



El concepto integral de la inspiración bíblica

De Dios “Espíritu” a la “Inspiración Bíblica”

*Antonio M. Artola, C.P.**

«La inspiración escrituraria no debe ser estudiada como un punto de doctrina separada, probada por la Escritura, la Tradición y los documentos del magisterio, en forma autónoma. Al contrario, como su mismo nombre lo indica, hay que ponerla en relación con la acción multiforme del Espíritu Santo en la economía de la salvación, porque el hecho fundante de la función propia de la Escritura, no es sino una consecuencia de aquella acción»¹.

Este sabio principio sugiere -para una teología de la Inspiración Bíblica- un inicial acercamiento fenomenológico que tenga en cuenta la totalidad de las acciones atribuidas en la Biblia, al Espíritu. Esta necesaria encuesta arroja un resultado sorprendente. En primer lugar, el “soplo” sirve para denominar el ser mismo de Dios “que es Espíritu” (Jn 4, 24). De este “soplo” primordial se originan -al interior del mis-

* Enseña Teología de la Inspiración Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, curso de teología dogmática.

¹ P. GRELOT, *Dix propositions sur l'inspiration scripturaire*, en *glaube im prozess. Christsein nach dem II. Vatikanischen*, Miscelánea en honor de K. Rahner, editada por E. Klinger y K. Wittstadt, Friburgo de Brisgovia, H. Herder, 1984, pp. 563-579.

mo ser de Dios- las “procesiones” trinitarias. Una de ellas recibe el nombre de «Espíritu santo», como una persona divina, (Mt 28, 19). La teología católica atribuye la procesión de esa divina persona a una acción que se llama «inspiratio» (*Summa Theologica*, I, q. 28, a. 4). Fuera de Dios, todas las acciones divinas se deben al Espíritu. El “soplo” divino está en la creación (Gn 1, 2), como lo está en la formación del hombre (Gn 2, 7). A él se le debe la encarnación (Lc 1, 35-36); la resurrección (Rm 1, 4); el perdón de los pecados (Jn 20, 22); los carismas: (1Co 12, 3ss.; Pentecostés He 2, 1-13). Por fin, la Escritura (2Tm, 3, 16). Todos estos usos convienen en que el soplo/espiritu es principio de un evidente sentido dinámico. Para elaborar a partir de ellos el concepto integral de “inspiración bíblica”, es menester analizar las variadas formas de dinamismo características de cada uno de ellos. Para llevar a cabo este estudio es menester señalar una adecuada metodología. A este efecto se debe aclarar, ante todo, qué se entiende por «concepto integral». Aplicamos tal expresión a la noción unificada de “inspiración bíblica” que se deduce del análisis de los principales casos atribuidos a la acción de la inspiración. En segundo lugar es necesario delimitar el campo semántico de la palabra «Inspiración». A este respecto, advertimos que, siendo la palabra *inspiración* rara en la Biblia -solo se lee en 2Tm 3,16- es menester ampliar el campo semántico no limitándonos a una sola expresión de tan poca presencia en la Biblia. En realidad “inspiración” es simplemente “acción del soplo”. Por eso ampliamos el campo semántico de «inspiración» incluyendo en el mismo la palabra «soplo», de mayor uso en la Biblia, y que ofrece un contexto significativo más amplio para estructurar un concepto integral de *inspiración bíblica*.

I- EN EL PRINCIPIO ERA EL “SOPLO”

El “soplo” está en el “principio”, no solo porque que de él habla la Biblia en el comienzo (Gn 1, 2) como primer principio de todo, sino también porque es el principio del hombre. En efecto, en Gn 2, 7 lo primero en la formación del hombre es el “aliento de Dios” que se le insufla. Luego viene la palabra, cuando se le invita a poner nombre propio a los animales (Gn 2, 19). Por eso, nada ilumina tanto el tema de la Inspiración Bíblica como empezar la reflexión por el “soplo creador”, pues todo lo que ulteriormente obra Dios está precontenido en este primer modo de acción, que lo condiciona todo.

1- El “soplo” de Dios en la creación

La primera acción del “soplo” en la Biblia se contiene en la afirmación de Gn 1, 2: “Un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas”². Con toda la importancia que tiene la frase para entender el “soplo/viento” como el principio productor de todo, la reflexión filológica sobre el pasaje es decepcionante³. Con toda probabilidad el genitivo “de Dios” no es un genitivo de persona sino el nombre de Dios utilizado como un superlativo, para significar un viento fuerte: un huracán⁴. Pero la incertidumbre que pesa sobre la frase es suficiente como para tomar conciencia de las dificultades que tiene el estudio del “soplo/viento” en este lugar bíblico tan estratégico del AT. A pesar de esta primera dificultad exegética, no es difícil entender el “soplo” de Gn 1, 2 en el sentido formalmente divino. En efecto, la primera razón que se ofrece es la comparación entre los dos relatos de la creación en las cuales aparece en primer lugar el “soplo”, a saber: Gn 1, 1-2, 4a, y Gn 2, 4b-7. Esta comparación revela que no es la narración de la primera creación la más antigua de las dos. Gn 1, 1-2, 4a pertenece a una fuente reciente que es la Sacerdotal (VI-V a.C.); la segunda creación es de una fuente más antigua y arcaica atribuida al Yawista (X-IX a.C.). Entre las dos hay una relación de estrecha dependencia que antepone la segunda a la primera⁵. Gn 1, 1-2, 4a mejora el texto de Gn 2, 4b-7. Por eso sus modificaciones son intencionadas, rebajando la fuerza expresiva de *neshamah* en la primera acción de Dios (la formación

² F. GIUNTOLI, *Genesi 1-11. Introduzione, traduzione commenti*. San Paolo, 2013, p. 77.

³ La ambigüedad de *ruaj* en Gn 1,2, y la importancia que ostenta la “palabra” en Gn 1,3, explican que el Prólogo de San Juan, 1,1, haya descuidado el “soplo” y se haya fijado solo en la “palabra” para decir: “En el principio era la Palabra”.

⁴ Tal es la posición de W. THOMAS en *Vetus Testamentum* 3(1953) 209-224, apoyado en 1Re 18, 12; 2Re 2, 16; Is 59, 19. Sin embargo no faltan quienes prefieren el sentido de genitivo divino (ver N. H. RIDDERBOS, *Gen 11 und 2: Old Testaments Studies* 12 (1958) 214-260; 214-260, y J. H. SCHEEPERS, *Die Gees van God en die Gees van die mens in die O. T.*, Kampen (1960), 246-260). Ver también Claus WESTERMANN, *Genesis*, Herder, 1974

⁵ La dependencia aparece en los siguientes aspectos: a) Ambos relatos presuponen una realidad previa a la acción divina. *La Creación A*, supone el caos; mientras que la *Creación B* menciona antes de la creación del hombre la estepa desértica regada por cuatro grandes ríos. b) Gn 2, 4b-7 pone en el origen de la acción divina el aliento de Dios (Gn 2, 7). Gn 1, 1-2, 4, en lugar de la *neshamah* de Dios coloca la *ruaj*. c) La formación del hombre por el aliento de Dios, en *Creación B*, se modifica en una hechura “a imagen de Dios”. d) *Creación A* pone bajo el dominio del hombre todas las cosas. *Creación B* somete al hombre todos los animales a los cuales va poniendo nombre. Estos sencillos detalles evidencian la inspiración de *Creación A* en *Creación B*.

del hombre) por demasiado antropomórfica, sustituyéndola con *ruaj* más genérico y diluido, que deja a la *palabra* la preponderancia en la acción creadora (Gn 1, 3). Sea de ello lo que fuere, hay un aspecto que devuelve a Gn 1, 2 toda su fuerza. Es la estrecha relación que une las realidades de *ruaj* y la “palabra”. Las dos expresiones son complementarias. En el acto de hablar, *ruaj* es el aire de la garganta de cuya modulación resulta el *davar*. Por eso, la palabra creadora de Gn 1, 3, es la modulación de la *ruaj* creadora que da a la *palabra* su fuerza de actuación eficaz. Por otra parte, al tiempo en que se escribe este canto a la creación, es una idea conocida, que toda intervención activa de Dios se atribuye a su *ruaj*. Por tanto, la acción más grande de Dios no podía atribuirse sino a la *ruaj*. La utilización de *ruaj* en el sentido elemental de *viento* en Gn 1, 2, manteniendo el sentido fuerte de *nes-hamah* en Gn 2, 7 puede explicarse también por una finalidad narrativa de gradación ascendente desde la *ruaj/viento* hasta culminar su obra con la formación del hombre mediante el aliento de Dios de Gn 2, 7. Ciertamente, Gn 1, 2 y Gn 2, 7 se reclaman. Por eso, las oscuridades de Gn 1, 2 se disipan con la enseñanza sapiencial de los Salmos⁶. De ahí que con toda normalidad, se pueda seguir manteniendo la postura de los exégetas que entienden el genitivo “de Dios” como un genitivo de persona.

Restituido a Gn 1, 2 el sentido del “soplo de Dios”, veamos ahora su sentido real. El “soplo” *-ruaj* en hebreo es de etimología incierta⁷. Es una de las pocas palabras que tienen su equivalente en todas las lenguas semíticas. Según las investigaciones de H. Cazelles⁸, el elemento común a dichas lenguas es: “espacio y distancia”⁹, y se desarrolla en hebreo en tres líneas significativas: “distancia”, “espacio perfumado”, y “espacio neutro” en torno al hombre, de donde él extrae la vida por el “*nefesh*”¹⁰. Desde el espacio atmosférico la Biblia concretiza sus nociones sobre *ruaj*¹¹ en un sentido fundamental que oscila entre el *aire/viento* y la *respiración*. Lo cierto es que *ruaj*

⁶ El Sal 33, 6 dice: “Por la palabra de Yahveh fueron hechos los cielos por el “soplo” de su boca todos sus ejércitos” y el Sal 104, 30 explica: “Envías tu ‘soplo’ y son creados”.

⁷ Ver al artículo *Ruaj* de S. TRENGSTRÖM, en J. BOTTERWECK y H. RINGGREN en Grande lessico dell’Antico Testamento, coll. 262-263, y *Saint Esprit* del *Dictionnaire de la Bible* (Supplément) vol. XI, coll. 127-140.

⁸ *Saint Esprit* del *Dictionnaire de la Bible* (Supplément) vol. XI, coll. 127-140.

⁹ CAZELLES, *ibid.*, col. 131.

¹⁰ CAZELLES, *ibid.*, col. 131.

