

El platonismo de San Agustín y su doctrina acerca de la inhabitación del Espíritu Santo

¿ Atribuye San Agustín al Espíritu Santo inhabitante en el justo una donación y unión propiamente personales, distintas por lo tanto de la donación y unión del Padre y del Hijo ? Aunque este problema gira principalmente en torno a la patrística griega, ha habido sin embargo algunos autores que creen encontrar en S. Agustín una confirmación de sus propias opiniones acerca de este particular. Nos referimos en especial a Pedro Lombardo y a Petau. El primero funda su doctrina casi exclusivamente en nuestro Doctor, y el segundo le cita con frecuencia para corroborar su interpretación de la patrística griega.

1. — *Pedro Lombardo y Petau interpretando a San Agustín.*

Pedro Lombardo encontró en el Obispo de Hipona a su maestro predilecto. « La abundante documentación agustiniana que caracteriza las *Sentencias* en todas sus partes, denota con toda seguridad un conocimiento personal de la obra de Agustín, representada por unas sesenta obras, además de una decena de apócrifos... En general el pensamiento es agustiniano en todo el conjunto de la obra, y se ha podido decir que es una obra agustiniana ; aunque no tan profundamente como la de Hugo de San Victor » ¹⁾. « De

¹⁾ J. DE GHELLINCK, *Pierre Lombard*, en DTC, t. 12, c. 1989. — F. CAVAL-
LERA, *Saint Augustin et le Livre des Sentences de Pierre Lombard*, en *Archives*
de Philosophie, 7 (1930), 186-189. — N. B.: Estos problemas son tratados con más
amplitud en nuestra tesis doctoral: *La inhabitación de la Sma Trinidad en los*
justos según la doctrina de S. Agustín (Univ. Gregoriana, 1952). Próxima a
publicarse.

este modo, nos dice el P. Cavallera, Pedro Lombardo contribuyó mucho a que S. Agustín siguiera siendo el doctor común, aun en los tiempos siguientes del aristotelismo » ²⁾).

Su conocida teoría acerca del Espíritu Santo y de la caridad se basa toda en textos agustinianos interpretados a su modo.

El Maestro de las Sentencias se propone explicar la misión invisible del Espíritu Santo al corazón de los fieles; puesto que, como él dice, el Espíritu Santo procede también en el tiempo del Padre, del Hijo y de sí mismo, es decir, es enviado y dado a los justos ³⁾. Para explicar esto de algún modo, propone la siguiente teoría: « Dictum quidem est supra, et sacris auctoritatibus ostensum (Dist. X), quod Spiritus sanctus amor est Patris et Filii, quo se invicem amant et nos. His autem addendum est, quod ipse idem Spiritus sanctus est amor sive caritas, quo nos diligimus Deum et proximum. Quae caritas, cum ita est in nobis, ut nos faciat diligere Deum et proximum, tunc Spiritus sanctus dicitur mitti vel dari nobis; et qui diligit ipsam dilectionem, qua diligit proximum, in eo ipso Deum diligit, quia ipsa dilectio Deus est, id est Spiritus sanctus » ⁴⁾. De este modo el Espíritu Santo y la caridad se identifican, desapareciendo entre los mismos la relación de causa y efecto ⁵⁾. El Espíritu Santo viene a ser el *habitus* de nuestra caridad, mediante el cual producimos los actos de amor a Dios y al prójimo ⁶⁾.

Además de los textos de S. Agustín en los cuales cree encontrar esa identificación del Espíritu Santo con la caridad, aduce Pedro Lombardo otra razón, tomada del mismo Santo, para probar cómo sólo el Espíritu Santo puede ser personalmente enviado: lo exige su mismo constitutivo personal, porque el ser *Donum* equi-

²⁾ F. CAVALLERA, o. c., p. 199.

³⁾ P. LOMBARDUS, *I Sent.*, Dist. XVII, c. 1; ed. Ad Claras Aquas, p. 106.

⁴⁾ *Ib.*, Dist. XVII, c. 1; Ad Cl. A., n. 143, p. 106.

⁵⁾ « Sed ne forte aliquis dicat, illud dictum esse per expressionem causae: Deus caritas est, eo scilicet quod caritas sit ex Deo et non sit ipse Deus, sicut dicitur: Deus nostra patientia et spes, non quod ipse sit ista, sed quia ista ex Deo sunt, occurrit Augustinus ostendens, non hoc esse dictum per causam, sicut illa, in XV libro De Trinitate (17, 27; PL. 42, 1080) » (*I Sent.*, Dist. XVII, c. 3; Ad Cl. A., n. 147, pp. 108-109).

⁶⁾ P. LOMBARDUS, *I Sent.*, Dist. XVII, c. 4; Ad Cl. A., n. 148, pp. 109-110. — Cfr P. GALTIER, *De SS. Trinitate in se et in nobis*, Paris, 1933, n. 410, p. 286. — B. FROGET, *De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes d'après Saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1938 (16^e mille), Append., p. 448.

vale a proceder eternamente del Padre y del Hijo y a ser enviado en el tiempo ⁷⁾).

