

Gonzalo de la Morena Barrio

Pontificia Università della Santa Croce

gdelamorena@gmail.com

ORCID: 0009-0002-3153-549X

DOI: <https://doi.org/10.12775/BPTh.2025.006>

18 (2025) 1: 85–97

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

El papel del Espíritu Santo en la revelación de la divinidad de Cristo, según el Comentario al Evangelio de san Juan, de santo Tomás de Aquino

The Role of the Holy Spirit in the Revelation of the Divinity of Christ, According to the Commentary on the Gospel of St. John by St. Thomas Aquinas

Resumen. La revelación de la divinidad de Cristo plantea preguntas decisivas: ¿Cómo y cuándo fue comprendida y aceptada? ¿Qué papel desempeña el Espíritu Santo en esta comprensión? Este artículo explora estas cuestiones desde la perspectiva de santo Tomás de Aquino en su Comentario al Evangelio de San Juan. El Espíritu prepara gradualmente a los discípulos para acoger el misterio de la encarnación, una verdad que excede su entendimiento. Sin el Espíritu, enviado en plenitud en la pascua, los discípulos serían incapaces recibir la Palabra de Dios, que es el Hijo. Así, las misiones de las personas divinas en la revelación se muestran en profunda conexión con la Trinidad immanente.

Abstract. The revelation of the divinity of Christ raises essential questions: How and when was it understood and accepted? What role does the Holy Spirit play in this understanding? This article explores these questions from the perspective of Saint Thomas Aquinas in his Commentary on the Gospel of Saint John. The Spirit gradually prepares the disciples to embrace the mystery of the Incarnation, a truth that surpasses their understanding. Without the Spirit, sent in fullness at Easter, the disciples would be unable to receive the Word of God, who is the Son. Thus, the divine missions in revelation are shown to be deeply connected to the immanent Trinity.

Palabras clave: Divinidad de Cristo, Tomismo bíblico, Cristología, Trinidad, Cristología fundamental, Revelación, Tomás de Aquino.

Keywords: Divinity of Christ, Biblical Thomism, Christology, Trinity, Fundamental Christology, Revelation, Thomas Aquinas.

La cuestión sobre la revelación de la divinidad de Cristo sigue siendo objeto de reflexión y debate en el ámbito teológico. ¿Cómo y cuándo fue aceptada y recibida por quienes le siguieron? ¿Cuál es el papel del Espíritu Santo en esta revelación? Estas preguntas, fundamentales para la cristología, pueden ser abordadas desde distintas perspectivas y con métodos diversos: histórico-críticos, teológico-dogmáticos... En este artículo, buscamos recoger la peculiar perspectiva con la que santo Tomás de Aquino puede ilustrar la cuestión, limitándonos a su *Comentario al Evangelio de san Juan*.

Las características hermenéuticas de santo Tomás como lector de la Escritura, así como la posible contribución que el tomismo bíblico puede ofrecer a la teología contemporánea, han sido abordadas en otros trabajos¹. Por este motivo, no nos detendremos en estos aspectos. A la luz de estos estudios previos, hemos optado por centrarnos en su *Comentario al Evangelio de san Juan*, con la esperanza de encontrar en él una perspectiva unitaria –y trinitaria– sobre cómo, según el testimonio joánico, se llevó a cabo la revelación de la divinidad de Cristo.

Examinaremos, por tanto, el papel del Espíritu Santo en la revelación de la divinidad de Cristo en esta obra del Aquinate. Lo expondremos en cuatro puntos: primero, la acción del Espíritu en Cristo durante su ministerio terrenal; segundo, la necesidad de la acción interior del Paráclito en los discípulos, para que pudieran comprender dicha revelación; tercero, la dinámica gradual de dicha labor espiritual; y cuarto, la unidad entre economía e immanencia trinitarias, como principio con el que santo Tomás articula esta explicación.

1. El Espíritu, activo durante el ministerio terreno de Cristo

El Espíritu es enviado después de la resurrección de Cristo. No obstante, ese envío no marca el comienzo de la acción del Paráclito, ya que el Espíritu acompaña activamente el ministerio terreno de Jesús, obrando tanto en Cristo como en sus discípulos.

