

HOMBRES DE ESPÍRITU ELEMENTOS DE UNA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA ASUNTIVA

Prof. Dr. Rafael Luciani¹

«Tu autem eras intimior intimo meo et superior summo meo»
S. Agustín, Confesiones, I. 3, 6, 11.

Abstract:

In this current essay we offer some fundamental horizons and criteria for understanding Christian spirituality and the constitution of individuals as spiritual subjects. Living spiritually means assuming a horizon from where we can live our relationship with God and with others. The Spirit of God who is the Spirit of Jesus, is not manifested by natural phenomena or through mighty signs, nor through private revelations or possessive forces. The Spirit of God manifests himself in humans as one who anoints and lives within each person, to accompany him/her along their lives by reconciling them and liberating all heavy loads that may overwhelm the existence.

Keywords: spirituality, Spirit, anointing, reconciliation, freedom, mystical, children, siblings.

Una de las nociones más complejas al hablar de la experiencia creyente, es la de espiritualidad, debido a su aparente carácter inmaterial y sobrenatural con el que se suele usar y abusar de su significado propio. Más aún si nos preguntamos por aquello específico que la informa y enmarca dentro de un carácter propiamente

1 El profesor **Rafael Luciani** tiene los siguientes títulos: Baccalaureatum en Filosofía por la Università Pontificia Salesiana, Licenza en Teología Dogmática y Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana en Roma, Licenciatura en Educación mención Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas. Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas. Actual Coordinador de los Estudios de Teología de la UCAB. Laico. Profesor *Strordinario* en Roma y *Asociado* en Caracas. Cate-drático y autor de escritos en Cristología Bíblica y Cristología Dogmática, Misterio de Dios y Hermenéutica. E-mail: rluciani@ucab.edu.ve

cristiano. De allí que sea importante que ahondemos primero en lo que hace posible y sustentable lo que llamamos espiritualidad, para luego poder pronunciarnos acerca de su forma específica y sobre algunos rasgos fundamentales que componen su talante y *praxis* cristianas.

DIFICULTADES DE UN PATHOS ESPIRITUAL ARRELIGIOSO AMBIENTAL

Entre las interrogantes que han inquietado al ingenio espiritual del sujeto humano a lo largo de todos los tiempos podemos recordar cuestiones tales como la *presencia* y el *modo de acción* de Dios en la historia, así como la búsqueda de formas por medio de las cuales sea posible un *encuentro* real con Él. Dichas interrogantes son casi siempre dramáticas porque se realizan sobre el clamor de muchos sujetos que gritan, cansados, ante la necesidad existencial de encontrar horizonte y posibilidad de un futuro más humano en medio de algunos acontecimientos vividos que entran y afectan a sus historias, tanto en un sentido personal como colectivo.

El actual estado de la experiencia humana, y religiosa en general, parece haber olvidado la condición de Misterio que le es propia a la realidad y afecta el modo cómo Dios se hace presente y actúa en la historia. Se ha venido adoptando un *pathos* espiritual arreligioso –carente de cualquier religación real– y, por lo tanto, contradictorio en sí mismo, al ser capaz de combinar un talante esotérico intimista con otro entusiasta fenoménico. De este modo, son muchos los que viven en la firme convicción de que hay manifestaciones directas y privadas de una presencia y voluntad sobrenatural que, a la vez, se llega a identificar con el Dios revelado o, en sentido más amplio, con algún tipo de fuerza o energía espiritual superior al sujeto creado, capaz de intermediar un mensaje o revelación de Dios mismo. Hemos llegado, incluso, a construir y a creer en determinadas representaciones e imágenes de Dios que lo entienden como una entidad capaz de intervenir, de cualquier modo y sin límites, en la realidad creada, pudiendo llegar a perturbar muchas historias personales y colectivas de vida, en una forma directa y voluntaria.

