí, No: dos sílabas. Y sin embargo, estas pequeñas palabras totalmente simples, bastan a menudo para contener el mejor de los bienes: la verdad, o el último grado de la malicia: la mentira»: **SAN BASILIO EL GRANDE**, *Tratado del Espíritu Santo*, 1,2 en PG 32, 110, A. Aunque las preposiciones sean vocablos aparentemente poco significativos, porque no designan a substancias, pero significan relaciones. Precisamente por ello se tornan adecuados para expresar diferencias que no son substanciales. En este caso sirven para señalar la diferencia entre las Personas divinas, que son diferencias de relación. Las preposiciones diferenciales más comúnmente utilizadas, según asegura San Basilio, han sido, el *EX* para designar el Padre, el *PER* para el Hijo y el *EN* para el Espíritu Santo. A propósito de estas preposiciones afirma San Gregorio Nacianceno: «Para nosotros no hay más que un Dios Padre, *de* quien todo procede, y un solo Señor, Jesucristo, *por* quien son todas las cosas» (1 Cor 8, 6) y un solo Espíritu Santo *en* el que las cosas están. Los términos “de quien”, “por quien”, “en el que”, no afirman distinción de naturaleza, pues de ser así no podría alterarse el orden ni la disposición de tales partículas; sino que mediante la definición de la naturaleza de una persona, se obtiene la caracterización del conjunto de la naturaleza, sin que ello implique confusión» **SAN GREGORIO NACIAN-**

Desde este sentido de la preposición "en" se pueden entender con más profundidad las consecuencias de que diversos teólogos de las diferentes confesiones cristianas afirmen que el Padre engendra al Hijo "en" el Espíritu Santo<sup>75</sup>. El Espíritu Santo vendría a ser "el seno" del Padre, donde se engendra al Hijo: un "seno" que es Persona divina. Bastaría traer aquí unas palabras de Durrwell: «*Jesús es la visibilidad del misterio eterno* (Col 1, 15), la puerta de todo conocimiento de Dios. Si es concebido Hijo de Dios en el Espíritu, si resucita al Hijo de Dios en el Espíritu, se puede decir que, en su eternidad, el Verbo nace del Padre en el Espíritu y nunca abandona el seno en el que es engendrado. Si el Espíritu desempeña un papel maternal en Cristo y en los fieles, es porque, sobre todo en Dios, es el seno misterioso, amante, fecundo, en que realiza toda obra, la primera de las cuales es la generación eterna del Verbo»<sup>76</sup>.

Y siguiendo con el peculiar sentido de la preposición "en", ¿cómo

---

**CENO**, en *Homilía*, 39, n. 12, en *Homilía sobre la Natividad*, ed. Ciudad nueva, Madrid 1992, p. 82.

- (74) Durrwell se expresa en los siguientes términos: «En el Antiguo testamento, la Trinidad no había desvelado todavía su misterio; se hablaba del Señor Dios y del Espíritu de Dios. Cuando se reveló en Jesucristo, se creó un lenguaje nuevo que nos habla del "Padre" y del "Hijo". Pero el nombre del Espíritu permanece inalterado; es un nombre que no lo caracteriza como persona. Para paliar este defecto de precisión, conviene introducir en la forma trinitaria la preposición que evoca la función maternal y hace aparecer así la naturaleza personal del Espíritu, alabando al Padre y al Hijo "en" el Espíritu Santo» **DURRWELL, François-Xavier**, *El Espíritu en la Iglesia*, Sígueme, Salamanca, 1986, p. 190. Y añade a pie de página: «Según una fórmula muy querida de la liturgia y la teología de Oriente». Por su parte Nicolás afirma: «Si las tres personas juntas son el único creador, es tradicional atribuir la creación al Padre como aquel que ha creado, por el Hijo, en el Espíritu Santo. Recordemos la imagen de San Ireneo: el Hijo y el Espíritu Santo son "las manos de Dios"»: **SAN IRENEO**, *Adversus Haereses*, V, 1, 3 y V, 5, 1, en SCH 153, p. 29 y 63. Cfr. **NICOLAS, Jean-Hervé**, *Synthèse dogmatique. De la Trinité à la Trinité*, Fribourg-Paris 1985, p. 214. Daniélou por su parte, hablando de la paternidad termina diciendo: «Quiero decir que, en la Misa, se dirige al Padre toda oración "por" el Hijo y "en" el Espíritu, es decir, que el Padre es siempre el que se nos aparece como fuente de todo don: "Todo don perfecto desciende del Padre de las luces" (Sant 1,17)»: **DANIÉLOU, Jean**, *La Trinidad y el misterio de la existencia*, Paulinas, Madrid, 1968, pp. 76-78.
- (75) Cfr. Hasta el título de la última obra de Durrwell: **DURRWELL, François-Xavier**, *Jésus Fils de Dieu dans l'Esprit Saint*, Desclée, Paris 1997.
- (76) **DURRWELL, François-Xavier**, *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris, Cerf 1985. Trad. esp. *El Espíritu en la Iglesia*, Sígueme, Salamanca, 1986, p. 189.