El Aquinate no se desvía de la literalidad del evangelio cuando indica que Cristo tiene la misión de revelar al Padre. Explica además la conveniencia de que fuera precisamente Jesús, en cuanto Verbo encarnado, quien humanamente cumpliera la misión de revelar a Dios. Pero para realizar esta tarea, debía también

¹ Torrijos 2019; Dauphinais y Levering 2005; Roszak 2021.

manifestar su propia condición divina². Según el Aquinate, aunque en ocasiones lo hiciera en manera velada³, “Cristo se expresó a sí mismo en su discurso, se anunció a sí mismo: él mismo es la palabra que ha pronunciado”⁴. Por lo tanto, corresponde a Cristo la misión de revelar su propia divinidad; santo Tomás subraya que Jesús lo realizó de dos modos: con sus palabras y con sus milagros⁵.

Para santo Tomás, la revelación de la divinidad de Cristo no puede disociarse de la revelación trinitaria: Dios empezó a ser conocido como Padre del Unigénito cuando Jesús fue reconocido como Hijo de Dios⁶. Citando a san Pablo, el Aquinate expone que, así como la interioridad de un hombre es conocida solo si él la manifiesta a través de su palabra, similarmente sucede con la interioridad divina. Es decir, “nadie puede llegar al conocimiento del Padre, si no es mediante su palabra, el Verbo que es el Hijo”⁷. Por lo tanto, dar a conocer el Misterio de la intimidad divina es una tarea propia del Hijo, ya que es Verbo e Imagen de Dios⁸.

² Cf. Tomás de Aquino, *Lectura super Evangelium Sancti Johannis* XIII, l. 3, II, §1777: “Sed valde nobis utile est, et per omnem modum necessarium, ut Deum cognoscamus, cum in hoc consistat tota perfectio nostra; unde expedit nobis ut revelet nobis magnitudinem suam, alioquin nullo modo eam scire possemus, si non indicet se ipse qui novit”. De ahora en adelante, citamos esta obra abreviando su título latino, *Sup. Io.*, seguida del número de sección (§), indicamos la edición utilizada en las referencias; salvo indicación contraria, las traducciones de esta obra al español son nuestras.

³ Cf. *Sup. Io.* §1027.

⁴ “Seipsum quippe Christus expressit in suo sermone, seipsum annuntiavit. Ipse ergo est sermo quem locutus est”, *Sup. Io.* §1720.

⁵ “Fides autem de Christo quod esset Deus, poterat ex duobus manifestari: scilicet ex eius doctrina, et ex miraculis [...] ex his duobus dominus divinitatem suam ostendit”, *Sup. Io.* §1893.

⁶ “Nomen Dei Patris poterat tripliciter cognosci [...]. Tertio modo ut Pater Unigeniti Filii sui Iesu Christi et hoc modo nulli erat notus; sed innotuit per Filium quando Apostoli crediderunt eum esse Filium Dei”, *Sup. Io.* §2195.

⁷ “Sed sciendum quod, sicut apostolus dicit, nemo novit quae sunt hominis, nisi spiritus eius qui in ipso est, quod intelligendum est nisi inquantum homo vult se manifestare. Secretum autem suum manifestat quis per verbum suum: et ideo nullus potest venire ad secretum hominis nisi per verbum hominis. Quia ergo et quae Dei sunt nemo novit nisi spiritus Dei, nullus potest venire ad notitiam patris nisi per verbum suum, quod est filius eius; Matth. XI, 27: neque patrem quis novit nisi filius. Et sicut homo volens revelare se verbo cordis, quod profert ore, induit quodammodo ipsum verbum litteris vel voce, ita Deus, volens se manifestare hominibus, verbum suum conceptum ab aeterno, carne induit in tempore”, *Sup. Io.* §1874.

⁸ “Per nihil enim aliud res melius scitur quam per verbum et imaginem suam; filius autem est verbum patris; supra I, 1: in principio erat verbum, et verbum erat apud Deum;

Por otro lado, en otro pasaje, el Aquinate indica que es propio del Espíritu manifestar la verdad, ya que es “el amor quien mueve a la revelación de los secretos”⁹. Antonio Cirillo¹⁰ ha prolongado estas ideas para atribuir al Espíritu el impulso de amor que lleva a Dios a tomar la decisión de revelarse mediante su Palabra encarnada; sin embargo, el Aquinate no explicita esta atribución.