¹¹ Por este fenómeno elemental, animales y hombres son todos ellos *nefesh ha-hayyah*.

en la Biblia supone esencialmente un “aire en movimiento” que tiene la fuerza de ponerlo todo en movimiento. En una exégesis teológica e integral, que atiende a todo el contexto bíblico, se comprende bien la lectura tradicional judía y cristiana que entiende el pasaje como una intervención creadora del “soplo” divino. Esta comprensión ofrece la idea de una realidad primordial dotada de gran fuerza: que aletea sobre las aguas revueltas en un conjunto caótico inerte, y comunica su eficacia a la actuación imperativa de la “palabra”, que asume un papel más importante y decisivo que la *ruaj*¹².

Con toda su fragilidad exegética, Gn 1, 2 y 2, 7 ofrecen una doctrina fiable sobre la realidad profunda de la *ruaj* divina creadora. Ella es la que, mediante *palabra*, saca a la existencia todo cuanto tiene ser. En el caos primitivo no hay más fuerza ni movimiento que la *ruaj*. En la inercia del caos, son la “palabra” el “soplo” los que lo realizan todo.

Añadamos que la intervención de *ruaj* es típicamente vital: “envuelve” al caos “cobijándolo”, “aleteando” sobre él, o “cubriéndolo” como el ave que incuba. Todas estas acepciones son vitales. Como en realidad, “soplo” y “soplo vital” son lo mismo¹³, la *ruaj* de Gn 1, 2, sugiere, en su conjunto, una acción, vital, aunque la vida no aparezca sino en el quinto día. Es también una acción, no exterior -al modo del viento que choca con las cosas- sino interior, penetrando lo más profundo del caos para extraer de allí la luz, y todas las demás cosas.

Por fin, la dinámica del “soplo” en la obra de los seis días es la misma a todo lo largo de Gn 1, 3-30. La “palabra”, como el agente predominante de las operaciones divinas, queda incluida en una acción conjunta con la *ruaj*. Todo lo que se atribuye a la “palabra” en Gn 1, 4-30 acontece conforme a la actuación conjunta con el “soplo” como modulación suya que es la “palabra”.

¹² No obstante, su colaboración con el “soplo” es estrechísima, pues la palabra es “soplo” *modulado*. Solo en el Sal 32, 6 y 104, 2b-4a se interpretará la intervención del “soplo” en Gn 1,2 como un elemento divino formalmente creador. De ahí su rango primordial entre los elementos dinámicos de la realidad.

¹³ Esta observación tiene su importancia a la hora de entender Jn 1, 3. “En él (el Verbo) estaba la vida”. Es decir, con la Palabra estaba el “soplo” vital: el *Espíritu*. Esta interpretación introduce en el prólogo el “soplo”, junto con la “Palabra” como un conjunto trinitario que aclara el sentido de Jn 1,1-4.

Un aspecto complementario a cuanto acabamos de decir es la progresiva personificación del “soplo”. En efecto, el “soplo/espíritu” de los comienzos, conforme avanza la revelación del AT, recibe la configuración de una acción autónoma, que busca su expresión a modo de una personificación. Primeramente es un “mensajero de Dios” (Sal 104, 4. 29-30). Luego es un “personaje” que se presenta ante el trono de Dios (1Re 22, 19). Todo esto se explica por la unicidad interior inescindible del ser monoteísta de Dios, que se abre paulatinamente a la revelación de la realidad personal del “soplo” al interior del mismo Dios. Pero en el curso del AT su estricto monoteísmo no permite al “soplo” más que una forma literaria de personificación a modo de una realidad externa y autónoma respecto de Dios.

2- “Soplo” y hominización

La narración de Gn 2, 7 sobre la formación del hombre inspira el texto de Gn 1, 26-30 sobre el ser humano como cima de toda la creación. En Gn 2, 7 su formación es obra de la *neshamah* de Dios, es decir, el “soplo” de sus narices. Luego se completa la narración de la formación humana, con el don de la locución que otorga el nombre a los animales. Ahora bien, en ese relato, Gn 2, 4b- 6, no es sino la preparación de toda la sección. La primera acción de Dios es la insuflación del aliento de Dios que forma al hombre. Es en la formación del hombre donde aparece la primera actuación de Dios en el mundo y, ciertamente, es una acción interiorizante. El aliento de Dios penetra lo más profundo del hombre creando la interioridad humana¹⁴. La formación del hombre ocupa así un lugar eminente entre las acciones del “soplo” en Gn 2, 7. Se diría “que el espíritu forma la «*pars intima*» del hombre como elemento constitutivo suyo, distinto de la «persona», que va más allá de la corporeidad, de modo que este «espíritu» es calificado también como la dimensión donde acontece la “experiencia de Dios” y surge la “conciencia de Dios» en el hombre”¹⁵. Sin embargo el resultado es el mismo: el hombre es un *nefesh*: un viviente.

¹⁴ Ya en Gn 1, 20 aparecía ya una primera forma de interiorización en el don de la respiración a los animales. Se trata de un hecho nuevo. El “soplo” entra en el interior de la materia y suscita los fenómenos vitales. Es el hecho vital primordial de la respiración. La formación del hombre prolongará y elevará a un nuevo nivel esta interiorización del “soplo”.

¹⁵ S. TENGSTROM, art *ruaj*, en *Grande Lessico del A.T.*, VIII, col. 287.

3- El “soplo/espíritu” carismático. Jueces, Reyes y Profetas

Constituido el hombre en su autonomía propia, posee en forma completa la capacidad para toda acción humana que se despliega en numerosas actividades, como son los actos intelectuales y morales, los sentimientos, las pasiones, y cualquier otro modo de acción y reacción que constituyen el mundo del obrar humano. Pero esta actividad vital del hombre es susceptible de un doble nivel de realización. Hay un primero en que la acción procede de la iniciativa humana y de sus normales posibilidades. Hay otro en el cual las capacidades humanas son elevadas a un nivel de acción superior al normal, dirigido a una obra en favor de otros, procedente de una particular intervención divina. Es la actividad *carismática* del “soplo”. Todos los ámbitos de acción humana pueden recibir un súbito cambio en su modo de comportarse, merced a una modificación de intensidad, o de dirección por una intervención divina peculiar que selecciona a las personas destinadas a una función social superior. Son los *carismáticos*. La elevación carismática no se vincula a funciones institucionales ni hereditarias. La necesidad de la actuación carismática del “soplo/espíritu” se debe a la esencial finitud de la creación, y a la presencia del mal, que exigen no pocas intervenciones ulteriores del creador en su obra. La elevación carismática actúa especialmente en los Jueces¹⁶, en los reyes¹⁷ y en los profetas¹⁸. No hay potencia humana que no sea susceptible de una tal presencia del “soplo”. Según la fenomenología descriptiva de la Biblia, tal elevación empieza por una irrupción desde el exterior del hombre y tiende a la acción en favor de otros seres humanos. Sin em-

¹⁶ Irrumpe de esta forma sobre Otoniel, Jue 3, 10; sobre Sansón, Jue 14, 6.19; 15, 14; sobre Jefte, Jue 11, 29. El “soplo” *reviste*: a Gedeón, Jue 6, 34.

¹⁷ En la monarquía, solo se constata su presencia en Saúl y David.

¹⁸ Así sucede en el caso de Balaán, Nm 24, 2; de Amasay, en 1Cro 12, 19; de Azarías, en 2Cro 15, 1-7; en Yahaziel, 2Cro 20, 14-17; y Zacarías (2Cro 24, 20). A veces *es dado*, como en el caso de los setenta ancianos: Nm 11, 25.26.29; y de Senaquerib: 2 Re 19, 7; Is 37, 7; y del Siervo de Yahvé. Is 42, 1. En Ezequiel actúa en el corazón de los hombres, Ez 11, 19; 36, 2.6.27; 37, 14. A veces el influjo del “soplo” se describe como algo que queda fijo en un hombre, en orden a una función (Moisés, Nm 11, 17.25); otras, le penetra, como a David el día de su unción real (1Sam 16, 13). A veces el “soplo” actúa al modo de un líquido derramado que se mezcla con el sujeto humano (Is 29, 10; 32, 15; Ez 39, 29; Jl 3, 1.2; Zac 12, 10); su modo de obrar es como si *descansara*: sobre Eliseo 2 Re 2, 15; sobre el Mesías, Is 11, 2-3 También es *enviado*, Jr 9, 23; y *llega a arrebatar*: a Elías 1Re 18, 12; a Ezequiel, Ez 3, 12.14; 8, 3; 11, 1.24; 43, 5; otras veces actúa *suscitando*: a Teglatfalasar, (1Cro 5, 26); o *permaneciendo fijo*, (Ag 2, 5); o *alejándose*, (1Sam 16, 14).

bargo, en coherencia con el obrar del “soplo”, activa misteriosas pasividades del ser humano o del cosmos. De este modo el “soplo” divino actúa, elevando las capacidades elementales que depositó en el ser humano cuando su formación, a modos de acción nuevos y más elevados. Lo que caracteriza al “soplo” carismático es su modo de proceder, súbito e inesperado, y sus formas de acción extraordinaria, de función social¹⁹.

4- El “soplo” en el corazón

Si la *ruaj* carismática actúa completando las deficiencias personales y sociales del hombre, la tendencia del hombre a la utopía y a buscar en el futuro la superación de las carencias presentes, le asignará a la misma *ruaj* otro cometido más nuevo: la curación de las deficiencias de la interioridad humana mejorando y cambiando su corazón²⁰. La actuación de la *ruaj* en el corazón aparece explícitamente en Ezequiel (Ez 36, 26). Según él, la *ruaj* penetra en el corazón, lo limpia, lo sana, y lo renueva (Ez 11, 19-20; 18,31; 36, 26). Pero ya antes de Ezequiel tuvo una etapa preparatoria gradual desde Jeremías bajo la forma de la palabra interior²¹. La palabra interior es un fenómeno nuevo del orden de la interiorización de la *ruaj* carismática²². Aparece por primera vez en Jr 31, 33: «Esta será la alianza que yo pacte con la casa de Israel, después de aquellos días oráculo de Iahvé: pondré mi ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Ya no tendrán que adoctrinar más el uno al prójimo y el otro a su hermano, diciendo: «Conoced a Iahvé». Pues todos ellos me conocerán, del más chico al más grande»²³. Lo primero y esencial

¹⁹ Esta noción de “carisma” continúa sustancialmente igual en el NT. A los carismas de Jueces, Reyes y Profetas se añade una actuación carismática más variada (Cfr. 1Co 12, 4-11.23-30).

²⁰ Es verdad que la presencia activa de la *ruaj* carismática poseía desde siglos una dinámica especial que, desde dentro, elevaba el “soplo” humano a grados superiores. Pero en las formas históricas primitivas, que revistió dicho carisma, nunca llegó su acción a tocar directamente lo íntimo del corazón.

