

BERT DAELEMANS, S.J.*

LA INHABITACIÓN DEL ESPÍRITU HOY

Fecha de finalización: febrero 2014

Fecha de aceptación y versión final: junio 2014

RESUMEN: Un breve recorrido por algunos diccionarios de espiritualidad parece indicar que el tema de la inhabitación del Espíritu gradualmente dejó de ser prioritario en la vida espiritual. Para contrarrestar esta opinión, este artículo afirma que dicha imagen tradicional no ha perdido nada de su actualidad. No se reserva para una elite, sino es invitación para todo cristiano. Abrir el pensamiento a la paradoja nos ayuda a mantener firme nuestra tan querida autonomía y libertad – aunque sea teónoma. Proponemos cuatro paradojas para acercarnos a esta experiencia mística, a la hora de vincular el Espíritu Santo con el precioso y polifónico verbo «habitar». La poesía nos asista para entender este dinamismo de muy cerca. La inhabitación del Espíritu es una experiencia de pasiva actividad, de dulce dependencia, de certeza oscura y de transcendencia immanente.

PALABRAS CLAVE: Espíritu Santo, paradoja, habitar, experiencia, poesía

The Indwelling of the Spirit Today

ABSTRACT: When retracing the terminology of the indwelling of the Spirit in some dictionaries of spirituality, one might have the impression that it gradually lost its importance in spiritual life. In contrast, this article argues that the traditional image of the indwelling of the Spirit has not lost any of its weight. Such indwelling is not reserved to an elite, but has value for every Christian. Paradoxical thinking helps us to maintain our so cherished autonomy and freedom – even though it is

* Profesor Colaborador Asociado, Departamento Teología Dogmática y Fundamental, Universidad Pontificia Comillas, Madrid; bdaelemans@teo.upcomillas.es.

theonomous. I propose four paradoxes for understanding this mystical experience that connects the Holy Spirit with the precious and polyphonic verb «to dwell». Poetry helps us to understand such dynamism intimately. The indwelling of the Spirit is an experience of passive activity, of sweet dependence, of shadowy certainty, and of immanent transcendence.

KEY WORDS: Holy Spirit, Paradox, Dwelling, Experience, Poetry

La inhabitación del Espíritu como expresión de la unión con Dios ocupa un lugar central en los escritos paulinos, patrísticos y místicos. Ahora bien, un breve recorrido por algunos diccionarios de espiritualidad parece indicar que este tema dejó de ser prioritario en la vida espiritual. El presente artículo quiere recuperar la riqueza de esta imagen, y así mostrar que no ha perdido nada de su actualidad.

1. LA INHABITACIÓN EN CINCO DICCIONARIOS DE ESPIRITUALIDAD

Este primer apartado considera la presencia de la inhabitación en cinco diccionarios de espiritualidad, como una primera indicación acerca de (la pérdida de) su actualidad.

El artículo «*Inhabitation*» (1971) del *Dictionnaire de Spiritualité* presenta la inhabitación divina en el hombre como el «nudo de la teología espiritual» que «domina toda la vida cristiana desde la gracia bautismal hasta las formas más elevadas de la experiencia mística»¹. Publicado

¹ R. MORETTI ; G.-M. BERTRAND, «Inhabitation», en: AA. VV., *Dictionnaire de Spiritualité*, VII, Beauchesne, Paris 1971, 1735-1767 (aquí 1735, cf. 1745). Indicado más adelante como DSp. Este artículo remite al artículo «*Divinisation*» (1957), que presenta un recorrido histórico en cinco apartados (el pensamiento religioso de los griegos, la patrística griega y latina, la Edad Media (autores monásticos del XII, teólogos del XIII y la mística renano-flamenca) y el siglo XVII) para preparar los artículos sobre la filiación divina, la inhabitación de Dios y la gracia. AA. VV., «*Divinisation*», en : AA. VV., *Dictionnaire de Spiritualité*, III/2, Beauchesne, Paris 1957, 1370-1459. Este artículo remite a su vez al posterior artículo sobre la inhabitación (DSp III/2, 1370, cf. DSp VII, 1757). «La présente étude a pour but d'alléger les articles qui exposeront la filiation divine, l'habitation de Dieu en l'âme et notamment la doctrine de la grâce» (DSp III/2, 1370). Al final, no habrá artículo específico dedicado a la filiación, sino se incorpora en el artículo sobre la gracia, publicado en el volumen VI, que aparece en 1967.

inmediatamente después del concilio Vaticano II, el artículo se abre inspirándose en textos conciliares para relacionar la inhabitación con la comunión con Dios (GS 19) y la participación de la naturaleza divina (DV 2.6)². El artículo se divide en tres apartados: fundamentación bíblica, reflexión teológica y experiencia mística. El primer apartado señala dos indicios de la inhabitación en el Primer Testamento: la presencia de Dios en medio de su Pueblo (cf. Os 11,9) y el papel preponderante del Espíritu de Dios en la experiencia religiosa de Israel (cf. Ex 11,25). En el Nuevo Testamento, distingue entre un aspecto 'estático' de la inhabitación, como unión amistosa (cf. Jn 15,17), y un aspecto 'dinámico' de santificación o divinización por el Espíritu (cf. 2 Tm 1,14). La «inhabitación de la Trinidad» se precisa como «inhabitación del Espíritu», más relevante en los escritos paulinos. Ahora bien, el segundo apartado subraya que la inhabitación es una acción conjunta de las tres Personas que habitan el alma realmente en persona, y no sólo por medio de sus efectos (DSp VII, 1747). La inhabitación es «una presencia verdadera, real y especial» de la Trinidad en el alma como intimidad agraciada de conocimiento y amor, semejante a la vida beatífica³ y diferente de la presencia ordinaria de Dios, quien mueve y conserva a la criatura⁴. El artículo lamenta que la reflexión teológica, a pesar de su «atención constante» al misterio de la inhabitación, lo ha trasferido del contexto trinitario al tratado de la gracia, por lo cual queda menos explícita la relación con las Personas divinas (DSp VII, 1745)⁵. Como complemento a la presentación bíblica y

² «Étant donné que la vocation de l'homme, c'est la communion avec Dieu (GS 19) et que cette communion se réalise surtout dans la 'koinonia' avec les divines Personnes (1 Jn 1,3), aucun autre aspect du mystère chrétien ne touche de plus près la perfection spirituelle que l'inhabitation» (DSp VII, 1735).

³ Este aspecto lo indicó León XIII en su encíclica *Divinum illud munus*, 14. Sin embargo, señala también su diferencia de condición y estado: «*conditione tantum seu statu ab ea discrepans*» (DSp VII, 1746).

⁴ «Dans l'inhabitation on doit rendre raison d'une présence vraie, réelle, mais en même temps spéciale de la Trinité dans l'âme ; présence profondément différente de la présence ordinaire ou "d'immensité", par laquelle Dieu, cause première et universelle, est intimement présent à toute créature, la conserve dans l'être et la meut» (DSp VII, 1745).

⁵ Después de enumerar lo que es comunmente aceptado por los teólogos, empezando con dos encíclicas papales y culminando con la concepción tomista, este apartado teológico se dedica a la cuestión de la *ratio formalis* de la inhabitación, es decir cómo la inhabitación puede ser a la vez una presencia divina *real y especial*, considerando a Dios como principio o como término de la inhabitación. El artículo

teológica hecha por Roberto Moretti, Guy-M. Bertrand añadió un apartado sobre la experiencia mística⁶. La inhabitación indica un estado habitual de «permanencia» frente a experiencias particulares y ‘extraordinarias’ (DSp VII, 1757-1759). Este apartado tiene un valor ilustrativo, por lo cual se limita a dos ‘ejemplos’, santa Teresa de Avila y María de la Encarnación, pero remitiendo también a un artículo anterior sobre Isabel de la Trinidad (DSp IV 590-594). Cabe lamentarse en este artículo por el hecho de que la reflexión teológica no parece alimentarse de la experiencia mística, sino que la relega a un lugar secundario e ilustrativo. No obstante, cabe alegrarse por el hecho de que este apartado complementa la lista de teólogos varones del segundo apartado con la experiencia de tres mujeres.

