
CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata, Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.

COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guasta,
Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschi (Brixen)*

*Director y editor responsable: P. Dr. Lucio Florio
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

Editorial

- P. Alberto Espezel* 3 **Von Balthasar**
- 5 **Una figura y una obra**
- Peter Henrici* 17 **La Trilogía de Balthasar**
- Cecilia Avenatti de Palumbo* 23 **Teología y literatura en diálogo. Gratuidad, paradoja y esperanza: tres claves para la configuración epocal de un lenguaje estético-dramático**
- Lucio Florio* 31 **¿Quién escribe el (teo)drama?**
- Eduardo Mangiarotti* 49 **Teología III: El espíritu de la Verdad**
- Vincent Carraud* 63 **La Gloria y la Cruz y la historia de la metafísica**
- Xavier Tilliete* 75 **El sábado santo especulativo y el descenso a los infiernos**
- Rebeca Obligado* 85 **El bautismo de Jesús en los Padres de la Iglesia latinos**

TEOLÓGICA III: El Espíritu de la Verdad

*Eduardo Mangiarotti**

La salud de toda pneumatología está en su referencia a Cristo.

Yves Congar

Introducción

El presente trabajo es el análisis y comentario del último libro de la *Teológica* de Von Balthasar, e intenta recorrer el texto tomando como clave para su lectura (en relación con la propuesta del seminario) la vinculación entre Cristo y el Espíritu en sus distintas dimensiones: trinitaria, cristológica y soteriológica, eclesiológica y espiritual, como sugerencias para una posible reflexión ulterior. De aquí también el carácter por momentos demasiado sucinto del trabajo, que intenta más ser un disparador que una propuesta cerrada.

¿Es posible una Cristología del Espíritu?

...sólo una cristología del Espíritu puede vincular el carácter único e incomparable de Jesús con la universalidad de su pretensión y de su señorío... [El Espíritu] es quien otorga a la unicidad de Jesús, el Hijo Único de su Padre, su significado universal en la historia de la Iglesia y de la humanidad.¹

* Seminarista, San Isidro. Trabajo presentado en el pro-seminario "Cristologías contemporáneas" dirigido por el P. Dr. A. Espezel.

¹ TL 3, p. 61.

Teológica III: El Espíritu de la Verdad

El tercer tomo de la *Teológica* de Hans Urs Von Balthasar, *El Espíritu de la Verdad*² comienza planteando la posibilidad de desarrollar una "Cristología del Espíritu", dialogando con los intentos anteriores y, a la vez, partiendo, por una parte del dato bíblico y del discurso teológico actual.

Von Balthasar plantea, entonces, esta posibilidad a partir de cuatro posibles puntos de vista: a) En los Padres. b) En Hegel. c) En la Encarnación. d) En las Exigencias Teológicas de hoy

a) ¿Una Cristología del Espíritu en los Padres?

Los Padres ven el concepto bíblico de Espíritu Santo como totalidad divina. La impronta viene dada por el "Dios es espíritu" de Jn 4, 24. Hay una relación entre carne-imagen, *pneuma*-modelo, es decir, una aproximación al misterio del Espíritu que no termina de verlo como la *Ruaj* que aparece en las Escrituras, sino que abreva en las fuentes filosóficas de su tiempo para entrar en su comprensión. Para Pannenberg, esto importará un peligro de *adopcionismo*.

Además, el desarrollo del dogma sobre el Espíritu Santo es lento. Hay una cierta reticencia a abordar el tema, sobre todo, por no querer vulnerar el misterio, aireándolo de modo indebido (Gregorio Nacianceno advertirá especialmente sobre este punto). La Teología del Espíritu Santo sólo se formula entre Nicea y Constantinopla, y siempre desde la perspectiva de la divinización, no dedicando tanto tiempo a la relación entre Jesús y el Espíritu.