²¹ G. FISCHER, *Jeremia* 26-52, Herder, pp. 171-175.

²² La palabra interior es un fenómeno distinto de locutividad humana de la que se habla en Gn 2, 19-29. Es una elevación de la capacidad cognoscitiva humana a la percepción de lo divino en el interior del propio sujeto humano.

²³ La palabra interior forma un conjunto inseparable que incluye los siguientes elementos: *Alianza Nueva, Ley nueva* grabada en los corazones, *conocimiento interior* de Dios, y el

del oráculo jeremiano es el don de una nueva alianza. Su novedad está en que la ley, como realidad en que se concretan las exigencias de la alianza, será interior, es decir: grabada en los corazones. La consecuencia inmediata de ello es que todos -individualmente- conocerán a Iahvé, y se realizará el verdadero perdón del pecado de Israel (Jr 31, 34)²⁴. Esta fue la más grande novedad antropológica del AT que anunció la religión interior.

El oráculo de Jeremías no era un anuncio relacionado directamente con el Espíritu, si bien preparaba la producción de la “palabra interior” por el “soplo”. Fue Ezequiel (Ez 11, 19; 18, 31; 36, 26-27) el que aclaró las relaciones entre la palabra interior y el “soplo” interiorizado²⁵. Jeremías y Ezequiel señalaron todas las condiciones necesarias para que se realizara el don del Espíritu como realidad interior. Después de ellos no se añadió nada importante sino la universal efusión del Espíritu que ya se incluía implícitamente en Jeremías y Ezequiel.

El resultado de la somera encuesta del AT sobre el “soplo” ofrece estas conclusiones. Todo lo sustancial de la doctrina bíblica sobre el “soplo”, está en el AT. Ante todo, el “soplo” se presenta como la fuerza primigenia o el movimiento dinámico primordial que condiciona toda acción y todo movimiento en el orden creado. A continuación viene la presentación del hombre como un ser cuya constitución se debe al “soplo” de Dios, haciendo de él un ser esencialmente espiritual, con una modalización de lo pneumático humano en la locución, que es el medio necesario para su autocomunicación en libertad expresiva. La realidad del “soplo” carismático enseña que, cuanto la sociedad humana posee de deficiente y frágil, se ve ayudado por las periódicas intervenciones del “soplo”, que orientan también el futuro de la Humanidad en dirección hacia metas relacionadas con la moral personal. Todo esto se subordina a la acción de un supremo “soplo/espíritu” que comunica a los hombres su condición creada superior a todos los demás seres.

perdón de los pecados. La causalidad productora de la misma la atribuye Ezequiel a una nueva efusión de la *ruaj* (Ez 11, 19; 18, 31; 36, 26-27).

²⁴ El oráculo es tan nuevo y único, que nunca más en todo el AT se volverá a hablar de una *nueva* alianza. Aunque Jeremías no hable de la intervención del Espíritu, probablemente la incluye en la Palabra.

²⁵ M. GREENBERG, *Ezechiel*, 21-36. Herder, 2005, pp. 432-447. Ezequiel fue también el que puso en relación el verdadero perdón del pecado con el “soplo”, y el que introdujo la idea del cambio del corazón.

Desde la caída de la monarquía israelita, al tiempo de la destrucción de Jerusalén, hubo una decadencia en la fe mesiánica, lo mismo que una penosa ausencia del Espíritu por la cesación del profetismo. Esto trajo un interés singular por el Espíritu Santo en los tiempos últimos del AT. Entre las novedades que más influyeron en la estructuración del Cristianismo como forma religiosas superior al AT estuvo el interés de los esenios por la Nueva Alianza anunciada por Jeremías²⁶.

II- EL “SOPLO” COMO PERSONA DIVINA

La doctrina del “soplo” conoce una discontinuidad notable cuando se pasa de los vaticinios del AT al cumplimiento de los mismos en el NT. No se trata solo del cambio que acontece cuando la oscuridad de la promesa da paso a la luz de la realidad. Es el salto cualitativo de una realidad que solo aparecía como un *atributo divino* o un *medio* de intervención divina en la creación, hacia la revelación del “soplo de Dios” como una persona divina, en una misteriosa multipersonalidad de un único Dios. Este salto cualitativo se dio contemporáneamente, cuando se revelaron la personalidad divina de la “palabra” y del “soplo”, según el Evangelio de San Juan (Jn 14, 16; 15, 26; 16, 14). Pero históricamente fue más fácil la comprensión de la personalidad de la “palabra” que la del “soplo”. Esta última exigió un proceso más largo y complicado, y no encontró tan fácilmente su expresión adecuada. De aquí que en el NT se oscile continuamente entre un concepto vetero-testamentario de *Espíritu* como atributo divino, y otro neo-testamentario referente a la persona del Espíritu Santo, y un tercero que significa el ser mismo del Dios uni-trino, o sea: su naturaleza *espiritual*²⁷. Esta complejidad de usos revela que el “soplo/espíritu” en el NT es un concepto oscuro que, unas veces es un atributo divino -al estilo de los textos pneumáticos del AT- otras veces denota la persona divina del Espíritu Santo, o también la mera naturaleza divina -común a las personas divinas- en su condi-

²⁶ Cfr. E. MORIN, *La Nouvelle Alliance et Qumran en Paul et les corinthiens face à l'oracle de la Nouvelle Alliance* (Jr 31, 31-34). Etudes Bibliques (Nouvelle Série, n. 59). Editions Gabalda, Paris, 2009, pp. 153-168.

²⁷ Esta dualidad es semejante a la que se da en el sustantivo *theos* en Jn 1, 1: “La Palabra estaba junto a Dios (la *persona* del Padre), y la Palabra era Dios” (como *naturaleza divina* distinta de las personas). En San Pablo, por ejemplo, aparece el Espíritu con frecuencia como una realidad no-personal, o atributo de la naturaleza divina, que caracteriza el ser del Hijo y del Padre²⁷. Por esto el Espíritu se llama a la vez *Espíritu del Padre y del Hijo*.

ción de ser espiritual. Esta polisemia complica mucho las cosas, pues la expresión “espíritu” pasa continuamente, del ámbito de los atributos divinos o de las personificaciones divinas, al orden de la naturaleza personal del Espíritu. El peligro de la continua ambigüedad se supera recurriendo a los textos de S. Juan, reveladores de la verdadera personalidad del Espíritu Santo, y de la naturaleza espiritual de Dios. En efecto, fuera del Discurso de la Cena, pocos textos ofrecen la posibilidad de una exégesis clara para afirmar que el Espíritu del que se habla, significa formalmente el *Espíritu Santo*. Este es un achaque endémico de la exégesis de los textos del *Espíritu* en el NT. Como la doctrina de la Escritura *Inspirada* es del NT (2Tm, 3, 16), para tener una idea segura de su alcance significativo es menester proceder con mucho rigor en la concepción del Espíritu. Por eso en esta parte, comenzamos con una especial atención prestada a las concepciones fundamentales del NT sobre la realidad concreta del “soplo/espíritu”.

III- DIOS COMO “ESPÍRITU”

Hay en el Evangelio de Juan un texto un poco ambiguo que, bien entendido, ilumina toda esta complejidad semántica, acerca de la naturaleza del Espíritu en el NT. Es la perícopa de Jn 4, 21-24, que afirma que “Dios es Espíritu”. Este texto es singular, porque es el único lugar de la Biblia en que se denomina la Divinidad misma con el solo nombre de “Espíritu”. Entre las tres expresiones que utiliza el citado pasaje para indicar lo divino: *Dios* (Jn 4, 24), *Padre* (Jn 4, 21.23), y *Espíritu* (Jn 4, 24), uno de ellos es el *Espíritu*. Esta diversidad de expresiones, de las cuales una misma palabra designa la persona del Espíritu Santo, y también el ser de Dios, es crucial para sentar las bases de una teología de la Inspiración Bíblica.

1- ¿Quién es el “Espíritu” de Jn 4, 24?

Jn 4, 24 forma parte de una subsección en la narración de la Samaritana. Es el pasaje, que contiene la revelación más importante procurada por Jesús a la Samaritana²⁸. Tiene la forma de una pregunta de

²⁸ La revelación que en este pasaje ofrece Jesús a la Samaritana, corresponde a las declaraciones que hizo Jesús delante de los griegos que le son presentados en Jerusalén en la semana última de su vida (Jn.12, 20-32).

la mujer sobre el culto verdadero, con una respuesta escalonada de temas, de parte de Jesús²⁹. La sección comienza por una pregunta indirecta de la mujer «Señor, veo que eres un profeta... Nuestros padres adoraron en este monte y vosotros decís que en Jerusalén es el lugar donde se debe adorar.» (Jn 4, 19-20). En la respuesta Jesús aclara, a la vez, cuatro cosas: la realidad del verdadero *culto*, del verdadero *Dios*, el misterio de Dios como *Padre*, y el ser de Dios como *Espíritu* (Jn 4, 20-24).

Este es un texto de singular relevancia. En él Jesús revela -a una persona no judía- lo esencial de su nuevo mensaje. Lo primero es la manifestación del Dios verdadero. Comienza por aclarar un punto no muy claro para los Samaritanos, sobre el verdadero Dios, “Vosotros adoráis [a un Dios] que no conocéis; nosotros adoramos [a un Dios] que conocemos, porque la salvación viene de los judíos”. Es el punto de partida de la revelación que Jesús va a comunicar a la mujer. En primer lugar puntualizará quién es el *Dios verdadero*. Es el Dios del AT tal como lo entiende la tradición pura de los judíos, frente a los samaritanos, demasiado sincretistas. Tras la revelación sobre el Dios verdadero Jesús avanza revelando cómo ese Dios : una persona: el *Padre*: “Créeme, mujer, que llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén adoraréis al *Padre*”(Jn 4,21)

A este Dios verdadero, que es el Padre, se le debe un culto en espíritu y en verdad: “Pero llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren” (Jn 4, 23). El diálogo revelador concluye con un razonamiento sobre la necesidad de semejante culto en espíritu y en verdad afirmando: “Dios es espíritu, y los que adoran, deben adorar en espíritu y verdad”. (Jn 4, 24).

Hay mucha resistencia entre los investigadores bíblicos a tomar a Jn 4, 24 como una afirmación referente al ser mismo de Dios³⁰. Las

²⁹R. Schnackenburg admite la sección como un todo, dedicándole un párrafo especial. d)-*Adoración de Dios en espíritu y en verdad*, (R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, Barcelona, 1987, I, p. 509). p. 508,n. 20.