El artículo «Inhabitación» (1975) de Roberto Moretti en el *Diccionario de Espiritualidad* de Ermanno Ancilli (ed.)⁷ repite tal cual el apartado bíblico del *Dictionnaire de Spiritualité* y modifica un poco el apartado teológico. Lo nuevo es el lugar y la extensión del segundo apartado sobre la tradición espiritual, como para indicar que ya no tiene un mero valor ilustrativo, sino debe integrarse en un proceso más unitario⁸. Sin embargo, la reflexión dogmática en este artículo no se ve todavía alimentada por la tradición espiritual acerca de la inhabitación, que se divide en experiencia patrística y mística. La patrística no elabora una doctrina sistemática sobre la inhabitación. Este tema surge sobre todo para combatir herejías, como para fundamentar el valor del cuerpo humano contra los gnósticos: «Cuando el Espíritu unido al alma se une con el

enumera tres posiciones, según se sitúa la *ratio formalis* en Dios, en el hombre o, como posición intermedia, en un conocimiento cuasi-experiencial de Dios. En la primera teología postconciliar, se puede reconocer dos tendencias, estudiando la inhabitación desde el misterio de la encarnación (I. Willig) o como una relación interpersonal (H. Mühlen).

⁶ «Après avoir exposé la doctrine théologique de l’inhabitation et ses fondements scripturaires, il importe de l’illustrer par des exemples tirés de l’expérience des mystiques, ou, du moins, de les rapprocher» (DSp VII, 1757).

⁷ R. MORETTI, «Inhabitación», en: E. ANCILLI (ed.), *Diccionario de Espiritualidad*, Herder, Barcelona 1987², 310-326. La primera edición italiana se publicó en 1975 y la primera edición española en 1983. Indicado más adelante como DE.

⁸ Que esta estructura no ha sido elegido por razones cronológicas, muestra la exposición tomista como coronación del artículo. Esta elección indica más bien que la experiencia espiritual merece este lugar destacado, para alimentar y favorecer la reflexión teológica.

hombre, a causa de la efusión del Espíritu el hombre se hace espiritual y perfecto; y éste es el hombre hecho a imagen y semejanza de Dios»⁹; «Obra verdaderamente grande, divina, estupenda es el alma. Mientras la creaba, Dios no incorporaba nada malo a su naturaleza, sino que la plasmaba según la misma imagen del Espíritu»¹⁰. La inhabitación divina constituye al hombre en templo divino, divinizándole: «Hagamos todas las cosas con la fe de que él mora en nosotros, a fin de ser nosotros templos suyos, y él en nosotros Dios nuestro»¹¹; «Dios no habita la tierra sino el corazón del hombre. ¿Buscas la morada de Dios? Él habita en los corazones puros... En cada una de nuestras almas ha sido excavado un pozo de agua viva: allí se encuentra cierto sentido celestial, allí mora la imagen de Dios»¹². En esta capacidad divina de unirse al ser humano, los padres griegos hallan un argumento contra las herejías antitrinitarias: el Verbo y el Espíritu, por su capacidad de divinizar al ser humano, no pueden ser criaturas, sino que son consustanciales al Padre. La unión con el Verbo se precisa como una «unión nupcial»; la unión con el Espíritu es propiamente dicho la «inhabitación», que diviniza y recrea al ser humano, devolviéndole su belleza divina: «El Espíritu no actúa en nosotros a la manera de un pintor que, permaneciendo extraño a la divina esencia, reprodujera sus rasgos; no, no es así como nos recrea a imagen de Dios. Es él mismo el que, siendo Dios y procediendo de Dios, se aplica invisiblemente como un sello sobre la cera a las almas de quienes lo reciben; así, por la comunicación que hace de sí mismo, vuelve a dar a la naturaleza la belleza de antes y rehace al hombre a imagen de Dios»¹³. Los místicos profundizan en la concepción del alma como imagen de la Trinidad. Para Hadewijch de Amberes, el alma es el lugar «donde Dios se arroja desde sus profundidades»¹⁴. Ángela de Foligno oyó un día del Señor: «Hija de la divina Sabiduría, templo del deleite, delicia de las delicias e hija de paz: en ti reposa toda la Trinidad, toda la verdad; así que tú me tienes y yo te tengo»¹⁵. Por su parte, santa Teresa de Jesús escribe: «Aquí se le comunican todas tres Personas y le hablan, y le dan a enten-

⁹ IRENEO DE LYON, *Adv Haer* V, 6 (PG 7,1137), citado en: DE 318.

¹⁰ PSEUDO-MACARIO, *Hom* 46, 5 (PG 34,792-796), citado en: DE 319.

¹¹ IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Efes* 15,3 (PG 5,657), citado en: DE 318.

¹² ORÍGENES, *Hom 13 in Gen* (PG 12,229-236), citado en: DE 318.

¹³ CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Thesaurus* 34 (PG 75,609), citado en: DE 319.

¹⁴ HADEWIJCH, *Carta* 18, citado en: DE 320.

¹⁵ ÁNGELA DE FOLIGNO, *Autobiografía* 199, citado en: DE 320.

der aquellas palabras que dice el evangelio que dijo el Señor; que vendría él y el Padre y el Espíritu Santo a morar con el alma, que le ama y guarda sus mandamientos. ¡Oh, válgame Dios! ¡Cuán diferente cosa es oír estas palabras y creerlas, a entender por esta manera cuán verdaderas son! Y cada día se espanta más esta alma, porque nunca más le parece se fueron de ella, sino que notoriamente ve, de la manera que queda dicho, que están en lo interior de su alma; en lo muy muy interior, en una cosa muy honda, que no sabe decir cómo es, porque no tiene letras, siente en sí esta divina compañía»¹⁶. Desgraciadamente, este artículo todavía no saca de estas experiencias espirituales las conclusiones teológicas, sino se limita a enumerarlas como ejemplos.

En la misma década, el *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* (1979) no ofrece ningún artículo intitulado «Inhabitación»¹⁷. La opción por voces como «yoga/zen», «anciano», «ateo», «ecología», «feminismo», «sociología», parece indicar una nueva orientación, a finales de los años 70, para aplicar la espiritualidad a nuevos temas como al diálogo ecuménico e interreligioso, al diálogo con el ateísmo y con el naciente indiferentismo.

Saltamos algunos años. El *Dictionnaire de la Mystique* (1993), que por su título parece dedicarse a un campo específico de la espiritualidad, contiene la voz «*Inhabitation*» que remite al artículo «*Union mystique*»¹⁸. La inhabitación es presentada como un grado supremo de la unión mística, casi inalcanzable por el común de los mortales. Pone el acento sobre la preparación ascética y purificadora, aunque la unión—definida como presencia interior, banquete espiritual, divinización o inhabitación— no es el fruto inmediato de esta preparación¹⁹.

¹⁶ TERESA DE JESÚS, *Moradas VII*, 1,6s, citado en: DE 321.

¹⁷ S. DE FIORES; T. GOFFI, *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Paulinas, Madrid 1983. La primera edición italiana se publicó en 1979. Indicado más adelante como NDE. Contiene una reflexión sobre la salvación como divinización, bajo la voz «Hijos de Dios» (NDE 600-602), basado exclusivamente en la teología paulina. En el artículo intitulado «Experiencia espiritual en la Biblia» (NDE 527-531), alude a la teología paulina del «Ya no vivo yo, pues es Cristo el que vive en mí» (Ga 2,20) y «El Espíritu de Dios habita en vosotros» (Rm 8,9) sin desarrollar una teología de la inhabitación de Dios. El artículo sobre la «Mística cristiana» (NDE 931-943) no trata de la inhabitación.