Dice S. Agustín: « Siempre procede el Espíritu Santo, y no procede en el tiempo, sino desde la eternidad ; pero como procedía para ser *donable*, era ya don aún antes de que existiera aquél a quien había de darse. Una cosa se entiende al decir *donum*, y otra al decir *donatum*, ya que un objeto puede ser don antes de que sea dado ; pero de ningún modo puede decirse *donatum*, si no ha sido dado ya de hecho » ⁸⁾. De estas palabras, dice Pedro Lombardo, dedúcese claramente que, así como el Espíritu Santo procede desde la eternidad, así también es don desde la eternidad ; no porque fuera dado por el Padre al Hijo o por el Hijo al Padre, sino porque desde la eternidad procedió *donable* a nosotros en el tiempo ⁹⁾).

El Hijo nos fué dado también en el tiempo y procede del Padre desde la eternidad ; pero procede no sólo como *donable*, sino como engendrado *genitus*, que podía ser dado... ; en cambio el Espíritu Santo no procede como engendrado, sino sólo como don. Y fué siempre *donum*, no solamente porque fué *donabile*, sino porque procedió de ambos y porque fué *donabile* ¹⁰⁾).

Al ser dado el Espíritu Santo en el tiempo, se verifica su segunda procesión para santificar a la criatura ¹¹⁾. Por lo tanto el Espíritu Santo, que es enviado personalmente a los justos, es también propiamente su santificador ¹²⁾ ; o, aun mejor, es su misma gracia santificante, puesto que, según el Maestro de las Sentencias, el Espíritu Santo se identifica con la caridad, y ésta se identifica también probablemente con la gracia santificante o habitual ¹³⁾).

⁷⁾ *I Sent.*, Dist. XVIII, c. 2; Ad Cl. A., n. 161, pp. 118-119.

⁸⁾ *De Trin.*, V, 15, 16; PL. 42, 921.

⁹⁾ *I Sent.*, Dist. XVIII, c. 2; Ad Cl. A., n. 161, p. 119.

¹⁰⁾ *I Sent.*, Dist. XVIII, c. 2; Ad Cl. A., n. 162, p. 119.

¹¹⁾ *I Sent.*, Dist. XIV, c. 1; Ad Cl. A., n. 119, pp. 89-90.

¹²⁾ *I Sent.*, Dist. XVIII, c. 4; Ad Cl. A., n. 165, pp. 122-123.

¹³⁾ « Unde apparet vere, quia caritas est Spiritus sanctus, quae animae qualitates informat et sanctificat, ut eis anima informetur et sanctificetur, sine qua animae qualitas non dicitur virtus, quia non valet sanare animam » (*II Sent.*, Dist. XXVII, c. 9; Ad Cl. A., n. 247, p. 449). — Cfr F. CAYRÉ, *Les sources de l'amour divin*, c. 4, p. 202, nota 1. — F. CAVALLERA, *La doctrine de saint Augustin sur le Saint-Esprit à propos du De Trinitate*, en *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 2 (1930), p. 384. — Sin embargo el P. Lennerz, siguiendo a J. SCHUPP en su estudio *Die Gnadenlehre des Petrus Lombardus*, opina que la

Cinco siglos más tarde fué admitida al menos parcialmente por Petau esta interpretación agustiniana de Pedro Lombardo. Este gran teólogo jesuita del siglo XVII, que es como el iniciador de la Teología positiva, propuso una nueva teoría para explicar de algún modo la inhabitación del Espíritu Santo en los justos. Se funda exclusivamente en la Sagrada Escritura y en los Santos Padres, sobre todo en los de la Iglesia Oriental. Por tanto se trata más bien de una *interpretación patristica* que de una teoría u opinión propia, según él mismo nos dice ¹⁴).

Petau cita con mucha frecuencia a S. Agustín, cuyas obras tuvo que conocer directamente para combatir a los jansenistas.

Apartándose de Pedro Lombardo, no admite en S. Agustín la identificación del Espíritu Santo con la caridad y gracia creadas ¹⁵); pero le sigue en lo de admitir una misión especial del Espíritu Santo, y aun le sobrepasa defendiendo una especie de unión *sustancial e inmediata* del mismo con los justos ¹⁶). Unión muy difícil de explicar y aun mucho más difícil de comprender, según nos advierte el mismo Petau. Por fin, buscando una fórmula conciliatoria entre la doctrina tradicional de las propiedades divinas y la que él cree encontrar claramente acerca de este problema en las fuentes de la Revelación, se decide por llamarla unión *cuasi-hipostática* ¹⁷).

De este modo el Espíritu Santo se comunicaría inmediatamente a nuestras almas: sólo en él y por él se haría el ser divino sustan-

caridad y la gracia justificante no se identifican en la doctrina de Pedro Lombardo: « Sed dicendum videtur, gratiam justificantem secundum Lombardum non idem esse quod caritas, quae est Spiritus sanctus » (LENNERZ, *De Gratia*, ed. 3ª, Romae, 1949, p. 98).

¹⁴) « Nostra igitur quae privatim sit opinio, vel non dico, quia rem nondum compertam satis habeo, vel hoc loco non dico » (PETAU, *De Trin.*, L. VIII, c. 6, n. 6). — Y, como nota el P. Galtier, en ninguna otra de sus obras nos ha dado su opinión definitiva (GALTIER, *Petau, Denys*, en DTC., t. 12, c. 1334).

¹⁵) El P. B. FROGET dice que Petau admite esta identificación del Espíritu Santo con el principio formal de nuestra santificación (*De l'habitation...*, Append., p. 449). Sin embargo el P. Galtier, aun admitiendo algo de exageración en Petau, le defiende de esa opinión, que iría en contra del Concilio Tridentino (D. 799) (Cfr GALTIER, *De SS. Trinitate in se et in nobis*, pp. 286-287, nota 2).