Santo Tomás destaca que la presencia permanente del Espíritu es un signo característico de Cristo, en cuanto hombre¹¹. Indica también que el Espíritu descende sobre Cristo, no porque Él lo necesitara para la santificación de su persona, sino por nosotros, para manifestarnos la gracia de Cristo¹². Comienza a delinearse así el contenido de la misión del Espíritu: por una parte, acompaña permanentemente a Cristo en todas sus obras y palabras, particularmente en la potencia de sus milagros, es decir, actúa en las enseñanzas y signos por los que Jesús manifiesta su divinidad. Por otra parte, una finalidad específica de su actuación es precisamente manifestar a Cristo¹³.

ibid. 14: *verbum caro factum est, et habitavit in nobis; et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a patre. Filius etiam est imago patris*; Col. I, 15: *qui est imago invisibilis Dei*; Hebr. I, 3: *qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius. In filio ergo cognoscitur pater, ut in verbo et imagine propria*”, *Sup. Io.* §1878.

⁹ “Manifestare autem veritatem convenit proprietati Spiritus sancti. Est enim amor qui facit secretorum revelationem”, *Sup. Io.* §1916.

¹⁰ Cirillo 1988, 206–207.

¹¹ “In Christo autem neque mortale nec veniale nec originale peccatum fuit: unde nec in eo fuit Spiritus sanctus inquietatus; sed super eum mansit, id est quievit. [...] Christus vero semper habuit potestatem ad omnem operationem virtutum et gratiarum: et ideo ad hoc designandum, super eum mansit. Unde hoc proprium signum fuit agnoscendi Christum, ut dicitur in Glossa Is. XI, 2: *requiescit super eum Spiritus Domini. Quod intelligendum est de Christo, inquantum est homo, secundum quod est minor Patre et Spiritu Sancto*”, *Sup. Io.* §273.

¹² “Ne ergo aliquis crederet Spiritum sanctum in baptismo supra Christum descendisse, quasi de novo Christus indigeret Spiritu ad sui sanctificationem [...] sed propter nos, ut scilicet gratia eius nobis manifestaretur”, *Sup. Io.* §274.

¹³ Comenta Jn 1,29–34: “venit enim Spiritum sanctum ad manifestandum Christum”, *Sup. Io.* §271. Consideraremos más adelante esta misión en relación con las procesiones divinas: “sicut Filius exiens a Patre manifestat Patrem, ita et Spiritus sanctus a Filio exiens Filium manifestat”, *Sup. Io.* §268.

2. Necesidad de la acción interior del Espíritu en los discípulos

Jesús manifestó exteriormente su condición divina, sin embargo, la recepción de este misterio requería también una acción interior del Espíritu en sus discípulos. Algunos pasajes, como Jn 10,31 y Jn 8,59, evidencian particularmente la incapacidad humana de comprender y aceptar el misterio de la encarnación. Jesús se atribuye cualidades divinas y sus adversarios reaccionan rechazando sus palabras hasta el punto de querer apedrearle por blasfemo. El Aquinate comenta: “los judíos entendieron mejor que los arrianos las palabras de Cristo «yo y el Padre somos una sola cosa»”¹⁴, pero añade que sus mentes no eran capaces de soportar esas palabras ni entenderlas más que como una blasfemia¹⁵. Según santo Tomás, “la distancia entre Dios y el hombre es tan grande que era increíble para ellos que el mismo que es un hombre pudiera ser también Dios”. A este respecto, cita Habacuc 1,5: “«voy a hacer una obra en vuestros días a la que no daríais crédito si se contara», esto es, la obra de la encarnación, que supera toda mente”¹⁶. El misterio de la encarnación trasciende la capacidad de la razón humana; tanto es así que la enseñanza externa no bastaba para su comprensión, aunque fuera pronunciada por el mismo Verbo encarnado¹⁷.

La recepción efectiva de las palabras de Cristo requiere una acción interior de la gracia. A este respecto, Santo Tomás cita con frecuencia 1Cor 2,14: “el hombre animal no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios” y parafrasea así a Jesús: “mi discurso supera vuestra capacidad, porque trata de cosas espirituales mientras que vosotros tenéis una inteligencia carnal, por eso no entendéis”¹⁸. Dado su carácter sobrenatural, el misterio de la encarnación “supera toda mente”, pero además las inteligencias de los discípulos son carnales y, por tanto, aún más incapaces de acoger dicha revelación.

¹⁴ *Sup. Io.* §1456.

¹⁵ “Mentes infidelium aeternitatis verba sustinere non valentes, nec intelligere ea, reputabant blasphemiam”, *Sup. Io.* §1291.