¹⁸ «*Union mystique*», en: P. DINZELBACHER ET AL., *Dictionnaire de la Mystique*, Brepols, Turnhout 1993, 767-770. Indicado en adelante como DM_y.

¹⁹ «Après avoir gravi les degrés de la purification et de la illumination, il expérimente ou souffre une conscience si vive de la présence intérieure (habitation) de Dieu

Finalmente, en el último diccionario que consideramos, el *Diccionario de Mística* (1998)²⁰, el artículo «Inhabitación» se abre enfatizando la importancia del tema, como para subrayar que la inhabitación ya había dejado de ser tratada en la espiritualidad. Su estructura original difiere de la cronológica de otros diccionarios, por la cual merece nuestra atención²¹. El artículo presenta la inhabitación no sólo como una posibilidad para todo bautizado frente a una elite de místicos favorecidos (DM 907), sino subraya su centralidad en la vida espiritual «hoy más que nunca», porque el mundo moderno está más tentado a buscar a Dios fuera y no dentro: «te buscaba mal, porque te buscaba fuera, cuando estás dentro»²². Desde el bautismo, la Trinidad hace morada en lo íntimo del cristiano (DM 907). A la medida de que el cristiano se purifica por los tres pasos clásicos de la purificación, iluminación y unión, la presencia del Espíritu —«llama de amor viva»— se va haciendo más intensa y profunda. La clave reside en un Dios presente, dentro de nosotros, no en un Dios lejano y ausente, como dice santa Teresa de Jesús: «y viene todo el daño de no entender con verdad que está cerca, sino imaginarle lejos, ¡y cuán lejos, si le vamos a buscar al cielo!»²³. La inhabitación también es «el núcleo ideal en torno al cual gira todo el sistema doctrinal de san Juan de la Cruz»²⁴. El autor cita a los místicos —en sus momentos «más elevadamente místicos»— no como ilustración de la teología (como todavía en el *Dictionnaire de Spiritualité*), sino para fundamentar y hacer teología (así san Juan de la Cruz, Isabel de la Trinidad y el teólogo místico Juan de Santo Tomás) (DM 910-911). La divinización, o participación

en lui, qu'il n'est plus capable de la communiquer de façon adéquate avec des mots. Il "sait" que lui a été donné, par pure grâce, une connaissance inexprimable de Dieu par l'union avec lui, au plus haut point de l'expérience mystique» (DMy 767).

²⁰ A. DAGNINO, «Inhabitación», en: L. BORRIELLO ET. AL., *Diccionario de Mística*, San Pablo, Madrid 2002, 907-912. La primera edición italiana se publicó en 1998. Indicado más adelante como DM.

²¹ Tiene cuatro apartados: «Importancia del tema; La inhabitación en san Pablo y en san Juan; Motivos por los que la Trinidad inhabita en el alma; Reflexiones y aplicaciones conclusivas...».

²² SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, X, 1-30. Citado en: DM 907.

²³ TERESA DE JESÚS, *Camino de perfección*, 29,5. Citado en: DM 907.

²⁴ Para muchos «maestros del amor» la inhabitación del Espíritu Santo era la verdad fundamental de su doctrina mística (DM 907). San Juan de la Cruz utiliza frecuentemente la terminología del morar de Dios en el alma. Cf. *Cántico espiritual*, Prólogo, 1; *Llama de amor viva*, Prólogo, 1. Citado en: DM 912.

de la naturaleza divina, es la primera razón de la inhabitación trinitaria de Dios en el alma: «No hay que tener por imposible que el alma pueda una cosa tan alta, que el alma aspire en Dios, como Dios aspira en ella, por modo participado. Porque dado que Dios le haga merced de unirla en la Santísima Trinidad, en que el alma se hace deiforme y Dios por participación, ¿qué increíble cosa es que obre ella también su obra de entendimiento, noticia y amor; o, por mejor decir, la tenga obrada en la Trinidad juntamente con ella como la misma Trinidad?»²⁵. La segunda razón de la inhabitación es para que las personas divinas se entreguen como «objeto», como «presa», para «gozar de la misma persona divina»²⁶ y actuar «casi *secundum mores Trinitatis*, según los gustos y modos de proveer de la Trinidad»²⁷. Cuando Dios nos inhabita, todo nuestro modo de ser se hace trinitario: «se dice que las personas divinas están en nosotros por el hecho de que llegamos a asemejarnos a ellas de un modo nuevo»²⁸. El artículo insiste en la accesibilidad de la inhabitación trinitaria para todo creyente, subrayando que no es una especulación lejana, sino que debe descender a la acción diaria por la fe, la esperanza y la caridad: «Es importante repetir que tales experiencias forman parte de la meta normal de la vida cristiana, porque, como se ve claramente por los pasajes citados, no se trata sino del despliegue pleno y normal de la vida teologal; no se trata sino de la fe hecha «viva» por el don del entendimiento, de la esperanza hecha «fuerte» por el don de la ciencia y de la caridad hecha «ardiente» por el don de la sabiduría» (DM 911). El artículo termina poniendo algunas exigencias y condiciones para vivir la inhabitación de la Trinidad en la vida diaria: recogimiento, purificación, orden y silencio. Estos criterios no provocan la inhabitación, que es siempre gratuita, sino que la preparan.

Este recorrido rápido por cinco diccionarios no es suficiente para dar cuenta de una posible evolución acerca de la importancia de la inhabitación en la espiritualidad posconciliar. Una mirada detenida a tal presencia en otras publicaciones y en revistas de espiritualidad podría ayudar a hacer tal investigación. No obstante, ya se puede destacar el cambio de perspectiva en relación al lugar que ocupa la experiencia mística: desde un puesto secundario e ilustrativo, se puede recuperar hoy su

²⁵ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual*, 39,4-8. Citado en: DM 911.

²⁶ SANTO TOMÁS, *Sent.*, I, 43, 3 ad 1. Citado en: DM 910.

²⁷ JUAN DE SANTO TOMÁS, *In I*, 43, disp. 17,3, nn. 13-17, citado en: DM 911.

²⁸ SANTO TOMÁS, *Sent.*, I, 15,4. Citado en: DM 911.

valor como fuente para la reflexión teológica²⁹. También cabe destacar la presencia-ausencia de la inhabitación en los diccionarios: anteriormente reservada a una elite favorecida, se puede recuperar hoy su valor para todo cristiano. Adentramos ahora en este valor a partir de la paradoja, instrumento adecuado para tratar de la vida espiritual y mística, según Henri de Lubac³⁰.

2. CUATRO PARADOJAS DE LA INHABITACIÓN

«¡Qué alegría, vivir
sintiéndose vivido!
Rendirse a la gran certidumbre, oscuramente,
de que otro ser, fuera de mí, muy lejos,
me está viviendo.»

Pedro SALINAS³¹

El poeta conoce la vida y sabe reconocer su profundidad. Le gusta expresarla paradójicamente, pues precisamente así se muestra: vivir, a la vez que vivido; dejarse vivir por otro, que es alegría; una gran certidumbre, pero oscura; otro ser vive dentro de mí, desde muy lejos. A la luz de estas cuatro paradojas de Pedro Salinas, consideramos la inhabitación del Espíritu. Utilizo la paradoja como un equilibrio dinámico entre dos realidades contradictorias³². La paradoja existe en la realidad misma,

²⁹ En «Teología y Santidad», Balthasar reacciona contra el divorcio entre teología y santidad y apela a una nueva unidad. H. URS VON BALTHASAR, «Teología y Santidad», en: ID., *Ensayos teológicos. Verbum Caro*, I, Guadarrama, Madrid 1964, 235-268.