¹⁶) PETAU, *De Trin.*, L. VIII, c. 4, n. 5.

¹⁷) « Illam cum justorum animis conjunctionem Spiritus sancti, sive statum adoptivum filiorum, communi quidem personis tribus convenire divinitati; sed quatenus in Hypostasi, sive persona, inest Spiritus sancti: adeo ut certa quaedam ratio sit, qua se Spiritus sancti persona sanctorum justorumque mentibus applicat, quae caeteris personis eodem modo non convenit » (PETAU, *Ib.*, L. VIII, c. 6, n. 6).

cialmente presente en nosotros, y las otras Divinas Personas no habitarían más que por razón de su unidad sustancial con él. Petau presenta esta explicación como una hipótesis posible y necesaria, la cual él juzgaba conciliable con la unidad de operaciones ad extra de las Personas Divinas. Sólo ella constituye propiamente lo que se llama la opinión de Petau ¹⁸⁾.

Veamos ahora cómo interpreta Petau la doctrina agustiniana. Según él, S. Agustín admite como constitutivo personal del Espíritu Santo el ser *don* o *donable* desde la eternidad; llegando a decir que el *donable* es algo así como la potencia que exige necesariamente el acto de la donación para completarse ¹⁹⁾. Y si el ser *donable* es la propiedad personal del Espíritu Santo, el ser dado en el tiempo personalmente es también propiedad del mismo Espíritu Santo, el cual informa al alma de los fieles y los hace justos y santos ²⁰⁾.

Y no bastaría decir que la donación del Espíritu Santo se reduce exclusivamente a producir en nosotros algún efecto; sino que debe darse él mismo *sustancialmente* para ser propiamente don. Por eso, según Petau, en el texto de S. Pablo: « La caridad de Dios ha sido difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado » (Rom. 5, 5), no entiende S. Agustín la caridad con que nosotros amamos a Dios y al prójimo, sino la caridad con que Dios nos ama a nosotros, es decir, el mismo Espíritu Santo ²¹⁾.

La propiedad personal del Espíritu Santo de ser don desde la

¹⁸⁾ P. GALTIER, *L'habitation en nous des trois Personnes*, 1^e part., c. 2, p. 24. Se ha escrito mucho acerca de la opinión de Petau y de las modificaciones con que ha sido seguida por algunos autores. Cfr: P. GALTIER, *De SS. Trinitate in se et in nobis*, p. 291. — ID., *Le Saint-Esprit en nous d'après les Pères Grecs*, Romae, 1946, Introd., pp. 2-19. — ID., *L'habitation en nous des trois Personnes*, 1^e part., c. 2, p. 2 ss. — B. FROGET, *De l'habitation du Saint-Esprit...*, Append., pp. 447-477. — T. URDÁNOZ, *Influjo causal de la Divinas Personas en la inhabitación en las almas justas*, en *Revista Española de Teología*, 8 (1948), pp. 141-202. — H. SCHAUF, *Die Einwohnung des Hl. Geistes... unter besonderer Berücksichtigung der beiden Theologen C. Passaglia und Cl. Schrader*, Freiburg, 1941.

¹⁹⁾ PETAU, *De Trin.*, L. VIII, c. 4, n. 3.

²⁰⁾ ID., L. VIII, c. 6, n. 6.

²¹⁾ « Porro caritatem Dei apud Paulum non de ea qualitate vel virtute, qua Deum amamus, interpretatur Augustinus, sed de ea qua nos amat Deus, hoc est, Spiritu sancto » (PETAU, *De Trin.*, L. VIII, c. 5, n. 5). — *Ib.*, c. 5, nn. 8, 11, 20; c. 6, n. 9.

eternidad porque desde la eternidad es donable, no exige solamente la donación personal, sino también la *unión personal*: « Este ser dado en el tiempo equivale a ser enviado y aplicado, y además a habitar en los justos con ese modo singular de unión *según la Hipóstasis* y no sólo según la esencia; pues lo que es propio de una persona, lo es por razón de la Hipóstasis, no por razón de la esencia » ²²).

Vemos por lo tanto cómo Petau sobrepasa a Pedro Lombardo en la interpretación de S. Agustín, llevando sus palabras hasta las últimas consecuencias. Pero no se olvide que lo hace únicamente para corroborar su interpretación de la patrística griega.

A últimos del siglo XIX, el P. Teodoro de Régnon S. J., que acepta la teoría de Petau con grandes modificaciones ²³), parece seguirle de algún modo en la interpretación de S. Agustín. También defiende que el *Donum* es para nuestro Santo un nombre propiamente personal del Espíritu Santo ²⁴). Agustín habría tomado esta doctrina de la Tradición, en especial de S. Hilario de Poitiers ²⁵). Además viene a decirnos con Petau que, según S. Agustín, la caridad de que nos habla el Apóstol en Rom. 5, 5, es el mismo Espíritu Santo ²⁶).

Resumiendo: Pedro Lombardo, Petau y un poco más modera-

²²) PETAU, *De Trin.*, L. VIII, c. 6, n. 6.

²³) El P. T. de Régnon extiende también al Padre y al Hijo las relaciones de unión con el justo (Cfr GALTIER, *De SS. Trin.*, p. 291).

