

EL MISTERIO DE LA INHABITACION DEL ESPI- RITU SANTO

Introducción

Entre los innumerables y preciosos escritos con que se han festejado los grandes acontecimientos del XIX Centenario de la Redención, no es justo que quede sin un relieve especial el complemento que hizo Jesucristo de su obra al enviar al mundo un sustituto y continuador de sus empresas, un nuevo paráclito, invisible, o por mejor decir, el alma que infundió en su cuerpo místico en Pentecostés (1). Entonces tuvo lugar el prometido bautismo de Espíritu Santo derramado sobre el Colegio Apostólico (2). Mas lo que entonces se realizó con todo el lujo de una vivificación *oficial* en la Iglesia visible de Cristo, no fué una novedad en la historia del mundo, regenerado ya desde los albores del Paraíso terrenal al calor de la divina promesa del Restaurador. Desde entonces comenzó a existir, en un sentido amplio, la Iglesia de Cristo, su cuerpo místico puramente invisible, en cuanto que gentiles y judíos, sin la Ley y con la Ley, pero no por la Ley, sino por los efluvios misteriosos del futuro Crucificado, eran justificados por la incorporación en Cristo y vitalizados por el Espíritu Santo. Por eso la Iglesia lo confirma en *León XIII* tomando las palabras de *S. León Magno* (3). La inhabitación, pues, del Espíritu Santo siempre ha estado vinculada con el estado de gracia.

Oportuno será, por consiguiente, en consonancia con el gran Centenario, iluminar un tanto el cuadro bellísimo de nuestra justificación por lo que toca al Don increado, causa eficiente, ejemplar y "quasi-formalis" de aquélla.

Dos problemas quisiera dilucidar: qué *elementos* comprende la

(1) *Act. 2, 32-33.*

(2) *Act. 1, 4-5.*

(3) LEÓN XIII: Enc. "Divinum illud" (9 mayo 1897): ASS 29, 645. Cf. S. LEÓN MG. *in Pentec. Serm. 3, 1; Serm. 2, 3-4: ML 54, 411-412 y 405-407.*

llamada "inhabitación del Espíritu Santo" en el justo, y qué *relación* guarda el Don increado con los dones formales de la justificación. En el presente artículo sólo trataremos del primero, dejando el segundo para otra ocasión.

Ante todo hago constar que, fuera de algunos matices, *previos* a la inhabitación, peculiares a cada Persona, en virtud de sus especiales relaciones, e incluso en el concepto de *donación* y *misión*, no admito ni puedo admitir, conforme a la doctrina católica, ninguna particularidad en la *inhabitación* propiamente dicha, que no sea plenamente común a las tres Divinas Personas (4). Por tanto, lo que por brevedad fuere expuesto determinadamente del Espíritu Santo, quiero que se tome por dicho igualmente del Padre y del Hijo (5).

“¡Misterio sublime!”, exclama *Clemente Alejandrino*. “*Deus in homine et homo Deus!*” (6). ¡Bella síntesis de nuestra justificación! Dos deificaciones que constituyen una plena deificación: regeneración del hombre, o *deificación formal* por la gracia que le asemeja a Dios haciéndole nacer como hijo de él (7); comunicación y unión con Dios, o *deificación quasi-formal* por la participación del habitante Espíritu Santo (8). Estudiemos, pues, este misterio admirabilísimo y apto para llevar el consuelo y alegría a lo más íntimo del alma, y veamos su realidad incommutable, no a la luz tenue de nuestra pobre razón, sino al resplandor brillante de la palabra de Dios en la Escritura y Tradición (9).

(4) Cf. PRAT: *La Théologie de S. Paul*, París, 1925, 2^{da}, 347-352.

(5) Cf. FRANZELIN: *De Deo Trino*, Romae 1869, th. 45, p. 574 ss.

(6) *Paedag.* 3, 1, 2, 1: CB 1, 236. Cf. O. FALLER: *Griechische Vergottung und christliche Vergöttlichung: Gregorianum* 6, 1925, 430-435.

(7) Necesitaríamos un artículo para declarar este aserto. Cf. K. FECKES: “*Heiligmachende Gnade*”: *Lex. f. Theol. u. Kirche*, 4, 543-545; F. X. MONSE: *Johannes und Paulus*, Münster, 1915, 140-143; HARNACK: *Die Terminologie der Wiedergeburt: TU* (Texte und Untersuch.), 42, f. 3, 97-143; TILLMANN: *Das Iohannes Evangelium*, Bonn, 1916, 44, 68-72, 168.

(8) Deificación “*quasi-formalis*” es la participación de Dios, que consiste en tener unido a sí mismo al Espíritu Santo, causa eficiente y ejemplar de nuestra santificación, no como si la produjera desde fuera de nosotros, sino por su mismo contacto e *impresión* física y permanente sobre nosotros. Llámase también deificación *terminativa* y *relativa*, por ser el Espíritu Santo el término de la relación en virtud de la cual él se dice “*dado*” y “*poseído*” por nosotros.

(9) No es posible sino esbozar aquí los tesoros bíblicos y patrísticos; los documentos eclesiásticos y escolásticos pueden ser objeto de otro artículo.

Elementos Constitutivos de la inhabitación

La palabra técnica entre los Teólogos “inhabitación”, hay que confesarlo, es una palabra fría e incompleta para describir totalmente el misterio de la *deificación quasi-formal* del justo (10). Propiamente no expresa sino una *presencia de Dios* en el hombre, connotando que el lugar donde se verifica no es algo extraño, sino peculiarmente propiedad de Dios. Dios existe en el justo como en su propia casa; “habita” en ella, no sólo “está”, como en su propio templo (11). Pero no manifiesta que esa presencia sea algo íntimo y *unitivo*, algo transformador, algo santificador, algo beatificador. Dios mismo, en su inefable sustancia, no sólo en sus dones, es un *Don* que recibimos, es un tesoro nuestro, algo que poseemos; pero no de cualquier modo, sino íntimamente *unido* a nosotros, como el sello de oro que se graba en la cera para modelarla imprimiendo en ella su imagen, como el arra que se recibe en prenda de algo prometido, como el objeto que con su unión, aunque imperfectamente, nos beatifica. ¡El mismo Dios es algo nuestro! ¡No sólo nos regala sus dones al justificarnos; se nos regala a sí mismo! ¡Dios sublimemente poseído por nosotros y unido íntimamente a nosotros, no sólo es el título de la bienaventuranza completa que esperamos, sino el objeto de bienaventuranza incompleta que poseemos! La “inhabitación” de Dios, por tanto, en toda la amplitud objetiva de su significado implica una especial *presencia de Dios* en nosotros y una misteriosa *unión* con él.

I. ESPECIAL PRESENCIA DE DIOS

Las fuentes de la revelación, prescindiendo de toda otra presencia de Dios o título para ella en las criaturas, terminantemente nos

(10) La deificación “quasi formalis” comprende una *presencia* especial de Dios y una *unión* misteriosa con él. Los manuales ordinarios no suelen considerar sino el primer elemento. Prueban la presencia física de Dios en el justo; y al querer exponer en qué consiste esta presencia especial, después de un camino largo y pedregoso, no vienen a concluir su esencia, sino a volver a probar, por un argumento inseguro, la presencia física como exigencia de la amistad. De esto hablaremos más adelante.

(11) La palabra *habitar*, en oposición a *estar* indica, además de la permanencia habitual y la posesión del local donde se habita, *secundariamente* la posesión de los bienes que en él se encuentran. (BERAZA: *De Gratia*, Bilbao, 1929, n. 885).
1929², n. 885).

hablan de una especial o *nueva* presencia que sólo es propia de los justos. Dos caracteres particulares encierra: presencia de la misma sustancia divina, no de su actividad o de sus dones solamente, y presencia que es un título objetivo para la bienaventuranza.

a) *Presencia físico-sustancial*

Esta es una verdad, a cuya confirmación concurren a porfía la Sagrada Escritura y los Padres. Aquélla positiva y directamente; éstos contraponiendo el don increado a los dones creados se esfuerzan en manifestarnos que Dios mismo en su propia realidad y sustancia está físicamente presente en nosotros. Según S. Pablo, el *Espíritu Santo* nos *es dado* y él difunde la caridad de Dios en nuestros corazones (12); los que viven conforme a la carne no pueden agradar a Dios; pero nosotros (los justos) no vivimos conforme a la carne, sino conforme al espíritu, “si tamen *Spiritus Dei habitat in vobis*” (13); este Espíritu de Dios es el mismo Espíritu de Cristo; nadie es de Cristo sin él; en cambio, el que le posee recibirá la resurrección gloriosa por este Espíritu *inhabitante* (14); por *habitar* este Espíritu en nosotros somos *templos* de Dios (15). Pablo encarga a Timoteo custodiar el “buen depósito” por el Espíritu Santo que *habita* en nosotros (16). Según S. Juan, el nuevo Paráclito, el Espíritu de la verdad permanecerá entre nosotros y estará entre nosotros “apud vos manebit et *in vobis erit*” (17). También el Padre y el Hijo vienen y *moran* en el que ama a Dios (18). Por tanto, según la Escritura, Dios es *don* que se da al justo y sólo al justo (al que vive conforme al espíritu, al que ama a Dios) para *habitar* en él y ser *poseído* por él; pues lo que se da, se posee.

Inimitable es el lujo con que los PP. confiesan esta verdad. “In nobis, dice la “*Epistola Barnabae*”, in domicilio nostro vere Deus *habitat* (*κατοικεῖ*)” (19). No en todos sino sólo en los justos: “*Spi-*

(12) Rom. 5, 5. Cf. LANGE: *De Gratia*, Valkenburg, 1929, n. 382.