b) El Espíritu como totalidad: Hegel

En el caso de Hegel, encontramos una filosofía teológica, en la que el espíritu es todo, pero que tiene en su centro una cristología (quizás especialmente en los escritos de juventud del autor). **¿Hay en Hegel, entonces, una cristología del Espíritu? ¿Cómo entiende Hegel a este "Espíritu Santo"?** No podemos identificar al espíritu de Hegel con el Espíritu trinitario, porque en su obra encontramos una Trinidad inmanente que suprime la económica, eliminando el tiempo. Así, El Espíritu objetivo termina situándose subjetivamente. La "Cristología del Espíritu" en Hegel acaba por ser una Cristología Filosófica en general. La amenaza aquí es el *modalismo*: no llega a haber una tercera persona en el constante devenir del pensamiento hegeliano.

c) La Cristología del Espíritu desde la Escritura

Aquí sí encontramos un posible punto de partida para la Cristología del Espíritu bíblica: es la *Encarnación*. En el relato de la anunciación, pero también, sobre todo, en el himno de Filipenses, encontramos un dato que nos permitirá desa-

² Será citado como TL 3.

rollar una cristología a partir de la relación entre Cristo y el Espíritu. Es lo que V. Balthasar llamará la *obediencia apriórica* de Jesús, que se abandona al Espíritu, para que éste lo haga hombre: “no retiene ávidamente” su divinidad, sino que se “entrega activamente”, para compartir la condición humana y comenzar su misión sobre la tierra. Sobre este último punto nos extenderemos más adelante, pues es, a mi juicio, uno de los aportes capitales del libro.

Seguidamente, Von Balthasar desarrolla una dimensión fascinante del misterio del Espíritu, que a la vez nos introduce más profundamente en el misterio del Hijo, de la Trinidad entera y la obra de salvación: el Espíritu como el “exegeta” de Cristo, como su “explicador”.

El Exégeta

...un dios inaprensible, sin rostro, hace brillar sobre el que tiene rostro la gloria de Dios, que nosotros reflejamos y en la que podemos ser transformados (2 Cor 3, 17s). Pero este rostro se convierte en la explicación del Dios al que “nadie ha visto” (Jn 1, 18), porque, aun cuando se ha hecho accesible, “habita en una luz inaccesible” (1 Tm 6,16). Así y sólo así es el Espíritu introductor y explicador de las “insondables profundidades de Dios” (1 Cor 2, 10)

El Espíritu es el soplo de la boca de Dios, el enunciador del Verbo.

San Juan Damasceno

Juan nos presenta al Espíritu como el *intérprete* por excelencia del Hijo. Si el Hijo es quien hace la exégesis del Padre³ en su vida, en sus palabras y gestos, el Espíritu es el exégeta o *explicador* del Hijo, el que nos lleva a la “verdad completa”⁴ y da testimonio de él⁵. ¿Por qué el Hijo no basta como intérprete? Porque la Palabra tiene que decirse hasta el final, hasta su muerte y resurrección, sin abandonar su limitación “humana”.

¿Cómo interpreta el Espíritu esta “verdad completa” sobre el Hijo? Ésta es, para Von Balthasar, “*la explicación de Dios a través del Hijo en la inagotable plenitud de su universalidad concreta*”.

³ Cf. Jn 1, 18.

⁴ Jn 16, 13.

⁵ Jn 16, 26.

Teológica III: El Espíritu de la Verdad

El Espíritu da testimonio del amor entre el Padre y el Hijo, de la verdad y la gracia que nos han llegado por medio de Jesucristo. El testimonio es “la ofrenda manifiesta de lo propio a alguien”, es decir, que no es sólo algo extrínseco, formal, sino que brota del interior mismo del ser.

Este testimonio no se da sólo en la Trinidad económica, sino también en la inmanente: el Espíritu es la ofrenda del Padre al Hijo y viceversa. Por eso, por ser el testimonio y a la vez el fruto de la unión entre el Padre y el Hijo, es un ámbito santo y santificador, introduciéndonos simultáneamente en el corazón de la Trinidad y en el misterio de la encarnación, pues sólo desde aquí entramos en Dios: *desde la humanidad entregada de Jesús*. A través del testimonio del Espíritu entramos en el Abbá de Jesús, en su oración. Es quien nos introduce en lo más íntimo de la Trinidad, en la relación de amor entre el Padre y el Hijo.