Se inclinan también a adoptarla en este sentido, según dice el P. Urdánoz: F. KASTNER, *Marianische Christusgestaltung der Welt*, Paderborn, 1936; A. DORSATZ, *Notre parenté avec les Personnes divines*, 1921; R. ERNST, *Von Vergöttlichtsein unserer Seele*, en *Theologie und Glaube*, 29 (1937), p. 396 ss.; J. BEUMER, *Die Einwohnung der drei göttlichen Personen in der Seele*, en *Theologie und Glaube*, 30 (1938), p. 510; KUHAUPT, *Die Formalursache der Gotteskindschaft*, Münster, 1940; J. ALONSO, *Relación de causalidad entre la gracia creada e increada*, en *Revista Española de Teología*, 6 (1946), 3-59 (Cfr T. URDÁNOZ, *El influjo causal...*, en *Revista Española de Teología*, 8 (1948), p. 159). — A estos podríamos añadir al P. M. DE LA TAILLE, *Actuation créée par acte increé*, en *Recherches de science religieuse*, 18 (1928), 253-268; y al P. M. J. DONNELLY, *The inhabitation of the Holy Spirit. A solution according to De la Taille*, en *Theological Studies*, 8 (1947), 445-470.

²⁴) « On sait avec quelle insistance saint Augustin affirme que le don est un nom personnel du Saint-Esprit » (Th. DE RÉGNON, *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*, t. 4, ét. 26, p. 471).

²⁵) Th. DE RÉGNON, o. c., ét. 26, p. 474.

²⁶) *Ib.*, t. 4, ét. 27, p. 565.

damende el P. De Régnon admiten como doctrina de S. Agustín una misión propiamente personal del Espíritu Santo a los justos. Petau defiende además la unión inmediata, sustancial y cuasi-hipostática, como exigencia del constitutivo personal del Espíritu Santo: « Donum ab aeterno, quia ab aeterno donabile ».

II. — El platonismo agustiniano y el Espíritu Santo en cuanto caridad.

Muchas veces al hablar S. Agustín del Espíritu Santo en cuanto caridad, usa un lenguaje estrictamente platónico, que no fué bien interpretado por el Maestro de las Sentencias, según nos advierte ya el mismo Doctor Angélico ²⁷).

El platonismo que S. Agustín asimiló en los libros de los neoplatónicos fué cristianizado y como bautizado por él. Por eso la terminología platónica de Agustín no tiene ya el mismo significado que la de Platón y Plotino ²⁸). Comienza por diferenciarse de ellos en el punto fundamental del platonismo: *las ideas ejemplares*. Estas no son para S. Agustín subsistentes en sí mismas, como lo eran para Platón, sino que subsisten en la mente divina, causa ejemplar y eficiente de todo cuanto existe, con la cual se identifican ²⁹).

« Traduciendo ahora Agustín la doctrina filosófica de Platón al lenguaje cristiano, coloca el *Bien* a la cumbre de las ideas. Y ¿ qué es el Bien para Platón ? ¿ Es el Dios único ? Se puede dudar de ello. Hay en él intuición y tendencia más bien que doctrina firme. Pero S. Agustín no duda en identificar a Dios con el Bien de Platón; y teológicamente el Bien es la caridad perfecta » ³⁰).

Si tenemos además en cuenta la teoría agustiniana de la *participación*, podremos ver fácilmente el sentido genuino del texto agustiniano. El neoplatonismo exageraba la realidad de esta teoría, de-

²⁷) II-II, q. 23, a. 2, ad 1. — J.-B. TERRIEN, *La grâce et la gloire*, t. 2, Append. V, pp. 391-399. — T. URDÁNOZ, *El influjo causal...*, en *Revista Española de Teología*, 8 (1948), p. 195 ss.

²⁸) E. PORTALIÉ, *Agustín (saint)*, en DTC, t. 1, c. 2325. — L. GRAND-GEORGE, *St. Augustin et le Néoplatonisme*, Paris, 1896. — Ch. BOYER, *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de Saint Augustin*, 2^e éd., Romae, 1953. — R. JOLIVET, *St. Augustin et le néoplatonisme chrétien*, Paris, 1932.

²⁹) *De div. quaest.* 83, q. 46; PL. 40, 30-31. — Cfr R. ARNOU, *De platonismo Patrum*, Romae, 1935, pp. 40-41.

³⁰) F. CAYRÉ, *Dieu présent dans la vie de l'esprit*, Paris, 1951, c. 4, p. 101.

fendiendo que el mundo procede de Dios por emanación, lo cual implica una participación de la misma naturaleza divina. En cambio S. Agustín rechaza todo emanantismo, y pone como base de la creación la causalidad de las ideas subsistentes en la mente creadora. Estas ideas se encuentran realizadas en las esencias de las cosas, principalmente en el mundo de los espíritus.

Pero este realizarse de las ideas como por participación de la Idea Suma, no implica solamente una causalidad *formal extrínseca*, sino también una causalidad *eficiente*. Pues, según dice el P. Thonnard hablando de S. Agustín, « la idea es para Dios el medio para conocer su obra (ciencia) ; para las criaturas es fuente de su propia perfección (ejemplar), y fuente también de su existencia y duración (eficiente). Los escolásticos, merced al método analítico de Aristóteles, hicieron distinción entre la causalidad formal extrínseca y la causalidad eficiente ; así Santo Tomás, que pone de relieve en Dios la causalidad creadora (eficiente), no propone la teoría de las ideas más que como un corolario de la ciencia divina » ³¹⁾. « Para S. Agustín no son estas Ideas como representaciones estáticas e inertes, sino como energías de una fecundidad ilimitada. Dios sería en cierto modo como un foco cuyos rayos se esparcen a lo lejos, perdiendo, con la distancia, su intensidad y riqueza. Los seres más próximos reciben la capacidad de entender y de amar : es el mundo de los espíritus ; los más lejanos reciben una impresión de orden y armonía, cada vez menos viva : es el mundo de los cuerpos » ³²⁾.