(13) Rom., 8, 8-II.

(14) Cf. LANGE: o. c. n. 427.

(15) 1 Cor., 3, 16-17; 6, 19.

(16) 2 Tim, 1, 14.

(17) Io. 14, 16-17.

(18) Io. 14, 23. Cf. LANGE: o. c., n. 448.

(19) 16, 8: FUNCK: *Patres Apostolici*, Tubingae, 1901, 1^o, 88.

ritus Dei, dice *Taciano*, omnibus quidem non inest, sed in quibusdam, iis qui iuste conversantur" (20). Si el hombre es como templo "comorari in ipso vult Deus (χατακεῖν)"; pero si no es tabernáculo de Dios, no es justo, pues no es "imagen de Dios" (21). Expresivamente dice *S. Ireneo* que el Espíritu Santo descendió sobre Cristo en su bautismo para acostumbrarse a vivir en el género humano "et requiescere in hominibus et habitare in plasmate Dei" (22), que por esto queda convertido en *templo de Dios* (23). Y estableciendo la relación del Espíritu Santo con nuestra justificación, bellamente afirma *Novaciano* que en el bautismo el Espíritu Santo "consecrator coelestis nativitatis, pignus promissae hereditatis" que nos hace *templos* de Dios, nos es dado como "inhabitator... et sanctitatis effector" (24). ¡Con qué fruición decía *S. Cirilo de Jerusalén* a sus catequizados al verlos absortos ante el descenso del Espíritu Santo sobre Cristo en su bautismo: "Si et tu habeas sinceram pietatem, descendit et in te Spiritus Sanctus" (25). Y entonces podemos llamarnos espirituales, decía *S. Hilario*, "si in nobis est Spiritus Dei"; y seremos vivificados "propter inhabitantem in nobis Spiritum Christi" (26).

En todas estas locuciones e innumerables más que se podrían añadir, es evidente que se trata de una presencia de la misma persona del Espíritu Santo, de la misma sustancia divina, no de sus dones. De lo contrario habría que admitir una verdadera corrupción del lenguaje; entre otras razones, porque por esta inhabitación no somos *templos de la gracia*, sino *templos de Dios*; y la Escritura y los Padres cuando contraponen a Dios con sus dones y dicen que *Dios* (el Espíritu Santo) *habita* en nosotros, es absurdo decir que no dicen lo que dicen, sino que los dones de Dios habitan en nosotros. Es funestamente arbitrario imaginarse que las fuentes se ponen de acuerdo para expresarnos una idea distinta de la que significan las palabras, cuando ni rastro aparece para sospecharlo.

Pero además de estas frases tan valientes y tan expresivas, hay

(20) *Adv. Graec. Or.* 13: *TU* 4, 1, 14.

(21) *Ibid.* 15: *TU* 4, 1, 16.

(22) *Adv. haer.* 3, 17, 1: *Sti* (ed. Stieren), 1, 514. Cf. F. STOLL: *Lehre des hl. Irenäus v. d. Erlösung u. Heiligung: Der Katholik*, Mainz 1905, 1, 46 ss.

(23) *Ibid.* 5, 6, 1-2; *Sti* 2, 730-732.

(24) *De Trinit.* 29: *Fa* (ed. Fausset), 109.

(25) *Catech.* 3, 14: *R* (ed. Reichl) 1, 82.

(26) *De Trinit.* 8, 21: *ML* 10, 252.

otras infinitas en que los PP. comentando la Escritura expresan con toda explicitud esta idea.

"Ninguna criatura, dice *Dídimo de Alejandría*, es participable en cuanto a su *sustancia* (οὐσιωδῶς) por el alma racional, de suerte que *habite* en ella; esto sólo es propio de Dios. Pues el Espíritu Santo es participable en cuanto a su *sustancia* (οὐσιωδῶς), lo mismo que el Padre y el Hijo." (27).

S. Epifanio afirma (28):

"Si *templa Dei* nominamur propter *inhabitationem Spiritus Sancti*, quis audeat repudiare *Spiritum* et disparem declarare a divina essentia, quum disserit Apostolus dicat, nos *templa Dei* esse propter *Spiritum Sanctum* qui *habite* in dignis?"

¿Y a qué vendría la expresa enumeración de las Personas divinas, si sólo recibiéramos los dones de Dios? "Qui *Spiritum* habet, dice *S. Crisóstomo*, non modo Christi esse dicitur, sed etiam ipsum habere Christum. Non potest enim, *Spiritu* praesente, non adesse Christus. Ubi enim una Trinitatis hypostasis adest, tota adest Trinitas" (29). "Cum Patre et Filio, dice *S. Ambrosio*, [*Spiritus Sanctus*] *habitat* in sanctis, infunditur iustis" (30).

Pero lo que echa el sello a la interpretación patrística de la Escritura sobre la presencia sustancial de Dios es el argumento con que probaban contra los herejes la divinidad del Espíritu Santo, especialmente *S. Atanasio* (31), *S. Basilio* (32), *S. Gregorio Niseno* (33), *S. Cirilo Alejandrino* (34) y otros (35). Los herejes decían que el Espíritu que nos comunica la gracia no es Dios, sino un legado de

(27) *De Trinit.* 2, 6, 7: *MG* 39, 529.

(28) *Adv. haeres. Panar.* 74, 13: *MG* 42, 499.

(29) *In Rom. Hom.* 13, 8: *MG* 60, 519.

(30) *De Spir. Sto.* 3, 16, 112: *B* (ed. Ballerini), 4, 857.

(31) Cf. *Epist. 1 ad Serap.*: *MG* 26, 529 ss.

(32) Ex. gr. *Ep.* 8, 38: *MG* 32 y el *Lib. de Spir. Sto.*: *ibid.*

(33) Ex. gr. *Contra Eunom.* : *MG* 45; o en *O* (ed. Oehler) 1, 98 ss.

(34) En muchísimos sitios, especialmente en *Thesaur. de s. et c. Trinit.*: *MG* 75; de *S. et c. Trinit. Dialogi*: *ibid.*; y muchos pasajes de su comentario *In Ioannem*; sobre todo in *Jo.* 1, 12-13; 7, 37-40; 14, 17; 20, 23: *P* (ed. Pusey) 1, 132-138; 685-698; 2, 466-470; 3, 131-141.

(35) Ex. gr. *S. Ambros.*: *De Spir. Sto.* 1, 6, 80: *B* 4, 773.

la divinidad para este efecto; y los PP. respondían que el Espíritu santificador e inhabitante de que hablan las escrituras, es Dios, pues ellas afirman que dicho Espíritu con su *presencia* y *comunicación* nos diviniza. ¡Si entenderían que Dios mismo es el que sustancialmente habita en los justos! Baste por todos el inmortal *S. Cirilo de Alejandría*:

“Cuando recibimos la imagen del Adán Celestial Nuestro Señor Jesucristo, recibimos en nosotros al *inhabitante*, vivificador y santo Espíritu.” Y puesto que, según él, el Espíritu Santo es la imagen del Hijo, “qui recipit imaginem Filii, hoc est, Spiritum, recipit omnino per ipsum etiam Filium, et Patrem qui est in Filio.” Por consiguiente, “si *inhabitante* in nobis *Spiritu...* Deus est qui *inhabitat*, nosque in ipso sumus atque ipse in nobis, quia Spiritum in nobis *gestamus*”, ¿cómo es posible que el tal Espíritu no sea Dios? (36).

Y saboreándose con la promesa de Cristo en su Ascensión, de que permanecería con nosotros, la ve cumplida en la misión del Espíritu Santo “per quem et in quo [Christus] nobiscum est et in nobis *habitat* (*ωλιζεται*), non alienum infundens sed substantiae suae et Patris proprium Spiritum” (37).

Por eso somos *templos de Dios*, no de una gracia insubstancial.

“*Templa autem Dei*, itemque dii, quamobrem vocamur et sumus? Interroga adversarios, utrum sumus reipsa nuda et insubstantis gratiae participes. At vero nullatenus ita est. *Templa enim sumus exsistentis et subsistentis Spiritus*: vocati autem sumus etiam dii propter ipsum, prasertim cum per coniunctionem cum ipso, sumus divinae et ineffabilis naturae participes. Quodsi revera alienus et a natura divina substantialiter dissitus est Spiritus [si non est Deus], qui nos per seipsum deificat (τό θεοποιοῦν γῆμας Ηγεμονία ἐαυτοῦ) a spe ex-cidimus” (38).

Por último, el mismo Santo, comparando la presencia del Espíritu Santo que antes de Cristo tuvo lugar en los profetas, con la que

(36) *Thes...* *Assert.* 33: MG 75, 570-571, 575. Es útil el estudio de WEIGL: *Die Heilslehre des hl. Grillus v. Alex. (Forsch. z. chr. Litt. u. Dogmeug. v. Ehrhard-Kirsch*, 5, 1095, f. 2-3); y el artículo de MAHÉ: *La sanctification d'après S. Cyr. d'Alex. : RHE*, 10, 1909, 30-40; 469-492.

(37) *De Sma. Trinit. Dial.* 7: MG 75, 1094.