¹⁶ “Tanta est distantia Dei et hominis, quod incredibile eis erat quod idem qui est homo, esset Deus [...] opus ego facio in diebus vestris quod nemo credet, cum narrabitur, idest opus incarnationis excedens omnem mentem”, *Sup. Io.* §1456.

¹⁷ Cf. *Sup. Io.* §1958, punto sobre el que volveremos más adelante.

¹⁸ “Sermo meus superexcedit capacitatem vestram, nam ipse de spiritualibus est, vos autem intellectum carnalem habetis; et ideo ipsum non capitis”, *Sup. Io.* §1215.

En otras palabras, Cristo manifestaba su condición divina pero no fue inmediatamente entendido, no por defecto del emisor, sino del receptor. Esta incapacidad parece tener un doble aspecto, ya que a los límites naturales de la razón humana se le añade una ofuscación ulterior ligada al carácter carnal de los discípulos. Si esto es así, para recibir la revelación de la divinidad de Cristo, sus mentes, además de una capacitación, necesitaban una inseparable purificación previa. Veamos que, según el Aquinate, esta preparación no se dio en un momento, sino que constituyó un proceso gradual que se completó con el envío del Espíritu después de la resurrección.

3. Dinámica de la recepción Espíritu Santo

Santo Tomás propone repetidas veces la idea de que, antes de la pascua, los discípulos “todavía eran carnales, y estaban apegados a Cristo según la carne, esto es, según la debilidad de la carne, sin conocer la majestad de su divinidad, de la cual posteriormente fueron hechos capaces por el Espíritu Santo”¹⁹. Jesús anuncia que el Espíritu le glorificará, lo cual, en la interpretación tomasiana, implica iluminar a los discípulos para que sean capaces de reconocer su divinidad. Esta glorificación sucede tras la resurrección.

Cuestionándose por qué Cristo no envió el Paráclito antes de su pasión, santo Tomás explica que el amor carnal de los discípulos, además de impedirles reconocer su divinidad, resultaba incompatible con el amor espiritual que infunde el Paráclito. Por este motivo, eran también “nondum capaces Spiritus sancti”²⁰. Las enseñanzas, la pasión y la muerte de Cristo contribuyeron a purificar el amor de los discípulos.

¹⁹ “Primo quidem discipulos illuminando: quia adhuc carnales erant, et ad Christum afficiebantur secundum carnem, idest secundum infirmitatem carnis, non cognoscentes divinitatis eius maiestatem, cuius postmodum per Spiritum sanctum sunt capaces effecti; I Cor. II, 10: nobis autem revelavit Deus per spiritum suum”, *Sup. Io.* §2106.

²⁰ “Primo propter eorum indispositione: nam Spiritui sancto, cum sit amor spiritualis, contrariatur amor carnalis. Discipuli autem quodam carnali amore afficiebantur ad Christi humanitatem, necdum elevati erant spiritali amore ad eius divinitatem, et ideo nondum capaces erant Spiritus sancti; II Cor. V, 16; *ex hoc iam neminem secundum carnem noscimus*, idest secundum carnis affectum, *et si cognovimus secundum carnem*, Christum scilicet ante passionem, *sed nunc iam non novimus*”, *Sup. Io.* §2088.

La recepción del Paráclito requería una preparación previa. Pero, tal vez paradójicamente, también esta preparación es un don de la gracia operado por el Espíritu. El Aquinate explica esta dinámica diciendo que, “respecto a los dones de Dios, sucede que quien hace buen uso del don recibido merece recibir una gracia o un don aún más grande, y quien lo usa mal, pierde también el don que había recibido. Pues así como se lee en Mt 25,24 [...] así sucede respecto al don del Espíritu Santo”²¹. De este modo, los apóstoles recibieron ya un primer don del Espíritu Santo durante la vida terrenal de Jesús, “pero para recibir el Espíritu con mayor plenitud era necesario que usaran bien el don del Espíritu ya recibido”²².

Es claro, por tanto, que la recepción del Espíritu admite una gradualidad; de hecho, santo Tomás afirma que el Espíritu descendió dos veces visiblemente sobre Jesús, en el bautismo y en la transfiguración, lo que sirvió como modelo, pues también dos veces descendería visiblemente sobre los discípulos, en la aparición de Jn 20, 22 y en Pentecostés²³. Entre otras cosas, la primera infusión les prepara para la segunda²⁴.