no ver, en el famoso texto de San Pablo en el Areópago: «En Él vivimos, nos movemos y existimos» (Hch 17, 28), al Espíritu Santo como matriz omniabarcante en la que es también todo lo creado?

Pues bien, concebir una Persona divina como maternidad requiere reconocer esa realidad como una realidad positiva, abandonando la carga negativa de pasividad, con la que desde Aristóteles se la ha venido caracterizando. Y reclama, también, advertir que ejerce su fecundidad en todos los ámbitos. La maternidad es un modo activo y originario de ser y de relacionarse con la vida, con las personas y con la realidad toda, con la misma categoría ontológica que la paternidad<sup>77</sup>.

Pues bien, decir que la tercera Persona de la Trinidad es la relación subsistente de la *maternidad, es poner nombre propio al Espíritu Santo*. Un nombre que ha pasado oculto durante siglos, a pesar de las intuiciones de muchos. ¿Por qué? Por muchas razones. Podríamos decir que ha sido parte de la pedagogía divina en el progresivo camino de su autorrevelación. Hacía falta que llegaran los tiempos en los que la mentalidad humana fuera capaz de entenderlo sin desfigurarlo. Mientras tanto, una mujer singular, la Virgen, encarnación de la pureza inmaculada, era el espejo limpio de su presencia y de su actividad.

Ahora, al conocer su nombre propio, la Virgen permite que le pongamos rostro al Espíritu Santo, un rostro femenino en Dios, pues Ella es en la tierra su espejo, su imagen, su cuasi-encarnación.

---

(77) Durante siglos la maternidad se ha considerado como pasiva respecto a la fecundación. A finales de siglo XIX se hicieron importantes descubrimientos que podían aclarar la cuestión. Las evidencias de la Ciencia constataban que la participación de la mujer en la generación no era pasiva, al modo de una tierra que hace germinar la semilla recibida, sino que aportaba el 50 % de la carga cromosómica. En 1877, el biólogo suizo Herman Fol, puso fin de forma definitiva a la polémica milenaria, acerca del origen de la generación humana, observando por primera vez la penetración del espermatozoide en las estrellas de mar. Demostró que los dos gérmenes paterno y materno (los gametos), tan distintos aparentemente (óvulo y espermatozoide), son totalmente equivalentes y participan de igual forma en la constitución del núcleo del embrión. A esto hay que añadir que la mujer aporta, además, el DNA mitocondrial con el citoplasma del óvulo. Estos descubrimientos arrojaron una luz indiscutible sobre la participación igualmente activa del padre y de la madre en la formación de la progenitura. Junto a esto los condicionamientos culturales en los que ha vivido la mujer en una sociedad de corte patriarcal no han permitido, en muchas ocasiones, que pudiera desarrollar todas sus potencialidades por verse reducida al ámbito privado. Esta concepción negativa de la maternidad ha sido convenientemente desmentida por la ciencia y por la praxis social.

## 8. La imagen de la Trinidad en el ser humano

La reflexión trinitaria influye -como vengo diciendo- en el saber sobre el ser humano. Por tanto, pueden ser oportunas, ahora, unas consideraciones antropológicas. Las preguntas serían dos: ¿cómo se refleja en el ser humano la imagen de la Trinidad?, y ¿cómo articular la igualdad y la diferencia existentes entre el varón y la mujer? Empecemos por la primera. En el ser humano hay una imagen de las relaciones triádicas. En efecto, en la familia humana hay paternidad, maternidad y filiación. Pero hay sólo una imagen imperfecta de la familia divina, porque las tres personas humanas no son simultáneas.