³⁰ R. BROWN afirma tajantemente: “No se trata de una definición esencial de Dios, sino de una descripción de las relaciones de Dios con los hombres; significa que Dios es Espíritu para los hombres, porque les otorga el Espíritu (14, 16)” (*El Evangelio según Juan*, Ed. Cristiandad, 1999, I, p. 415). También R. SCHNACKENBURG niega que se trate de una definición. “La frase no es una definición” (*El Evangelio según San Juan*, Barcelona, 1987, I, p. 509). Otros autores mantienen el mismo escepticismo: “Les commentateurs sont unanimes à rejeter

razones no son muy sólidas. Se limitan a negar que sea una definición, pero parece que la definición la entienden en forma metafísica y unívoca. Evidentemente no es una definición de ese tipo. Jesús habla en forma descriptiva y alusiva, sin dejar de ofrecer una afirmación verdadera. Todos los nombres divinos son de tipo analógico, y no expresiones unívocas, ni definiciones. Pero, aún los que niegan se trate de una definición, conceden que se habla de una realidad espiritual que se da en Dios, lo cual equivale a decir que hay en Dios una realidad en sí que responde a un ser espiritual³¹. Lo que da singularidad a Jn 4, 20-24 es que se trata del pasaje culminante de una enseñanza que lleva a la conversación con la Samaritana. Efectivamente, la conversación sobre el agua vida culmina en la revelación del Padre y la mesianidad de Jesús. Los paralelos aducidos carecen de la importancia y de la solemnidad del momento en que se revela el misterio del Dios verdadero, de su culto auténtico, y de la condición de Padre que ostenta Dios.

Dejando, pues, de lado la cuestión técnica de si se trata o no de una auténtica definición, o de una simple descripción, no hay duda de que en el pasaje se alude a la espiritualidad del ser de Dios y puede apoyar bien una utilización del texto como favorable a su intervención como Espíritu en la inspiración de la Biblia. Por eso, creemos que tiene razón M. J. Lagrange al afirmar que: “La razón última que obliga a un culto en espíritu es que Dios, en sí mismo, es espíritu”³².

Veamos ahora lo que ofrece el texto mismo en su totalidad, situado en su contexto literario y teológico. Comencemos por el contexto teológico. Este contexto es elevado, y muy diferente de 1Jn 1, 5: “Dios es luz” o 1Jn 4, 8.16: “Dios es amor”. En Jn 4, 24 se habla formalmente del verdadero Dios y de su verdadero culto.

Ningún escrito del NT habla tan claro de la personalidad del Espíritu Santo como Juan. Solo el último evangelista supera a los demás en precisión. Y el presente texto es el único que aplica la expresión *Espíritu* explícitamente a Dios³³. La explicación que exegetica-

une explication de ce genre” (de la definición del ser de Dios) (E. COTHENET, art. *Le Saint Esprit dans le IVe Evangile*, en *Saint Esprit, Dictionnaire de la Bible*. Supplément, XI, col. 56).

³¹E. Cothenet en el artículo citado cree que, en fin de cuentas, la afirmación de que Dios es *espíritu* quiere decir simplemente “Dieu se révèle dans l’Esprit et, en ce sens là, come Esprit” (ibid. col. 356).

³²“La raison dernière qui oblige à un culte en esprit c’est que Dieu lui-même est esprit” (*Évangile de Saint Jean*. 1927, p. 114).

³³La persona del Espíritu Santo se reveló paulatinamente. Lo esencial de dicha revelación es que el “soplo/espíritu”, que en el AT era solo un atributo divino, o una personifica-

mente más justicia hace a la aceptación de que “espíritu” en Jn 4, 24 es el ser espiritual de Dios la encontramos en C. H. Dodd: “Juan define a la divinidad como *pneuma*. Si hemos de utilizar la fórmula trinitaria, no habla de Padre, Hijo y Espíritu, sino de Padre, Hijo y Paráclito, al ser el término *pneuma* apropiado para la divinidad como tal. *Pneuma* connota realidad o ser absoluto”³⁴.

Toda esta explicación era necesaria para comprender de qué manera la primera “inspiración” es la que se da al interior de la Trinidad, cuando el Padre y el Hijo “espiran” activamente la tercera persona de la Trinidad. Del dinamismo del “Soplo” como naturaleza de Dios, surge la persona del Padre como principio generador del Hijo, y procede el Verbo, de la Paternidad de Dios. El “Soplo” esencial común a ambos “espira” activamente, desde la condición personal del Padre y del Hijo, la tercera persona de la Trinidad, que es pasivamente constituido como el Espíritu Santo.

2- El “soplo” en Jesús

Jesús aparece en los Evangelios como el hombre poseído por el Espíritu que descendió sobre él en la teofanía del Jordán. Desde entonces Jesús actuó con toda plenitud del poder comunicado por Dios. En la progresiva comprensión espiritual de Jesús, después de la resurrección, se realizó entre sus seguidores, una revisión reflexiva de toda su vida anterior al Bautismo, desde las cualidades que aparecieron en su persona en la resurrección. Así, en el Evangelio de la Infancia de Lucas, este don del Bautismo en el Jordán, se anticipa a la concepción misma³⁵. En la anunciación a María se ponen en boca del ángel las si-

ción, apareció como quien era de verdad: una realidad que forma parte del ser de Dios como fuerza, vida, amor, acción. Pero al mismo tiempo, se diferenciaba del Padre y del Hijo como tercera persona. Entonces resultó difícil concientizar su compleja realidad. El “soplo/espíritu” entraba en el ser mismo de Dios, y era, al mismo tiempo, una persona divina. San Juan señaló la diferencia de ambas realidades, denominando a la persona divina *Paráclito* y *Espíritu Santo*, y reservando la expresión simple de *Espíritu* para el ser de Dios o su naturaleza. Era difícil diferenciar en los primeros tiempos esa doble realidad del “soplo/espíritu”. En la conciencia cristiana de que el Espíritu era Dios, la expresión “*Espíritu*” fácilmente se extendía a lo divino suyo, desde la persona, pero en una manera de oscilación semántica entre su ser espiritual de la naturaleza divina, y su personalidad como Espíritu Santo.

³⁴ C. H. DODD, *Interpretación del Cuarto Evangelio*, pp. 231-232.

³⁵ El fenómeno de las anticipaciones en la vida de Jesús obedece a la persuasión de que, cuanto una vez aparece en su ser humano, de algún modo lo ha estado siempre en él desde el principio.

güentes palabras: “El Espíritu descenderá sobre ti y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra. Por eso lo que nacerá de ti será llamado el Hijo del Altísimo” (Lc 1,35).

He aquí un punto esencial de lo que hemos dicho sobre la diferencia entre el Espíritu Santo como persona, y el Espíritu como el ser espiritual de Dios. La encarnación que describen San Lucas y San Juan tiene dos vertientes. Desde la perspectiva del AT, en el relato de la Anunciación, se advierte, en primer lugar, una especie de personificación de Dios, que incluye su fuerza, su vitalidad, su acción, pero como realidad externa a su ser propio. Sería el ser único de Dios. Pero, desde la revelación de la resurrección, esa realidad, ya no es distinta ni exterior a Dios, ni una personificación. El Espíritu que actúa en la encarnación, es algo que pertenece al ser del mismo Dios. Es lo divino sustancial del Espíritu en Dios. Por la simplicidad y unicidad de Dios, este descubrimiento de la realidad intrínsecamente divina del sopló/espíritu, iba unida con la revelación de que al interior de Dios, el Espíritu formaba una persona. En la encarnación, según esto, se dieron dos realidades. Por una parte, el ser humano de Jesús fue asumido a la condición personal del Verbo. En esta asunción, su persona estaba unida a la naturaleza divina, inseparable del Verbo. La comunión con el ser espiritual de la naturaleza divina, le procuraba la deificación de su propia naturaleza. Esto le hacía poseer un ser espiritual superior, que se manifestaba en todo momento, lo que en él había de fuerza divina, de poder sobrehumano, de poder victorioso contra el demonio, que pertenecía al ser divino. Esto se le comunicaba bajo la forma de una segunda naturaleza, perfectamente unida y sinérgica a la naturaleza humana. Al mismo tiempo, la persona divina se encontraba unida a la naturaleza divina, inseparable del Espíritu Santo. Todo lo experimentalmente divino de Jesús -como los milagros- pertenecía a la esfera del ser espiritual que era la naturaleza divina, personalmente unida al Espíritu Santo y al Padre. En el orden de las denominaciones, lo que había de más llamativo era el ser divino, el cual se comprendía como Espíritu Santo. De forma que lo constitutivo de Jesús en su dualidad de naturalezas, y la unicidad de su persona, resultaba más accesible -experimentalmente- desde lo espiritualmente divino, que por lo divino personal del Espíritu Santo³⁶.

³⁶ “El Logos, siendo Dios, tiene la naturaleza del *pneuma* y en consecuencia se dice que es a la vez verdad y vida. Siendo *pneuma* (no, naturalmente, siendo el “Espíritu Santo”) se

a- La encarnación

El don del Espíritu anunciado en el AT se cumplió cuando el “soplo” divino descendió sobre María y realizó la encarnación. Ya Isaías 11, 2-3 había vaticinado la plenitud de los dones del Espíritu del Señor que se derramaría sobre el Emmanuel: «Reposará sobre él el espíritu de Iahvé: espíritu de sabiduría e inteligencia, espíritu de consejo y fortaleza, espíritu de ciencia y temor de Dios». Fue Lucas el que anticipó a la concepción de Jesús el don del Espíritu, considerándola como una obra del Espíritu Santo. «El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que va a nacer será santo y le llamarán Hijo de Dios» (Lc 1, 35)³⁷.

Ambas dimensiones -la personal del Verbo, y la de la naturaleza divina común con el Espíritu y el Padre- estaban latentes en Jesús en la vida oculta. La anticipación de Lucas quiere dar a entender que, todo cuanto pertenecía al ser de Jesús- lo poseyó y lo tuvo desde el principio. Pero la manifestación de su relación con el Espíritu conoció su propia cronología. Lo divino espiritual del ser humano de Jesús fue lo primero que se reveló. Pero en la misma se revelaba igualmente la presencia del Espíritu/persona (el *pneuma*) como Espíritu Santo. Sin embargo lo que más dominaba -entitativamente- era el Espíritu Santo, que era lo personal, lo infinito, lo eterno, lo incambiable y lo inalterablemente divino del ser total de Jesús.