Diversos pasajes del comentario afirman que antes de la pasión los discípulos no conocían su divinidad²⁵, por lo que su fe en Cristo era imperfecta y su afecto carnal. Tras la pasión y muerte de Jesús, los discípulos reconocen su divinidad gracias a la resurrección y a la recepción del Espíritu, que les hace capaces de las cosas espirituales²⁶.

²¹ “Hoc est in donis Dei, ut qui bene utitur dono sibi concesso, amplioris gratiae et doni acceptionem mereatur; et qui male utitur, hoc ipsum quod accepit, auferatur ab eo. Nam ut legitur Matt. XXV, 24ss [...] sic ergo est de dono Spiritus sancti”, *Sup. Io.* §1909.

²² “Apostoli primo quidem receperunt Spiritum sanctum ut diligerent Deum et obediunt mandatis eius; sed necesse erat ad hoc ut ampliori plenitudine Spiritum sanctum reciperent, quod bene uterentur, diligendo et obediendo, dono Spiritus sancti prius accepto”, *Ibidem*.

²³ Cf. *Sup. Io.* §2539. Posteriormente extiende esta duplicidad a todos los cristianos. Cf. Ferraro 1989, 247.

²⁴ Cf. *Sup. Io.* §2540.

²⁵ Cf. *Sup. Io.* §2088: “Quando autem cum discipulis erat, videbatur esse quasi homo unus ex eis”. Cf. *Sup. Io.* §2085: “Gaudebant enim de praesentia Christi quodam modo carnali affecti ad humanam eius speciem, sicut homo delectatur de praesentia amici”. Cf. también *Sup. Io.* §2049.

²⁶ Por ejemplo: “Sed Christum sic glorificatum esse in perfectissima cognitione et participatione divinitatis nondum homines cognoscebant; et ideo, licet in se glorificatus esset, non tamen glorificatus erat in notitia hominum. Sed hanc gloriam incepit habere in resurrectione et in passione, in quibus homines cognoscere coeperunt suam virtutem et suam divinitatem”,

La frecuente repetición de este esquema no impide al Aquinate presentar comentarios de san Agustín que recogen una tesis contrastante, esto es, que algunos discípulos conocieron su divinidad antes de la pascua. El Aquinate no rebate directamente esta tesis, sin embargo, suele evidenciar que, aunque los apóstoles tuvieran una cierta fe en Cristo, era aún imperfecta²⁷. Santo Tomás tampoco tiene problemas para reconocer que ciertos personajes hayan confesado la divinidad de Cristo antes de la pasión. Destaca el caso de Marta, que en Jn 11,27 articula una confesión cristológica que es, según santo Tomás, “perfecta”, pues incluye la “confesión de la naturaleza divina en Cristo, igual al Padre”²⁸, o el del ciego curado que, en Jn 9,38, se postra reconociendo, según nuestro autor, al “Hijo de Dios encarnado”²⁹. Podría decirse que estos casos no encajan en su esquema. Aunque el Aquinate no se plantea esta cuestión, sería coherente con su mentalidad responder que toda confesión de fe cristológica proviene del Espíritu Santo, cuya potencia no puede ser limitada a la dinámica que observamos en su acción ordinaria.

Sup. Io. §1830. Otro ejemplo: “Dicit ergo in illa die, post resurrectionem meam, cognoscetis quia ego sum in patre: et hoc cognitione fidei, quia tunc videntes eum resurrexisse, et esse cum eis, certissimam fidem de eo habuerunt, praecipue qui acceperunt spiritum sanctum, qui omnia eos docebat”, *Sup. Io.* §1928, Cf. también *Sup. Io.* §1880 y §2151–2.

²⁷ Un buen ejemplo de ello es este pasaje: “Dicendum, secundum Augustinum, quod inter discipulos aliqui erant qui Christum secundum quod erat verbum Dei, cognoscebant: quorum unus erat Petrus, ubi dixit: tu es Christus filius Dei vivi. Alii erant qui vere eum non cognoscebant, intra quos erat Philippus. Quantum ergo ad primos dicit dominus: quo ego vado scitis; sed quantum ad secundos dicit si cognovissetis me, et patrem meum utique cognovissetis. Vel aliter. Christus dupliciter cognosci poterat: scilicet secundum humanam naturam, et sic omnes sciebant; et quantum ad hoc dicit: et quo ego vado, scitis, et viam scitis. Et secundum divinam, et sic eum nondum perfecte cognoverant; et quantum ad hoc dicit si cognovissetis me, et patrem meum utique cognovissetis”, *Sup. Io.* §1886. Algo similar se observa en *Sup. Io.* §1972–3, en *Sup. Io.* §2096 y en *Sup. Io.* §2203.