Debemos recordar que la realidad de la presencia divina es inagotable y sobreabundante a nuestros conceptos y experiencias personales o colectivas². La

2 Como afirma Karl Rahner, la dificultad radica en que «Dios se nos presenta como el siempre trascendente, como el que precede a todo lo puesto, y que por tanto no puede pensarse de nuevo como puesto, como un ente abarcado o abarcable por nosotros». RAHNER K., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976, 89 [esp. 1998⁵, 106].

tentación latente de querer identificar la presencia y la acción de Dios con situaciones y acontecimientos inmediatos y puntuales es uno de los indicadores más recurrentes de este nuevo talante espiritual carente de toda religación real, en el que se ha formado la conciencia del sujeto contemporáneo, independientemente de sus credos. Nuevamente surge la creencia en figuras intermediadoras, al estilo del gnosticismo, llegándose a identificar fenómenos esotéricos con experiencias con *mediums*, videntes o espiritistas hasta el punto de interpretarlos como auténticos hechos que involucran, de modo real y directo, a la voluntad y a la revelación divinas. En este contexto, hemos heredado aquella visión más radical del platonismo medio, que presupone la existencia de relaciones gradadas entre los sujetos, a partir de esquemas cuantitativos del orden de la realidad, antes que cualitativos. Tal vez es hora de recordar aquel famoso axioma del cuarto Concilio Lateranense *In tanta similitudine maior dissimilitudo*, por el que se nos enseña que aún en la mayor cercanía divina posible, queda siempre una todavía más grande semejanza por conocer.

Todo esto plantea una gran dificultad existencial en el imaginario socio-religioso de muchas personas de buena voluntad, que han formado su conciencia creyente en este horizonte, el cual antes de facilitar felizmente el acceso a Dios, lo niega y deforma en un modo frustrante y desesperanzador. Es importante, pues, reconciliarnos con la imagen del Dios vivo y verdadero, que es el Dios revelado y escondido. Ciertamente este *pathos* emergente no es compatible con el horizonte cristiano, pues carece de toda religación real de cara a procesos de humanización. Ya Karl Rahner advertía que la «dificultad consiste en que Dios por definición parece no poder estar allí donde nosotros estamos por definición. Toda objetivación de Dios, como algo indicable y determinable en el espacio y en el tiempo, en el aquí y el ahora, parece que por esencia no es Dios, sino algo que nosotros hemos de inferir como fenómeno a partir de otros fenómenos que deben indicarse o pueden postularse dentro del mundo»³.

3 «Die Schwierigkeit besteht nämlich darin, dass Gott per definitionem nicht da sein zu können scheint, wo wir per definitionem sind. Jede Objektivation Gottes scheint als raumzeitlich Angebares, als Bestimmbares, das hier und jetzt ist, wesentlich nicht Gott zu sein, sondern etwas, das von uns als Phänomen aus anderen innerweltlich angebaren oder zu postulierenden Phänomenen hergeleitet werden muss». RAHNER K., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976, 89. [esp. 1998⁵, 107].

LA RELACIÓN REAL ENTRE LAS CRIATURAS Y DIOS

¿Es posible entonces hablar de una relación real de las criaturas con Dios y de Dios con las criaturas desde nuestra condición histórica? ¿Qué entendemos por relación real? Partiendo de la experiencia bíblica, Dios se relaciona con todas las criaturas *realmente*, en el marco de una relación personal no intermediada. A esta relación se le conoce como el acto creador, en cuya razón de ser se revelan dos fines originarios. Primero, fundar *gratuitamente* a toda criatura bajo la forma de una vida recibida como *don*. Esta realidad del *don* es lo primero. En este sentido, la relación de la criatura con Dios es sólo posible en el marco de una conciencia creatural que se asuma, originariamente, como fruto de un acto de *donación* –lo que implica el vivirse desde la gratuidad absoluta como criatura amada y asunta en una relación originaria de Amor creador.