El Espíritu Santo estuvo en Jesús, siempre igual que en la encarnación, al modo del “soplo” del primer día de la creación³⁸. Esta presencia estaba permanentemente unida al ser espiritual de Dios, de

hizo carne, participó plenamente de la experiencia de este mundo inferior y se entregó a sí mismo a la muerte (la marca característica de la carne) por amor a la humanidad” (C. H. DODD, *Interpretación del Cuarto Evangelio*, p. 232).

³⁷ “Come Adamo fu creato da Dio, (cfr. 3, 38) e quindi si trovò in un rapporto di filiazione con lui, così, anche se in modo del tutto diverso, accade qui una nuova creazione” (H. SCHÜRMAN, *ibid.*, p. 148).

³⁸ Según Schürmann, la acción del Espíritu en la encarnación se asemeja al don del “soplo” en la creación. “Qui s’intende parlare del Pneuma che aleggiò sulle acque all’inizio della creazione (Gn 12)”. H. SCHÜRMAN, *Il Vangelo di Luca*, Commentario teologico internazionale. Parte prima, Paideia, 1983, p. 147. Sin embargo, no parece la analogía más adecuada la del “soplo” que actúa sobre el caos. Se asemeja más bien al “soplo” que obra en la formación del hombre. Como aquel hálito constituye el ser humano, la irrupción del Verbo en la encarnación constituye el ser de Jesús. En los orígenes, el hálito de Dios soplo sobre el hombre constituyéndole como tal. En la encarnación tiene lugar la formación del segundo Adán.

Jesús hombre, como su *pneuma*³⁹. Su realidad como persona -al igual que Jesús- no tenía ninguna analogía en el AT. Por eso su comprensión y conceptualización fue más lenta, incluso en el mismo NT, como se ve por las imprecisiones de la teología de San Pablo, que preparaba toda la doctrina trinitaria clara de San Juan sobre el Espíritu.

b- El don del Espíritu en el Jordán

La manifestación primera del Espíritu en Jesús, los Sinópticos la colocan en la unción de Jesús como Mesías dentro del ciclo del Bautista. Según los Evangelios, Juan se dedicó a anunciar la proximidad del Reino con una preparación de penitencia y conversión interior (Mt 3, 2; Mc 1, 15; Lc 3, 3). Una revelación le dio a conocer que el Mesías sería aquel sobre el cual viniera el Espíritu y quedara en él a perpetuidad (Jn 1, 33). No solo estaría lleno del Espíritu el Mesías, sino que daría un bautismo del Espíritu a los hombres⁴⁰. Este mensaje alcanzó su cumplimiento en el bautismo de Jesús en el Jordán (Mt 3, 13-17; Mc 1, 9-11; Lc 3, 21-22). Tras la irrupción del *pneuma* en el bautismo, toda la vida Pública de Jesús estuvo bajo una continua presencia activa del Espíritu (Lc 4, 1.14). Este *pneuma* estuvo esencialmente con él como inspirador de su sabiduría superior, el poder taumátúrgico y las expulsiones de demonios. Lo que se le dio en el Jordán no fue su persona, o su Espíritu Santo, que como realidad personal la tenía siempre, y no cambiaba, sino una participación superior de lo espiritual del ser de Dios.

3- El “soplo” de Cristo en sus Discípulos

a- Las anticipaciones

Las condiciones propias del Espíritu en la fugacidad de sus intervenciones, y la producción de efectos particulares muy variados, hacía

³⁹ Todo el crecimiento que Lucas afirma que se dio en Jesús (Lc 2, 53) aconteció en la dimensión del *pneuma*, de su ser espiritual divino, sometido a las leyes de desarrollo propio de la carne humana.

⁴⁰ Los cuatro evangelistas hablan de un bautismo “en el Espíritu Santo” (Mt 3, 11; Mc 1, 8; Lc 3, 16; Jn 1, 33). Mateo y Lucas añaden el fuego (Mt 3, 11; Lc 3, 16). El bautismo del fuego del espíritu 1, 33 parece referirse a la venida de Elías que precederá a la llegada del Mesías). Junto a estas promesas, Juan añade otra muy importante que es del perdón del pecado del mundo. “Este es el cordero de Dios que quita el pecado del mundo” (Jn 1, 29).

muy difícil la fijación del momento concreto en su efusión. Por eso los evangelistas aluden a una multiplicidad de formas e instantes concretos del don del Espíritu. Los modos diversos y sus tiempos propios se describen mediante la forma de las anticipaciones⁴¹. Para comprender la dinámica de esas anticipaciones y sus correspondientes “tiempos” el texto más iluminador es Jn 7, 39: «Esto lo de refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él. Porque aún no había Espíritu, pues todavía Jesús no había sido glorificado». El Espíritu sería un don definitivo, tras la resurrección de Cristo. Según esto, las efusiones del Espíritu antes de la glorificación, fueron todas solo «anticipaciones».

b- La anticipación de la Nueva Alianza y el perdón de los pecados

El don del Espíritu por Jesús incluía todos los aspectos anunciados por Jeremías en su oráculo de la Nueva Alianza (Alianza nueva, palabra interior, perdón de los pecados). Todo ello se realizó perfectamente en un solo tiempo que fue el de la muerte y la resurrección de Jesús. Pero actuaron como realidades diferentes, tal como aparecen en el vaticinio de Jeremías. Todos esos dones fueron concedidos a los Apóstoles por medio de Jesús. Pero cada uno de ellos tuvo su propio momento histórico de donación en diversas ocasiones diferenciadas, bajo dos formas: las anticipaciones y los cumplimientos definitivos. Esta es la razón por la cual la realización de estas donaciones aparece en los Evangelios bastante desconexa en cuanto a las circunstancias concretas. Es verdad que todos estos elementos -conjuntamente- se dieron, en realidad en la muerte de Jesús; pero los Sinópticos anticipan algunos de ellos a la Cena pascual. En dicha ocasión se realizaron sacramentalmente los vaticinios referentes al perdón de los pecados y la Alianza nueva⁴². La anticipación fue verdadera y real, no solo simbólica; y tuvo lugar en el orden sacramen-

⁴¹ Las anticipaciones en el don del Espíritu a los Discípulos obedecen a una ley distinta de las anticipaciones en el ser Jesús. Al ser un don que los Discípulos no poseen, sino que tiene un momento histórico de transferencia de parte del dador, la ley de la anticipación supone que todo cuanto en la época posterior de los Apóstoles se dio, de alguna manera se contenía en el encuentro primero con Jesús. En cada encuentro ulterior ese don se va desarrollando. Por esto hay diversos momentos de donación del Espíritu en los Evangelios.

⁴² La noche en que fue entregado, tomó pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: «Este es mi cuerpo que se da por vosotros; haced esto en recuerdo mío. Asimismo alzo también la copa después de cenar diciendo: «Esta copa es la Nueva Alianza en mi sangre. Cuantas veces la bebiereis, hacedlo en recuerdo mío» (1Co 11, 24-25).

tal. Mas la verdadera muerte que perdonó los pecados y realizó la Nueva Alianza fue la muerte física de Cristo en el Calvario⁴³. El complemento de estas realizaciones fue el don solemne del Espíritu que no se narra en los Sinópticos sino solo por Lucas en Pentecostés. Únicamente la visión de conjunto de estas anticipaciones de los Sinópticos y de S. Juan da una idea integral de lo que fue el fenómeno último del don del Espíritu. Sin embargo hay que reconocer que el don del Espíritu, en la importancia y amplitud de los efectos que anunció Ezequiel, solo lo narra Juan. Para concederle todo el relieve que tal efusión posee, Juan echa mano de la gran anticipación de la gloria de Jesús que fue el discurso de la Cena⁴⁴.

c- La efusión anticipada del Espíritu en la Cena

Reconstruyamos el contexto maravilloso del don anticipado del Espíritu en la sobremesa de la Cena. Ante todo, la concreción del don del Espíritu al tiempo de la Cena tiene su explicación en un *logion* de Jesús que colocaba en la exaltación gloriosa el tiempo de la efusión del Espíritu (Jn 7, 39). Pero no se espera al tiempo posterior a la resurrección como el momento privilegiado de dicha efusión. También el don del Espíritu fue objeto de una anticipación. El tiempo privilegiado reservado al Espíritu Santo fueron las palabras de despedida de la Cena. En el ambiente cálido de la sobremesa Jesús realiza una anticipación que es, al mismo tiempo, el don del Espíritu y la mejor enseñanza sobre el misterioso ser personal del Espíritu. Como adoctrinamiento, sus palabras resultaron un verdadero *Evangelio del Espíritu*. La hora de la Cena fue, a la vez, anticipación del don, promesa, revelación y vivencia profunda del Espíritu de parte de Jesús y de sus discípulos⁴⁵. En efecto, no esperó Jesús al ambiente de gozo exaltado de la resurrección como el privilegiado y exclusivo momento de la revelación y del don del Espíritu. La mezcla de tristeza y de expectación, que ca-

⁴³ “Cristo murió por nuestros pecados” (1Co 15, 3).

⁴⁴ Los capítulos XIII-XVII de la parte segunda de su Evangelio son el lugar privilegiado de las enseñanzas del NT sobre el Espíritu Santo. Pero toda esta parte (cc. XIII-XXI), conocida por los comentaristas como la parte de la “gloria”, o de la “hora de Jesús”, podría también llamarse con más propiedad “el Evangelio del Espíritu”.

⁴⁵ Es clara la anticipación en Jn 14, 17. Al anunciar el don del Espíritu de la verdad, resalta su posesión ya actualizada: “Vosotros le conocéis, porque mora con vosotros”. Y en Jn 14, 16 promete su Espíritu en perpetuidad: “esté con vosotros para siempre”.

racterizan los momentos de la despedida formó el contexto del discurso, y del don del Espíritu. Inició estas efusiones de su alma, nada más salir del Cenáculo el traidor (Jn 13, 31-32). Por eso los discursos de la Cena son una sobremesa de despedida⁴⁶. En ella ofrece el evangelista una doctrina rica y profunda en cuyo detalle no podemos entrar. Indicamos solamente aquellos aspectos directamente relacionados con el don del Espíritu.