²⁸ “Haec autem confessio Marthae perfecta est. Confitetur enim Christi dignitatem, naturam et dispensationem, scilicet incarnationis [...]. Naturam autem in Christo confitetur divinam Patri aequalem”, *Sup. Io.* §1520.

²⁹ “Cognoscit illum non solum Filium hominis, quod exterius videbatur, sed Filium Dei, qui carnem susceperat: nam adoratio debetur soli Deo”, *Sup. Io.* §1358.

4. Unidad entre economía e inmanencia

La perspectiva del Aquinate está regida por una profunda unidad entre su visión teológica sistemática y su exégesis bíblica. Junto a ella, llama también la atención la unidad con que el Doctor Angélico lee las acciones de las personas divinas en nuestro mundo creado y su vida inmanente en el seno de la Trinidad. Trinidad inmanente y Trinidad económica aparecen estrechamente relacionadas, de forma que las misiones de las personas divinas se entienden a la luz de las procesiones intratrinitarias.

La unidad entre economía e inmanencia se manifiesta en el modo en que se realiza la obra de la revelación trinitaria. Comentando Jn 16,14, santo Tomás establece un principio³⁰ que articula el papel revelador de cada persona en conexión con las procesiones divinas: “todo lo que procede de otro manifiesta aquello de lo que procede”³¹. Este principio se aplica al papel de cada persona divina en la revelación, que manifiesta la persona de la que procede. Así, el Hijo manifiesta al Padre, porque de Él procede; similarmente el Paráclito, visto que procede del Hijo, realiza la misión de glorificarle. La misión *ad extra* está vinculada con la vida *ad intra*; así, en la revelación trinitaria, la misión *ad extra* de cada persona es relativa a otra persona, aquella de la cual procede *ad intra*³².

La particular misión de cada persona divina en el mundo, además, está relacionada con aquello que le distingue de las otras, esto es, sus relaciones de origen. El Hijo, con anterioridad a toda acción *ad extra*, tiene carácter de Verbo, es comunicativo, pues su procesión proviene de un decirse de Dios a Sí mismo. El Hijo es engendrado por el Padre por vía de entendimiento. En palabras de santo Tomás, “la doctrina del Padre es el Hijo en persona”³³. Por lo tanto, la misión de revelación es particularmente afín a quien es el conocimiento mismo de Dios en

³⁰ Cf. Sabathé 2015, 220.

³¹ “Omne enim quod est ab alio manifestat id a quo est: Filius enim manifestat Patrem quia est ab ipso. Quia ergo Spiritus sanctus est a Filio, proprium est ut clarificet eum”, *Sup. Io.* §2107. Cf. también el comentario a la presencia del Espíritu en el bautismo de Jesús, donde se lee: “congruebat quod spiritus sanctus adesset baptizato et Baptismo. Baptizato namque congruebat, quia sicut filius existens a patre, manifestat patrem infra XVII, 6: pater, manifestavi nomen tuum etc., ita et spiritus sanctus a filio existens, filium manifestat”, *Sup. Io.* §267.

³² Encontramos la misma lógica en sus comentarios a las cartas paulinas, cf. Vial 2020, 235–258.

³³ “Si enim intelligatur de Christo filio Dei, sic cum doctrina uniuscuiusque nihil aliud

cuanto comunicado³⁴. Bonino condensa este pensamiento tomasiano diciendo que la misión reveladora del Verbo encarnado en la economía de la salvación prolonga su origen intratrinitario³⁵.

Por su parte, el Espíritu procede del Padre y del Hijo, con oposición relativa al único principio formado por ambos, que es el Hijo en cuanto generado por el Padre: “el nacimiento del Hijo es el principio de la procesión del Espíritu Santo”³⁶. Por eso, puede llamarse “Espíritu del Hijo”.

Puesto que este nombre “espíritu” significa un cierto impulso, y todo movimiento tiene un efecto adecuado a su principio [...], se sigue que el Espíritu Santo hace a aquellos a quienes es enviado semejantes a aquel cuyo Espíritu es. Por lo tanto, como es el Espíritu de la Verdad, “enseña toda la verdad” [...] y, como es Espíritu del Hijo, hace hijos³⁷.