³⁰ «Plus la vie s'élève, s'enrichit, s'intérieurise, plus le paradoxe gagne du terrain. Déjà souverain dans la vie simplement humaine, son royaume d'élection est la vie de l'esprit. La vie mystique est son triomphe». H. DE LUBAC, *Paradoxes*, Seuil, Paris 1959, 71-72.

³¹ P. SALINAS, «¡Qué alegría!», de *La voz a ti debida*, en: V. GAOS (ed.), *Antología del grupo poético de 1927*, Cátedra, Madrid 1980, 66.

³² «1. Hecho extraño, absurdo u opuesto a la opinión o al sentir generales: *Es una paradoja que el más avaro de tus amigos te haya hecho el regalo más caro*. 2. Figura retórica consistente en unir ideas aparentemente contradictorias e irreconciliables: *La frase de santa Teresa 'que muero porque no muero' contiene una paradoja*.» REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, Madrid 1970, 975. El adjetivo 'dinámico' con lo cual defino tal equilibrio indica que a la paradoja se debe «dejar su paradoja» o misterio (cf. DE LUBAC, *op. cit.*, 8), porque «el equilibrio absolutamente

no meramente en la manera de decirla, por lo cual puede servir como criterio objetivo de la realidad³³.

2.1. «VIVIR SINTIÉNDOSE VIVIDO». LA PARADOJA DE UNA ACTIVA PASIVIDAD

Quien dice ‘inhabitación de Dios’ habla, quizá sin saberlo, del *Espíritu* vivo en nosotros. La expresión «vivir sintiéndose vivido» indica la experiencia de una dependencia, o mejor dicho, de una paradójica «activa pasividad». Esta experiencia recuerda la hermosa expresión paulina de que «no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí» (Ga 2,20). Ahora bien, aunque el sujeto especificado es Cristo (cf. Ef 3,14: «que Cristo habite por la fe en vuestros corazones»), la inhabitación de Dios siempre se hace «en el Espíritu» (cf. «el Espíritu de Dios habita en vosotros» (Rm 8,9.11; 1 Co 3,16); «para ser morada de Dios en el Espíritu» (Ef 2,22); «el Espíritu Santo que habita en nosotros» (2 Tm 1,14)). Acerca de acciones trinitarias, tenemos presente estas advertencias de Ioannis Zizioulas: «Es difícil establecer distinciones cuando hay por medio una unidad. Nuestra tarea en este momento es algo delicada y supone el riesgo de hacer separaciones donde sólo debiéramos hacer distinciones. Hemos de tener en cuenta que, según la tradición patristica tanto oriental como occidental, la actividad de Dios *ad extra* es *una* e indivisible: donde está el Hijo, allí también están el Padre y el Espíritu; y donde está el Espíritu allí también están el Padre y el Hijo. No obstante, la aportación de cada una de las personas divinas a la economía posee sus características peculiares»³⁴. La inhabitación de Dios en el hombre se refiere por lo tanto a la Trinidad entera, por medio del Espíritu Santo, que nos constituye como «templo de Dios vivo» (2 Co 6,16; 1 Co 3,16). No sólo san Pablo,

perfecto de ordinario no es más que superficial y peligra de no ser sino verbal. De ahí la posibilidad siempre abierta, de los ‘procesos de tendencia’, pero también su frecuente injusticia». H. DE LUBAC, *El misterio de lo sobrenatural*, Estela, Barcelona 1970, 232 (n. 32).

³³ «Car le paradoxe est partout dans le réel, avant d’être dans la pensée. Il y est partout à demeure. Il y renaît toujours. L’univers lui-même, notre univers en devenir, est paradoxal. La synthèse du monde n’est pas faite. Chaque vérité mieux connue ouvre au paradoxe une aire nouvelle. Paradoxale au mauvais sens serait donc la pensée qui ne lui ferait pas sa place, autrement dit qui ne lui reconnaîtrait pas cette place universelle. Le paradoxe, au meilleur sens, est objectivité». DE LUBAC, *op. cit.*, 71.

³⁴ I. D. ZIZIOULAS, *El ser eclesial*, Sígueme, Salamanca 2003, 143.

también san Juan sabía utilizar magistralmente esta imagen arquitectónica: «Pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros y en vosotros está» (Jn 15,17); «Si alguno me ama, guardará mi Palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada en él» (Jn 14,23). Ahora bien, san Pablo precisa más el papel del Espíritu Santo y san Juan subraya más el aspecto trinitario y la inhabitación mutua o *perijorética* (Jn 6,57; 14,23; 17,21-23; 1 Jn 1,1-4; 2,24; 3,24; 4,15-16.20).

El '*habitar*' no es una metáfora casual para referirse al Espíritu y a la unión con Dios. Bruno Forte se refirió a dos funciones del Espíritu que se encuentran en toda la historia de la salvación: *abrir* el mundo de Dios a los hombres y *unificar* lo dividido³⁵. El primer aspecto corresponde con la creación, el segundo con la comunión. Habitar requiere un espacio. Un Dios que es capaz de habitar es un Dios que entra en las condiciones espaciales de su creación. Dios sigue actuando en la creación por medio del Espíritu: «El Creador mismo entra en su creación mediante su Espíritu»³⁶. La inhabitación de Dios indica una 'primera' manera de Dios de autocomunicarse, de entrar en relación con su creación: «Dios, por decirlo así, está ya mediante el Espíritu allí donde llega a través del Logos»³⁷. En la creación, el Espíritu nos facilita una primera manera para entrar en contacto con Dios (cf. Rm 1,20). Este «Creador-Artista»³⁸ está al origen de toda nueva creación (Gn 1,2; Lc 1,35; Mc 1,10; Hch 2,4). Como Espíritu, Dios es omnipresente en la tierra: «¿Adónde iré lejos de tu espíritu?» (Sal 139,7); «El espíritu del Señor llena la tierra» (Sab 1,7). El Espíritu es la presencia divina en la creación³⁹, presente como paradójica «palabra silenciosa» que inspira e ilumina desde dentro, haciendo posible un encuentro. Apelando a sentidos más interiores que los fisiológicos, el Espíritu abre una nueva dimensión en la realidad, haciendo ver la transparencia de las cosas y creando así «una divina anchura de espacio y una

³⁵ B. FORTE, *Teología de la historia*, Sígueme, Salamanca 1995, 170.

³⁶ J. MOLTMANN, *Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación*, Sígueme, Salamanca 1987, 110.

³⁷ B. G. LANGEMEYER, *Grundlegende Aspekte einer systematischen Pneumatologie*, ThGl 80 (1990), 3-21 (aquí 4), citado en: M. KEHL, *La Iglesia. Eclesiología católica*, Sígueme, Salamanca 1996, 61.

³⁸ R. GUARDINI, *El espíritu de la liturgia*, Araluce, Barcelona 1962, 160.

³⁹ G. GRESHAKE, *El Dios uno y trino. Una teología de la Trinidad*, Herder, Barcelona 2001, 295.

posibilidad de despliegue»⁴⁰. Es capaz de «abrir», «ensanchar» o «levantar» nuestros corazones a la escucha de la plegaria eucarística.

El Espíritu es también el ‘espacio’ que posibilita la comunión: «El Padre y el Hijo quieren, con lo que tienen en común, crear una comunión entre nosotros y con ellos; quieren, mediante ese don que une a ambos, aunarnos también a nosotros; es decir, por medio del Espíritu Santo, que es Dios y don de Dios; por él nos reconciliamos con Dios, por él nos alegramos»⁴¹. Lo propio del Espíritu es comunicar, poner en relación. Él es pura relación, intra- y extradivina. El Espíritu es paradójico en el sentido de que hace posible tanto la auténtica autonomía como la verdadera comunión. Distingue y une a la vez, o mejor dicho, distingue *para* poder unir, porque la auténtica comunión se establece entre diferentes: «Hay diversidad de carismas, pero un mismo Espíritu [...] Porque a uno se la da por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia según el mismo Espíritu [...] Pero todas estas cosas las obra un mismo y único Espíritu, distribuyéndolos a cada uno en particular según su voluntad» (1 Co 12,4-11).