Segundo, la relación de Dios con las criaturas también tiene el fin de potenciarlas *verdaderamente* en la bondad que las constituye. Potenciar implica asumir la realidad existente en las criaturas para darles forma específica –informarlas– a lo largo de un proceso constituyente por el que se van haciendo *sujetos*. De este modo, aquel ser ya no será más una criatura entre tantas, sino un sujeto humanizable. En este sentido, hay una relación real de la criatura con Dios desde una conciencia de sujeto que asume a la propia existencia como buena y humanizable. Se trata de un acontecimiento que se sostiene de modo gracioso y gratuito, en la absoluta *simplicidad* de la fidelidad que brota del amor primero de Dios⁴.

La criatura, llamada a constituirse en sujeto, es *capaz de esta relación real con Dios*⁵, es capaz de este encuentro entre sujetos –el divino y el humano–, pues en este orden natural hay una disposición y una ordenación constitutivas hacia su fin último y providente, que no es otro que la eterna felicidad⁶, fruto de la bondad divina. Es por ello que el modo como Dios está presente en el mundo, es el modo

4 Tomás de Aquino, en su *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, distingue con gran ingenio, que las criaturas se relacionan con Dios mediante tres modos distintos: por semejanza (creación), por fe y gracia, y por la unión hipostática (encarnación). Cfr. Tomás de Aquino, *In primum sententiarum*, Distinctio 37, q.1 a.2 sol.

5 «La creación es algo en lo creado sólo en cuanto a la relación (...). Por lo tanto, la creación en la creatura no es más que una relación real con el creador como principio de su ser». *S.Th.*, I-I q.45, a.3 sol.

6 «El fin último al que todo hombre está ordenado es la bienaventuranza –felicidad–, que todos apetecen». *S.Th.*, I-II q.1, a.8.

mismo como el mundo está constituido y dispuesto, buenamente, hacia su Creador⁷ –lo que, en términos de Tomás de Aquino, fue comprendido como *providencia*⁸. Se trata de una disposición intrínseca propia del mundo que permite expresar y justificar la posibilidad de la presencia de Dios en lo creado. Es así como lo categorial e histórico pueden considerarse auténticas y reales manifestaciones de la autocomunicación de Dios en el mundo, de su presencia y acción real, pero en tanto esto acontece en el marco de *mediaciones* personales y sociales. Esto quiere decir que nuestra relación *actual* con Dios nunca es directa ni inmediata, pero tampoco *intermediada* por otros sujetos o fenómenos históricos. Dicha relación con Dios, en cuanto realidad que nos fundamenta y potencia, acontece siempre en el marco de mediaciones personales y socioculturales, sin posibilidad de ser considerada una instancia *intermediadora* por la vía de terceros, o identificada de forma plena con la experiencia de un sujeto humano o un hecho que acontezca en la historia.

Sólo de este modo *mediado*, y nunca inmediato, directo o intermediado por otras criaturas, es como Dios se manifiesta en tanto presencia real en el mundo, asumiendo las condiciones propias de lo que ha creado, y nunca saltando por encima de ellas⁹.

CONSTITUIR REALIDADES EN BIENES ESPIRITUALES

Con la noción de *espiritualidad* nos referimos al *horizonte* en el que es realmente posible el encuentro –mutuo– entre el sujeto divino y el sujeto humano. Ésta dice del modo en que la relación entre ambos sujetos ha de ser asumida

7 «*Deus enim est in rebus temporaliter per modum rerum, sed res ab aeterno in Deo per modum Dei; quia omne quod in altero est, est in eo per modum eius in quo est, et non per modum sui*». Tomás de Aquino, *In primum sententiarum*, Distinctio 37, q.2 a.3 ad 3.

8 «*Providentia est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quae cuncta disponit. Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quam ratio ordinis partium in toto*». Tomás de Aquino, *Summa Theologiae I-I* q.22 a.1 sol.