San Agustín llega a diversas aporías intentado pensar que cada persona humana, padre, madre e hijo, son imagen de una de las personas divinas<sup>78</sup>. De ahí va a deducir que en cada persona humana se expresa la imagen completa de la Trinidad entera<sup>79</sup>. Sin embargo, el hecho de

---

(78) Que la Trinidad no tenga una correspondencia exacta con las personas humanas es la principal dificultad que le lleva a San Agustín a negar la analogía familiar de la Trinidad. San Agustín se detiene a considerar las aporías que se derivarían de considerar, por ejemplo, que ser imagen del Padre es algo distinto de ser imagen del Hijo. Así, afirma «si el Padre creó al hombre a imagen del Hijo y el Hijo no es imagen del Padre sino del Hijo, síguese que el Hijo no es semejante al Padre. Pero (...) el Hijo es en todo semejante al Padre en igualdad de esencia, luego el hombre, creado a imagen del Hijo, es necesario que lo haya sido también a imagen del Padre»: **SAN AGUSTÍN**, *De Trinitate*, XII, 5, 7 (PL 42, 1002), en «Obras completas», t. V, BAC, Madrid 1948, p. 663.

(79) Esto se le hace más evidente al considerar que si no fuera así, es decir, si la imagen de la Trinidad se diera por separado en tres personas humanas, padre, madre e hijo, «entonces el hombre no habría sido a hecho imagen de Dios antes de ser formada la mujer y antes de la procreación del primer hijo, supuesto que no existía aún esta Trinidad»: (**SAN AGUSTÍN**, *De Trinitate*, XII, 5, 8 (PL 42, 1003), BAC, p. 665). Por eso San Agustín deriva a la imagen psicológica de la Trinidad viendo su imagen en cada persona, pues en ella hay pluralidad de actividades espirituales: el conocimiento y el amor. Pero como se le viene criticando perdió la riqueza de la imagen de Dios en las relaciones interpersonales. En palabras de Ratzinger: «San Agustín llevó a cabo la aplicación explícita de esta afirmación teológica -que la persona en Dios es relación- a la antropología, intentando describir al hombre como un reflejo de la Trinidad y comprenderlo a partir de este concepto de Dios. Pero es una lástima que con ello recortase la realidad en algo decisivo, pues explica procesos internos del hombre a partir de las tres personas, haciendo corresponder determinadas potencias psíquicas a cada una de ellas, y entendiendo al hombre en su totalidad en correspondencia con la substancia de Dios, de modo que el concepto trinitario de persona no se aplica a la realidad humana en toda su fuerza inmediata»: **RATZINGER, Joseph**, *Palabra en la Iglesia*, ed. Sígueme, Salamanca, 1976, p. 173. Sin embargo San Agustín dejó una puerta abierta

que cada persona humana no corresponda a una sola persona divina, no quiere decir que las personas divinas no se reflejen diferencialmente en el ser humano.

La solución a las objeciones agustinianas se encuentra al considerar que cuando Dios creó al hombre a su imagen ("Hagamos al hombre a nuestra imagen" Gen 1, 26) no hizo Dios tres personas sino sólo dos ("varón y mujer los creó" Gen 1, 27). De ahí que en el ser humano no haya un paralelo perfecto de las tres Personas divinas. En el hombre sólo el varón y la mujer (padre y madre potenciales) son, por así decir, irreductibles y simultáneos. Ellos anteceden al hijo y el hijo será a su vez o varón o mujer.

Entre Dios y el hombre, por tanto, hay un salto ontológico del tres al dos. La Trinidad divina se refleja en el hombre en la dualidad. En Dios hay tres personas distintas. En el ser humano sólo hay dos tipos de personas<sup>80</sup>. En Dios hay tres personas distintas. En el ser humano sólo hay dos tipos de personas. Varón y mujer, creados a imagen de la Trinidad, forman una «unidad de dos»<sup>81</sup>, abierta al tres, a una fecundidad no sólo biológica sino espiritual.

Pues bien, a pesar de esta diferencia -podríamos preguntar-, ¿se reflejan diferencialmente las Personas divinas en las personas humanas? ¿Cómo puede estar la imagen de tres personas en dos? Por una parte se ha considerado ya que en la mujer parece haber una especial imagen del Espíritu Santo. ¿Hay también una imagen diferencial del Padre y del Hijo en el ser humano?