Por lo tanto, en la teoría de la *participación* según la entiende S. Agustín, va necesariamente incluida la relación de causa eficiente y efecto producido, además de la relación de causa ejemplar.

Si pasamos ahora al orden de la gracia, la idea de Bien, tiene en la criatura una realización que se llama caridad. Esta realización es de tal manera un don de Dios, que ella misma ha merecido ser llamada Dios por el apóstol S. Juan cuando dice : « Deus caritas est » (Jo. 4, 8) ³³⁾.

³¹⁾ F.-J. THONNARD, *Précis d'Histoire de la Philosophie*, 2^e éd., Paris, 1941, p. 222. — ID., *Caractères platoniciens de l'ontologie augustinienne*, en *Augustinus Magister*, Congrès Internat. Augustinien, Paris, 1954, pp. 317-327. — F. CAYRÉ, o. c., c. 4, pp. 104-105.

³²⁾ Ch. BOYER, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*, Paris, 1940, c. 3, p. 139.

³³⁾ S. 156, 5, 5; PL. 38, 852-853. — Ep. 188, 1, 3; PL. 33, 849.

¿ Cómo hemos de entender entonces ciertas frases de S. Agustín, como ésta: « Amemos a Dios con Dios. Amemus Deum de Deo ? » ³⁴). ¿ Es Dios mismo el hábito de nuestra caridad, o más bien la causa eficiente de nuestra caridad ? Indudablemente nos encontramos ante uno de los casos más típicos del platonismo agustiniano, en el cual entra en juego la teoría de la participación según la expusimos antes. « Cuando amamos al prójimo, dice el Santo, le amamos con Dios, que es el amor ; siendo imposible que no amemos al mismo amor, por medio del cual amamos al hermano » ³⁵). El platonismo consiste propiamente en identificar la *Idea Caridad* con el mismo Dios ; por tanto puede decirse que Dios está siempre en donde la *Idea Caridad* está de algún modo realizada. Y como la caridad se atribuye de un modo especial al Espíritu Santo, que es Dios y procede Dios, con razón puede afirmarse: Amemos a Dios con Dios ³⁶) ; es decir: Amemos a Dios con la caridad, que es el Dios Espíritu Santo.

Pero este platonismo agustiniano incluye, como hemos dicho, una distinción fundamental: la realización en la criatura de la *Idea Caridad* y la *Idea Suprema* que la verifica, son como la causa y el efecto. En realidad se distinguen como el Creador y la criatura.

S. Agustín habla muchas veces de esta relación de causa y efecto entre el Espíritu Santo y nuestra caridad participada. Y esto precisamente en el mismo sermón 34, antes de las palabras « Amemus Deum de Deo »: « ¿ Qué cosa nos dió para que le amásemos ? Oídllo más claramente del apóstol Pablo: La caridad, dice, fué difundida en nuestros corazones. ¿ Por quién ? ¿ Acaso por nosotros mismos ? No. Entonces, ¿ por quién ? Por el Espíritu Santo que nos fué dado » ³⁷). Por razón de esta causalidad eficiente atribuida por apropiación al Espíritu Santo, algunas veces le atribuye la Sda Escritura lo que en realidad es producido ya por la caridad creada: « ¿ Qué significa, dice Agustín, *El Espíritu Santo interpela por los santos*, sino la misma caridad que ha sido en ti producida por el Espíritu Santo ? Por eso dice el mismo Apóstol: La caridad de Dios ha sido difundida... La misma caridad es la que gime y ora ; contra ella no sabe cerrar sus oídos el mismo que la ha dado.

³⁴) S. 34, 2, 3; PL. 38, 210.

³⁵) *De Trin.* VIII, 8, 12; PL. 42, 958.

³⁶) S. 34, 2, 3; PL. 38, 210.

³⁷) S. 34, 1, 2; PL. 38, 210. — *In Jo. tr.* 102, 5; PL. 35, 1898.

Estáte seguro ; ruegue la caridad, y allí estarán los oídos de Dios » ³⁸⁾).

En una ocasión hace S. Agustín tan explícitamente la distinción entre el Espíritu Santo y la caridad de que nos habla el Apóstol, que parece escrito a propósito para contradecir literalmente la interpretación de Petau: « Caritas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut iustitia Dei, qua iusti ejus munere efficimur » ³⁹⁾. Por esta caridad amamos a Dios por si mismo y a nosotros y al prójimo por Dios ⁴⁰⁾ ; y aunque los objetos sean diferentes, la virtud de la caridad es única ⁴¹⁾.

Por consiguiente la doctrina agustiniana acerca del constitutivo personal del Espíritu Santo no incluye, ni mucho menos, su donación personal a los justos, distinta de la donación del Padre y del Hijo. El platonismo de la terminología agustiniana, el sentido de su teoría de la participación y la doctrina de las apropiaciones en la Sma. Trinidad, aplicado todo ello en este caso a la persona del Espíritu Santo, nos dan sin duda la clave para interpretar con objetividad el pensamiento agustiniano.