Las palabras de Jesús en la Cena pertenecen al género literario de las despedidas o discursos de *adiós* conocidos desde el AT⁴⁷. La preocupación dominante de tales despedidas es el futuro problemático en que la desaparición de un Patriarca o un gran personaje histórico dejan su obra en manos de los continuadores. La despedida de Jesús en el Cenáculo obedece a la misma preocupación. Había que preparar a los Discípulos a la partida de Jesús y a los acontecimientos que les esperaban tras su desaparición. Las palabras de despedida de Jesús -como se ha dicho- comienzan con la salida de Judas (Jn 13, 31). Jesús aparece muy interesado por la suerte de los discípulos después de su partida. Abundan las referencias a la despedida (Jn 13, 33; 14, 19; 16, 16). Con la marcha de Jesús los discípulos se verán sumidos en la ansiedad de la ausencia, expuestos a la hostilidad de la sinagoga (Jn 16, 2) y del mundo (Jn 15, 18). Quedan como huérfanos (Jn 14, 18). En esta situación, la alegoría de la viña tiene alusiones a las defecciones futuras (Jn 15, 2-6), y Jesús insiste en la necesidad de permanecer en él (Jn 15, 4-6.7.9-10). Este es también el contexto del mandato del amor mutuo (Jn 13, 34; 15, 12.17) que señalará el momento de la Ley Nueva de Jeremías. En este contexto dominan dos ideas. En primer lugar, la presencia futura de Jesús en la comunidad, por medio del Paráclito/Espíritu Santo. Su venida se anuncia como la llegada del «alter ego» de Jesús, que le sustituirá en las variadas funciones desempeñadas por él en su existencia histórica. Él será el continuador de la obra de Jesús interrumpida por la muerte⁴⁸. Como forma de presencia

⁴⁶ El discurso del Espíritu es un corpus homogéneo que se contiene en Jn 14, 14-16.26; 15, 26-27; 16, 7-15.

⁴⁷ Tal es el caso de las “Bendiciones de Jacob” (Gn XLIX) como despedida del Patriarca Jacob; y el Deuteronomio, como despedida de Moisés.

⁴⁸ “Os enviará otro Paráclito” (Jn 14, 16); “el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho. (Jn 14, 26); Cuando venga el Paráclito, que yo os enviaré de junto al Padre, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, él dará testimonio de mí” (Jn 15, 26). Pero yo os digo la verdad: Os

del Espíritu se resalta su actividad intelectual que consistirá en la revelación de la verdad⁴⁹. El segundo elemento son las persecuciones futuras que afectarán a la pervivencia de la obra de Jesús, en las cuales el Espíritu actuará como defensor, consolador y abogado⁵⁰.

IV- ESPÍRITU Y TRINIDAD

La Cena fue el momento en que Jesús habló más claro que nunca sobre el misterio de la Trinidad. En ningún lugar del NT se habla tan explícitamente sobre la personalidad trinitaria del Espíritu Santo. Esta revelación aparece en tres puntos esenciales. Primeramente se da en la cena una extraordinaria concentración cristológica en el contenido de los tres discursos⁵¹. En segundo lugar, está la llamativa insistencia y precisión con que se habla de la inmanencia entre Jesús y el Padre⁵².

conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito; pero si me voy, os lo enviaré” (Jn 16, 7).

⁴⁹ “Si me conocéis a mí, conoceréis también a mi Padre; desde ahora lo conocéis y lo habéis visto” (Jn 14, 7); “Aquel día comprenderéis que yo estoy en mi Padre y vosotros en mí y yo en vosotros” (Jn 14, 20); “porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer” (Jn 15, 15). “Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa; pues no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga, y os anunciará lo que ha de venir.” (Jn 16, 13). Esta importancia de lo cognoscitivo la resalta así Cothenet: “Tous verbes, toutes les expressions qui qualifient l'action du Paraclet s'inscrivent dans le *code de la connaissance*: enseigner, rappeler, témoigner, réfuter, introduire dans la vérité, parler, dévoiler”, (COTHENET, *Saint Esprit*, en *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, XI, Col. 377).

⁵⁰ “Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito; pero si me voy, os lo enviaré; y cuando él venga, convencerá al mundo en lo referente al pecado, en lo referente a la justicia y en lo referente al juicio; en lo referente al pecado, porque no creen en mí; en lo referente a la justicia porque me voy al Padre, y ya no me veréis; en lo referente al juicio, porque el Príncipe de este mundo está juzgado” (Jn 16, 8-11).

⁵¹ Como el que se despidió es Jesús, las palabras de la Cena casi todas giran en torno a su persona. El cap. XV, p. e., solo habla de él. En los demás, directa o indirectamente, es el centro de atención. Véase cómo muestra el Cap. XIV.1-7: “Creéis en Dios: creed también en mí. En la casa de mi Padre hay muchas mansiones; si no, os lo habría dicho; porque voy a prepararos un lugar... Y cuando haya ido y os haya preparado un lugar, volveré y os tomaré conmigo, para que donde esté yo estéis también vosotros... Y adonde yo voy sabéis el camino... Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí. Si me conocéis a mí, conoceréis también a mi Padre; desde ahora lo conocéis y lo habéis visto”. De esta concentración cristológica afirma Cothenet: “Ce qui frappe, enfin, c'est la concentration *christologique* de cet enseignement: chaque logion, sous des formes diverses, souligne le rôle du Christ dans l'envoi du Paraclet” (COTHENET, *Saint Esprit*, en *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, XI, Col. 377).

⁵² Véanse los siguientes ejemplos de Jn 14, 6-10: “Nadie va al Padre sino por mí. Si me conocéis a mí, conoceréis también a mi Padre; desde ahora lo conocéis y lo habéis visto. ¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros y no me conoces Felipe? El que me ha visto a mí,

En tercer lugar, la inmanencia entre el Padre, Jesús, y el Espíritu⁵³. Este será el continuador de la obra de Jesús interrumpida por la muerte⁵⁴. Junto a esta triple concentración temática, se advierte que el verdadero punto de las enseñanzas es la presencia futura en la comunidad, por medio del Paráclito/Espíritu Santo. Su venida se anuncia como la llegada del «alter ego» de Jesús, que le sustituirá en las variadas funciones desempeñadas por él en su existencia histórica. Él será el continuador de la obra de Jesús interrumpida por la muerte. Como forma de presencia del Espíritu se resalta su actividad intelectual que consistirá en la revelación de la verdad⁵⁵. El cuarto elemento son las persecuciones futuras que afectarán a la pervivencia de la obra de Jesús, en las cuales el Espíritu actuará como defensor, consolador y abogado⁵⁶. Es impresionante, sobre todo, la inmanencia que se describe del Padre en Jesús y del Espíritu entre ambos.

Es aquí donde Jesús lleva a cabo, en forma de anticipación y de promesa, el bautismo en el Espíritu⁵⁷. Un bautismo que no es sino la

ha visto al Padre. ¿Cómo dices tú: “Muéstranos al Padre”? ¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí?”

⁵³ “El Padre os dará otro Paráclito” (Jn 14, 16); “el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre”, (Jn 14, 26). “Cuando venga el Paráclito, que yo os enviaré de junto al Padre, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, él dará testimonio de mí” (Jn 15, 26).

⁵⁴ “Os enviará otro Paráclito” (Jn 14, 16); “el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho. (Jn 14, 26); Cuando venga el Paráclito, que yo os enviaré de junto al Padre, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, él dará testimonio de mí” (Jn 15, 26). Pero yo os digo la verdad: Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito; pero si me voy, os lo enviaré” (Jn 16, 7).

⁵⁵ “Si me conocéis a mí, conoceréis también a mi Padre; desde ahora lo conocéis y lo habéis visto” (Jn 14, 7); Aquel día comprenderéis que yo estoy en mi Padre y vosotros en mí y yo en vosotros (Jn 14, 20); porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer” (Jn 15, 15). Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa; pues no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga, y os anunciará lo que ha de venir.” (Jn 16, 13). La importancia del conocimiento en el Sermón de la Cena hace decir a Cothenet: “Tous verbes, toutes les expressions qui qualifient l’action du Paraclet s’inscrivent dans le *code de la connaissance*: enseigner, rappeler, témoigner, réfuter, introduire dans la vérité, parler, dévoiler”, (COTHENET, *Sant Esprit*, en *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, XI, Col 377).

⁵⁶ “Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito; pero si me voy, os lo enviaré: y cuando él venga, convencerá al mundo en lo referente al pecado, en lo referente a la justicia y en lo referente al juicio; en lo referente al pecado, porque no creen en mí; en lo referente a la justicia porque me voy al Padre, y ya no me veréis; en lo referente al juicio, porque el Príncipe de este mundo está juzgado” (Jn 16, 8-11).

⁵⁷ En Hch 1, 15 Lucas habla de Pentecostés como un bautismo del Espíritu. Para Juan el verdadero bautismo del Espíritu lo dio a sus apóstoles, anticipadamente, en la Cena.

transmisión de la palabra interior del Espíritu, a los Discípulos. Jesús, lleno del Espíritu él mismo, habla desde el Espíritu; habla sobre el Espíritu; habla espiritualmente. Por eso llama poderosamente la atención la sublimidad de la doctrina y la concentración de interioridad trinitaria que en ellas se realiza. Estos discursos son de una densidad incomparable. Son los textos que mejor revelan, lo que será la obra del Espíritu en la plena manifestación futura del misterio de Jesús por el Espíritu Santo

1- La revelación suprema y su consignación escrita

Una característica de lo que experimentó Jesús al pronunciar las palabras de la Cena fue, sin duda, la imposibilidad de revelar toda la verdad sobre sí mismo. De ahí la insistencia en que tiene muchas cosas que decir, que los discípulos no pueden soportar todavía el peso de la revelación entera. Por eso estos capítulos -con el Cap. XVII que es su coronamiento- revelan que cuanto Jesús comunicó a sus Apóstoles es imposible transmitirlo en un Evangelio escrito. De ahí que Santo Tomas afirme con toda autoridad que Jesús no debía escribir ningún libro, porque dar forma escrita a su enseñanza hubiera significado medir su excelencia, por la concreta forma escrita de la misma⁵⁸. Hubo de limitarse a grabarlo en sus Discípulos mediante la palabra interior⁵⁹. Por eso dejó Jesús a sus discípulos la tarea de componer escritos que transmitieran sus enseñanzas⁶⁰. Fue en las palabras de la Cena donde Jesús reveló lo mejor de la Trinidad, y lo hizo en la mejor manera, grabando su enseñanza en los corazones de los discípulos. La cena fue el momento de la tercera efusión anticipada del Espíritu bajo la forma

⁵⁸ “Si Cristo hubiera puesto por escrito su doctrina, los hombres hubieran medido la altura de su doctrina por sus escritos.” (*Summa Theologica*, III,q.42,a.4).