9 «Con esta presencia categorial de Dios se dice sólo que allí donde el sujeto permanece realmente sujeto con su experiencia religiosa trascendental y se realiza como tal, esas objetivaciones de la intervención de Dios reciben un valor dentro de la experiencia trascendental del hombre, valor que ciertamente corresponde a tales fenómenos en sí, pero les corresponde en tanto ellos se encuentran con toda verdad en una interrelación subjetiva y, consecuentemente, sólo dentro de dicha interrelación subjetiva pueden conocerse en esa peculiaridad suya que es inherente a los mismos». RAHNER K., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976, 95. [esp. 1998⁵, 114].

y convivida, con el talante y la sutileza propios de la vida íntima que cada uno compartirá con el otro. Esta realidad íntima de cada ser es la que será potenciada, procesualmente, para constituir a la criatura en sujeto propio y diferenciado, en *hijo y heredero* de Dios (Rom 8,14.17). Una tal relación sólo acontece en medio de la asunción de relaciones personales en las que puedan coincidir la realidad de la paternidad de Dios y una praxis filial capaz de humanizar verdaderamente al sujeto y sus condiciones de vida.

Tal noción se suele usar para hablar de la experiencia que un sujeto tenga de Dios, según el modo como Dios pueda estar presente en todas las cosas. Sin embargo, se trata, ante todo, de la capacidad que una determinada *praxis humana* posea para asumir a la condición histórica *según el Espíritu* (Rom 8,4ss), o lo que es lo mismo, como un auténtico *bien espiritual* y, por lo tanto, como fruto habitual de una experiencia agraciada.

Hablamos del horizonte de vida mediante el cual nuestra praxis humana es capaz de recrear el entramado de las historias que protagonizamos generando espacios de bien común que posibiliten y potencien encuentros que nos humanicen al reconciliarnos con otros sujetos humanos, y con Dios. Se trata, pues, de que cada sujeto oriente su propia *praxis humana desde un espíritu asuntivo*. Esto implica partir del reconocimiento de la bondad divina como realidad donada y, por lo tanto, gratuita y ya dada, independiente de una condición moral o vida virtuosa. Una vida acogida gratuitamente puede, por correspondencia espontánea, habituarse a nuevas relaciones compasivas y misericordiosas, pues lo primero es la gracia y no la justicia. La justicia es correspondencia espontánea a este don gratuito de la gracia recibida.

Habituarlos a asumir la realidad en la que vivimos como un auténtico *bien espiritual*, ha de ser nuestro modo constituyente de hacernos sujetos. Los bienes espirituales no son un fruto que trasciende a la realidad de la carne, ni a lo que ésta recibirá en un futuro, sino el modo como nuestra realidad personal, mediante una determinada praxis, se reconciliaría para que pueda coincidir voluntariamente con la praxis de bondad y misericordia divinas. En la teología paulina, vivir *según la carne*, significaba absolutizar un horizonte de vida por el que el sujeto asumiera esta realidad y sus condiciones de desarrollo como un modo constituyente no escatológico, y por lo tanto, como una realidad última y con un fin en sí misma. Una historia ininterrumpida y lineal, en continuo desarrollo, sin novedad y ruptura escatológicas. Quien vive *según la carne* no puede, por tanto, llamarse hijo, sino esclavo, pues no es *hombre de espíritu*, libre y sin dependencias que lo aten y

reduzcan a condiciones de vida menos humanas. La condición de hijo expresa la urgencia de hacer realidad los bienes mesiánicos esperados que portan liberación y vida abundante, mientras heredamos los bienes escatológicos del Padre. Vivir como esclavo o vivir como hijo son, para Pablo, dos condiciones de vida distintas que configuran a la criatura en su hacerse sujeto. Pero sólo el hombre de Espíritu vive en la libertad de los hijos de Dios.

Es en este sentido en que Pablo usa la expresión *hombre de espíritu* (1Cor 2,15), referido al sujeto capaz de asumir a las cosas y a los hechos de este mundo como realidades escatológicas, y por tanto definitivas, porque pueden constituirse en auténticos bienes espirituales que dan inicio, aunque no pleno, a la vida eterna. No se trata de una condición a lograr por encima de lo humanamente recibido y realizable. No es un estado a alcanzar fuera o distinto de la naturaleza humana, sino un modo de acción que no se genera por el solo conocimiento razonable, o por la mera voluntad individual, y que tiene como fruto permitir el acceso a la propia intimidad (1Cor 2,11) de nuestras historias y entramados de vida. O como lo expresó Agustín de Hipona en el libro de las *Confesiones*, a esa realidad propia y potenciabile que es *lo más íntimo de lo íntimo mío*.