(38) *Ibid.* 1090. De un modo semejante habla *S. Ambrosio*: *Quis audeat discretum a Deo Patre et Christo esse Spiritum Sanctum, cum per ipsum ad imaginem et similitudinem Dei esse mereamur, et per ipsum fiat, quemadmodum Petrus Apostolus dixit, ut divinae simus consortes naturae?*” (*De Sp. Sto.* 1, 6, 80: B 4, 773).

después de él existe en los justos del N. T., lo dice con toda claridad:

"In prophetis (dico) uberem quamdam illuminationem et praelustrationem fuisse Spiritus, quae eos dirigere posset ad futurorum comprehensionem et occultorum notitiam; in iis vero qui credunt in Christum, non simpliciter illuminationem Spiritus esse censemus, sed *ipsum Spiritum inhabitare* penitus et *hospitare* confidimus (ἀυτὸς κατοικεῖν τῷ Πνεύμα, καὶ ἐγενέσθαι). *Unde iure quoque Dei templa dicimus*, cum nullus prophetarum Dei templum appellatus sit unquam" (39).

Según estos irrebatibles testimonios de la palabra de Dios en la Escritura y en la Tradición, el Espíritu Santo, o por mejor decir, toda la Sma. Trinidad se nos entrega realmente como don infinito, de valor inapreciable; y se nos entrega para ser poseído por nosotros; para que le poseamos no fuera de nosotros, sino viviendo dentro de nosotros mismos. Quiere ser la joya inestimable del justo, el tesoro que vive en nuestro corazón, nuestro Dios y nuestro Dueño que habita en nosotros como en su casa y en su templo. ¿Quién puede poner en duda que se trata de una *presencia física* de Dios en cuanto a su misma *sustancia*, cuando las fuentes de la revelación son tan explícitas? ¿No dice Dios que él es nuestro don que mora dentro de nosotros? ¿Podría entenderse una verdadera *donación* tan real como aparece en la Revelación sin una presencia física y real en casa del donatario?

Pero se dirá: ¿no existía ya Dios antes de nuestra justificación plena y sustancialmente compenetrado con todo nuestro ser, a título

(39) *In Io. 5, 2: P 1, 695-698.* En el mismo sentido se expresa *S. Gregorio Naz.* cuando dice que el Espíritu Santo fué dado a los Apóstoles en Pentecostés "perfectius, utpote qui non iam operatione (ἐνεργείᾳ) solum praesens sit, sed per essentiam (οὐσιώδεως) ut sic loquar, adsit simulque versetur." (Or. 41, 1: MG 36, 444). Sobre la cuestión si *S. Cirilo* negó la presencia sustancial (inhabitación propiamente dicha) del Espíritu Santo en los justos del A. T.; parece lo más probable que sí; a juzgar por lo que dice en los dos pasajes donde expreso se propone la cuestión (*Thes... Assert. 11, 105-106: MG 75, 174-175; In Io. 5, 2: P 1, 695-698*); pues afirma que hasta que Cristo brotó del sepulcro como *raíz* de los justos y envió su Espíritu en Pentecostés, nadie tuvo en sí el Espíritu Santo en su misma sustancia, sino sólo en sus operaciones. Del mismo parecer es *MAHÉ*: *I. c. RHE 10, 1909, 485-492. WEIGL*, fundado en una palabra ambigua (*πνευματοφοροῦντας*) tomada de un pasaje incidental, cree que *S. Cirilo* adjudicó también el privilegio de la inhabitación a los justos del A. T.: *L. c. 286.*

de creador, conservador y motor de nuestro ser? ¿No bastaría que comience a estar por el nuevo título de la *producción*, conservación y actuación de la *gracia* y dones creados? La Revelación pide más; no se trata de la presencia ya existente ni de la presencia connatural a los nuevos dones; de este modo Dios no podría llamarse *don* nuestro, no podría decir que se nos *daba* en sí mismo. Es un absurdo querer interpretar la revelación por la filosofía de tal modo que las explicaciones filosóficas nieguen o amengüen los datos revelados. La Revelación aquí en este caso promete a los justos, prescindiendo de todas las verdades ya supuestas por el hecho de la creación, una *donación* de Dios para *habitar* en ellos; para nada se mientan aquí los *dones creados* ni la presencia de Dios que *connaturalmente* se sigue a ellos. Se trata, pues, de una presencia nueva, *simplemente nueva*, distinta en algo de todas las demás. El título de donación con las particularidades que la acompañan lleva consigo una presencia física y sustancial de Dios.

Ahora bien, si por otros títulos Dios estaba ya plenamente en nosotros en cuanto a su realidad física, y si su presencia *en cuanto tal* no puede crecer, ni disminuir, ni variar en el orden físico, pues es imposible que esté más físicamente presente que lo está, plenamente compenetrado con sus criaturas, ¿cómo es posible hablar de una *nueva* presencia? Muy fácilmente. Suponed que una lindísima estatua de mármol se halla transitoriamente en casa de un amigo del escultor que la hizo y la prestó para ser admirada. Si este amigo se encariñase con ella y el artista, al saberlo, se la regalase, antes de la devolución, tendríamos que la estatua, tanto antes como después de la donación, conserva la misma *presencia física* en aquella casa; pero el *modo* es diverso. Antes estaba *físicamente* sólo como prestada; después está con la *misma presencia*, pero como *regalada*; se ha conservado una cosa: la *presencia física*; pero ha variado el *título*; de suerte que aunque el primer título (prestación) cesa, queda el segundo con exigencia suficiente para que el objeto conserve en su casa la presencia *física* que tenían; y además con los efectos *morales* anejos a la donación y *posesión*. Pues esto mismo es lo que sucede en nuestro caso. Dios existía en nosotros antes de la justificación, pero no como cosa *nuestra*; desde el momento de la justificación existe y queda en nosotros como algo que nos *pertenece* en virtud de su *donación*. Se *incluye* por tanto la presencia física y sustancial de Dios ya existente en nosotros por otros títulos, pero se añade un *nuevo título*, el título de la *pose-*

sión, suficiente para *mantenerle* dentro de nuestros corazones, aunque cesasen todos los otros títulos, y para gozar de él como de algo *nuestro*. En suma, antes de la justificación Dios estaba en nosotros *sin ser poseído*; desde la justificación habita como *objeto poseído* por nosotros.

Esta es, efectivamente, la doctrina de la Tradición, diciéndonos por *S. Agustín*: “[Divinarum Scripturarum tractatores] eum [Spiritum Sanctum] donum Dei esse praedicant, ut Deum credamus non seipso inferius donum dare” (40). Y contraponiendo el don creado al increado dice estas inmortales palabras: “*Gratia... Dei, donum Dei est; donum autem maximum ipse Spiritus Sanctus est, et ideo gratia dicitur*” (41).

b) *Valor objetivo de esta presencia:*

La prenda de nuestra futura bienaventuranza

Sublime es la dignidad del justo al poder tener en sí mismo a Dios como el mayor de los tesoros. Sin embargo, no es esta presencia física de Dios poseído lo más grande. Hay algo más, incomparablemente más estimable, y que si la palabra de Dios no nos iluminara no nos atreveríamos a creerlo. ¡Dios presente en nosotros es un título real e infalible para nuestra futura felicidad! Dios, que nos había prometido la sobrenatural bienaventuranza, la posesión beatífica del Bien infinito tal cual es en sí mismo; para hacernos concebir una infrustrable esperanza del fiel cumplimiento de su promesa, quiso darnos una prenda segura, eficaz y proporcionada a la grandeza del bien prometido. Pues para asegurarnos en cosa tan grave, no encontró ni en el cielo ni en la tierra otro objeto que nos sirviera de prenda, sino a sí mismo. Ocultó, por decirlo así, sus resplandores infinitos al vendernos con el velo de la fe y se escondió en nuestro corazón; se nos puso en las manos como las arras de nuestra futura gloria. De este modo Dios oculto es prenda de Dios al descubierto. La diferencia entre el estado de gracia y el estado de gloria es meramente accidental. Aquí poseemos lo mismo que poseeremos allí. La diferencia está en que esta posesión, título para obtener aquélla,

(40) *De fide et symb.* 9, 19: *CSEL* 41, 22.

(41) *Serm.* 144, 1, 1: *ML* 38, 788.

es imperfecta, incompleta, amisible por el pecado mortal; y en cambio aquélla, último término de nuestra vía, es perfectísima, completa y eterna. Esta consoladora verdad nos la predica explícitamente la Revelación. Y es de notar que tanto la Escritura como los Padres están contestes en llamar al Espíritu Santo “*arrha*”, no “*pignus*” de nuestra herencia. La diferencia entre *pignus* y *arrha*, consiste en que el *pignus*, cuando se obtiene lo prometido, se devuelve al promisor; el *arrha* no, sino que se completa. El arra era parte del precio que se entregaba en los contratos para dar fe de que se completaría a su tiempo. Así, según la voz de la Revelación, el Espíritu Santo es *arrha*, no *pignus* de nuestra herencia; puesto que al cumplir Dios su promesa, no nos será quitado, sino completado; la posesión imperfecta se convertirá en perfecta; se nos descorrerá el velo en que le tenemos oculto y le contemplaremos y gozaremos a nuestro sabor (42).

Oíd esta sublime doctrina a *S. Pablo*:

«Πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ Πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ Ἅγιῳ, ὃς ἐστιν ἀρραβών τῆς κληρονομίας ἡμῶν» (43).

La interpretación legítima nos la darán los PP., tanto griegos como latinos. Oíd a *S. Ireneo* aludiendo a este pasaje de *S. Pablo*:

“Nunc autem partem aliquam a Spiritu eius sumimus... paulatim assuescentes capere et portare Deum; quod et *pignus* dixit Apostolus, h. e., *par* eius honoris qui a Deo nobis promissus est, in Ep. quae ad Eph. est... Sic ergo *pignus* hoc *habitans* in nobis iam spirituales efficit... Si igitur nunc *pignus* habentes [qui assumpsimus Spiritum Dei] clamamus: Abba, Pater; quid fiet quando resurgentes, facie ad faciem videbimus eum?... Si enim *pignus*, complectens hominem in semetipsum, iam facit dicere: Abba, Pater; quid faciet universa Spiritus gratia [plena Spiritus gratiosa concessio], quae hominibus dabitur a Deo? Similes nos ei efficiet et perficiet... efficiet enim hominem secundum imaginem et similitudinem Dei” (44).