En Pablo se revela también esta dimensión del Espíritu como el explicador del Hijo, como quien nos introduce en su vida. Tener el Espíritu es pertenecer a Cristo⁶, e implica hacer de toda la existencia una revelación de amor, que el Espíritu obra en nosotros, liberándonos de la Ley y dándonos una nueva libertad interior, que es *idéntica al servicio de obediencia hasta la muerte prestado por Cristo al Padre*⁷. Esta vida nueva no es, justamente, una vinculación formal, exterior, esclavizante, a Cristo, sino que “lo que parece dependencia de la voluntad de Dios es, en realidad, quedar incluido en la libertad divina”⁸

Pero, si el Espíritu nos lleva a lo más íntimo del misterio de Dios a través de la encarnación, que parece ser más propiamente obra del Hijo, ¿cómo entender la participación activa del Espíritu Santo en este momento de la Historia de Salvación? La mención a la iniciativa del Espíritu en el episodio narrado por Lucas es innegable. ¿Cómo conjugar la obra de las dos personas?

La “obediencia apriórica” de Jesús en el misterio de la Encarnación.

Aquí es necesario desarrollar la noción antes introducida de “obediencia apriórica” para ser mejor iluminados por el misterio de la Encarnación.

Jesús no toma para sí mismo su humanidad, sino que se abandona al Espíritu que lo hace hombre. Se da una **inversión trinitaria**, sin peligro de supresión de la trinidad inmanente, pues Jesús se pone a disposición del Espíritu, por así decirlo. Y a partir de aquí toda la condición humana de Jesús quedará marcada por su acción, haciéndose especialmente visible en el episodio de su bautismo⁹.

⁶ Rm 8,9.

⁷ TL 3, p. 91.

⁸ TL 3, p. 269.

⁹ Cf Mc 1, 10; Mt 3, 16; Lc 3, 22; Jn 1, 32.

En uno de los párrafos más originales de la obra, el autor plantea un cierto *pathos* del Espíritu experimentado por la inversión trinitaria.

*La inversión... cuyo fundamento se encuentra en el obedecer del Hijo permite al Espíritu Santo hacer igualmente una coexperiencia de lo que significa ser criatura con respecto a Dios... tiene una especie de experiencia interna de lo que es su hacer y padecer [el del Hijo].*¹⁰

Podríamos pensar que a partir de esta “especie de experiencia interna” que el Espíritu tiene, puede también introducirnos más plenamente en el seguimiento de Jesús.

Esto brilla de manera única en el misterio pascual. “*La muerte de Jesús está llena del Espíritu*”¹¹, y así, del corazón de Cristo crucificado, de los labios de Jesús resucitado, brota el Espíritu sin medida¹²: “*El Espíritu de Dios se hace presente en el cuerpo de un hombre*”¹³. No se puede concebir la efusión del Espíritu sin la entrega de Jesús. “*Cristo no da el Espíritu como si fuera un fruto que se arranca del árbol: él lo da en el don de sí mismo*”.¹⁴

Hay a la vez en la cruz un “vacío del Espíritu”, un despojarse, una soledad total. Cristo pone el Espíritu en manos del Padre, pues este es Espíritu de obediencia,

*para cumplir y padecer sin confirmación alguna, sin saber ni comprender, esta última obediencia de la muerte. El Hijo sabe también que está autorizado a disponer de este Espíritu, que devolverlo forma parte de su función. Con la misión cumplida, el Espíritu pertenece de nuevo al Padre... ahora deja lo absolutamente inmortal en él al criterio del eternamente inmortal, el Padre.*¹⁵

En su libro “Dios uno y trino”, Piero Coda desarrollará un poco más esta misteriosa ausencia del Paráclito:

“Así pues, si Marcos y Mateo nos hacen vislumbrar –a través del grito de abandono– que el suceso de la cruz, más allá de la experiencia de rechazo de los hombres y de sufrimiento físico y psicológico, afecta a la relación espiritual y existencial –de comunión– que tiene el Hijo con el Padre, el

¹⁰ TL 3, p. 206.