Por lo tanto, el Espíritu actúa como impulso para mover hacia aquel de quien proviene, esto es, hacia el Verbo en cuanto engendrado por el Padre.

Esta lectura trinitaria aparece clara en el comentario a Jn 14,26³⁸:

como el Hijo ha venido en nombre del Padre, [...] así también el Espíritu Santo vendrá en nombre del Hijo [...]. Como el Hijo, viniendo en nombre del Padre, hizo a sus fieles sujetos al Padre, [...] así el Espíritu Santo nos ha configurado al Hijo, en cuanto nos adopta a hijos de Dios. [Más adelante, continúa], así como el efecto de la misión del Hijo fue conducir al Padre, de igual manera, el efecto de la misión

sit quam verbum eius, filius autem Dei sit verbum eius: sequitur ergo quod doctrina patris sit ipse filius”, *Sup. Io.* §1037.

³⁴ Cf. Torrijos 2021.

³⁵ Cf. Bonino 2004, 157.

³⁶ “Nativitas Filii est principium processionis Spiritus sancti”, *Sup. Io.* §2064.

³⁷ “Et quia hoc nomen spiritus quamdam impulsionem importat, omnis autem motus habet effectum convenientem suo principio, sicut calefactio facit calidum: consequens est ut spiritus sanctus eos, in quos mittitur, similes faciat ei cuius est spiritus: et ideo, cum sit spiritus veritatis, docet omnem veritatem, ut infra XVI, 13, dicitur; et Iob XXXII, v. 8: inspiratio omnipotentis dat intelligentiam. Et similiter quia est spiritus filii, facit filios; Rom. VIII, 15: accepistis spiritum adoptionis filiorum”, *Sup. Io.* §2062.

³⁸ “El Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre, Él os lo enseñará todo y os recordará todas las cosas que os he dicho”. Con estas palabras –comenta– “intellectum autem ipsorum documentorum promittit eis per spiritum sanctum se daturum; unde dicit Paraclitus autem [...] vos docebit omnia”, *Sup. Io.* §1954.

del Espíritu Santo es llevar los fieles al Hijo. Ahora bien, el Hijo, siendo la misma sabiduría engendrada, es la misma verdad.

Y añade una frase que condensa significativamente cuanto venimos diciendo:

Así, el Hijo, siendo el Verbo, nos entrega la doctrina; pero el Espíritu Santo nos hace capaces de su doctrina. Por eso dice “él os enseñará todas las cosas”, porque cualquier cosa que el hombre enseñe desde el exterior será trabajo en vano si el Espíritu Santo no da la inteligencia desde el interior: si el Espíritu no está presente en el corazón de quien escucha, es inútil la palabra de quien enseña [...]. Tanto es así que, ni siquiera el Hijo, cuando habla a través de su humanidad, puede ser eficaz si no actúa interiormente mediante el Espíritu Santo³⁹.

Conclusión

Para santo Tomás, tanto el Verbo⁴⁰ como el Espíritu⁴¹, prolongan en sus respectivas misiones temporales cuanto es característico de sus procesiones eternas. Esta lógica articula también la revelación de la divinidad de Cristo, inseparable de la misma vida de la gracia. Es el Verbo quien manifiesta su propia condición divina para revelar al Padre en cuanto tal, a través de obras y palabras humanas acompañadas e impulsadas por el Espíritu. Por ser Imagen y Verbo, corresponde a Cristo el papel central en la revelación, incluyendo la referencia a su propia divinidad.

³⁹ “Sicut filius venit in nomine patris, [...], ita et spiritus sanctus venit in nomine filii. [...] Item sicut filius veniens in nomine patris, fideles suos patri subiecit [...] ita spiritus sanctus configuravit nos filio, inquantum adoptat nos in filios Dei”. “Sicut effectus missionis filii fuit ducere ad patrem, ita effectus missionis spiritus sancti est ducere fideles ad filium. Filius autem, cum sit ipsa sapientia genita, est ipsa veritas; supra XIV, 6: ego sum via, veritas et vita. Et ideo effectus missionis huiusmodi est ut faciat homines participes divinae sapientiae, et cognitores veritatis. Filius ergo tradit nobis doctrinam, cum sit verbum; sed spiritus sanctus doctrinae eius nos capaces facit. Dicit ergo ille vos docebit omnia, quia quaecumque homo doceat extra, nisi spiritus sanctus interius det intelligentiam, frustra laborat: quia nisi spiritus adsit cordi audientis, otiosus erit sermo doctoris, Iob XXXII, 8: inspiratio omnipotentis dat intelligentiam; et intantum, quod etiam ipse filius organo humanitatis loquens, non valet, nisi ipsemet interius operetur per spiritum sanctum”, *Sup. Io.* §1957–8.