Aunque menos explícito, también el gran *Basilio* reconoce al Espíritu Santo como imperfecta posesión, arra del premio eterno:

(42) Cf. KNABENBAUER in *Eph.* 1, 13-14 (ed. París), p. 53-56; MAX MEINERTZ: *Die Gefangenschaftsbriefe des hl. Paulus*, Bonn 1917, in *Eph.* 1, 13-14, p. 56-57; A. STOHR: *Sendung und Einwohnung* (des Hl. G.): *Lex. f. Th. u. Kirche* 4, 350; SCHEEBEN: *Dogmatik* 1, n. 1075; LANGE: *o. c.* n. 270 a.

(43) “Credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto, qui est *pignus* hereditatis nostrae.” (*Eph.* 1, 13-14; cf. 4, 30).

(44) *Adv. haeres.* 5, 8, 1; *Sti* 2, 734-735.

“Quomodo igitur intelligi potest absque Spiritu Sancto fieri iudicium; cum Scriptura declaret ipsum esse et iustorum *proemium*, quando pro *arrhabone* exhibebitur quod perfectum est?” (45).

S. Crisóstomo no deja lugar a duda en estas bellas frases:

“Propterea etiam [Spiritum Sanctum] *arrham* vocat: arrha emin est *par totius*. Emit [Christus] quod ad nos quidem attinet, nostram salutem, et interim nobis dedit *arrham*... Perinde ac si gentibus bellum esset adversus gentes [sc. quando gentes inter se bellum gerunt], sibi dant obsides: ita Deus dedit Filium suum pignus pacis et foederum, et Spiritum Sanctum qui ab illo procedit: nam qui vere sunt Spiritus participes, sciunt eum esse *arrham hereditatis*” (46).

En el mismo sentido se expresan *Teodoro de Mopsuestia* (47), *Teodoreto* (48), *S. Juan Damasceno* (49), *Ecumenio* (50) y *Teofilacto*, que casi a la letra repite el pasaje de S. Crisóstomo (51). Pero antes de pasar a los Latinos, justo es consignar el testimonio del inmortal *C. Cirilo Alejandrino*:

Ya en sus célebres *Homilías Pascuales*, verdadero tesoro de predicación homilética, nos propone esta verdad como fruto de la resurrección y ascensión de Cristo:

“[Christus resurgens et ascendens] mortis imperium evertit, ac futurae spei *arrhabonem* et pignus honorum quae exspectamus, *Sanctum* in nobis *Spiritum* collocavit” (52).

Lo mismo repite en casi todas las citadas *Homilías* y en multitud de sus obras; pero uno de sus pasajes más explícitos es el comentario a 2 Cor. 5, 3-5:

(45) *De Spir. Sto.* 16, 40: *Gar* (ed. Garnier, Venetiis 1751) 3, 18 a; cf. *In Ps. 33, 6*: *Gar* 1, 149 b.—Sobre *S. Basilio* es digno de leerse: E. SCHOLZ: *Die Lehre des hl. Basilius v. d. Gnade*, Freib. Breis. 1881; esp. p. 149-205.

(46) *In Eph.* 1, 13-14: *MG* 62, 18-19.

(47) In hunc locum *Eph.*: *MG* 66, 914.

(48) *In h. l.*: *MG* 82, 514.

(49) *In h. l.*: *MG* 95, 826.

(50) *In h. l.*: *MG* 118, 1178-1179.

(51) *In h. l.*: *MG* 124, 1043.

(52) *Hom. Pasch.* 4, 6: *MG* 77, 471.

"[Christus] donat nobis *Spiritus arrham*. Ergo tutum *pignus donandae nobis inmortalitatis* in novissimis aeternitatis diebus donatur nobis a Christo *vivificans Spiritus*: nunc quidem *privatarum instar*: post resurrectionem vero *plena mensura...* (53).

Entre los Latinos comenzemos por *S. Jerónimo*, cuyo testimonio hicieron suyo casi a la letra muchos de los posteriores. En el comentario al lugar del Apóstol que tratamos, hace ver la diferencia entre *pignus* y *arra*:

"Pignus latinus interpres pro arrhabone posuit. Non idipsum autem arrhabo, quod pignus sonat. *Arrhabo* enim futurae emptioni quasi quoddam testimonium et obligamentum datur. *Pignus* vero, hoc est *ἐπέχυπον*, pro mutua pecunia opponitur: ut cum illa reddita fuerit, reddenti debitum pignus a creditore *reddatur...* Et quomodo ex arrhabone aestimatur qualis emptio futura sit et quae possessio... Si autem *arrhabo* tantus [*Spiritus Sanctus*], quanta erit ipsa *possessio?*... Quae enim potest esse maior hereditas quam contemplari et videre sensu pulchritudinem Sapientiae... et ipsius ineffabilem et magnificam Dei considerare naturam...? Iste autem *Spiritus* reprobationis *Sanctus*, qui est arrhabo hereditatis nostrae, idcirco nunc sanctis datur, ut redimantur et copulentur Deo in laudem gloriae ipsius" (54).

¿Y qué dijo el famoso retórico converso, *Mario Victorino*, cuyos escritos fueron de tanta utilidad al gran Agustín? Comentando a S. Pablo, afirma:

"Qui *Spiritus*, inquit [Paulus] pignus est hereditatis nostrae: ipsum enim nobis misit quasi *pignus*, hereditatem nos adepturos esse coelestium et aeternitatis et gloriae Dei" (55).

Oigamos ya a *S. Agustín*, que con la belleza y profundidad de siempre nos predica esta verdad. Aunque algo obscuramente, el presente sermón nos lo confirma:

"Si diffusa est caritas in cordibus, et Deus caritas est, ecce iam ex quantulcumque *pignore* deambulat Deus in nobis. Pignus enim accepimus... Interest tamen aliquid... inter *arrham* et *pignus*. (Después de explicar la diferencia consabida, prosigue)... Ergo melius *arrha* quam *pignus...* Aspice ergo *arrham*; si tibi potuero suadere ut aspicias: *Deus caritas est*" (56).

(53) *In 2 Cor. 5, 3-5: P 3, 351-352. Cf. In 2 Cor. 1, 22: P 3, 325-326.*

(54) *In Eph. 1, 13-14: ML 26, 487.*

(55) *In h. l.: ML 8, 1247.*

(56) *Serm. 23, 8-9: ML 38, 158-159.*

Más explícitamente en el sermón 156:

“Qualis res est, si pignus talis est? Nec pignus, sed *arrha* dicenda est... Ipse *Spiritus* testimonium reddit spiritui nostro quia sumus filii Dei. Non *spiritus* noster... sed *Spiritus Dei*, *arrha* reddit testimonium pro ea re quae nobis promissa est” (57).

No puedo resistirme a transcribir el espíritu que animan estas líneas:

“*Arrham* nobis dedit Christus *Spiritum Sanctum*: et qui fallere nos non possit, seguros tamen fecit, quando *arrham* dedit, quam etsi non daret, sine dubio quod promiserat exhiberet. Quid promisit? Vitam aeternam, cuius *arrham* *Spiritum Sanctum* dedit. Vita aeterna possessio habitantium: *arrha* consolatio est peregrinantium... *Arrham* ergo habemus: ipsum fontem, unde *arrha* est, sitiamus” (58).

No es esta verdad exclusiva de los grandes Padres; todos a unos aseguran de ella. Ya es *Pascasio Diácono* (59), que dice: “[Deus] daturus seípsum, dat iam in præsenti *pignus Spiritum Sanctum*”; ya *Primasio Adrumetino* (60), *Rabano Mauro*, que repite casi a la letra el testimonio de S. Jerónimo (61); *Haymo Halberstat*, que ampliando las palabras del mismo Doctor, dice:

“...Dicitur *arrha*, a re complenda, pro qua datur. Ipse ergo *Spiritus Sanctus* credentibus est *arrha*... Et si in præsenti tantam gloriam habeamus ab illo, cum adhuc *arrham* teneamus, non aliud, quid putandum est quantæ dignitatis erimus, cum nobis in aeterna felicitate *complebitur* quod modo deest, in qua sine fine præsentia Dei fruituri sumus?” (62).

Compárense con éstos los testimonios de *Atto de Vercelli* (63), de *S. Bruno Cart.* (64), de *Hugo de S. Víctor* (65) y de *Pedro Lombardo* (66), y se verá que la tradición de la Escolástica es legítima herencia de la Patrística.