¹¹ Durrwell, Francois-Xavier, C.S.S.R, *El Espíritu Santo en la Iglesia*. Madrid, Sígueme, 1984, p. 57.

¹² Cf. Jn 3, 34.

¹³ *Íbid.*

¹⁴ *Íbid.*

¹⁵ TL 3, p. 177.

Teológica III: El Espíritu de la Verdad

evangelio de Juan parece subrayar más bien que en la experiencia de su muerte en la cruz Jesús siente la misteriosa ausencia de aquel Espíritu que, viniéndole del Padre, llenó toda su vida e iluminó su ministerio. Y he aquí por tanto la paradoja del amor que liga al suceso de la cruz (el abandono) con el don del Espíritu: al experimentar en el abismo del abandono la ausencia de la cercanía del Padre, que es algo así como si se secara en la intimidad de su ser filial la fuente burbujeante del Espíritu, es cuando Jesús puede dar, a partir del Padre, el agua viva a los hombres. Una vez más tiene aquí todo su valor aquella ley evangélica del “perder para encontrar”: Jesús “pierde” el Espíritu dentro de sí –en cuanto que se identifica con la humanidad pecadora que está lejos del Padre– y así lo recibe de nuevo en la plenitud del Padre y lo da a los hombres. En otras palabras, como señala San Pablo, Jesús crucificado, precisamente a través de su abandono, hace que los hombres participen de su misma relación amorosa con el Padre, haciéndolos también a ellos hijos del Abbá: “Habéis recibido un Espíritu que os hace hijos adoptivos y os permite clamar: “Abbá”, es decir, “Padre”. Ese mismo Espíritu se une al nuestro para dar testimonio de que somos hijos de Dios” (Rm 8, 15-16).”¹⁶

El Espíritu, entonces, impulsa a Jesús. Pero después de la Pascua, Jesús dispone de él para la Iglesia, para que ella pueda entrar en la representación inclusiva del Hijo. Es el Espíritu quien nos habilita para entrar en la existencia dramática de Cristo, para que podamos participar en su *pro nobis*.

Aquí vale la pena hacer un alto y remarcar esta necesidad de la “desaparición” física de Jesús para que llegue el Espíritu, eco del “les conviene que yo me vaya” de Jesús en el Evangelio de Juan. El autor dirá que esta ausencia

“...es indispensable para que se puede revelar la universalidad latente en la particularidad de la existencia terrena de Jesús.

En Jn 16, 7 queda anunciada una substracción verdadera e inexorable, y se exigirá que dicha substracción... alegre [a los discípulos]

El máximo don de Dios, el Espíritu Santo, no es esperable de otro modo que a través de una renuncia radical: no a una cosa, sino al propio yo, y en este acaso a la posesión del Jesús tangible, experimentable. Al mismo tiempo, se debe renunciar a todo control sobre los tiempos y momentos del establecimiento del reino, a todo planear eclesial arbitrario.”¹⁷

¹⁶ Coda, Piero. *Dios uno y Trino*. Salamanca, Secretariado Trinitario, 1993, p 133

¹⁷ TL 3, p. 297

Se hace necesaria una última aclaración: este entrar en el *pro nobis* de Jesús, participando de su vida y su misión, no es simplemente un traer desde el pasado a un Jesús enterrado en la historia, sino una verdadera actualización:

*“ ‘El Espíritu recibirá de lo mío y se los explicará’: no de algo históricamente pasado, sino en una simultánea presencialisación de la plenitud oculta en el Señor espiritualmente presente’ ”.*¹⁸

Una vez que Von Balthasar pone los fundamentos para esta comprensión unitaria (pero no confusa) de las misiones del Hijo y el Espíritu, se extiende en los desarrollos teológicos que esta comprensión importa, tomando como hilo conductor la plástica imagen de Ireneo, que describiera al Hijo y al Espíritu como “las dos manos del Padre”.