---

para ver al Espíritu Santo como maternidad al ver una cierta analogía entre el "ánima mundi" y el Espíritu Santo. Por ello se podría decir que en Dios, según su concepción, también encierra rasgos maternales: cfr. MAYR, Franz K., *Familie und Trinität in Augustinus, De Trin. XII*, en «RevEstudAugust» 18 (1972) 51-86.

(80) La Trinidad transcendental de Dios se refleja en el ser humano en una dualidad, en cierto modo, también transcendental. Para los aspectos transcendentales de la persona humana en su diferencia sexuada puede cfr. mi trabajo: *En torno a la diada transcendental*, en «Anuario Filosófico» 29 (1996/2), volumen acerca del pensamiento de Leonardo Polo, pp. 397-414.

(81) Expresión empleada por Juan Pablo II, ya en las Audiencias del 82 (cfr. por ej. AG, 13-1-1982, n. 4), aparece en la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 6. Cfr. también *Carta a las mujeres*, 29.VI.95, n. 8, ed. Palabra, Madrid, p. 38.

Analizándolo se descubre que tanto la mujer como el varón son igualmente hijos. En esto no media ninguna diferencia entre ellos. Ser hijo es una condición común. Pero el ser humano es más que hijo. Es también varón o mujer, es decir, puede ser padre o madre. Esto podría ser un reflejo de que en el varón, además de la imagen del Hijo, hay una imagen de Dios Padre, que es la paternidad subsistente<sup>82</sup>; y en la mujer, además de la del Hijo, se da una imagen del Espíritu Santo, que podría ser la maternidad hipostática en Dios<sup>83</sup>.

## 9. Igualdad y diferencia entre varón y mujer

Por otra parte, contemplando al ser humano desde la Trinidad se

---

(82) Por eso cuando se dice que sobrenaturalmente hablando tanto varones como mujeres somos "hijos en Cristo" (cfr. **OCÁRIZ, Fernando**, *Hijos de Dios en Cristo*, Eunsa, Pamplona 1972), aquí Cristo se puede entender como Hijo, como Verbo, como la segunda Persona de la Trinidad. Es decir, no hace falta hacer referencia a la masculinidad de la humanidad del Verbo encarnado (cfr. **VITRE, M. M.**, *Tous "fils dans le Fils". Symbolisme masculin et représentation sacramentelle du Christ*, en «NRTh» 98 (1976) 15-32). Porque Cristo, al encarnarse varón, es ya más que Hijo, es también una especial imagen del Padre. De los diversos sentidos en los que se puede entender la imagen del Padre en Cristo: cfr. **FUSTER, Sebastián**, *Cristo, imagen del Padre*, en «Estudios trinitarios» 22 (1988) 399-412, uno de ellos tendría que ver con haber asumido una humanidad masculina.

(83) Este planteamiento fue intuido por la noruega Aasta Hansteen que en 1878 escribió un libro titulado *La mujer imagen de Dios*. De ella habla Kari E. Borresen resumiendo así su pensamiento: «Aasta Hansteen ve al varón como creado a imagen del Padre, la mujer creada a imagen del Espíritu Santo y a ambos sexos como creados a imagen del Hijo en cuanto representa la plenitud de la naturaleza humana (pp.5-7). Hansteen explica que el género humano, en sus dos componentes, forma una única humanidad, igual que las Personas de la Trinidad son un solo Dios»: Cfr. **HANSTEEN, Aasta**, *Kvinden, skabt i Guds Billede*, Christiana 1878, citada en **BORRESEN, Kari Elizabeth**, *Imagen actualizada, tipología anticuada*, en **MACCIOCCHI, M<sup>a</sup> Antonietta**, *Las mujeres según Wojtyła. 29 claves de lectura de la Mulleris dignitatem*, ed. Paulinas, Madrid 1992, pp. 183, nota 3. Sobre Hansteen cfr. **NILSEN LEIN, Bente**, *Aasta Hansteen som feministisk Teologisk tænter*, en «Kultur» Oslo 85 (1980) 200-215. Esta misma postura es defendida por otros autores. Como ejemplo citamos la obra de la suiza Willi Moll, que ha propuesto fundamentar el carácter propio de la persona masculina en la paternidad de la primera persona divina. El de la mujer se relacionaría con el Espíritu Santo que despliega su propiedad de ser el *Amor* en las tres situaciones o tareas de la mujer considerada como *virgen* (tarea de acogida, receptiva), *esposa* (función de unión, el Espíritu es la gran «y» de Dios, la cópula, lo que une), *madre* (la tarea de comunicar la vida) Cfr. **MOLL, Willi**, *Die Antwort der Liebe. Gedanken zum christlichen Bild der Frau*, Graz 1964; del mismo, *Vater und Väterlichkeit*, Graz 1962.