-
- (57) *Serm. 156, 16: ML 38, 858.*
 (58) *Serm. 378, 1: ML 39, 1673.*
 (59) *De Spir. Sto. 1, 11: ML 62, 22.*
 (60) *In Eph. 1, 13-14: ML 68, 610.*
 (61) *In h. l.: ML 112, 392-393.*
 (62) *In h. l.: ML 117, 705-706.*
 (63) *In h. l.: ML 134, 549.*
 (64) *In h. l.: ML 153, 322.*
 (65) *In Eph. q. 6: ML 175, 569.*
 (66) *Coll. in Eph. 1, 14: ML 192, 175.*

Terminemos este punto. ¿No concuerda con esta doctrina del Apóstol esmaltada en la universal y constante Tradición, aquella otra del mismo Pablo, cuando promete la resurrección *gloriosa* de los cuerpos de los justos por ser templos del Espíritu Santo? “Si *Spiritus eius qui suscitavit Iesum a mortuis [sc. Spiritus Sanctus] habitat in vobis: qui suscitavit Iesum Christum a mortuis [sc. Pater], vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum eius in vobis* (διὸ τοῦ ἐνοικοῦντος, ἀπὸ τοῦ Πνεύματος ἐν ὑμῖν)” (67). Así parece entenderlo el Crisóstomo cuando dice:

“Perpende igitur quot bona conferantur ex eo quod *Spiritus* habeatur: sc. esse quis Christi, ipsum habere Christum..., *inde etiam resurrectionis* pignora habere... Non dixit [Paulus]: ‘Suscitabit’, sed ‘Vivificabit’; quod maius resurrectione est, et *solis iustis* datur. Et *causam* huius honoris apponens addidit: ‘*Propter inhabitantem Spiritum eius in vobis*’. Itaque si dum vivis *Spiritus* gratiam eieceris, et illam non salvam habens decesseris, omnino peribis, *etsi resurrexeris*. Sicut enim, dum *Spiritum* suum in te resplendens respicit, nequaquam te supplicio tradet unquam; ita si extinctum illum videat, non te in thalamum suum introducet” (68).

II. MISTERIOSA UNIÓN CON DIOS

Admirable y consolador es que Dios por su sustancia misma more físicamente en el justo a título de posesión; y más admirable, que esta presencia no sea algo sin valor real, sino una prenda infalible de nuestra futura bienaventuranza; pero lo que nos deja pasmados por su inefable grandeza es que esta presencia constituye una *unión* íntima, física y permanente de Dios con nosotros. En el orden natural no conocemos la existencia ni posibilidad de unión alguna física entre el ser infinito y el ser creado. En el orden sobrenatural además de la unión de identidad entre las Divinas Personas y la Divina Esencia, y de la Unión hipostática entre el Verbo y la naturaleza humana de Cristo conocemos la unión imperfecta entre el justo viador y Dios y la unión perfecta entre Dios y el bienaventurado. Estas dos últimas son uniones accidentales. La unión de este mundo contiene dos caracteres importantísimos; pues considerada a la luz de la Revelación y Teología aparece como algo *santificante* y como algo *beatificador*. Dicho se está que esta unión es permanente, dura mientras se conserva el estado de gracia.

(67) *Rom. 8, 11.*

(68) *In Rom. Hom. 13, 8: MG 60, 519-20.*

a) *Unión santificante*

La justificación, si hemos de expresarla en términos familiares, es un ósculo sublime de Dios al hombre. Dios, misericordiosamente compadecido de él, por los méritos del Redentor, extiende sus brazos amorosos, le arranca del fango en que yace, le levanta y como otro padre del pródigo (69) le estrecha consigo mismo para cubrirle de besos; y, ¡oh prodigo del Amor omnipotente!, al juntar su rostro con el suyo, no sólo le ilumina con el resplandor de su semblante, sino que le transforma misteriosamente, configurándole físicamente conforme a su divina naturaleza; y lo que es más admirable, este abrazo divino unitivo y transformativo, no es un acto transitorio, es una unión permanente, eterna, cuanto es de parte de Dios. Con razón los PP. se admirán con *Clemente Alej.*: “¡Misterio sublime! ¡Deus in homine, et homo Deus!” (70). Esta santificadora unión, además de otros pasajes, la contemplan los PP. unánimemente en la célebre frase del Apóstol con que se congratula con los fieles de Efeso por su santificación:

«Πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ Πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ Ἀγίῳ, ὃς ἐστιν ἀρραβών τῆς κληρονομίας ἡμῶν εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως.» Credentes *sigillati estis Spiritu promissionis Sancto*, qui est arrha hereditatis nostrae, in redemptionem adquisitionis (71).—“Et nolite contrastare Spiritum Sanctum Dei: *in quo signati estis ἐν ῥῷ ἐσφραγίσθητε in diem redemtionis*” (72).

Dos ideas principales se contienen en esta *sigilación*, conforme a la mente de S. Pablo y conforme a la interpretación de los Padres: 1) modelación, y 2) apropiación y destinación. Pues el Espíritu Santo es un sello con el cual Dios graba en nosotros su *imagen* asemejándonos a sí mismo y modelándolos conforme a su naturaleza y esta *sigilación* nos *destina* como cosas *propias* de Dios a su posesión beatífica en la gloria. *Lo primero* lo lleva implícito la idea misma de sello, el producir en el objeto sellado una imagen de sí mismo; por tanto, llamándose aquí explícitamente sello al Espíritu Santo, el efecto de esta *sigilación* no puede menos de ser hacernos imágenes de Dios. Lo

(69) *Lc.* 15, 20.

(70) *Paedag.* 3, 1, 2, 1: *CB* 1, 236.

(71) *Eph.* 1, 13-14.

(72) *Eph.* 4, 30, Cf. KNAREN. *in h. l.* 139-140.

segundo porque los objetos sellados pertenecen al dueño que los sella; y nosotros, como propiedad de Dios ($\pi\epsilon\rho\pi\omega\eta\sigma\alpha\epsilon$) quedamos sellados con el Espíritu Santo y destinados como tales “in redemptionem adquisitionis”, “in diem redemptionis”, para que el día de la retribución Dios nos lleve a su palacio como cosas suyas a gozar de la herencia, cuya prenda nos es el mismo Espíritu Santo. Esta sigo-lación divina de los *justos* es evidentemente el prenuncio de la sigo-lación de los *predestinados* de que habla el Apocalipsis (73): “No-lite nocere terrae et mari neque arboribus, quoadusque signemus ($\sigma\zeta\sigma\pi\tau\iota\sigma\omega\mu\epsilon\gamma$) servos Dei nostri in frontibus eorum.” Y esta última es aquella que graba el nombre de Dios en los *bienaventurados*: “Et no-men eius in frontibus eorum” (74).

¡Sublime verdad! Los Padres admirán la *sigilación* predicada por Pablo, y la imagen producida por la *impresión* del Espíritu Santo la interpretan de la gracia y dones de justificación, aunque no excluyen que en segundo término pueda significar la imagen en que consiste el carácter sacramental. La razón es obvia. Ellos no hablan expresamente en estos pasajes paulinos sino de una imagen que acompaña y dura mientras permanece el Espíritu inhabitante y que desaparece cuando por el pecado le ahuyentamos. Ahora bien: una imagen que nos asemeja a Dios, que repara en nosotros la imagen perdida por Adán y reconquistada por Jesucristo, que se pierde por la culpa, no es la *imagen-carácter*, es la *imagen-gracia*; de ella, pues, hablan los Padres. Antes de aducir sus bellísimos testimonios, bien será notar que esta misteriosa y santificante *impresión* del Espíritu Santo no puede entenderse de una verdadera información vital; las fuentes de la Revelación no hablan en ese sentido, la Teología lo reputa ab-surdo y erróneo. Es por tanto una impresión en que el sello, si bien *unido* íntimamente al objeto sellado, permanece no mezclado ni iden-tificado con él; es una impresión, en que el Espíritu Santo, no lejos de nosotros, sino por completo *dentro de nuestro ser* (en virtud de la presencia ya explicada), *eficientemente* y como *causa ejemplar* pro-duce en nosotros su imagen sin apartarse de nosotros, o por mejor decir, nos modela y regenera conforme a su ser para hacernos una copia sobrenatural de él. Estas son las fecundas ideas que bullen en toda la Tradición patrística, y que justifican el nombre que podría-

(73) *Apc.* 6, 3.

(74) *Apc.* 22, 3-4.

mos dar al Espíritu Santo de causa “quasi-formalis” de nuestra justificación. En suma, la *deificación relativa*, impropia, terminativa (la posesión del Espíritu Santo), es la causa de la *deificación formal* o propia (la semejanza e imagen de Dios que somos por la gracia).

Oíd cómo el gran *Atanasio* defiende la divinidad del Espíritu Santo precisamente por esta sigilación santificante:

“Est item [Spiritus Sanctus] *sigillum...* Paulus ait: In quo et credentes sigillati estis in diem redemptionis... Si igitur Spiritus Sanctus... *sigillum est, in quo omnia...* signat Verbum..., nequit fieri ut ipse inter creaturas numeretur... *Sigillum effigiem signantis Christi tenet, cuius qui signantur participes facti, iuxta illam conformantur...* Hoc autem modo *sigillati*, convenienter *divinae consortes naturae reddimur...* Iam vero, cum Christi et Dei participes dicamur [qui participamus Spiritum Sanctum], manifesto liquet... *sigillum quod in nobis est, non ad creaturarum naturam, sed ad naturam Filii pertinere, qui nos per Spiritum qui in ipso est, Patri coniungit*” (75).

Bien claro aparece en estas palabras que el mismo Espíritu Santo, Dios, es el sello que permanece en nosotros para darnos la imagen de Cristo y hacernos partícipes de la naturaleza divina. Del mismo modo, aunque no tan explícito, es *S. Cirilo de Jerusalén* en sus célebres *Catequesis mistagógicas* (76). Plenamente satisfactorio es también *Dídimos de Alejandría* (77). *S. Basilio*, según la síntesis de *E. Scholl* (78), enseña que el Espíritu Santo es el sello que Dios nos imprime para hacernos imágenes semejantes a su Hijo. Este sello no es algo muerto, como el que los hombres usan, ni tampoco un frío pensamiento como el que el artista esculpe en el mármol; es la imagen que tiene vida y subsistencia, es la imagen productora de imágenes; de tal suerte que los que la participan se hacen imágenes de Dios.