Pero ¿ podrá tal vez admitirse esa unión bajo el concepto de misión propiamente personal del Espíritu Santo a los justos ?

³⁸⁾ *In Ep. Jo. ad Parthos* tr. 6, 8; PL. 35, 2024. — *In Jo. tr.* 17, 6; PL. 35, 1530. — *Contra serm. arian.* 25, 21; PL. 42, 701. — *Ep.* 157, 2, 4; PL. 33, 675 etc. Son innumerables los textos agustinianos en este sentido. Cfr M. COMEAU, *St. Augustin exégète du IV^e Evangile*, Paris, 1930, c. 10, p. 352; F. CAVALLERA, *La doctrine de Saint Augustin sur le Saint-Esprit...*, en *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 3 (1931), p. 19; A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Le verset paulinien Rom. 5, 5 dans l'œuvre de Saint Augustin*, en *Augustinus Magister*, Congrès Intern. Augustinien, Paris, 1954, pp. 657-665.

³⁹⁾ *De sp. et litt.*, 32, 56; PL. 44, 237. — En cambio Petau dice: « Porro caritatem Dei... », como en la nota 21 (*De Trin.* L. VIII, c. 5, n. 5).

⁴⁰⁾ « Ex una igitur eademque caritate Deum proximumque diligimus: sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum » (*De Trin.*, VIII, 8, 12; PL. 42, 959).

⁴¹⁾ « Non alia caritas diligit proximum, quam illa quae diligit Deum... Qua caritate proximum, ipsa caritate diligimus Deum. Sed quia aliud est Deus, aliud proximus; una caritate diliguntur, non sunt tamen unum qui diliguntur » (S. 265, 8, 9; PL. 38, 1223).

III. — *El platonismo agustiniano
y las misiones invisibles del Hijo « Sapientia Patris »
y del Espíritu Santo « Ipsa Caritas Dei ».*

San Agustín expone esta cuestión principalmente en contra de los arrianos. Cuando la Sda Escritura dice que el Hijo es enviado por el Padre, nos proporciona ciertamente un grande apoyo para defender la distinción de las Personas en contra del sabelianismo ; pero al mismo tiempo se origina este argumento en favor de los arrianos: el que envía es mayor que el enviado ⁴²⁾. Sin embargo nuestro Santo les demuestra cómo la misión divina no implica en modo alguno desigualdad de persona o distinción de naturaleza entre el que envía y el que es enviado. De por sí, dice él, la misión divina está constituida por estos dos elementos: *procesión*, es decir, que la Persona enviada dependa en cuanto a su origen del que la envía ; y *nuevo modo de presencia* en el lugar a donde es enviada. Por eso solamente el Hijo puede ser enviado por el Padre y el Espíritu Santo a su vez por el Padre y el Hijo de quienes procede ; en cambio no puede decirse que el Padre sea enviado, por lo mismo que no procede de otro ⁴³⁾.

Y como, en cuanto Dios, las tres Divinas Personas son omnipresentes, la misión divina no puede consistir en hacerse presentes en donde no lo estaban, sino en hacerse presentes de un modo nuevo ⁴⁴⁾. Lo cual se realiza por una manifestación *ad extra*, que puede ser percibida por los sentidos corporales, o no. De aquí la división de las misiones divinas en *visibles e invisibles*.

La misión visible por excelencia es la Encarnación del Verbo y su aparición entre los hombres ⁴⁵⁾, la cual tiene un carácter bien diverso de la misión del Espíritu Santo en forma de paloma o de lenguas de fuego. El Hijo apareció entre los hombres en forma de siervo, uniendo a su persona de un modo admirable la naturaleza

⁴²⁾ *De Trin.*, II, 5, 7; PL. 42, 848-849. — Cfr M. SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Münster i. Westf., 1927, I Absch., p. 163.

⁴³⁾ *De Trin.*, IV, 20, 29; PL. 42, 908. — *Ib.*, II, 12, 22; PL. 42, 859. — *Ib.*, II, 5, 8; PL. 42, 849. — *Contra serm. arian.* 4, 4; PL. 42, 686.

⁴⁴⁾ *Contra serm. arian.*, 4, 4; PL. 42, 686.

⁴⁵⁾ *Contra serm. arian.*, 4, 4; PL. 42, 686. — *In Jo. tr.* 42, 8; PL. 35, 1702. — *De Trin.*, IV, 20, 28; PL. 42, 907.

humana ; pero el Espíritu Santo no unió a su persona la paloma o las lenguas de fuego que lo significaban ⁴⁶⁾).

Como advierte muy bien M. Schmaus, tan íntimamente relaciona S. Agustín los dos elementos de la misión divina, que la manifestación externa de la misma sirve siempre para conocer la procesión eterna de la persona enviada ⁴⁷⁾. Por eso nos dice el Santo : « Así como el nacer del Hijo, significa que procede del Padre ; así también el ser enviado, significa dar a conocer que procede del Padre » ⁴⁸⁾. Y aun con mucha más insistencia lo afirma del Espíritu Santo : « *Recibid el Espíritu Santo* (Jo. 20, 22) ; cuando Jesucristo dijo estas palabras a sus Apóstoles, dirigiendo hacia ellos su divino aliento, quiso darnos a entender que el Espíritu Santo no es solamente del Padre, sino también de su Unigénito... Y aquel soplo copóreo procedente de la boca de Cristo no era en modo alguno la misma sustancia y naturaleza del Espíritu Santo, sino más bien un signo para darnos a entender que el Espíritu Santo es común al Padre y al Hijo » ⁴⁹⁾.