⁵⁹ “A más alto doctor se debe la manera más alta de enseñar, como a excelentísimo doctor correspondía este modo de enseñar, que consiste en imprimir la doctrina en los corazones de los oyentes. Por esto leemos en San Mateo “que enseñaba como quien posee autoridad”. Aun entre los filósofos gentiles, Pitágoras y Sócrates, que fueron eminentes doctores, no escribieron nada. Los escritos a esto se ordenan, a imprimir la doctrina en los corazones de los que leen; y no hay mejor transmisión que una manera no escrita, por la incisión de la palabra interior y al modo como hicieron Pitágoras y Sócrates (*Summa Theologica*, III, q, 42, a.4). Tampoco convenía a la excelencia de la doctrina misma, porque la sublimidad de la enseñanza no podía contenerse en textos escritos (ib.). En tercer lugar, para dejar en manos de sus discípulos tal acto redactor de su enseñanza (ibid.).

⁶⁰ “Enseñó a sus discípulos, los cuales luego, de palabra y por escrito, enseñaron a otros” (*Summa Theologica*, III, q, 42, a.4).

de la infusión de la palabra interior de Jesús a los corazones de los Apóstoles, con ocasión de la despedida del Jueves Santo. Realmente la despedida de la Cena, grabó para siempre en el corazón de los Apóstoles la palabra interior, haciéndoles nacer de su Espíritu (Jn 1,12)

a- Glorificación de Cristo y don del Espíritu

La hora en que todas las anticipaciones del don del Espíritu se cumplieron fue la Resurrección de Jesús. En un tono particularmente solemne narra San Juan el momento de la aparición en que otorgó a los Apóstoles semejante don: “Al atardecer de aquel día, el primero de la semana, estando cerradas, por miedo a los judíos, las puertas del lugar donde se encontraban los discípulos, se presentó Jesús en medio de ellos y les dijo: «La paz con vosotros.». Dicho esto, les mostró las manos y el costado. Los discípulos se alegraron de ver al Señor. Jesús les dijo otra vez: «La paz con vosotros. Como el Padre me envió, también yo os envío. Dicho esto, sopló sobre ellos y les dijo: «Recibid el Espíritu Santo» (Jn 20,21-22).

Como en la formación de Adán sopló el Señor su aliento, Jesús glorificado soplabla sobre los suyos el Sopro divino en plenitud. El complemento de esta efusión fue la misión de los Apóstoles a predicar por todo el mundo: “Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes” (Mt 28,19). Al don del Sopro siguió la orden de anunciar la palabra, como la locución en el “soplo” que formó a Adán.

Otro don del Resucitado fue el poder de perdonar los pecados: “A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos” (Jn 20,23). El perdón de los pecados era la condición que Jeremías ponía para la nueva alianza y la palabra interior (Jer 31,34c). En la Pascua, Jesús no solo otorga el perdón sino que transmite los poderes más plenos para perdonar todos los pecados.

El vaticinio del Bautista de que Jesús impartiría el bautismo del Espíritu (Jn 1, 33) estaba cumplido. Cumplida la condición de la glorificación de Jesús (Jn 7, 39b) En forma anticipada había hecho la entrega del Espíritu en su misma muerte (Jn 19, 30)⁶¹. Pero la realización

⁶¹ “Entregar el Espíritu” significaba prolépticamente, entregarlo a las personas que estaban a su muerte, junto a la cruz. Mientras los Sinópticos hablan de “exhalar el espíritu” (Mt 27, 50) y “expirar” (Mt 5, 39; Lc 23, 46), Juan observa que “entregó el Espíritu” (Jn 19, 30). “Las últimas palabras del v. 30 están redactadas de tal modo que nos sugieren otro tema de la teología joánica. Si bien Mateo y Lucas describen la muerte de Jesús mediante la expresión de

plena del don del Espíritu tuvo lugar en la resurrección de Jesús. La gloria de la Pascua daba a Jesús la plena posesión del ser espiritual de Dios en su corporeidad transfigurada. Toda la progresiva divinización del ser humano de Jesús alcanzaba en la resurrección su plena realización, como lo afirma S. Pablo en Rm 1, 4: “Constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos”⁶². La efusión del Espíritu en la Cena y en la cruz habían sido unas verdaderas, pero parciales, anticipaciones. En Pascua tiene lugar el bautismo del Espíritu anunciado por Juan, al modo del “soplo” creador del hombre (Gn 2, 7). El que lo insufla es el Resucitado (Jn 20, 22a). Ese “soplo” crea al hombre nuevo, sin pecado, dotado de la palabra interior⁶³. Y le lanza a predicar.

V- EL “SOPLO” DE LA ESCRITURA INSPIRADA

El don del Espíritu tras la resurrección de Jesús consumó plenamente su obra histórica. Todas las profecías referentes a la realización de la era mesiánica adquirieron su verdad en el don del Espíritu.

que entregó el espíritu, Juan, que utiliza prácticamente las mismas palabras, parece jugar con la idea de que Jesús entregó el Espíritu Santo a quienes estaban al pie de la cruz, en particular a su madre, que simboliza a la Iglesia, el nuevo pueblo de Dios, y al discípulo amado, que simboliza al cristiano. En 7, 39 afirmaba Juan que los que creyeran en Jesús habrían de recibir el Espíritu cuando Jesús fuera glorificado. De ahí que no esté fuera de lugar en este momento culminante de la hora de la glorificación una referencia simbólica al don del Espíritu. Si esta interpretación de «entregó el espíritu» tiene alguna verosimilitud, hemos de indicar que esa referencia simbólica tiene ante todo un valor evocativo y proléptico cuya finalidad es recordar al lector el fin último para el que Jesús ha sido exaltado en la cruz. En el pensamiento joánico, el don efectivo del Espíritu no se produce ahora, sino en 20, 22, “después de la resurrección”. (R. E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, II, p. 1340). E. Cothenet sostiene la misma opinión (*Le Saint Esprit dans le IV^e Évangile*, en *Saint Esprit, Dictionnaire de la Bible. (Supplément)*, XI, col. 378-379).

⁶² “Hasta que Jesús fue así ‘glorificado’, ‘no había *pneuma*’ -no había para el hombre una participación real en la ‘verdad’ o la ‘vida auténtica’- [...]. De acuerdo con esto, el don del Espíritu a la Iglesia es presentado, no como si fuera una efusión separada del poder divino bajo las formas de viento y fuego (como en Hechos), sino como el punto culminante de las relaciones personales entre Jesús y sus Discípulos: ‘Sopló y les dijo: recibid el *pneuma* santo. [...] En Juan el sujeto [agente] del “soplo” es Jesucristo, que en la carne sufrió y murió y resucitó. Esto es lo que significa el nuevo nacimiento ‘del *pneuma*’ a la ‘vida eterna’”. (C. H. DODD, *Interpretación del Cuarto Evangelio*, p. 232)

⁶³ El don de la palabra interior por el Jesús Resucitado fue la consecuencia de la creación del hombre nuevo, como la locución fue la consecuencia del don del “aliento de Dios” que formó al primer Adán. La inspiración en su sentido fontal no es sino el acto por el cual el Sopro del resucitado enciende en los Apóstoles la palabra interior. Con este “soplo” inspirador de la primera palabra interior,

Del conjunto de realidades nuevas que trajo el don del Espíritu a la Iglesia, solo nos ocupamos en esta sección, sobre la *Escritura inspirada*. En efecto, la producción de la Escritura fue una de las formas en que se realizó el anuncio de Jesús: “El Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho” (Jn 14,26); “Recibirá de lo mío y os lo explicará a vosotros” (Jn.16, 14).

1- La Palabra nueva

El primer cumplimiento de tales promesas consistió en la actuación de la palabra interior en el corazón de los Apóstoles, que anticipadamente les otorgó Jesús en discurso de la cena, y les confirmó ya resucitado, en la aparición del Cenáculo. Dicha actuación es patente en Pentecostés. La reacción más inmediata y espontánea de los Apóstoles, fue ponerse a hablar, dando expresión a la palabra interior grabada en sus corazones. De este fenómeno del hablar desde la inspiración de la palabra interior, había de resultar la expresión de la misma palabra interior, en los textos inspirados que formarán la Escritura cristiana. Veamos cómo tuvo el lugar el paso del don del Espíritu del Resucitado, a la formación de la *Escritura inspirada*.

La palabra nueva nacida del don del Espíritu, en los primeros tiempos, actuó en la misma forma que la palabra de Jesús. Fue una palabra de pura predicación. Jesús no puso por escrito su enseñanza, pero fue la palabra definitiva (Hb, 1, 2). Esta experiencia de una palabra nueva domina los primeros tiempos posteriores a Pentecostés. Poco a poco esta palabra nueva hubo de experimentar una necesidad de contrastarla con la Escritura del AT. Esa confrontación nació ya con la primera predicación de Pedro el día de Pentecostés. Hablar desde Jesús con sus palabras significaba entender el AT desde el Espíritu de Cristo. Luego la propaganda cristiana utilizó continuamente esa comprensión como medio de conversión de los judíos haciéndoles ver cómo la Escritura daba testimonio de Jesús. Pero no todos los judíos llegaban a la conversión ni aceptaban la lectura del AT desde el Espíritu de Cristo. Buena muestra de ello fue el efecto negativo de la lectura del AT por Esteban en el proceso ante el sanedrín (He 7, 1-53). Entonces nació la convicción de que había dos lecturas de la Escritura judía. Fue S. Pablo quien describió mejor que nadie este conflicto. Según el Apóstol había dos maneras de leer la Escritura: según la letra

del los judíos, y según el Espíritu de los Cristianos. Y estableció la doctrina tajante de que el AT estaba cubierto de un velo para los judíos que se limitaban a la letra en la lectura de la Biblia. En esta etapa en que aun no había una Escritura cristiana, S. Pablo llegó a la conclusión de que las dos lecturas no podían coexistir. Y formuló la doctrina tajante de que la letra mata y el Espíritu da vida (2Co 3, 6). La letra era la Escritura. El Espíritu era la comprensión de la Escritura desde Jesús. Pero ¿qué significa que la letra mata? Generalmente (S. Agustín, Santo Tomás) en la afirmación de S. Pablo se entiende por letra a la *Ley*. La letra que mata sería la Ley. Pero no parece que sea la lectura adecuada. La cuestión está en concretar a qué tipo de muerte alude el Apóstol. Es claro que la Ley mata, haciendo pecar formalmente (Rm 7, 9-13). La ley que mata es la que pone fin a la inocencia anterior al advenimiento de la ley. En 2Co 3, 6 se habla de los judíos que ya están bajo la Ley. Es, pues, una muerte ulterior. Es la pérdida de la vida a la que están llamados los judíos que les impide creer en Jesús. El sentido es de tipo universal y proverbial. No alude a ninguna letra concreta sino al fenómeno universal de lo escrito que da muerte a lo vivo de la palabra hablada, que la letra sofoca cuando la convierte en texto cosificado. La letra del AT -en concreto- mata cuando su lectura impide la apertura del alma a la fe en Cristo. El pensamiento de San Pablo va por esta línea. Parece decir que lo que la letra mata es el Espíritu. En efecto, en los primeros decenios cristianos el problema se situaba entre dos extremos: la Escritura del AT como *letra*, y el Espíritu de Jesús como su *nueva comprensión hermenéutica*. Más tarde, el Cristianismo compuso también su Escritura. Entonces surgió por primera vez la expresión *Antiguo Testamento*, para designar los libros de la Escritura judía (2Co 3, 14). Mas luego el mismo Pablo abre con sus cartas, la Escritura del NT (2Pe 3, 15). Con esto se creó una nueva situación. La letra era la Escritura entera: AT y NT. Y el problema de la lectura en el Espíritu se extendió a ambos Testamentos. Entonces fue cuando San Agustín formuló la doctrina más universal de que toda letra mata: lo mismo la Escritura judía que el Evangelio cristiano⁶⁴.