“Quomodo ad similitudinem Dei ascenderit creatura, nisi characteris divini particeps fieret? Divinus autem character non est humanus, vivens est, qui cum sit *imago imaginum effectrix*, eos qui illum participant, Dei constituit imagines. *Imago quidem Dei est Christus...; imago vero Filii, Spiritus; et qui huius sunt participes, Filio conformes efficiuntur*” (79).

(75) *Ad Serap.* 1, 23-24, *MG* 26, 583 ss.

(76) *Cat. Myst.* 3, 1-3; 4, 7-8: *R* 2, 365-369, 377-379.

(77) *De Spir. Sto.* 5: *MG* 39, 1037 BC.

(78) SCHOLL: *o. c.* 194-197.

(79) *Adv Eunom.* 5: *MG* 29, 723 C; Cf. *ib.* 723 AB, 726 CD, 727 A.

S. Cirilo Alejandrino tiene un verdadero arsenal de pensamientos tan preciosos. La filiación divina, según él, es el efecto de esta signación con la cual recobramos lo perdido por Adán:

“Participes eius [Dei] facti per Spiritum, *sigillati* sumus in *similitudinem* cum ipso, et in *exemplar imaginis* ascendimus, secundum quam nos factos esse ait divina Scriptura. Sic enim *vetere* naturae *pulchritudine* recuperata, et iuxta divinam naturam *iterum formati*, superabimus mala quae ex *praevaricatione* nobis contigerunt. Igitur ascendimus ad supernaturalem dignitatem per Christum [ad filiationem adoptivam et participatam divinitatem]” (80).

Con más brevedad y precisión repite las mismas ideas cuando dice:

“[Regeneramur] et efficimur divinae consortes naturae dum recipimus eum [Spiritum Sanctum] qui substantialiter ex Deo procedit; et per ipsum et in ipso ad exemplarem pulchritudinem reformamur, et sic ad vitae novitatem *renascimur*, et in filiorum Dei adoptionem refingimur (ἀναπλαστόμενοι) (81).

Con gran exactitud distingue la deificación formal (*imago passive accepta*) de la deificación quasi-formal (*Imago increata active sigillans*):

“[Christum] in propriis animis recipimus per fidem et communicationem *Spiritus*, qui nos similes Christo reddit, per sanctificationis videlicet *qualitatem*. *Spiritus* enim est veluti forma et *Imago* Salvatoris nostri Christi, *divinam* *figurationem* in nobis imprimens quodammodo per seipsum... *Spiritus*... effingens et efformans ea in quibus per participationem inest, ut Deus Pater similem Filio suo *imaginem* in nobis aspiciens, nos deinceps veluti *filios* diligit et honoribus supramundanis attollat” (82).

Pero el pasaje que más directamente comenta el texto célebre del Apóstol es el del diálogo 7.^º De Sma. Trinitate. Su belleza es inimitable:

“Si Spiritu Sancto *sigillati*, iuxta Deum *reformamur*, quomodo erit creatum id per quod nobis *divinae substantiae* *imago* *imprimitur* et *increatae naturae* signa inhaerent? Non enim, pictoris instar, *Spiritus* divinam substantiam in nobis depingit, quasi ipse alienus ab ea [divina substantia] esset; non ita ad

(80) *In Jo. 1, 9: P 1, 133.*

(81) *In Jo. 2, 1: P 1, 218.*

(82) *Hom. Pasch. 10, 2: MG 77, 617.*

similitudinem Dei nos dicit; sed ipse, qui Deus est, et ex Deo procedit, *in cor-dibus* semetipsum recipientium, tanquam in cera, *instar sigilli*, invisibiliter *im-primitur*, repingens naturam *iuxta exemplaris pulchritudinem* per suimetipsius *communicationem* et similitudinem, et restituens homini imaginem Dei" (83).

No sólo son los Griegos los que nos hacen saborear la dulzura de esta verdad; los Latinos son fiel eco de sus enseñanzas.

Ya S. Ambrosio tiene frases tan expresivas que parece dieron el tono a S. Cirilo. En su libro *De Spiritu Sancto* nos dice:

"Signati ergo Spiritu a Deo sumus... *Spiritu signamur* ut splendorem atque *imaginem* eius et gratiam tenere possimus... In corde signamur, ut *Spiritus Sanctus* exprimat in nobis *imaginis coelestis effigiem*... [Deus est *Spiritus Sanctus*] cum per ipsum ad imaginem et similitudinem Dei esse mereanur, et per ipsum fiat... ut *divinae simus consortes naturae*" (84).

También es célebre en él la comparación de la pintura divina:

"Illa anima a Deo pingitur quae habet in se virtutum gratiam renitentem splendoremque pietatis... Illa anima bene picta est, in qua est splendor gloriae et paternae *imago substantiae*... Secundum hanc imaginem *Adam ante peccatum*; sed ubi lapsus est, depositus imaginem coelestis, sumpsit terrestris effigiem... Pictus es ergo, o homo, pictus a Domino Deo tuo. Bonum habes artificem atque pictorem. Noli bonam delere *picturam*, non fugo sed veritate fulgentem, non cera *expressam* sed *gratia*" (85).

No es otro el pensamiento de S. Jerónimo, comentando la carta a los Efesios:

"[Spiritus Sanctus] *signaculum* Dei est, ut quomodo primus homo conditus est ad imaginem et similitudinem Dei: sic in secunda *regeneratione* quicumque est *Spiritum Sanctum* fuerit consecutus, signetur ab eo et *figuram Conditoris accipiat*" (86).

(83) *Thes. Assert.* 34: *MG* 75, 610-611. Si hubiésemos de aducir todos los pasajes de S. Cirilo relativos a este asunto, ocuparíamos no uno, sino muchos artículos. El que guste de estas bellezas puede leer: *De SS. Trinit. Dial.* 7: *MG* 75, 1086-1090; *Thes...* *Ass.* 33: *ib* 570-571; *Assert.* 34: *ib.* 585; *In Jo.* 2, 1; 5, 2; 11, 11; *P* 1, 182-185; 692-698; 2, 729-737.

(84) *De Spir. Sto.* 1, 6, 79-80: *B* 4, 772-3.

(85) *Hexaem.* 6, 7, 42 y 6 8, 47: *CSEL* 1, 233, 237.

(86) *In Eph.* 1, 13-14: *ML* 26, 486.

A la letra repiten su testimonio *Sedulio Escoto* (87) y *Rabano Mauro* (88). El testimonio de *Haymo Halberstat* tiene una característica especial, y es que adscribe expresamente esta divina sigilación a la primera justificación, al bautismo:

“Signati, id est, *sigillati* vel *assignati* estis *Spiritu promissionis Sancto*, i. e. per *Spiritum Sanctum* qui *promissus* est a *Domino apostolis*, et per quem nos *habemus* *promissionem vitae in baptismo*. *Assignati* ergo sumus *Deo* per *Spiritum Sanctum*, quem *percepimus in baptismo*, qui *signaculum similitudinis Dei*, *quod perdidimus peccante primo parente nostro, illud recipimus in baptismo*, *hoc est, innocentiam et sanctitatem animae*, *in qua homo factus est ad imaginem et similitudinem Dei...*; *habemus* *siquidem innocentiam animae receptam, purgati ab omni labe, et immortalitatem in corpore iam tememus in spe*” (89).

Expresivas son las frases de los Padres para indicar esta misteriosa unión santificante que encierra la mencionada sigilación divina; y ellas sólamente bastarían para probar nuestro aserto. Pero la abundancia de ideas no se agota con esto. Ya es *Taciano* (90) quien nos presenta al Espíritu de Dios “*residens et conglutinatus συμπλεκόμενος animae*”, y nos exhorta (91) “*a unir (ζευγόνται)* el alma al Espíritu Santo y establecer con él unión marital (*συζυγίαν*)”. Ya es *San Ireneo* que como a inútiles acebuches nos *injerta en Dios* mediante la recepción del Espíritu Santo, no para perder la substancia humana “*substantiam carnis*”, sino para inmutar “*la cualidad de los frutos de las obras*”, y para podernos llamar “*iam non caro et sanguis, sed homo spiritualis*” (92). Ya es *Origenes* que defendiendo la espiritualidad del Espíritu Santo y llamándole “*Virtus sanctificans*”, nos habla de un “*participium*” del mismo en aquellos que por su gracia son santificados.” (93). Ya es el Ps. Atanasio que por la participación del Espíritu Santo nos *une* con la divinidad (*συναπτόμεθα τῇ Θεότητι*)

(87) *In h. l.*: *ML* 103, 197.

(88) *In h. l.*: *ML* 112, 392.

(89) *In h. l.*: *ML* 117, 705. Entre los que tratan exprofesso este pasaje, pueden verse además *Atto de Vercelli*, que sigue casi a la letra a S. Jerónimo (*ML* 134, 549) y *Herveo Burgidolense* (*ML* 181, 1214).

(90) *Adv. Graec. Or.* 13; *TU* 4, 1, 14.

(91) *Ibid.* 15; *TU* 4, 1, 16.

(92) *Adv. haeres.* 5, 10, 1-2; *Sti* 2, 740-741.

(93) *περὶ ἀρχῶν* 1, 1, 3; *CB* 5, 18.

para ser una cosa con el Padre y con el Hijo por el Espíritu Santo que está en nosotros (94); cuya divinidad prueba porque "hace dioses a aquellos en quienes está (95).