El hombre de espíritu es aquel que, viviéndose como hijo, se asume de cara a su historia y a la de otros, desde el pozo que brota de la hondura e intimidad de su propia vida, tal y como se le presenta, en la absoluta confianza a su Padre bueno y misericordioso. Un hombre de espíritu es capaz de recrear las estructuras, trascendiendo, no sólo a las cosas inmediatas, sino a la misma coyuntura o entramado inmediato sociocultural que apremia y pesa, para repensarse escatológicamente desde una totalidad mayor que le da sentido salvífico y eterno a su estar aquí y ahora.

Esto es posible sólo de una forma personal e íntima, según el Espíritu, al modo en que cada sujeto pueda realizar su propia vocación humana. No es posible desde la exterioridad absoluta y el entusiasmo, según la carne (Rom 8,5-13). A esto se refieren los carismas, a que son posibles modos de acción según el Espíritu por los que una determinada realidad personal se constituye en bien espiritual común. Pablo usó la expresión *charisma* (1 Cor 12,4-11) para concretar el vocablo más popularmente usado por los griegos que era *pneuma*, especialmente entre grupos gnósticos. Para éstos las realidades espirituales presuponian una noción extática y entusiasta, contrapuesta a la temporal e histórica. Toda relación espiritual pasaba por la suspensión y relativización de la condición temporal y carnal, mediante una práctica de estados extáticos expresados a través de visiones, revelaciones privadas, hablar en lenguas desconocidas, y con fuertes visiones fatalistas o predestinadas

de la realidad individual o social. Pablo tiene que distinguir, entonces, entre estos fenómenos de orden seudoespiritual y los de orden carismático, para poder determinar de qué modo el «Espíritu habita en nosotros» (Rom 8,9).

Los carismas, como expresiones de la vida del Espíritu en nosotros, no pueden inspirar otra cosa que la recreación de espacios de bien común capaces de fomentar siempre la reconciliación entre los sujetos. Sólo así pueden dar como fruto auténticas realidades espirituales. Su presencia no es extática ni entusiasta, trascendiendo a la realidad inmediata, como tampoco esotérica e intimista, sino *recreadora* de la propia historia y sus entramados. Con razón Pablo afirma que «nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus del mal que están en las alturas» (Ef 6,12). Los espíritus del mal no eran otra cosa que aquellas creencias cósmicas en los astros y/o en estructuras sociopolíticas que producían relaciones de dependencia y esclavitud entre los sujetos humanos, tanto en el orden ideológico, como en el del imaginario sociorreligioso. Pero nunca liberaban a los sujetos como verdaderos hijos y herederos que eran.

O se vivía, pues, *según* la carne y el mundo, o se vivía *según* el Espíritu; o se vivía como esclavo dependiente de los poderes y señores de este mundo, o se vivía en la libertad de los hijos de un Padre bueno y misericordioso. Estamos ante expresiones contraculturales. O se adaptaban las relaciones de los nuevos seguidores a las formas ya establecidas por los sabios, poderosos y nobles de este mundo, negando así la fraternidad enseñada por Jesús, o el cristianismo debía ser una auténtica novedad que desencadenara vida eterna en esta historia, mediante *hombres de espíritu*, que vivieran sus relaciones históricas con el mismo Espíritu con el que las vivió Jesús de Nazaret. Teniendo los mismos sentimientos y prácticas del único Mesías y Señor, «para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble» (Flp 2,10), la de los poderosos, los nobles y sabios de este mundo.