⁶⁴ Santo Tomás comenta de la siguiente manera la doctrina de S. Agustín en su obra *De Spiritu et Littera*, c. 14.17 (ML, 44, 215.219). “Por esto dice el Apóstol en la segunda Carta a los Corintios: “La letra mata, el espíritu es el que da vida”. Y San Agustín, exponiendo esta sentencia, dice que por letra se entiende cualquiera escritura que está fuera del hombre, aunque sea de preceptos morales, cuales se contienen en el Evangelio, por

Cuando se redactó el NT surgió el fenómeno de las dos letras: la del AT y la del NT. Desde entonces se tomó conciencia de que la realidad de la Escritura cristiana es paradójica. Por una parte, siendo toda la Biblia, y también el NT *letra*, la Escritura mata. Solo la Biblia leída desde la palabra interior del Espíritu vivifica. Siempre que se lee la Biblia solo por sí misma y desde sí misma, y desde su mero contexto literal, es letra que mata. Lo que le da vida es la lectura desde el Espíritu.

2- La «Escritura Inspirada»

La doctrina paulina de 2Co 3, 6 no fue la última expresión de su experiencia sobre la Escritura como “letra”. Tampoco la idea de Jeremías de procurar una palabra interior fue definitiva en la Historia de la Salvación⁶⁵. El Cristianismo, desde la palabra interior del Espíritu, expresó su fe común en unos escritos, compuestos bajo la inspiración mediante una acción especial del mismo Espíritu. Ya al tiempo de la segunda carta a los Corintios Pablo había hablado del AT como Escritura. Evidentemente, se le contraponía un implícito NT, del cual la primera realización eran sus Cartas. Eran su palabra exterior. Pero esta Escritura se homologaba con las demás Escrituras 2Pe 3, 15. Esta palabra exterior plasmada en una Escritura por la acción del Espíritu, recibió la designación de *Escritura Inspirada* (2Tm 3, 14).

La expresión es rara: la única en toda la Biblia. Tiene un doble sentido: activo y pasivo. En sentido pasivo significa que la Escritura ha sido *compuesta* mediante una actuación del “soplo” divino. En este caso es la Escritura como *letra*. En sentido activo significa *inspiradora*, es decir: capaz de producir en el alma del lector una inspiración contagiosa. Del mismo modo que el NT no rechazó la Biblia israelita como letra que mata, sino que la leyó desde la palabra interior cristiana, de igual la Biblia entera que es una palabra exterior que puede matar, la Iglesia la debe leer desde su propia palabra interior que la vivifica. La palabra escrita es exterior e impersonal. La palabra interior es siempre personal. La comunidad eclesial, que es una realidad imper-

donde también la letra del Evangelio mataría si no tuviera la gracia interior de la fe, que sana” (I-II, q. 106, a. 2).

⁶⁵ Probablemente Jeremías pensaba que en la era mesiánica no habría más palabra que la interior, quedando superada toda palabra exterior.

sonal, debe esforzarse en leer la palabra exterior que es la Biblia, desde la palabra interior. En efecto, la Comunidad, en cuanto formada por personas, solo puede vivificar la letra exterior de la Biblia, mediante la lectura desde la palabra interior personal. Se puede leer el NT como “letra”, como los judíos leían también el AT como “letra”. La solución consiste en leer la “palabra exterior” de la letra de la Biblia, desde el Espíritu. Es lo que enseñaba S. Pablo acerca de la lectura de la palabra exterior y letra muerta del AT desde el Señor que es *Espíritu* (2Co 3,17).

El oráculo de Jeremías sobre la palabra interior absolutizó de tal manera esta palabra, que se tiene la impresión de que en la etapa de la palabra interior no se va a dar más palabra exterior. El Cristianismo contradice esta doctrina. En efecto, Jesús grabó en el corazón de sus discípulos la palabra interior; pero también inspiró a sus discípulos para que compusieran el Evangelio, como letra exterior. El Cristianismo tiene así una palabra exterior que es el AT y el NT unidos en una totalidad que se llama la Biblia, y tiene una palabra interior que le hace posible su lectura y su interpretación desde el Espíritu que es Cristo.

3- Lo carismático de la “Escritura Inspirada”

Un aspecto importante de la Escritura Inspirada es su aspecto carismático. Generalmente se supone que la Inspiración Bíblica es un carisma. Es un concepto que exige alguna aclaración. Lo carismático es lo que se atribuye el Espíritu por encima de las actuaciones normales del hombre, para una finalidad social. Tal es el caso, en el AT de las presencias especiales del “soplo” en los Jueces, los Reyes y los Profetas. En el NT hay una serie de funciones carismáticas cuidadosamente enumeradas por S. Pablo (1Co 12, 1-11.28-30). En esos casos lo carismático es igual a lo que por tal se entiende en el AT. En el caso de la Inspiración Bíblica del NT, hay una diferencia entre los carismas del AT y los del NT enumerados por S. Pablo. En el Cristianismo hay que distinguir entre don del Espíritu y carisma. El don del Espíritu, lo posee el cristiano por el bautismo. El don carismático es lo extraordinario y singular espiritual, otorgado para la edificación de la Iglesia, independientemente de lo santificador del don del Espíritu.

En el caso concreto de la Inspiración Bíblica, lo propiamente extraordinario, y que entra en el campo de lo carismático, es la ausencia de errores, que se conoce con el nombre de “inerrancia”. Este es el as-

pecto en la Escritura Inspirada en que actúa el carisma. Esta es la diferencia con el carisma de los profetas del AT. En ellos no se daba más que lo extraordinario espiritual, destinado al bien de la Comunidad israelita

En el caso concreto de la Escritura inspirada, el principio de toda inspiración es la inhabitación del Espíritu, y la palabra interior como primer efecto cognoscitivo suyo. A este efecto primero se le une, como complemento, la exclusión de todo error, en el momento de la expresión mediante la palabra exterior escrita.

CONCLUSIÓN

Toda la teología sobre la naturaleza de la Escritura se concentra en una sola palabra: *Inspiración*. Esto significa que la producción de la Biblia, toda ella es una obra del “soplo/espíritu”. Pero las acciones del Espíritu son múltiples. Hemos visto en el curso del trabajo que tales acciones forman una constelación de siete grandes intervenciones atribuidas a dicho “soplo”: *la creación, hominización, la encarnación, la resurrección, el perdón de los pecados, los carismas* (incluyendo la misma *inspiración*). De estas, tres pertenecen al AT (la creación, hominización, los carismas), y cuatro, al NT (la encarnación, la resurrección, el perdón de los pecados, y la inspiración bíblica).

En el AT tenemos los elementos esenciales para la comprensión de la realidad del soplo/espíritu. En el NT tenemos todas las novedades cristianas. La primera de ellas, que la condición de “soplo/espíritu” afecta al ser mismo de Dios, del cual parten luego todos los demás “soplos” concretos.

La “inspiración bíblica”, es uno de ellos. Su principio primero es Jesús Resucitado. El Paráclito, el Espíritu Santo lo envía el Padre (Jn 14, 26a), pero lo manda en nombre de Jesús (Jn 14, 26a). Ese Espíritu que “del Padre procede” (Jn 15, 26b) y que él envía “de junto al Padre” (Jn 15, 26a), es dado por Jesús desde el mundo de su resurrección.

Esta plenitud espiritual la comunicó de manera privilegiada en los Apóstoles. De la palabra interior que Jesús grabó en su interior, brotó la Escritura como palabra escrita inspirada. A la palabra interior, como principio creante de la Escritura inspirada, se añadió el don carismático de la exclusión de todo error, o la verdad de salvación. Ambos dones -la palabra inspirada y la verdad de salvación- forman la Biblia

como una *Escritura Santa y Divina*. Esta Escritura es *palabra verdadera*, por el *Verbo*; *inspirada*, por el “soplo” del *Paráclito*; *salvífica*, por la iniciativa del *Padre*.

El concepto integral de Inspiración bíblica se obtiene fundiendo en uno, la *acción personal* de Cristo Resucitado, con el ser espiritual de su *naturaleza divina*, y con la presencia personal del Espíritu, y del Padre, en la unidad de naturaleza, al interior de la Trinidad.

Summary: The article seeks to produce an integral concept of biblical inspiration, based on a comparison of the seven different uses of the term ‘inspiration’: a Trinitarian use (the procession of the Holy Spirit) and six uses from the order of creation (creation, hominisation, incarnation, resurrection, forgiveness of sins, anointing). An integral concept can be found, starting from the fact that God is spirit (Jn. 4: 24) and arranging from this principle the other uses, from the primary concept which is that the Breath/ Spirit primordially means ‘air in movement’, which is then applied to all seven uses and, finally, to that of biblical inspiration.

Sommario: L’articolo si propone di raggiungere un concetto globale di ispirazione biblica a partire dal confronto di sette diversi usi del termine *ispirazione*: un uso trinitario (la processione dello Spirito Santo) e sei dell’ordine creato (creazione, ominizzazione, incarnazione, risurrezione, perdono di peccati, unzione). Il concetto integrale si ottiene partendo dal fatto che Dio è Spirito (Giovanni 4:24) e organizzando da questo principio gli altri usi, vale a dire, dal concetto primario che il Soffio/Spirito significa in primo luogo “l’aria movimento”, che si applica a tutti e sette gli usi, e – per ultimo - all’ispirazione biblica.

Key Words: Holy Trinity, Holy Spirit, biblical inspiration, creation, hominisation, incarnation, resurrection, forgiveness of sins, anointing.

Parole chiave: Santa Trinità, Spirito Santo, ispirazione biblica, creazione, ominizzazione, incarnazione, risurrezione, perdono di peccati, unzione.