La bellísima comparación del alma unida al Espíritu Santo con el hierro incandescente por el fuego es debida a la pluma de *Cirilo de Jerusalén*:

"Mientras el agua [en el bautismo por inmersión] rodea totalmente por fuera el cuerpo, el Espíritu Santo por dentro lava al alma. Y ¿qué te extrañas?... Si el fuego penetrando por la densidad del hierro le hace internamente por completo fuego, y lo que era frío es ardiente, y lo negro lúcido; si el fuego que es cuerpo penetrando en el hierro corporal obra de tal modo y nada se lo impide, ¿qué te admiras si el *Espíritu Santo penetra en las intimidades* (εν τοῖς ἐνδοτάτοις) del alma?" (96).

Si para *Cirilo* el Espíritu Santo es fuego que nos purifica y hace incandescentes con ardor de la divinidad, para *Basilio* es sol que ilumina el alma uniéndose a ella y haciéndola trasmitir a otros su brillo y resplandor de santidad:

"El Espíritu... comenzando a lucir en los que están purificados, por la *unión* que tienen consigo los hace espirituales. Y como los cuerpos translúcidos y nítidos, al contacto de los rayos solares, no sólo se iluminan ellos, sino que irradian su brillo a otros objetos; así las almas que *llevan* en si al Espíritu, no sólo quedan ellas hechas espirituales, sino que también *difunden* a otros esta gracia. De aquí brota la previsión de lo futuro, el conocimiento de los misterios, la inteligencia de las cosas ocultas, las distribuciones de dones, la celestial conversación, el gozo con los ángeles: de aquí la felicidad que nunca se acaba, la permanencia de Dios, la *semejanza divina*, y lo más sublime a que puedes aspirar, *el hacerte dios* (Θεὸν γενέσθαι)" (97).

Es inútil continuar; con dolor omito otros bellísimos testimonios; del *Crisóstomo* (98), y sobre todo de *S. Cirilo Alejandrino*, para quien nosotros "somos hechos dioses y nacidos de Dios, no sólo

(94) *Adv. Arian. Or.* 4, 3, 24: MG 26, 373. Esta oración 4^a probablemente no es de S. Atanasio (Bardenhewer: *Geschichte der Altkirchlich. Litt.* 3, 54), sino quizás de Apolinar de Laodicea (RAUSCHEN-ALTANER: *Patrologie*, 202).

(95) *Ad Serapion.* Ep. 1, 24: MG 26, 585.

(96) *Cat.* 17, 14: R 2, 268.

(97) *De Spir. Sto.* 9, 23 (cf. 9, 22): MG 32, 109.

(98) *In Act. Ap. Hom.* 40, 2: MG 60, 285.

por la elevación de la gracia, sino por la *posesión* del inhabitante Dios" (99); para quien la restauración en nosotros de la divina imagen no es posible de otro modo que por la *unión con Dios*, unión que sólo tiene lugar "por la *participación del Espíritu Santo* que nos injeta su propia santidad, nos transforma en sí mismo, nos imprime la divina semejanza y esculpe en nosotros la imagen de la substancia suprema de todas" (100). De suerte que, según él, "el Espíritu Santo por sí mismo obra en nosotros, santificándonos de verdad y *uniéndonos* consigo mismo; y por la *unión y adaptación* de nosotros consigo nos hace partícipes de la naturaleza divina" (101). Esta es la voz común de los Padres de la primitiva Iglesia; ésta era la leche con que criaban a sus amados fieles; éste era el tema favorito de sus homilías (102). ¡Ojalá también ahora se dulcifique y eleve con estas doctrinas nuestra vida moderna tan acibarada por el desorden social y tan degenerada con miras puramente terrenas!

b) *Unión beatificadora*

El otro carácter de esta presencia y unión del Espíritu Santo en el justo, es ser una unión beatificadora; el hombre se une a Dios como a *objeto beatificante* (beatitudo obiectiva inchoata) mediante la gracia y dones creados tanto estática como dinámicamente (beatitudo formalis inchoata). La unión que en el párrafo anterior hemos descrito es una unión *física*, cuyo efecto inmediato es la santificación del alma; la unión que aquí vamos a exponer es más bien unión *moral*, pero unión que supone e incluye la unión física. De suerte que podemos decir: la unión ontológica del Espíritu Santo con el hombre tiene dos resultados: la santificación y la beatificación de éste; la santificación, en cuanto que, supuesta la purificación de pecados, encierra la infusión de la gracia y dones creados (todo lo cual podemos llamar *imagen física de Dios*), es un efecto ante todo físico; en cambio, la glorificación imperfecta, en lo que tiene de peculiar y característico es más bien un efecto moral. No porque la gracia, dones y actos (elementos constitutivos de la bienav. form. incoada) no sean entidades físicas, sino porque lo más importante es la fruición y posesión por los actos intencionales sobrenaturales, que de suyo no pi-

(99) *In Jo. I, 9: P 1, 136.*

(100) *In Jo. II, 11: P 2, 730-731.*

(101) *Thes... Asser. 34: MG 75, 598 B.*

(102) MAHÉ: *La sanctification d'après S. Cyrille d'Alex: RHE 10, 1909, 30.*

den unión física con el objeto; aunque en este caso la obtengan también. En suma, la presencia y unión física nos pone en *contacto* con nuestro Amigo, la unión moral nos hace *disfrutar* las delicias de la amistad divina (103). Este es como el *complemento* y fin ulterior de la inhabitación de Dios, no su *constitutivo*, ni su fundamento; es la dulcísima consecuencia de tener en nosotros a la misma Bondad; esta unión de visión y amor, si bien incompleta respecto de la gloria, es lo más sublime que cabe en la tierra y lo que enjuga nuestros ojos en este valle de lágrimas.

Decimos, pues, que Dios, una vez presente en nosotros y unido misteriosamente a nuestras almas, es el objeto inmediato de nuestros actos sobrenaturales (radicalmente, de nuestros hábitos) que constituyen la visión y amor incoados. El es nuestro queridísimo amigo, a quien miramos con la fe viva, a quien deseamos tener con la esperanza, y a quien amamos con la caridad, y a quien honramos y servimos con todos nuestros actos sobrenaturales.

La razón de esta verdad, que no tan expresa aparece en las fuentes de la Revelación, hay que deducirla tanto de la naturaleza del

(103) Algunos autores al probar, como dijimos, la *esencia* íntima de la inhabitación, sólo se fijan en la *presencia*, prescindiendo de la *unión*; y para demostrar aquélla, haciendo caso omiso de los argumentos *directos* de Escritura y Tradición que la demuestran (como lo hemos hecho ver en la primera parte), se acogen a un argumento de razón bastante inseguro. La gracia, dicen, nos hace *amigos* de Dios; es así que la amistad perfecta no sólo consiste en la presencia *moral* (esencia) del amado y del amante, sino que exige la presencia *física* (consecuencia) del amado; luego la presencia de Dios en el justo es moral y *física* (o sustancial).—Este argumento tiene dos puntos débiles. 1) Supone que al menos es primero (*prioritate naturae*) la gracia y la amistad que la presencia *física* de Dios en el justo. ¿Es cierta esta concepción? A mi juicio no lo es; y lo probaré en otro artículo. 2) Pero concedamos esta primera hipótesis. ¿Es cierto el otro postulado en que se fundan los autores de la dicha hipótesis? ¿Es cierto que la amistad perfecta reclama para *todo estadio* de nuestra vida la satisfacción de *todas* sus exigencias? Sabiendo como sabemos que el estadio de vida es sólo *incoativo* respecto de la gloria, ¿no cabe preguntar si el *complemento de la amistad divina* (la presencia *física*) se guarda para el cielo, como se guarda según S. Pablo (Rom. 8, 23) el complemento de nuestra adopción? Por tanto, si en las fuentes de la Revelación no se determina hasta dónde llega la “perfección” de nuestra amistad con Dios, no podemos *a priori* extenderla hasta la presencia *física* para el estadio presente. La debilidad del argumento deducido de los dones creados, como la amistad, bien la vió Vázquez, y por no considerar los datos *positivos* de las fuentes, negó la inhabitación sustancial de Dios en el justo. *In 1 Sent.*, d. 30, c. 3: *Opera*, Compluti 1598, 1, 235).

Espíritu Santo inhabitante como de la naturaleza de la gracia. Ya hemos dicho que el Espíritu Santo vive en nosotros y le poseemos como la prenda (arrha) de nuestra futura felicidad. Si el arra, según su concepto, es algo que se ha prometido, pero que entretanto se concede a medias, es evidente que el Espíritu Santo por ser el arra de nuestra futura gloria, debe ser, cuando llegue el plazo, el *objeto* de nuestra *plena* felicidad, y mientras tanto debe ser en este mundo el *objeto* de una felicidad *incompleta*; pues esto lo lleva consigo la noción del arra; no sólo es un *título* de diversa especie que da derecho a la cosa prometida; es algo de la *misma especie*, aunque no completo todavía. Si pues la bienaventuranza es la *posesión plena* de Dios, el arra que nos dé derecho a ella debe ser la *posesión incompleta* de Dios. El, por tanto, es nuestra bienaventuranza *objetiva*, tanto parcial como plena.