Habitar no se refiere únicamente a un sitio para pasar la noche, sino a un hogar. Ser «templo de Dios vivo» apunta a ser un lugar donde Dios se sienta en casa, no como huésped o prisionero sino como propietario. Tal inhabitación causa ‘dilatación’: contrariamente a lo que se piensa a primera vista, tener el Espíritu inhabitando no empequeñece el espacio sino le da anchura (cf. «En el aprieto me diste anchura» (Sal 4,2)). San Agustín lo expresó maravillosamente: «No ha de temer tu espíritu que cuando empiece a habitar en ti el Espíritu de Dios, vaya a sufrir estrecheces en tu cuerpo. Cuando el Espíritu de Dios comience a habitar en tu cuerpo, no expulsará de él a tu propio espíritu; no tengas miedo. Si recibes a algún rico como huésped en tu casa, padeces estrechez; no encuentras sitio para ti, ni para tu mujer, tus hijos, tu familia, ni dónde prepararle el lecho a él. ‘¿Qué hago?’, te preguntas. ‘¿A dónde voy?; ¿a dónde emigro?’. Acoge al rico Espíritu de Dios; te sentirás dilatado, nunca en estrecheces. *Dilataste tus pasos debajo de mis pies* (Sal 17,37), dices. Has de decir a tu huésped: *Ensanchaste mis pasos bajo mí*. Antes de estar tú aquí, sufría estrecheces; al llenar mi celda, no me expulsaste a mí, sino a la estrechez que padecía. Cuando dice: *La caridad de Dios ha sido derramada* (Rm 5,5), con este último término se indica anchura. No temas hallarte en estrecheces, recibe a

⁴⁰ H. URS VON BALTHASAR, *Teología de la historia*, Guadarrama, Madrid 1964, 72.

⁴¹ SAN AGUSTÍN, *Sermo 71*, 18 (PL 38, 454), citado en: KEHL, *op. cit.*, 66.

este huésped, pero no pensando en uno que está de paso. Nada va a darte en el momento de la partida. Al venir, habite en ti, y éste es su don. Hazte suyo, que no te abandone ni se aleje de ti; sujétale de todas todas y dile: *Señor, Dios nuestro, poséenos* (Is 26,13)⁴². La inhabitación de Dios en nosotros no es un estado sino un dinamismo, un ‘indicativo imperativo’: somos (indicativo) y somos llamados a ser (imperativo) zarzas ardientes, teofanías que transparentan a Dios en el mundo (cf. Ex 3,14): «Conserva el buen depósito mediante el Espíritu Santo que habita en nosotros» (2 Tm 1,14). San Agustín dijo: «El Espíritu Santo ha comenzado a habitar en vosotros. ¡Que no se tenga que marchar! No lo excluyáis de vuestros corazones. Es buen huésped: si os encuentra vacíos, os llena; si hambrientos, os alimenta; finalmente, si os halla sedientos, os embriaga»⁴³. Somos espacios privilegiados donde el Espíritu de Dios quiere habitar. Y a su vez, Dios, habitándonos, nos invita a habitar el mundo para que nos hiciéramos «partícipes de la naturaleza divina» (2 Pe 1,4) y para que «Dios sea todo en todos» (1 Co 15,28). «Vivir» tan activamente, como si todo dependiera de nosotros, «sintiéndose vivido» tan pasivamente, como si todo dependiera de Dios: ésta es la clave para quien quiere vivir de manera contemplativa su acción. Esta primera paradoja de la activa pasividad descansa en la alegría del ‘sentir’, como sabe san Ignacio de Loyola: «no el mucho saber harta y satisface al ánima, mas el sentir y gustar de las cosas internamente» (EE EE 2).

2.2. «¡QUÉ ALEGRÍA, VIVIR SINTIÉNDOSE VIVIDO!» LA PARADOJA DE LA DULCE DEPENDENCIA

Quien dice ‘inhabitación de Dios’ habla de *alegría*. La segunda paradoja, vinculada con la primera, indica la dulzura de tal dependencia, la alegría o la consolación de ser vivido por otro ser. El poeta propone, en contra de nuestra tan deseada autonomía e independencia, la alegría del amor, es decir, la dulce dependencia de ser habitado por otro ser: «Dios mora secretamente en el seno del alma, porque en el fondo de la sustancia del alma es hecho este dulce abrazo... Mora secretamente, porque a este abrazo no puede llegar el demonio, ni el entendimiento del hombre

⁴² SAN AGUSTÍN, *Sermo 169,15*, citado en: G. PONS, *El Espíritu Santo en los Padres de la Iglesia*, Ciudad Nueva, Madrid 1998, 126-127.

⁴³ SAN AGUSTÍN, *Sermo 225,4*, citado en: G. PONS, *op. cit.*, 126.

alcanza a saber cómo es. Pero al alma misma, en esta perfección no le está secreto, pues siente en sí misma este íntimo abrazo»⁴⁴. San Juan de la Cruz afirma el dulce abrazo de la inhabitación de Dios. También reconocemos la paradoja de la «gran certidumbre, oscuramente»: a pesar de morar secretamente, el alma reconoce a Dios con certeza: *siente* con certeza, aunque no sabe *cómo*. El auténtico amor es regalado, anterior a cualquier respuesta mía. Dios se entrega gratuitamente: «*Gracia* significa que Dios se ha abajado, ha condescendido con el hombre; que el hombre se ha trascendido hacia Dios; que, por consiguiente, la frontera entre lo divino y lo humano no es impenetrable, sino que se ha tornado permeable. Y que, en fin, todo esto acontece *gratuitamente*: Dios no tiene ninguna obligación de tratar así al hombre; el hombre no tiene ningún derecho a ser tratado así por Dios»⁴⁵. Tradicionalmente se llama *gracia increada* la autocomunicación de Dios. Dios se entrega al hombre como Trinidad: el Padre se entrega, se abandona en el Hijo: «En Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo» (2 Co 5,19); el Hijo se deja entregar por el Padre: «Tanto amó Dios al mundo que le dio a su Hijo único» (Jn 3,16) y se entrega a sí mismo: «el Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí» (Ga 2,20); entregando al Espíritu: «E inclinando la cabeza entregó el espíritu» (Jn 19,30). La inhabitación de Dios es esta «autodonación del Padre a Cristo y por Cristo en el Espíritu a los hombres»⁴⁶. La inhabitación de Dios en nosotros es la autocomunicación de Dios, que nos hace capaces de experimentar: «Si el justo conoce y ama a Dios en su realidad personal, en su misterio trinitario, es porque está siendo actuado, o cuasi-informado, por Dios mismo. De otra manera, no habría capacidad de tales actos. La inhabitación consiste, pues, en la actuación cuasi formal del hombre por Dios»⁴⁷. Precisamente por esto, Charles André Bernard subraya «la enorme importancia que tiene la consideración del misterio trinitario para la comprensión de la vida espiritual cristiana»⁴⁸.

⁴⁴ J. DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, 4,14, citado en: S. GAMARRA, *Teología espiritual*, BAC, Madrid 2000, 63.

⁴⁵ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios*, Sal Terrae, Santander 1991, 338.

⁴⁶ J. ALFARO, *Cristología y antropología*, Cristiandad, Madrid 1973, 353.

⁴⁷ GAMARRA, *op. cit.*, 64.

⁴⁸ C. A. BERNARD, *Teología espiritual. Hacia la plenitud de la vida en el Espíritu*, Atenas, Madrid 1994, 113.