puede descubrir indirectamente que la diferencia sexuada es, en último término, una diferencia relacional. Y esa relación se sitúa en la persona misma, en la dimensión ontológica y estructural que la persona tiene como apertura. Ser varón y ser mujer son dos modos de apertura personal, dialógico, que conforma diferencialmente a la persona masculina y a la persona femenina<sup>84</sup>.

Si ser varón y ser mujer es el aspecto relacional de sus personas, también estas personas se pueden describir con preposiciones. Al varón, como a Dios Padre le correspondería la preposición *DESDE (EX)*, pues él es voluntad de vida, que se abre y sale de sí mismo y se da, para dar vida. A la mujer, como al Espíritu Santo, le correspondería la preposición *EN (IN)*, pues ella es fuente de vida que se abre para acoger el don del varón, otorgar su propio don, dando la vida y desarrollándola en sí misma.

Desde este punto de vista, la paternidad y la maternidad, como lo es la filiación, vienen a ser una estructura ontológica que define lo más íntimo de la realidad personal. En esta cuestión habría que dar la razón a Boff cuando afirma, refiriéndose a la mujer: «la maternidad es algo más que una función esporádica de la mujer: define una estructuración básica de su ser. La mujer es siempre madre, aun cuando no conciba hijo alguno, porque es propio de ella el ser generadora de vida, de amparo, de protección de la vida; y estar vinculada al misterio de la vida»<sup>85</sup>. Algo parecido habría que decir del varón, pues su ser más profundo se define con las características de la paternidad.

Contemplar la sexualidad desde la perspectiva de la persona puede ayudar a entender una de las -a mi modo de ver- afirmaciones antropológicas más importantes del Magisterio de los últimos años, cuando se afirma que *la diversidad sexual, respondiendo a una voluntad primordial de*

---

(84) De la persona entendida en su diferencia sexuada he tratado en: *Persona femenina, persona masculina*, Rialp, Madrid 1996.

(85) **BOFF, Leonardo**, *El Ave María. Lo femenino y el Espíritu Santo*, Sal Terrae, Santander, 1982, p. 112.

(86) Afirmación enunciada en la Declaración *Inter insigniores*, de la "Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe" (15-X-76, n. 5, BAC, Madrid, 1978, pp. 27-28), que Juan Pablo II desarrolla a lo largo de su magisterio. Cfr. Audiencias de la creación, en *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, Palabra, Madrid 1996, y Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, entre otros lugares.

*Dios en la creación, determina la identidad propia de la persona, le afecta de manera íntima y esa distinción se ordena directamente no sólo a la generación sino a la comunión entre las personas*<sup>86</sup>. Y si se tiene en cuenta el primer pasaje de la Creación: «Llenad la tierra y dominádlas» (Gen 1, 28) se puede añadir, además, que esa diferencia está hecha también para el dominio del mundo, para la construcción de la cultura<sup>87</sup>.

Nos habíamos preguntado cómo compaginar igualdad y diferencia entre varón y mujer. Pues bien, este es el momento de contestar que son muchos, casi todos, los aspectos que configuran su igualdad. Y la diferencia que les distingue no solamente no rompe la igualdad, sino que hace posible su unidad. Porque la «unidualidad» varón-mujer -en expresión acuñada por Juan Pablo II<sup>88</sup>-, es una imagen de la trinidad divina. Una unidad que como la divina, acoge la pluralidad. Y su diferencia consiste, en último término, en ser una imagen de la diferencia relacional, personal, entre Dios Padre y Dios Espíritu Santo.

Pero no quiero terminar sin referirme a que estos acercamientos teológicos desvelan muy tenuemente la realidad divina. Si un día tenemos la fortuna de contemplar a Dios cara a cara, desbordará con creces nuestras expectativas. Asimismo se torna huido el conocimiento del ser del hombre que, creado a imagen de Dios, es también inagotable fuente para los esfuerzos de la inteligencia humana.