VIVIR CON EL MISMO ESPÍRITU DE JESÚS, EL ESPÍRITU DE LOS HIJOS Y HEREDEROS

Vivir según el Espíritu, se traduce como vivir según el mismo espíritu de libertad y de filiación con el que Jesús de Nazaret vivió su historia, además de vivir como heredero del Reino y, por tanto, de los bienes escatológicos del Padre. Significa actuar con la «mansedumbre y la benignidad de Cristo» (2 Cor 10,1) de

modo tal que se pudieran generar «los mismos sentimientos que Cristo» (Flp 2,5), que coinciden, según Pablo, con los llamados frutos del Espíritu que son: «amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio de sí» (Gal 5,22-23). No estamos ante una lógica espiritual basada sobre la búsqueda del equilibrio psicosomático, o sobre el afán por encontrar la medida justa en todas las cosas, pero tampoco estamos ante la falsa ilusión de lograr un estado de absoluta positividad en el comportamiento humano.

La espiritualidad cristiana se basa en la lógica del despojamiento o Kénosis, por la que el propio ser-en-sí, o esa intimidad propia de cada uno, ha de buscar dar cabida en uno-mismo a cada otro-distinto-de-sí, a aquellos que caminan con nosotros en esta historia, por medio de la participación en espacios comunes vitales en los que podamos coincidir con el fin último de reconciliarnos como sujetos. Hoy más que nunca, y en todo ámbito, es urgente recrear los ambientes donde vivimos, nos movemos y trabajamos, recrearlos en cuanto espacios de reconciliación, en los que podamos compartir los bienes escatológicos en nuestro aquí y ahora.

Esta lógica espiritual no se alcanza mediante el vacío absoluto del propio ser ni por la negación de las pasiones, como tampoco en la ilusa creencia de poder trascender a lo inmediato y temporal, sino asumiendo nuestro presente histórico como escatológico, es decir, en tanto capaz de un bien espiritual. Esto pasa por la recreación del horizonte desde donde vivo, tanto individual como estructural, en modo tal que entienda que *mi* libertad se juega y se decanta definitivamente en el rostro del bienaventurado encontrado, en ese cada-otro que pasa a ser mi hermano, aunque no sea próximo (prójimo), e incluso aunque sea considerado enemigo en algunas circunstancias. Estos espacios comunes entre vidas diferenciadas que se encuentran para reconciliarse, están llamados a fomentar la reciprocidad de dones y de bienes. Este es el espíritu con el que viven los hijos de Dios y los coherederos de los bienes del Padre.

El Espíritu con el que Jesús asume la vida es también el mismo Espíritu de Dios, el Padre, y es el mismo Espíritu con el que Dios está presente en todas las cosas, como quien las habita y asume para reconciliarlas desde lo más íntimo de lo íntimo suyo, y así restituirles la verdadera salvación «porque en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo» (2 Cor 5,19), y no dominándolo. Una libertad así es la de los *hijos* de un Dios que es Padre Bueno y Misericordioso con todos, y no con algunos o muchos, porque «en Dios no hay acepción de personas» (Gal 2,6).

En este Espíritu de Dios todos somos constituidos hijos –por adopción. Ser hijos significa vivir el don de la vida en una relación libre y verdadera, que

luche contra toda esclavitud ideológica, tanto en el orden sociopolítico, frente a la abosultización de sujetos y proyectos humanos que crean dependencia e idolatría, como en el orden del imaginario socioreligioso, en un esfuerzo por deconstruir todas aquellas imágenes de Dios que pesen sobre nuestros hombres, tanto *ad intra* como *ad extra* de las comunidades cristianas.

Pero ser hijos también significa ser coherederos de los bienes del Padre, esto es, vivir esta realidad como escatológica, como realidad eterna en proceso definitivo hacia su consumación plena, como realidad única en la que nos jugamos nuestra propia realización humana. Esta novedad del espíritu filial, predicada en medio de contextos culturales griegos, romanos y judíos, implicó un mensaje de Buena Nueva liberadora, como lo sigue siendo hoy en día.