La inhabitación de Dios no es una simple metáfora sin contenido existencial, ni algo inalcanzable reservado a unos místicos, sino una posibilidad para todos e incluso «un rasgo característico de toda vida cristiana»⁴⁹. Los místicos, desde san Pablo y san Juan, invitan a reconocer en nuestra experiencia que Dios realmente nos quiere inhabitar, que somos capaces de algo que no lo hubiéramos imaginado, un surplus de amor, de acogida, de generosidad, de humildad, como si nos empujase un Espíritu. La inhabitación nos revela que somos *capax Dei*, es decir que hemos recibido la posibilidad de acoger a Dios en nosotros, como anticipo del cielo: «Esta intimidad con El ‘dentro de mí’ es lo que constituyó el sol hermoso e irradiador de mi vida toda, trocándola en un cielo anticipado; [...] el Fuerte mora en mí»⁵⁰.

La razón de nuestro gozo es que la «llama de amor viva» que habita en nosotros nos convierte en luz, nos diviniza, nos ofrece la única vida que merece este nombre: «Cuando un hombre ha experimentado durante largo tiempo la iluminación divina, él mismo se hace luminoso»⁵¹; «De este modo, vive la vida bienaventurada de Dios, la cual es, en verdad, la única que puede llamarse propiamente vida. De este modo, gracias a la divinización, tal hombre se convierte en Dios»⁵². «El que tiene dentro de sí la Luz completa del Espíritu Santo no puede soportar verla, sino que cae de bruces al suelo, y exclama y grita, lleno de temor. Porque hasta tal punto ha quedado estremecido al ver y experimentar algo que supera a la naturaleza, a la razón y al entendimiento [...]. Incapaz de soportar la quemadura de tal llama (Jer 20,9), está como fuera de sí, y ni siquiera puede dominarse, y queda inundado por un torrente inagotable de lágrimas que le alivian. Y atiza todavía más y sin cesar el fuego de su deseo. Las lágrimas, entonces, brotan todavía con más abundancia. Y, totalmente inflamado, se convierte en luz»⁵³. La alegría de un apasionado *sentirse* vivido lleva naturalmente a un activo *rendirse* a tal experiencia oscura, pero cierta.

⁴⁹ GAMARRA, *op. cit.*, 62.

⁵⁰ ISABEL DE LA TRINIDAD, *Escritos espirituales y cartas*, 115, citado en: GAMARRA, *op. cit.*, 63.

⁵¹ MÁXIMO EL CONFESOR, *Filocalia. Centurias sobre el amor*, II, 48.

⁵² MÁXIMO EL CONFESOR, *Filocalia. Centurias sobre la Teología y la Economía*, I, 54.

⁵³ SIMEÓN EL NUEVO TEÓLOGO, *Filocalia. Capítulos prácticos y teológicos*, 68.

2.3. «RENDIRSE A LA GRAN CERTIDUMBRE, OSCURAMENTE». LA EXPERIENCIA DE LA CERTEZA OSCURA

Quien dice ‘inhabitación de Dios’ habla de *experiencia*. Sin embargo, esta experiencia es paradójicamente tan cierta como oscura. La inhabitación del Dios trinitario quedaría imperceptible si el ser humano no es in-spirado por el «don absoluto» de Dios, el Espíritu Santo⁵⁴. Sólo personas inspiradas saben interpretar los acontecimientos desde el Espíritu, y (re)conocer a Dios. Es cierto que se puede resistir al Espíritu: «Vosotros siempre resistís al Espíritu Santo» (Hch 7,51). El «rendirse» es libre, activo y voluntario. La vida espiritual, quizá hoy más que nunca desalimentada y deseada, es primordialmente vida «en el Espíritu». Quien vive en el Espíritu, como dice Augusto Guerra, es un místico⁵⁵. Paradójicamente, el Espíritu, persona trinitaria caída en desgracia, olvidada, desapercibida o simplemente ‘tercera’, es ‘primera’ en cuanto inspiradora y reveladora de Dios, en cuanto Dios *experimentado*. Cuando Dios se nos revela, lo percibimos a través del Espíritu. Sin el Espíritu, Jesús sería a lo mejor un modelo moral pero no «mi Señor y mi Dios»; sin el Espíritu nos quedaríamos en una jesuología sin hacer cristología, sin reconocer el guión entre Jesu-Cristo. Es el Espíritu el que nos hace reconocer que Dios es principal y fundamentalmente «Abbâ» (cf. Ga 4,6; Rm 8,15). No obstante, el Espíritu no se revela a sí mismo. Se esfuma humildemente en la revelación de otra persona: Jesucristo (Jn 15,26), quien revela al Dios Padre (Jn 1,18). El Espíritu ‘desaparece’ para que otros sean. No se vacía de su divinidad ni de su personalidad, sino se limita voluntariamente a sí mismo, a modo de una *kenosis*⁵⁶. No se revela a sí mismo, sino inspira, es decir actúa *desde dentro* de la criatura. Por esto somos «templos del Espíritu». Él es el Absoluto que se hace todo relativo, posibilitando la relación de los hombres con Dios. No se revela a sí mismo, sino se queda secretamente detrás de sus frutos⁵⁷. No ofrece una nueva revelación, sino que la actualiza para cada momento de la historia: «El Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho» (Jn 14,26);

⁵⁴ Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Herder, Barcelona 1991, 274.

⁵⁵ A. GUERRA, «La experiencia mística: vida en el Espíritu», *Revista de Espiritualidad* 66 (2007), 319-418 (aquí 319 y 417).

⁵⁶ S. BULGAKOV, *Il Paraclito*, EDB, Bologna 1987², 400-402.

⁵⁷ CONGAR, *op. cit.*, 428.

«Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa; pues no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga, y os explicará lo que ha de venir» (Jn 16,13).

Dios se da a conocer, se hace *experimentable* al hombre. El papa Benedicto XVI afirmó en su primera encíclica que «no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva»⁵⁸. En 1966, Karl Rahner profetizaba que «el cristiano del futuro o será un ‘místico’, es decir, una persona que ha ‘experimentado’ algo, o no será cristiano»⁵⁹. Recordamos la etimología de ‘experiencia’ que ofrece Hans Urs von Balthasar: «La experiencia (*Er-fahrung*), en su sentido más amplio, es la comprensión adquirida a través de un viaje (*Einsicht durch Fahrt*). Esta experiencia sólo puede adquirirse en la medida en que se hace, y sólo puede hacerla el que se abandona a sí mismo y se pone en marcha»⁶⁰. Para Rahner, la mística no se rebaja a una superficialidad esotérica ni a una experiencia elitista lejos de lo normal, sino se identifica simplemente con «la fe en el Espíritu Santo»: «Quien en la actualidad es capaz de vivir con ese Dios incomprensible y silencioso, quien no pierde el ánimo de hablarle con fe en su lejanía, quien le habla con confianza y sencillez, aunque aparentemente no reciba más respuesta que el eco vacío de su propia voz, quien prepara continuamente el desenlace de su existencia para que desemboque en la incomprensibilidad de Dios, aunque se sienta constantemente asaltado por dudas procedentes de la realidad del mundo inmediatamente experimentable, por sus problemas y necesidades que nosotros mismos hemos de solucionar, por su belleza y grandeza en constante aumento; quien logre esto sin el apoyo de la ‘opinión pública’ y de las costumbres, quien acepte esta tarea como responsabilidad de su vida que exige continua renovación y no como una ocupación religiosa ocasional, *ése es actualmente* un hombre

⁵⁸ BENEDICTO XVI, *Deus caritas est (Dios es amor)*, Carta encíclica, 25.12.2005, 1.

⁵⁹ K. RAHNER, «Espiritualidad antigua y actual», en: Id., *Escritos de Teología*, VII, Taurus, Madrid 1969, 13-35 (aquí 25). En este artículo, publicado en 1966, Rahner destaca tres aspectos de lo que él llamaba ‘espiritualidad del futuro’, lo que 40 años más tarde podríamos suponer ya la nuestra. El primer aspecto es no menos que la experiencia personal e inmediata del Dios incomprensible.