Muchas gracias.

---

(87) Idea desarrollada por **JUAN PABLO II**, *Carta a las mujeres*, 29.VI.95, n. 8, ed. Palabra, Madrid, p. 38: «Después de crear al ser humano varón y mujer, Dios dice a ambos: "*Llenad la tierra y sometedla*" (Gen 1, 28). No les da solo el poder de procrear para perpetuar en el tiempo el género humano, sino que *les entrega también la tierra como tarea, comprometiéndolos a administrar sus recursos con responsabilidad*. El ser humano, ser racional y libre, está llamado a transformar la faz de la tierra. En este encargo, que esencialmente es obra de cultura, *tanto el hombre como la mujer* tienen desde el principio igual responsabilidad. En su reciprocidad esponsal y fecunda, en su común tarea de dominar y someter la tierra, la mujer y el hombre no reflejan una igualdad estática y uniforme, y ni siquiera una diferencia abismal e inexorablemente conflictiva: su relación más natural, de acuerdo con el designio de Dios, es la "*unidad de los dos*", o sea una "unidualidad" relacional, que permite a cada uno sentir la relación interpersonal y recíproca como un don enriquecedor y responsabilizante».

(88) Aparece por primera vez en **JUAN PABLO II**, *Carta a las mujeres*, 29.VI.95, n. 8, ed. Palabra, Madrid, p. 38.



CONTESTACIÓN

DEL

Excmo. Sr. Dr. D. Carlos Escartín

**DIOS Y ANTROPOLOGÍA**



### **Excmos. Señoras y Señores:**

Acabamos de escuchar la magistral lección de la Dra. Blanca Castilla y me complace señalar que, una vez más, se puede comprobar lo certero de unas palabras que pertenecen a un reciente documento magistral. Dicen así:

«Numerosas aportaciones positivas provienen de la exégesis feminista. Las mujeres han tomado así una parte activa en la investigación exegética. Han logrado, con frecuencia mejor que los hombres, percibir la presencia, la significación, y el papel de la mujer en la Biblia, en la historia de los orígenes cristianos y en la Iglesia. El horizonte cultural moderno, gracias a su mayor atención a la dignidad de la mujer y su papel en la sociedad y en la Iglesia, hace que se dirijan al texto bíblico preguntas nuevas, ocasiones de nuevos descubrimientos. La sensibilidad femenina lleva a entrever y corregir interpretaciones corrientes tendenciosas, que intentaban justificar la dominación del varón sobre la mujer».

«En cuanto concierne al Antiguo Testamento -sigue diciendo el texto- muchos estudios se han esforzado por llegar a una mejor comprensión de la imagen de Dios. El Dios de la Biblia no es la proyección de una mentalidad patriarcal. El es Padre, pero es también el Dios de la ternura y del amor maternal»<sup>1</sup>.

---

(1) **PONTIFICA COMISIÓN BÍBLICA**, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Arzobispado de Valencia, 1993, p. 63.

El tema no es nuevo. Recuerdo que -ahora hace más de treinta años- el Fundador del Opus Dei, el Beato Josemaría Escrivá, contestaba, en una entrevista que le hicimos, que todos los bautizados participamos por igual de la común dignidad, libertad y responsabilidad de los hijos de Dios; consecuentemente -salvada la cuestión del ministerio sacerdotal- a la mujer han de reconocerse plenamente en la Iglesia los mismos derechos y deberes que a los hombres, y aludía al asombro con que determinadas personas comentaron el hecho de que el Opus Dei procuraba que las mujeres que pertenecen a la Obra adquirieran grados académicos en Teología y Derecho Canónico<sup>2</sup>.

La Dra. Castilla ingresa en esta Real Academia aportando su ya importante tarea científica y su condición de mujer que, como hemos visto en los textos citados, está llamada a enriquecer la reflexión teológica con nuevos puntos de vista en el momento actual y con nuevos horizontes de futuro.