“Las dos manos del Padre”

*Las dos manos del Padre no trabajan cada una por su cuenta, una junto a otra, ni tampoco actúan una después de otro (como si el Espíritu viniera sólo cuando la obra de Cristo estuviera concluida), sino de manera muy diferenciada, una con la otra y dentro de la otra, pues el Espíritu sigue siendo siempre el Espíritu propio de Cristo.*¹⁹

No se puede hablar del Hijo o del Espíritu obrando sin hacer una referencia obligada al otro, pues siempre trabajan en comunión, los dos, a la vez, siempre apuntando al Padre. Bulgakov hablará del Hijo y el Espíritu como “las hipóstasis reveladoras” del Padre.

Sin embargo, a la hora de encarar esta tarea, surgen dos dificultades: primero, en la creación y salvación, la obra del Hijo parece más clara²⁰. Segundo, los tratados patrísticos sobre el Espíritu están más en la línea de demostrar su divinidad que de explicitar su obra.

Tomamos aquí solamente aquellos puntos que se vinculan más directamente con la cristología y la soteriología.

¹⁸ TL 3, p. 318.

¹⁹ TL 3, p. 187.

²⁰ Por otra parte, V. Balthasar afirma que uno no puede hacer afirmaciones categóricas sobre el lugar específico del Espíritu en la creación a partir de las Escrituras, sino que las menciones al Espíritu de Yahvé tienen sólo valor de figura.

Teológica III: El Espíritu de la Verdad

Incorporación y divinización

Estas dos categorías recorren la historia de la Teología tanto en Oriente como Occidente. El primero en desarrollar una teología de la *theosis* es Ireneo (si bien el primero en utilizar este término explícitamente es Clemente de Alejandría).

Para Ireneo, el hombre camina hacia la divinidad gradualmente. El Espíritu lo conduce al Hijo y éste lo lleva al Padre. En cambio, tanto Orígenes como Clemente Alejandrino, afirman que esta divinización es obrada sólo gracias al Logos.

De cualquier modo, esta teología de la *theosis* seguirá avanzando sobre todo a partir de la acción del Espíritu, y será después uno de los principales argumentos para sostener su divinidad. Porque el Espíritu diviniza, es divino.

La encarnación no se pierde de vista al hablar de divinización, pues Cristo, para divinizar, también debe ser hombre. La carne de Cristo, afirma Cirilo de Alejandría, es “dispensadora de vida”. Máximo el Confesor llegará a decir que cuanto más se diviniza el hombre, más se humana Dios.

Contemplando una vez más la obra conjunta de “las dos manos del Padre”, es en la Eucaristía donde encontramos la fuente de divinización. Allí se nos revela la meta del Hijo: hacernos partícipes de la meta celestial, y todo por la acción del Espíritu, pues la Eucaristía es epiclética.

Sin embargo, donde mejor se pone de manifiesto el hecho de que “las dos manos del Padre” no dejan de trabajar juntas es en el misterio de la Eucaristía. Por mucho valor que se siga dando a la epiclesis del Espíritu Santo, éste realiza el milagro de la presencialización del Cristo Corpóreo, no en una actuación (inconcebible) en solitario, sino en inefable conexión íntima con el Hijo, quien ha prometido a los discípulos su regreso junto al Padre...²¹

Este concepto de la *theosis*, más propio del cristianismo oriental, se desarrolla en Occidente desde la perspectiva de la *incorporación* a Cristo. Es el Espíritu quien la realiza, pues esta incorporación es obra propia del Amor y el Don dentro de la Trinidad: *opus proprium charitas et donum* para San Agustín. Pero la incorporación no excluye la divinización, o viceversa. Se trata simplemente de una cuestión de acentuaciones.

Teoría y praxis

La eterna disputa entre teoría y praxis, entre acción y contemplación, en-

²¹ TL 3, 201.

cuentra una feliz resolución al ver esta tensión, característica de la reflexión y la actividad eclesial de los creyentes en el reflujo de amor y comunión del Hijo y el Espíritu.

El Espíritu dirige nuestra mirada hacia el Hijo, por cuanto éste vive en la acción pura de revelar al Padre. Nos abre los ojos a una teoría: la praxis del Hijo, que se regala al cristiano.