Por otro lado, la gracia, que nos hace partícipes de la naturaleza divina, nos presta una capacidad radical para la bienaventuranza *formal* de la gloria; es un principio radical de la visión y amor beatíficos; principio que durante esta vida nos hace gemir y suspirar por la satisfacción de esa exigencia (104). ¿Qué cosa, pues, más obvia que, siendo la gracia la raíz de nuestra glorificación eterna, la que nos hace anhelar el objeto beatificador hasta que con su adaptación quede plenamente satisfecha, ejercite ya en el mundo ese apetito connatural en la medida que es compatible con el estado de viador? ¿No tiene a su alcance al *objeto* de su dicha? ¿Porqué, pues, no ha de ser el principio de una felicidad *formal* incoada; siendo así que es la fuente de los principios y actos de vida sobrenatural con que moralmente podemos unirnos al inhabitante Espíritu Santo? ¿No es ella la raíz, al menos moral, de la fe, con que de un modo intermedio entre el conocimiento abstractivo natural y el conocimiento intuitivo beatífico unimos nuestro entendimiento con Dios, fuente de verdad? ¿No es ella también la raíz de la esperanza con que ansiamos la posesión plena del Bien infinito y nos consolamos con poseerle a medias en este

(104) Esta es la interpretación más común de la *participación de la naturaleza divina* que formalmente nos comunica la gracia. Cf. P. PALUSZAK: *Imago Dei in homine: Xenia thomistica*, 1925, 2, 119-154; O. FALLER: *Griechische Vergottung und christliche Vergöttlichung: Gregorianum* 6, 1925, 405-435; A. STRUKER: *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen in der chr. Litt...* Münster, 1913; LANGE: o. c. Thesis 14.

mundo? ¿No es ella la raíz de la caridad con que entablamos amistad íntima, familiar, filial, y aun conyugal, con el mismo Amor, para consumarla y perfeccionarla en la eternidad? ¿No es ella raíz también de las virtudes morales y de los dones del Espíritu Santo con que a impulso interno o externo ofrecemos a nuestro Amigo la guirnalda siempre fresca de nuestros actos meritorios? No es menester, por tanto, traspasar los umbrales de la muerte para empezar nuestra felicidad. Aquí mismo, en este triste pero breve destierro, poseyendo a Dios (objeto) con nuestros hábitos y actos sobrenaturales (forma) podemos iniciar las dulzuras inefables de la gloria. La Hagiografía católica con sus innumerables y diversísimos Santos nos dice muy alto que esta verdad no es una utopía, desprovista de valor real.

La Revelación, si bien no nos atestigua formalmente todo lo que hemos dicho en este párrafo, nos presenta al menos otras verdades que están muy en consonancia con lo dicho. La unión que Cristo manda tener a los suyos consigo mismo no es sólo unión física; es también unión *moral* por la caridad.

“Manete in me, et ego in vobis... Ego sum vitis, vos palmites: qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum... Sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos. Manete in dilectione mea. Si praecpta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea... Vos amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio vobis” (105).

El Espíritu Santo estará en ellos como amigo, consolador e inspirador de la verdad y del bien (106). Por la caridad Dios está en nosotros y nosotros en Dios, como el conocido está en el cognoscente y el amado en el amante (107). Y el que ama a Dios y es amado de Dios recibe las “manifestaciones” de él (108) y le conoce de un modo especial (109).

Los Padres hacen resaltar cierta unión *moral* del hombre con el Espíritu Santo por *conocimiento* y *amor* sobrenatural. Oíd a S. *Cirilo Alej.* comentando a S. Juan:

(105) *Io. 15, 4-10, 14.*

(106) *Io. 14, 15-17; 15, 26-27; 16, 7, 13-15.*

(107) *1 Jo. 4, 13-16. Cf. S. THOM. Sm. Th. 1, q. 8, a. 3 in c; 1, q. 43, a. 3 in c; 1-2, q. 28, a. 1 in c: LEON (ed Leonis XIII) t. 4, 87 A y 447 B; t. 6, 197 B s.*

(108) *Io. 14, 21.*

(109) *1 Jo. 4, 7-8.*

“Probi ac sobrifi, vacuum a mundi malis cor habentes, et *introducunt* in se ultro Paraclitum, eumque servant susceptum, et, quantum hominibus assequi licet, *intellectu contemplantur*, magnum inde atque multum atque inaestimabile fructum reportantes. Illos enim [ipse] sanctificabit, simulque faciet omnium *bonorum operum* factores” (110).

Y para advertir que este conocimiento no es algo común, añade:

“[Iusti] illustrationem Spiritus accipient, ipsumque in semetipsis inhabitantem Dominum *mentis oculis contubuntur*. Itaque *communis aliis non est sanctorum cognitio*, sed eximia et distincta, longeque ab illa communi diversa... Deinde [Christus] quonam modo illis [amicis] illucescere velit, et quo pacto in eis habitatus sit, declarat, dicens: ‘Pater meus *diliget eum*’” (111).

S. Crisóstomo reseña entre los frutos de tener al Espíritu Santo, el llevar una *vida inmortal*, comparable a la angélica, el correr con facilidad por el camino de la virtud (112). S. Basilio habla de una dulce *contemplación* de la belleza original (113):

“Ille autem [Spiritus Sanctus] veluti sol, purum inveniens oculum, ostendet tibi in seipso imaginem illius qui videri non potest. In *beata* autem huius imaginis *contemplatione*, ineffabilem Archetypi pulchritudinem *videbis*. Per hunc corda sustolluntur in altum, manu ducuntur infirmi, proficientes perficiuntur... Hinc futurorum praescientia, *intelligentia mysteriorum...*, coelestis conversatio, chorea cum angelis; hinc *gaudium* nunquam finiendum.”

Por último así lo entendieron los maestros de la Escolástica. Oíd a S. Bonaventura:

“Non enim ob aliud dicitur nobis *dari* Spiritus Sanctus, nisi ex eo quod sic est in nobis a Deo, ut *habeatur* a nobis. Tunc autem *habetur* a nobis, quando habitum tenemus [gratiam et dona], quo possimus eo *frui*” (114).

Con más lujo de detalles nos dice lo mismo Sto. Tomás:

“In processione Spiritus secundum quod hic loquimur, prout scilicet claudit in se *dationem* Spiritus... oportet quod referatur [creatura] in ipsum, sicut ad *habitum* (= possessum); quia quod *datur* alicui, *habetur* aliquo modo ab illo.

(110) *In Io. 9, 1: P 2, 469.*

(111) *In Io. 10, prooem.: P 2, 497.*

(112) *In Rom. Hom. 13, 8: MG 60, 519.*

(113) *De Spir. Sto. 9, 23: MG 32, 110.*

(114) *In 2, d. 26, a. 1, q. 2, ad 1: Quar. (ed. Quaracchi) 2, 636 B.*

Persona autem divina non potest haberi a nobis nisi vel ad fructum perfectum [ad perfecte eā fruendum], et sic habetur per donum gloriae; aut secundum fructum imperfectum, et sic habetur per donum gratiae gratum facientis" (115).

Por consiguiente, la actuación *moral* de la posesión del Espíritu Santo, consiste en la gracia, hábitos y actos procedentes de ella, en cuanto que tienen por *objeto* al Amor increado viviente en nuestros corazones.

¡Grandiosa verdad! ¿Qué más es menester para emprender una vida de intensa santidad en conversación amorosa con el Amigo divino que vive en nuestras almas? Lo que nos falta a la mayoría de los mortales, especialmente a los que especulativamente conocemos estos misterios, es una fe viva, que nos haga verlos como las realidades que en el mundo externo contemplan nuestros ojos. Tenemos una fe poco convencida de la verdad de estos objetos; no nos los hace apreciar prácticamente como son, esto es, como bienes, ante los cuales la vida puramente humana, aunque honrada y ejemplar, con todas sus legítimas satisfacciones, es un átomo en medio del espacio. Las almas no vulgares, esto es, las que viven de la fe, las que admiten voluntaria y detenidamente la iluminación divina que les esclarece estos misterios, no necesitan más (supuesto el auxilio divino) para una vida endiosada. ¡Tienen dentro de sí un tesoro infinito y gozan de él!

* * *

Hubiera sido mi gusto desarrollar en este artículo los documentos eclesiásticos, tanto doctrinales como litúrgicos, y desflorar un tanto la riqueza escolástica en que aparecen confirmadas las verdades expuestas. Pero el temor de alargar desmesuradamente estas páginas me ha hecho prescindir por ahora de ello. En otra ocasión será.

Al terminar estas líneas ha llegado a mis manos el interesante libro del *P. Galtier S. J.*, *De Sanctissima Trinitate in se et in nobis*, París, 1933; y hojeando la segunda parte he visto con grata sorpresa que reproduce casi por completo toda la concepción que yo me había formado sobre la inhabitación divina. En particular estoy de acuerdo con lo que dice en la Thesis XXIV (116) al recalcar que la inhabitación se da ya desde la primera justificación (117); que no es un

(115) *In 1, d. 14, q. 2, a. 2, ad 2: ed. Parmae 6, 113 B.*

(116) *De facto inhabitationis*, p. 279-289.

(117) N. 400.

mero adorno concomitante del estado de justicia, sino *en algún sentido* causa formal; opinión que gana terreno cada día en el campo teológico (118); que no se trata de una *unión* meramente moral ni dinámica, sino *física y accidental* y de una *habitación sustancial* (119); y con lo que expone en la Thesis XXVI (120), que la *presencia sustancial* de Dios en todo justo no se explica por el carácter de los actos de conocimiento y amor, especialmente de la *amistad divina* (121), sino por el título de *donación* en virtud de la cual las Divinas Personas se entregan al justo para ser *poseídas* por él mediante los hábitos y actos sobrenaturales (122). Me felicito, pues, por haber coincidido en puntos tan importantes con tan grande autoridad como el P. Galtier, a quien doy la enhorabuena por su libro.

J. C. MARTÍNEZ GÓMEZ

Marneffe, 27 de enero de 1934.

(118) N. 412-413.

(119) N. 414.

(120) *De modo inhabitationis*, p. 308-323.

(121) N. 446-451.

(122) N. 455-459.