Digamos también, porque no sería justo el omitirlo, que no es sobre todo su condición femenina lo determinante en estos momentos. Efectivamente, hay que destacar, sobre todo, la espléndida trayectoria universitaria y científica de la nueva Académica. Doctora en Teología y en Filosofía, Master en Antropología, Profesora de estas materias en España y otros países donde ha dictado numerosos cursos monográficos, tiene además el valor de una larga serie de publicaciones especializadas. Su labor científica y de investigación se ha llevado a cabo en una triple línea, que se complementa y armoniza en la investigación teológica.

Me refiero a sus trabajos filosóficos, que van desde estudios sobre Gabriel Marcel -el existencialista de la esperanza- o Feuerbach -quien desde la Izquierda hegeliana formuló la urgente necesidad de la muerte de Dios-, hasta el maestro Zubiri, muy reciente en nuestra memoria. Sus trabajos en este campo son una excelente muestra de la seriedad y el rigor en la investigación.

«La gloria de Dios es el hombre vivo, y la vida del hombre es la

---

(2) Cfr. **Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer**, 17ª ed., Madrid, 1989, n. 14. La entrevista a la que me refiero fue publicada en el mes de octubre de 1967 en la Revista Palabra.

visión de Dios» decía San Ireneo de Lyon<sup>3</sup>. Y ahora, cuando la Antropología se ha tornado inquietante, cuando obstinadamente nos volcamos sobre el hombre como problema, resulta urgente recordar que el misterio del hombre «sólo se esclarece a la luz del Misterio del Verbo encarnado», tal y como lo afirma el Concilio Vaticano II<sup>4</sup>. La Antropología es otra de las líneas de investigación de la Dra. Castilla.

Y de lo anterior se desprende que un mayor acercamiento a Dios, al Dios vivo que se nos revela y comunica en Jesucristo por el Espíritu Santo como infinito regalo al cual nos es imposible corresponder adecuadamente, ese acercamiento a Dios infinito, Padre, Hijo, Espíritu, es, frente a Feuerbach y otras propuestas de la locura del pensamiento humano, un acercamiento al hondo misterio de la persona humana, de ese yo siempre insatisfecho y a la espera de algo o, mejor, de Alguien que de respuesta a sus preguntas. «¿Por qué esperamos?», se preguntaba Cesare Pavese en medio de su nihilismo. Diríase que el hombre es constitutivamente esperanza, búsqueda, interrogante continuado. Decía Lutero que la condición del hombre era la «inquinatio hominis in se ipsum», la inclinación del hombre sobre sí mismo, sin posibilidad de mirar a lo alto, y sin embargo vale la pena recordar las siguientes palabras de un autor de cuatro siglos antes de Cristo: «Me parece a mí ¡oh Sócrates!, y quizá también a tí, que la verdad segura en estas cosas en la vida presente no se puede alcanzar en modo alguno, o por lo menos se alcanza con gravísimas dificultades. Sin embargo, yo pienso que sería una vileza no estudiar con respeto las cosas que han sido dichas a este propósito, y abandonar las búsquedas antes de haber examinado el camino. Porque estas cosas, una de dos: o se lleva a cabo el conocer como son o, si esto no se alcanza, se aplica uno al mejor y más seguro de los argumentos humanos, y con ello, como sobre una barca, intentar la travesía del piélago. A menos que se pueda, con mayor seguridad y menor peligro, hacer el viaje con un más sólido transporte, es decir, con la ayuda de la revelada palabra del dios»<sup>5</sup>.

Es precisamente ésta la tercer línea de investigación de la Dra.

---

(3) SAN IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, 4, 20, 7.

(4) CONCILIO VATICANO II, *Const. Gaudium et Spes*, n. 22, 1.

(5) PLATON, *Fedón*, 35.

Castilla: la investigación teológica, ese saber último y definitivo sobre la Palabra revelada de Dios en Cristo<sup>6</sup>.

«Noverim Te, noverim me», decía San Agustín. Conocerte para conocerme. Tal es la tarea que nos ha entretenido esta tarde: un esfuerzo rigurosamente intelectual para conocer un poco mejor a Dios y, así, conocernos mejor también a nosotros mismos. La orfandad actual del hombre es la versión última del olvido de Dios. La luz que nos llega de Dios es haber encontrado nuestra Patria.

Tenemos que felicitarnos al recibir a esta nueva e ilustre Académica que, amén de aportarnos su ya rica experiencia científica, por su juventud nos trae también el aliento renovado para la urgente labor de esta real Academia de Doctores.

---

(6) Cfr. Heb 1, 1.