El acto de teoría, de visión del Hijo y, con mayor razón, el de continuada contemplación de lo una vez visto, es experimentado por el creyente como la unidad de un don y una decisión, de una maravilla que se muestra inesperadamente y de algo que simultáneamente se conquista, de una inclusión primaria de la acción en la teoría.²²

El Espíritu no sólo explica la praxis de Cristo: **introduce en ella**. No lleva a un simple ver: también a un “ir y seguir”, pues sólo en el seguimiento se contempla la verdad.

El Espíritu, en efecto, introduce desde el principio en la totalidad del fenómeno de Jesucristo: en su vivir, morir y resucitar.²³

Esto es posible porque el Espíritu Santo es quien ha acompañado al Hijo hasta el final de su misión, quien, “desde dentro”, ha compartido todo su ministerio y entrega final. Esta introducción por el Espíritu en el misterio de Cristo no se da en etapas. Todo el Espíritu se da, todo el misterio pascual; entramos simultáneamente en la muerte y vida nueva del Señor crucificado y resucitado (Gál 2, 20).

Así, vivimos una existencia pascual, una simultaneidad de vida y muerte, una unidad pneumática entre estas dos dimensiones del misterio. V. Balthasar subraya esta unidad. No vivimos muriendo para resucitar al final, sino que vamos muriendo y resucitando en el transcurrir cotidiano de nuestras vidas. Como en el prólogo de Juan, la luz brilla *en* las tinieblas de la vida, y no al final.

Una vez más, Máximo destaca esta común presencia de Cristo y el Espíritu en el caminar del creyente: a mayor encarnación, mayor pneumatización.

Concreto y universal

¿Cómo una persona histórica puede reivindicar valor universal? ¿Cómo Jesús, que vivió en un tiempo y lugar determinados, condicionado por su cultura y su religión, puede arrojar para sí las pretensiones de señorío universal? Para nuestro autor, esto sólo se resuelve pneumatológicamente.

²² TL 3, 193.

²³ TL 3, 195.

Teológica III: El Espíritu de la Verdad

Jesús tiene una pretensión universal, que se realiza por el Espíritu. Pero persistiría la pregunta ¿por qué deja Jesús la realización de la universalización al Espíritu Santo? Se debe a que Jesús asume los límites de su humanidad. Es el Espíritu quien realiza la universalización, sin dejar de lado al Hijo, sino, justamente, llevando su obra a la plenitud. En el mandato misionero de Jesús de Mt 28 están contenidas estas dos dimensiones: la fidelidad a la obra del Hijo (el sentido de totalidad, de que nada se pierda de lo que Jesús ha hecho y enseñado) y el alcance universal de la misma, enseñando todo y a todos.

El Espíritu, al revelar el proyecto del Padre sobre el Hijo, se explica también a sí mismo. En el mundo también hay *spermata pneumatika*, semillas del Espíritu. No podemos pensar que la esfera de influencia del Espíritu está limitada a su relación con la Iglesia, sino que tiene una dimensión cósmica, del mismo modo que el Señorío de Cristo tiene una dimensión cósmica.

*No se puede proyectar una ecclesiológia pneumática que se ocupe exclusivamente de la cuestión de en qué relación está el Espíritu con Cristo y la Iglesia, sin considerar juntamente la dimensión cósmica del Espíritu y la misionera de la Iglesia.*²⁴

¿Cómo se aplica esta “concreción universal” a nivel ecclesiológico? V. Balthasar dirá que la Iglesia es un concreto que está llamado a ser universal misioneramente. Es en la misión, especialmente a través del proceso de inculturación, donde la iglesia amplía cada vez más su universalidad, para que el Espíritu despierte en los pueblos lo que, en cierto modo, ya está latente en el misterio de Cristo.

Como en un caleidoscopio, el camino evangelizador de la Iglesia crea infinitas constelaciones nuevas, formadas por los mismo elementos. De todos modos, V. Balthasar no olvida que

*Ambas verdades (la existencia de pneumata spermatika en el pensamiento de los pueblos y la emanación oscura o clara del ideario y formas de vida cristianas a todo el mundo) no significan que la inclusión en la unidad de la Iglesia sea fácil en la práctica.*²⁵

Esta dimensión de universalidad está intrínsecamente ligada a la permanente unidad interna del misterio de Jesús, que la Iglesia debe custodiar. Gracias al Espíritu percibimos la figura de Cristo como orgánica, captamos los distintos aspectos de su persona armónicamente:

... es, sin embargo, el Espíritu quien da a los creyentes la potencia

²⁴ TL 3, 255-6.