Aquí nos interesa en particular la misión invisible, cuando la manifestación ad extra de la procesión divina se verifica en el alma del justo, fuera del dominio de los sentidos.

Es muy conocido el paso en que S. Agustín expone la misión invisible del Verbo, al ser percibido o conocido según la capacidad del que va hacia Dios, o del alma racional ya perfecta en Dios. El habla muchas veces del Verbo, en cuanto Sabiduría del Padre (*Sapientia Patris*), presente en todas las inteligencias creadas y de un modo especial en las de los justos. Pues bien ; dejando ahora a un lado la polémica de algunos autores modernos acerca del modo de la inhabitación en estas palabras del Santo ⁵⁰⁾, tal vez

⁴⁶⁾ *De Trin.*, II, 6, 11 ; PL. 42, 851-852. — *Ib.*, II, 7, 12 ; PL. 42, 853. — *Contra serm. arian.*, 4, 4 ; PL. 42, 686. — S. 264, 7 ; PL. 38, 1218. — *In Jo. tr.* 99, 1, 2 ; PL. 35, 1886.

⁴⁷⁾ « Augustinus bringt die zwei Seiten der Sendung in ein so enges ursächliches Verhältnis zueinander, dass ihm die Sendung gerade zu einem Erkennungszeichen des ewigen Ausgangs einer Person wird » (M. SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre...*, I Abschn., p. 164).

⁴⁸⁾ *De Trin.*, IV, 20, 29 ; PL. 42, 908.

⁴⁹⁾ *De Civ. Dei*, XIII, 24 ; PL. 41, 400. — *De Trin.*, IV, 20, 29 ; PL. 42, 908. — *Ib.*, XV, 25, 45 ; PL. 42, 1092-1093. — *Ib.*, XV, 27, 48 ; PL. 42, 1095-1096. — S. 212, 1 ; PL. 38, 1059.

⁵⁰⁾ Cfr ampliamente P. GALTIER, *L'habitation en nous des trois Personnes*, 2^e part., c. 1, p. 182 ss.

la interpretación que aquí pondremos podría ser la más conforme con el conjunto del pensamiento agustiniano.

Se trata del texto del *De Trinitate*, IV, 20, 28 ; PL. 42, 907-908 : « Ab illo ergo mittitur Dei Verbum, cujus est Verbum... Et tunc unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci et percipi potest pro captu vel proficientis in Deum, vel perfectae in Deo animae rationalis... ». El Verbo del Padre, que es la misma Sabiduría por apropiación, está en todas las inteligencias creadas en cuanto luz de la mente, en especial para conocer lo eterno o las cosas divinas, es decir, el objeto propio de la sabiduría, *sapientia*, por oposición al objeto de la ciencia, *scientia*, que son las cosas temporales ⁵¹). Pero como el mundo, aun estando como invadido por esta Sabiduría, no podía conocer a Dios ; por eso nos dice la Sda Escritura que « La luz luce en las tinieblas y las tinieblas no la percibieron » (Jo. 1, 15). Para remediar esta miseria, el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, porque plugo a Dios salvar a los creyentes por la estulticia de la predicación (I Cor. 1, 31). Ahora bien ; cuando la Sabiduría del Padre luce en las tinieblas, no puede decirse propiamente que haya sido enviada, puesto que falta aún la manifestación ad extra de la procesión divina, elemento necesario de toda verdadera misión divina. Pero cuando alguno percibe en el tiempo esa Sabiduría por la que conoce lo eterno, percibe que está ya en él el Verbo, Sabiduría del Padre, de quien procede, *Ego ex ore Altissimi prodivi* (Eccli., 24, 5) ; completándose de este modo los dos elementos de la verdadera misión invisible del Hijo, es decir : su procesión divina en cuanto Sabiduría del Padre y la manifestación de la misma interiormente en el alma del sabio, en la cual está por lo tanto de un modo nuevo. Por eso, aunque alguno conozca al Padre en el tiempo, no puede decirse que el Padre le haya sido enviado, por lo mismo que éste no procede de ninguna otra Persona.

Vemo aquí de nuevo el platonismo agustiniano al identificar la *Idea Suprema de Sabiduría*, atribuida sólo por apropiación al Verbo, con la sabiduría participada de las criaturas racionales. En realidad, en virtud de la teoría agustiniana de la participación,

⁵¹) « Si ergo haec est sapientiae et scientiae recta distinctio, ut ad sapientiam pertineat aeternarum rerum cognitio intellectualis; ad scientiam vero, temporalium rerum cognitio rationalis » (*De Trin.*, XII, 15, 25; PL. 42, 1012).

entre la Sabiduría Suma y la sabiduría de la inteligencia creada existe la misma relación que entre la causa eficiente y su efecto, o entre la causa ejemplar y el ser que reproduce de algún modo sus perfecciones.

Esta misma doctrina debe aplicarse a la misión invisible del Espíritu Santo en cuanto *Don de Dios*; porque, dice S. Agustín, « así como ser Don de Dios, significa su procesión del Padre y del Hijo como de un solo principio; así también el ser enviado, significa dar a conocer que procede de ambos » ⁵²).