⁶⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Gloria, I. La percepción de la forma*, Encuentro, Madrid 1985, 209.

religioso, un cristiano»⁶¹. La espiritualidad ya no se puede apoyar en un contexto religioso, en una convicción unánime y evidente, en una aceptación puramente racional, doctrinal o sociológica. Lo que se necesita ahora, como hace cuarenta años, es una «mistagogía o iniciación a la experiencia religiosa que muchos estiman no poder encontrar en sí mismos, una mistagogía de tal especie que uno mismo pueda llegar a ser su propio mistagogo»⁶². Con esta cuestión nos encontramos con una gran dificultad, con lo cual han topado todos los místicos. Una dificultad que, ¡cómo no!, se viste de paradoja. Tener experiencia de Dios «es una cosa oscura y misteriosa de la que no se puede hablar cuando no se ha tenido, y de la que no se hablará si se tiene»⁶³. Cuando se ha experimentado algo tan íntimo como la entrega de Dios, la intimidad misma de la experiencia impide hacerlo público, se volvería impúdico. Pero si, pese a todo, queremos decir una palabra, quizá lo podemos hacer solamente de forma tímida y cautelosa por medio de paradojas, para las cuales la mística es el ámbito favorito⁶⁴.

La revelación transcendental ha capacitado a cada ser humano para experimentar al Dios Trinitario en el mundo, la eternidad en el tiempo, lo sobrenatural en lo natural, el espíritu en la materia, la gracia en la naturaleza, la transcendencia en la inmanencia, la «visitación del Espíritu del Dios Trinitario»⁶⁵. Esta experiencia es para Rahner «mortal y vivificante», lo que podría recordar a san Pablo: «por la ley he muerto a la ley, a fin de vivir para Dios» (Ga 2,19) o a Isabel de la Trinidad: «¡Oh alma, hija mía adoptiva, muere en mí para que yo viva en ti»⁶⁶. 'Mortal', por el deber 'rendirse' o abandonarse a tal experiencia del espíritu, experimentar la falta de suelo, que no es otro que la insondabilidad misma del Dios Misterio. 'Vivificante', porque beber del espíritu es 'alegría': gozar y saborear un vino puro. «Pero sólo lo bebe quien ha aprendido un poco a gustar en el vacío la plenitud; en el ocaso la aurora; en la muerte la vida;

⁶¹ RAHNER, *art. cit.*, 24.

⁶² RAHNER, *art. cit.*, 25.

⁶³ K. RAHNER, «Sobre la experiencia de la gracia», en: ID., *Escritos de Teología*, III, Taurus, Madrid 1961, 97-100 (aquí 97).

⁶⁴ DE LUBAC, *op. cit.*, 71-72.

⁶⁵ RAHNER, *art. cit.*, 97.

⁶⁶ ISABEL DE LA TRINIDAD, «Últimos Ejercicios», en: ID., *Obras completas*, Burgos, Monte Carmelo 1985, 178, citado en: M. J. MARIÑO, «La Trinidad, éxtasis de Amor. Una aproximación a la doctrina trinitaria de sor Isabel», en: *Revista de Espiritualidad* 66 (2007), 97-139 (aquí 129).

en la renuncia el hallazgo»⁶⁷. Rahner utiliza paradojas para decir lo indecible. Sólo quien ha hecho la experiencia entiende que no son simples contradicciones conceptuales, sino concretas paradojas existenciales. La paradoja dice algo de un límite entre dos entidades que pueden, mal entendidas, ser vistas como contradictorias. La paradoja invita a habitar este límite: «El hombre, en cuanto espíritu —en la existencia real y no sólo en la especulación—, debe vivir en realidad en el límite entre Dios y el mundo, entre el tiempo y la eternidad»⁶⁸. Rahner, habitualmente poco dado a utilizar ejemplos, interpela en este pasaje con algunas preguntas directas, cotidianas y extraordinarias a la vez. Son de nuevo paradojas, de las más existenciales en las cuales uno se puede encontrar. Si resulta que la paradoja es el sello del Espíritu Santo, la manera preferida de hablarnos el Dios cristiano, no habrá manera más acertada que la paradoja para hablar de nuestra experiencia de Dios: «¿Nos hemos callado alguna vez, a pesar de las ganas de defendernos, aunque se nos haya tratado injustamente? ¿Hemos perdonado alguna vez, a pesar de no tener por ello ninguna recompensa, y cuando el silencioso perdón era aceptado como evidente?»⁶⁹

A 'los verdaderos hombres del espíritu' y a los santos «se les ha dado saborear el espíritu»⁷⁰, o sea la transcendencia que transparenta en la inmanencia. Ellos saben «rendirse a la gran certidumbre», abandonarse con 'activa pasión' al Espíritu que habita en la creación, a fin de que toda inmanencia sea habitada. Con admirable realismo, Rahner indica que «continuamente estaremos tentados de huir como aterrorizados a lo familiar y próximo; a veces tendremos incluso que hacerlo, deberemos hacerlo»⁷¹. Es un proceso urgentemente paciente de «acostumbrarnos, poco a poco, al gusto del vino puro del espíritu, cuya plenitud es el Espíritu Santo»⁷².

⁶⁷ RAHNER, *art. cit.*, 100.

⁶⁸ RAHNER, *art. cit.*, 99.

⁶⁹ Más preguntas existenciales se pueden encontrar en: RAHNER, *art. cit.*, 98.

⁷⁰ RAHNER, *art. cit.*, 99.

⁷¹ RAHNER, *art. cit.*, 100.

⁷² RAHNER, *art. cit.*, 100. Ireneo de Lyon desarrolla la imagen de un Dios que se acostumbra al hombre, y un hombre llamado a acostumbrarse a Dios.

2.4. «OTRO SER, FUERA DE MÍ, MUY LEJOS, ME ESTÁ VIVIENDO».

LA TRANSPARENCIA, PARADOJA DE INMANENCIA TRANSCENDENTE

Quien dice 'inhabitación de Dios' habla de *transparencia*, o sea de la capacidad de lo inmanente de transparentar lo trascendente. Hace algunos años, en la televisión española, había un anuncio maravilloso del Metro de Madrid, donde uno podía seguir desde abajo la vida madrileña bien conocida bajo otra perspectiva. Este anuncio tenía algo del *tremendum et fascinosum* de Rudolf Otto. La transparencia permite sorprenderse, incluso alegrarse, por el misterio de la misma cotidianidad. La expresión «otro ser, fuera de mí, muy lejos, me está viviendo» precisa y agudiza la paradoja del «vivir sintiéndose vivido». No se trata de una mera metáfora retórica, de ser vivido por un deseo o un sentimiento, sino realmente por «otro ser», «fuera de mí», «muy lejos»: tres precisiones que indican la radical *transcendencia* de tal relación, sobre el trasfondo de una radical *inmanencia* («me está viviendo»). Es la extraordinaria paradoja del agustiniano *interior intimo meo et superior summo meo*⁷³ o del «Santo» (trascendente) «en medio de tí» (inmanente) (Os 11,9).

En su «Contemplación para alcanzar el Amor», san Ignacio de Loyola invita a «mirar cómo Dios habita en las criaturas: en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender; y así en mí dándome ser, animando, sensando y haciéndome entender; asimismo haciendo templo de mí, seyendo criado a la similitud e imagen de su divina Majestad. Otro tanto reflejando en mí mismo [...]» (EE EE 235). Ser capaces de transparencia es ser iluminados por el Espíritu para percibir que «el Espíritu duerme en la piedra, sueña en la flor, despierta en el animal y sabe que está despierto en el ser humano»⁷⁴. Percibir la presencia de Dios en la creación es descubrir que lo inmanente es capaz de transparentar lo trascendente: «El gran misterio del cristianismo no es exactamente la aparición, sino la transparencia de Dios en el universo. Sí, Señor, no sólo el rayo que roza sino el rayo que penetra. No vuestra Epifanía, Jesús, sino vuestra *diafanía*»⁷⁵. Lo paradójico es que el Creador se expresa a través de lo creado, sin que

⁷³ SAN AGUSTÍN, *Conf.* III 6,11.