⁴⁰ Cf. Torrijos 2021, 155; Bonino 2004, 157.

⁴¹ Cf. Ferraro 1989, 260.

Cristo reveló su divinidad durante su vida terrena. Sin embargo, sus acciones y enseñanzas exteriores no eran suficientes para que sus oyentes acogieran el misterio. Santo Tomás sostiene que la divinidad de Cristo no puede ser plenamente aceptada por la inteligencia humana sin la acción interior de la gracia. En efecto, el misterio de la Encarnación “supera toda mente”; pero, según el Angélico, la incompreensión de las palabras espirituales de Cristo se debe, sobre todo, al carácter carnal de los discípulos. Esta condición parece estar conectada con el efecto del pecado que ofusca las inteligencias de los oyentes, pero será trabajo de futuras investigaciones determinar con mayor profundidad el contenido de esta noción en la antropología de santo Tomás. En cualquier caso, es propia del Espíritu la tarea de preparar interiormente las mentes de los discípulos para hacerles capaces de comprender y acoger esta revelación.

El doctor común entiende que, en general, los discípulos no conocieron la divinidad de Cristo durante su vida terrena. Esto parece deberse principalmente a la necesidad de purificación del carácter carnal de las mentes de los discípulos, que habría de ser superado con la ayuda decisiva de la pasión, muerte y resurrección de Cristo. Solo tras la resurrección, Cristo podrá enviar el Espíritu a sus discípulos para que cumpliera la misión de glorificarle, haciéndoles comprender con mayor plenitud su condición divina.

En definitiva, preparando interiormente a los discípulos, recordando sus palabras y purificando sus mentes, el Espíritu manifiesta la verdad de Cristo, Hijo del Padre, cumpliendo así su misión de glorificarlo y contribuyendo a la revelación de su divinidad. Podemos concluir subrayando que, también en este ámbito, la misión del Hijo y la del Espíritu son inseparables, ya que la recepción de esta revelación exige escuchar en el Amor, que es el Espíritu, la Palabra del Padre, que es el Hijo.

Referencias

- Aquino, Tomás. 2019. *Commento al Vangelo secondo Giovanni. Testo latino a fronte*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- Bonino, Serge-Thomas. 2004. “La Théologie de la Vérité Dans la Lectura Super Ioannem de Saint Thomas D’Aquin.” *Revue Thomiste* 104 (1–2): 141–66.
- Cirillo, Antonio. 1988. *Cristo rivelatore del Padre nel Vangelo di S. Giovanni secondo il commento di S. Tommaso d’Aquino*. Roma: Pontificia Universitas in Urbe.

- Dauphinais, Michael, y Matthew Levering. 2005. *Reading John with St. Thomas Aquinas: Theological Exegesis and Speculative Theology*. Washington: CUA Press.
- Ferraro, Giuseppe. 1989. "La pneumatologia di San Tommaso d'Aquino nel suo commento al quarto Vangelo." *Angelicum* 66 (1-2): 193-263.
- Roszak, Piotr. 2021. "Biblical Exegesis and Theology in Thomas Aquinas. Understanding the Background of Biblical Thomism." *Studium. Filosofía y Teología* 48: 13-25.
- Sabathé, Martin. 2015. "L'originalité de la doctrine trinitaire du Commentaire de l'évangile selon saint Jean par saint Thomas d'Aquin." *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 99 (2): 217-37.
- Torrijos-Castrillejo, David. 2019. "Santo Tomás como exégeta bíblico en su Comentario al evangelio de San Juan." *Fortunatae. Revista Canaria de Filología, Cultura y Humanidades clásicas* 30: 225-56.
- Torrijos-Castrillejo, David. 2021. "El Verbo, revelador del Padre, en el comentario de San Juan de Santo Tomás." *Studium. Filosofía y Teología* 48: 137-70.
- Vial de Amesti, Catalina. 2020. *Santo Tomás exégeta de San Pablo: el Espíritu Santo y la gracia de Cristo en los comentarios tomistas a las cartas paulinas*. Santiago de Chile: RIL editores.