Las misiones visibles del Espíritu Santo tienen también esta misma finalidad. Se dice que fué enviado dos veces por Jesucristo a sus Apóstoles, porque les manifestó dos veces de distinto modo que el Espíritu Santo procede del Padre y de sí mismo ⁵³).

El Espíritu Santo es por apropiación el santificador de los justos, del mismo modo que el Verbo es la Sabiduría y la luz de nuestra mente. Y así como la Sabiduría, que procede de la boca del Altísimo, nos indica que el Hijo procede del Padre, así también el Don santificador nos indica que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo como de un solo principio, por ser los dos un solo donante ⁵⁴); con lo cual tenemos el primer elemento de la verdadera misión divina, es decir, la *procesión*. Pero ¿ cómo se manifiesta de hecho esa procesión divina del Espíritu Santo ? Aquí entra en juego nuevamente el platonismo agustiniano. Dice el apóstol S. Juan: « En esto conocemos que permanecemos en Dios y Dios en nosotros, porque nos dió de su Espíritu » (I Jo. 4, 13); y un poco más adelante: « Dios es caridad, y el que permanece en caridad, permanece en Dios y Dios en él » (Ib. 4, 16). De estas palabras concluye S. Agustín: « El Espíritu Santo, del cual nos dió, hace que permanezcamos en Dios y Dios en nosotros; es así que esto lo hace la caridad; luego el Espíritu Santo es el Dios caridad » ⁵⁵). En este silogismo, que parece hecho por un escolástico del medievo, está de nuevo contenida la relación de causa y efecto. Conocemos por el Espíritu Santo que Dios está en nosotros, porque por él es difundida en nuestros corazones la caridad con que amamos a Dios y al prójimo; y como todo se mueve en el campo de

⁵²) *De Trin.*, IV, 20, 29; PL. 42, 908.

⁵³) *De Trin.*, IV, 20, 29; PL. 42, 908.

⁵⁴) *De Trin.*, V, 11, 12; PL. 42, 919.

⁵⁵) *De Trin.*, XV, 17, 31; PL. 42, 1082.

la apropiación, si tenemos la caridad, conocemos también que toda la Trinidad habita en nosotros ⁵⁶⁾).

Luego así como cuando conocemos las cosas eternas y divinas, si percibimos que el Verbo, Sabiduría procedente del Padre, es quien nos ilumina, tenemos los dos elementos que constituyen la misión invisible del Hijo; así también cuando amamos a Dios y al prójimo con la caridad que nos viene del Espíritu Santo, conocemos que está en nosotros ese Don divino, que procede del Padre y del Hijo, porque los dos lo envían: lo cual constituye la misión invisible del Espíritu Santo al alma de los justos. En esto consiste todo el argumento del sermón 23, en el cual explica precisamente las palabras de S. Juan: « Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus » (Jo. 14, 23). No temamos que nuestra morada sea demasiado pequeña para tales huéspedes; porque ellos mismos la ensancharán y hermosearán con la caridad, que el Espíritu Santo difunde en nuestros corazones ⁵⁷⁾. Sabemos que la caridad está en nosotros, si amamos bien; porque, ¿con qué amamos, sino con la caridad? Y con todo no la vemos, ni sentimos el rumor de sus pasos cuando viene a nuestro corazón. ¿De quién es entonces esto que ya está en tí, sin que lo percibas sensiblemente? Aprende así a amar a Dios que es la fuente de la caridad ⁵⁸⁾.

La caridad viene a ser como la zarza ardiendo, en la cual el Dios presente ocultaba a los ojos de Moisés su propia naturaleza. Ciertamente era Dios con quien Moisés hablaba, puesto que le respondió: « Yo soy el que soy »; y sin embargo aun le suplicaba Moisés: Muéstrateme tú mismo » (Ex. 23, 11-13). Lo mismo nos sucede a nosotros, que tenemos a Dios oculto bajo la zarza ardiente de la caridad. Pidámosle, como Moisés, que nos conceda ver su misma naturaleza, caridad por esencia, de la cual nuestra caridad es prenda, cuando le veamos tal como es en la vida futura ⁵⁹⁾.

De este modo, al percibir en nosotros la caridad, cuya producción se atribuye al *Don* del Padre y del Hijo, percibimos también la procesión divina de ese Don, realizándose así la misión invisible del Espíritu Santo a nuestros corazones.

Creemos por lo tanto que no se puede admitir en S. Agustín

⁵⁶⁾ *De Trin.*, XV, 18, 32; PL. 42, 1082-1083.

⁵⁷⁾ S. 23, 7; PL. 38, 158.

⁵⁸⁾ S. 23, 13; PL. 38, 160.

⁵⁹⁾ S. 23, 16; PL. 38, 161. — *Ib.*, 18; PL. 38, 162.

una donación o unión propiamente personales del Espíritu Santo con los justos, ni atendiendo a su apelativo « Donum ab aeterno, quia ab aeterno donabile », ni tampoco a la doctrina de las misiones divinas. Todo se mueve en el campo de la apropiación.

Si alguno quisiera prescindir del platonismo de la terminología agustiniana, como hicieron Pedro Lombardo, Petau y algunos autores modernos, haría probablemente ininteligible esta doctrina de la misión invisible del Hijo y del Espíritu Santo.

P. Argimiro TURRADO, O. E. S. A.

León.