²⁵ TL 3, p. 258.

*visual para percibir la revelación de Dios como una figura unitaria, orgánicamente diferenciada. Y esto, no desde la distancia de un observador frío, sino mediante la inclusión en la figura misma, cuya exactitud sólo se puede experimentar y estimar desde dentro.*²⁶

Y en este movimiento no hay ninguna contradicción, sino que, justamente, es el vínculo entre el Espíritu y el Hijo el que explica este dinamismo:

*En el Espíritu como don está perfectamente el que da, por eso el Espíritu impulsa a la corporalidad. El Espíritu universaliza lo universal que se encuentra sin desarrollar en lo particular de Jesús.*²⁷

El Filioque

El autor retoma aquí la disputa histórica entre Oriente y Occidente, resumiéndola en la pregunta: “¿Hasta qué punto se puede denominar al Espíritu Santo “Espíritu de Jesús”?” (p. 206)

¿Cómo puede ser el hijo con-cause del Espíritu? V. Balthasar sostiene que Oriente y Occidente se reprochan mutuamente los mismos errores, a saber:

1. Introducir perspectivas meramente económicas en la Trinidad inmanente.
2. En cuanto problema teológico, se apoya en un problema filológico (es un uso inapropiado del *ek* y el *dia* al referirse a las procesiones).

V. Balthasar responde a los ortodoxos al señalar que no hay que simplificar la perspectiva católica acusándola de subordinacionismo, como si de un solo paso se fuera del cristomonismo al papalismo y de allí al juridicismo.

*¿Acaso la simple carencia de ciertas estructuras produce por sí misma una pneumatología?*²⁸

Espíritu objetiva y subjetivamente

V. Balthasar realiza una distinción para marcar la obra del Espíritu: un aspecto objetivo-institucional y otro subjetivo-existencial, no como opuestos, sino para facilitar su comprensión. Esta distinción tiene una base pneumatológica: el Espíritu es, a la vez, lo más íntimo del amor trinitario, y, a la vez, su testimonio más objetivo.

²⁶ TL 3, p. 204.

²⁷ TL 3, p. 293-294.

²⁸ TL 3, p. 215.

Teológica III: El Espíritu de la Verdad

De esta distinción se hace eco también la que realiza V. Balthasar con referencia a la santidad objetiva de la Iglesia (que él llamará “principio petrino”) y la santidad subjetiva (el “principio mariano”). Estas distinciones, sin embargo, no deben llevar a falsos objetivismos, ya que el principio objetivo invita a una apropiación y un despliegue subjetivos.

*“En la Nueva Alianza ya no hay un culto oficial que no esté al mismo tiempo sellado personalmente y no tienda a introducir en la personal *communio sanctorum*.”²⁹*

Aquí sólo tomaremos uno de los numerosos aspectos que el autor desarrolla en el libro: El Espíritu Santo y la oración.

El Espíritu nos introduce en la oración de Jesús

El texto de Lc 10, 21, nos muestra que no hay oración de Jesús al Padre sino en el Espíritu, que nos hace clamar “¡Abbá!” (“el sonido de la autorrecepción”, dirá Von Balthasar), nos hace vivir desde dentro la oración de Jesús, participar en ella.

“No puede haber oración cristiana que no sea respuesta en el Espíritu de Cristo a la palabra que el Padre nos ha dirigido mediante Cristo en el Espíritu, palabra que se nos revela y nos regala”³⁰

Así, una vez más, es el Espíritu quien nos inicia en el amor de Dios. Esto también podemos verlo en la liturgia (que reflejaría el lado más “objetivo” de la acción del Espíritu en la oración), que, por el Espíritu, nos introduce en la entrega de Cristo al Padre. Por eso ella es una escuela de filiación, no un sustituto para la oración personal, sino otra manifestación del Espíritu.