⁷⁴ Un poema oriental. R. KAISER, *Gott schläft im Stein*, Kösel, München 1990, 86, citado en: L. BOFF, *Ecología*, Trotta, Madrid 1996, 214.

⁷⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El medio divino*, Taurus, Madrid 1967, 141, citado en: BOFF, *op. cit.*, 194.

ello suponga «obstáculo para decir lo que quiere decir»⁷⁶. Lo finito no es impedimento al infinito sino medio de comunicación, hasta tal punto que Teilhard de Chardin bendice la materia: «Sin ti, oh materia, sin tus ataques y arrebatos, viviríamos soñolientos, estancados y aniñados, sin saber nada de nosotros mismos ni de Dios. Yo te bendigo, materia, no en la forma [...] en que te describen los pontífices de la ciencia y los predicadores de la virtud [...] sino en la forma en que te me apareces hoy, en tu totalidad y tu verdad»⁷⁷.

Esta preferencia por lo material hace invitar a Hadewijch a compartir no sólo la divinidad, sino también la humanidad de Cristo: «Todos queremos ser Dios con Dios, pero, Dios lo sabe, pocos quieren ser hombres con su humanidad [...]»⁷⁸ Es el Espíritu que asegura la coincidencia entre la trascendencia y la inmanencia⁷⁹. Con palabras de Teófilo de Antioquía: «Porque a Dios le ven los que son capaces de mirarle, porque tienen abiertos los ojos del espíritu»⁸⁰. El mundo es distinto de Dios pero no extraño a Él ni separado de Él. El Espíritu es la condición de posibilidad de la comunión entre Creador y criatura, es el Encuentro entre Dios y el mundo⁸¹.

Egied Van Broeckhoven, un jesuita obrero belga que murió joven en un accidente de trabajo, escribió en su diario: «La mayoría del tiempo vivimos en una cocinita, no en el salón. Dios habita en nosotros: quien guarda mis mandamientos (el amor), irá alojarse en Él»⁸². Es cierto, quien es capaz de experimentar que el Transcendente habita intimamente dentro de sí irá habitar en Él. Si nos dejamos ser habitados por el Espíritu, no le invitamos solamente en nuestro salón protocolar, sino

⁷⁶ BALTHASAR, *Teológica*, I, 229, citado en: GRESHAKE, *op. cit.*, 293.

⁷⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Wort und Wahrheit* (1958) 25, citado en: H. FRIES, *Teología fundamental*, Herder, Barcelona 1987, 216.

⁷⁸ «Wi willen alle wel God met Gode wesen; mer, wet God, luttel es onser die mensehe met siere minscheit wille leven ende sijn cruce met hem willen draghen ende met hem ane den cruce willen staen ende die scout der menseheit volghelden.» (Carta VI, 230) HADEWIJCH, *Brieven*, Lannoo, Tielt 1954, 94. Traducción castellana en: G. EPINEY-BURGARD; E. ZUM BRUNN, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*, Paidós, Barcelona 1998, 145.

⁷⁹ FORTE, *op. cit.*, 273.

⁸⁰ SAN TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *A Autólico*, 1, 2 (PG 6,1026).

⁸¹ FORTE, *op. cit.*, 273.

⁸² Egied VAN BROECKHOVEN, *Dagboek van een vriendschap*, 12.06.65 (propia traducción).

allí donde pasamos la mayoría del tiempo, como en una cocina, siendo plenamente nosotros mismos, en toda nuestra cotidiana humanidad, extraordinariamente capaz de transparentar lo divino: «Siuviésemos la osadía de ver lo divino en la eflorescencia de lo humano, amaríamos a los hombres, a nuestros amigos, nuestro trabajo, el arte, etc. con un ímpetu divino, y a Dios con una espontaneidad humana. Pero estamos continuamente frenados en nuestro amor humano por nuestro llamado amor divino, y en nuestro amor a Dios por nuestro llamado amor humano»⁸³. Quien es capaz de transparencia, habitará este mundo como la casa del Señor.

3. EPÍLOGO: HABITAR EN LA CASA DEL SEÑOR

Como conclusión, que es en realidad un nuevo comienzo, contemplamos el deseo de «habitar en la casa del Señor» como imagen de la comunión con Dios (cf. Sal 23,6; 133,1; 84,2-5.11). En el apartado anterior, hemos visto que las cuatro paradojas de una experiencia tan sencilla y profundamente humana y reconocible como la que describe Pedro Salinas, pueden aplicarse a la relación con Dios, y específicamente a la inhabitación del Espíritu: he aquí una experiencia de pasiva actividad, un sentirse y un rendirse, una certeza oscura, una autonomía teónoma, voluntaria y libremente guiada, habitada íntimamente por el Espíritu, aunque esté siempre transcendente, «fuera de mí, muy lejos». Dios, habitándonos, nos invita a vivir la comunión consigo, la participación de la vida divina, habitando el mundo como la casa del Señor: *Domine dilexi decorem domus tuae, et locum habitationis gloriae tuae* (Sal 26,8). El habitar es una imagen de cercanía, de compenetración, de *perijóresis*, de pertenencia, de familiaridad y de eternidad.

La llamada a la comunión con Dios implica la comunión entre los hombres: «Y plugo a Dios llamar a los hombres a la participación de su vida no sólo uno a uno, sin conexión alguna entre sí, sino constituirlos en pueblo, en el que se congreguen formando unidad sus hijos, que estaban dispersos» (AG 2). En esta comunión coloquial con Dios reside nuestra dignidad: «La razón más alta de la dignidad humana está en su

⁸³ Egied VAN BROECKHOVEN, *Dagboek van een vriendschap*, 14.05.65 (traducción retocada de Josep M. RAMBLA BLANCH, *Dios, la amistad y los pobres. La mística de Egide van Broeckhoven, jesuita obrero*, Sal Terrae, Santander 2007, 109).

vocación a la comunicación con Dios. El hombre está invitado, desde que nace, a un coloquio con Dios, pues no existe sino porque, creado por Dios por amor, debe su conservación a ese mismo amor, y no vive de verdad si no reconoce libremente ese amor y se entrega a su Creador» (GS 19). El prototipo y mediador de esta comunión es Cristo, imagen de Dios invisible (Col 1, 15), que se encarnó para hacernos partícipes de la naturaleza divina (AG 3). El Verbo encarnado es el único misterio que aclara el misterio del hombre, y manifiesta plenamente el hombre y su sublime vocación al propio hombre (GS 22).

Por su encarnación se unió el Hijo de Dios en cierto modo con todos los hombres, no sólo para los que creen en Cristo, sino para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón habita el Espíritu de un modo invisible. Dios inhabita su creación y sus criaturas, invitándonos a hacer el mundo habitable, a co-crear con el Creador y Redentor un Reino donde es bueno habitar: «El que con tantos esplendores de las cosas creadas no se ilustra, está ciego; el que con tantos clamores no se despierta, está sordo; el que por todos estos efectos no alaba a Dios, ése está mudo; el que con tantos indicios no advierte el primer Principio, ése tal es necio»⁸⁴. Auténtica doxología es toda creación humana lograda que hace el mundo más habitable. «Apenas inferior a un dios» (Sal 8,6) y capacitado para ser co-creador con Dios, el hombre está llamado a rendirse a la gozosa pero oscura certeza de sentirse habitado por el Espíritu de Dios, el absolutamente Transcendente que quiso hacerse inmanente en sus criaturas, para mayor honor y gloria de Dios.

⁸⁴ SAN BUENAVENTURA, *Itinerario del alma a Dios*, 1,15.