Conclusión

El correr de las acequias alegra la ciudad de Dios (Sal 46)

¿Por qué esta cita bíblica sobre las acequias al terminar el trabajo? Brota de una experiencia personal. Cuando uno visita la ciudad de Mendoza, una de las cosas que más llama la atención es la red de acequias que atraviesa la ciudad, haciendo de ella una intrincada urdimbre de vida, que regala fecundidad a su paso, irrigando la tierra seca de Cuyo. Es el triunfo del don de la naturaleza y el esfuerzo humano, que no la violenta sino que la encauza, para mayor provecho de todos.

²⁹ TL 3, p. 308

³⁰ TL 3, p. 367.

Pero con el tiempo, el ojo se acostumbra y se olvida de ellas. Es necesario entonces redescubrir estos veneros, haciendo un esfuerzo por aguzar los sentidos, porque no se dejan reconocer tan fácilmente. Lo que da vida siempre va a lo profundo, por eso suele estar oculto, casi invisible. Sin embargo, quedan vestigios de su presencia por donde pasa: el murmullo del agua, el aroma suave de la tierra humedecida, avivan el recuerdo y develan la presencia.

Algo similar ocurre con el Espíritu: le gusta estar oculto detrás del rostro del Hijo, translucidando su carne, haciéndola dispensadora de vida. Pero hoy es necesario entrar con más profundidad en su misterio, no separado de Cristo, sino íntima e indisolublemente vinculado con él y con la obra de salvación.

Es verdad que hay que hacerlo con respeto. El Espíritu es “lo más admirable, lo más tierno”, lo más secreto del corazón de Dios, lo característicamente inasible del misterio, que sopla donde quiere, sin que se sepa de dónde viene ni a dónde va.

Von Balthasar lleva adelante esta incursión en el misterio del Espíritu de Cristo, con la intención de mostrar a “Los dos Brazos del Padre” obrando juntos en todo momento. Toma esta noción de Ireneo y la desarrolla ampliamente, especialmente en el apartado de su libro que lleva este título.

El Espíritu de la Verdad recorre diversos y numerosos meandros, intentando abrir caminos que conduzcan a posteriores investigaciones. Si quisiera rescatar algo específico del texto, diría que se caracteriza por mostrar esta unidad entre la obra del Hijo y la del Espíritu. Aplicando un principio cristológico, muestra cómo las dos Personas trinitarias actúan sin división, sin mezcla ni confusión, en perfecta unidad.

Creo que hoy en día es necesario desarrollar una cristología del espíritu y una pneumatología forzosamente cristológica. Si descuidamos el aspecto pneumatológico de la cristología, corremos el peligro de caer en el juridicismo. De hacer de lo que es palabra de vida, letra muerta, de perder la acequia que alegra con su agua viva la ciudad de Dios. Fosilizamos las instituciones y nos aferramos a la Ley para no perder a un Cristo de cajón, sin vida ni universalidad. Terminamos con una comprensión estática del misterio del Hijo.

Pero a la vez, si olvidamos lo cristológico en la pneumatología, nos unimos a “la posteridad espiritual de Joaquín de Fiore”, pensando, como dice V. Balthasar en un momento de su obra, que la carencia de unas estructuras conduce a una pneumatología (olvidando así, además, que el Espíritu también tiene una manifestación objetiva-institucional). Mirando nuestra realidad, creo que uno de los desafíos hoy es reconocer los *pneumata spermatika* dispersos en los espiritualismos de hoy, para reintegrarlos a su verdadera fuente: el costado abierto del Crucificado y Resucitado.

El Espíritu no tiene rostro, hace brillar su luz en el rostro del Hijo para

Teológica III: El Espíritu de la Verdad

develar el del Padre. Si lo separamos de la Trinidad, lo hacemos una fuerza impersonal y nos olvidamos de su rol en la gesta de salvación.

Von Balthasar, en su libro, hace un gran aporte a que el lugar del Espíritu en este misterio quede no sólo iluminado sino armónicamente ubicado en relación con el Hijo, el Padre, la Iglesia y el Cosmos.