En esos contextos los sujetos podían ser esclavos de dos modos: los *nacidos* como esclavos y los *sometidos* a la esclavitud. Ni el *paterfamilias* ni el *pater patriae* podían engendrar un modo de relación filial que fuera portador de este talante y esta amplitud propios de la libertad de los hijos de Dios, como lo ofrecía la Buena Nueva del cristianismo. Hoy en día, seguimos encontrando estos dos tipos de esclavitud, en formas culturales y sociopolíticas que se muestran como intocables y absolutas, negando todo principio posible de humanización que no pase por sus propias ideologías e imaginarios. Es por ello que Pablo puede explicar a los romanos y a los gálatas lo que significa ser *hombre de espíritu* en términos de *filiación*, definiendo, así, a lo más originario y propio de la espiritualidad cristiana:

«Todos los que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios. Pues no recibisteis un espíritu de esclavos para recaer en el temor; antes bien, recibisteis un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre! El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios. Y, si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos de Cristo, ya que sufrimos con él, para ser también con él glorificados» (Rom 8,14-17).

«La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama ¡Abbá, Padre! De modo que ya no eres esclavo, sino hijo; y si hijo, también heredero de la voluntad de Dios» (Gal 4,6-7).

El Espíritu de Dios no está en las cosas como quien las posee y domina para sustituirlas o esclavizarlas a una voluntad mayor. Tampoco está en ellas como quien las supera, desde adentro, para revelarles sus debilidades y carencias. El Espíritu de Dios se manifiesta sólo en el marco de todo *encuentro personal* que acontece *entre sujetos*. Preguntarnos acerca de la experiencia de Dios no es, pues,

plantearnos simplemente si Dios se puede o no hacer presente en el mundo, o en mi situación en particular, y ni siquiera en dónde o en quién pueda tal presencia manifestarse, sino estar atentos a la capacidad y a la fuerza que pueda darse en un encuentro que acontezca entre dos sujetos así —el humano y el divino—, tan distintos y tan coincidentes, a la vez, para poder afectar profundamente al orden y a las estructuras propias del mundo.

Un tal encuentro es, por eso, denominado como espiritual, en el sentido en que se refiere a un modo filial propio en que las relaciones personales han de ser cargadas escatológicamente. Esto es posible desde una dinámica íntima divina que es capaz de penetrar donde el sujeto humano mismo no llega, para reconciliarlo consigo mismo. A la vez, desde una dinámica recíproca, para que Dios pueda ser experimentado y manifestado como quien les proporciona su fundamento, al haberles dado el don de la vida (relación creadora), para que éste sea devuelto en abundancia de dones por medio de los carismas (relación en gracia).

UNA PRAXIS CON ESPÍRITU ASUNTIVO: CARGARNOS EN EL PROPIO CORAZÓN

Vivir espiritualmente implica invertir el *horizonte* desde donde vivimos nuestra religación con Dios y con los demás. Se trata de un horizonte de gratuidad, antes que de expectativas. Pablo lo advierte con insistencia, pues «mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles; más para los *llamados*, lo mismo judíos que griegos, un Cristo, fuerza de Dios y sabiduría de Dios. Porque la necedad divina es más sabia que la sabiduría de los hombres, y la debilidad divina más fuerte que la fuerza de los hombres» (1 Cor 1,22-25). El Espíritu de Dios, que es el mismo Espíritu de Jesús, no se manifiesta mediante fenómenos naturales o por medio de señales portentosas, ni en revelaciones privadas o en la imposición interventora de su fuerza, como tampoco se da a conocer por medio de un conocimiento excelso y superior a unos pocos.

El Espíritu de Dios se manifiesta en el sujeto humano como quien lo unge y lo habita en su propia intimidad, en lo más propio de sí, para acompañarlo a lo largo de una praxis asuntiva y reconciliadora que ha de ir generando, y que será capaz de liberarlo de las cargas pesadas que agobien su existencia. Este es el modo como Jesús comprende la acción espiritual, en consonancia con la tradición de Isaías: «el Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva; me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos

y la vista a los ciegos, para dar libertad a los oprimidos, y proclamar un año de gracia del Señor» (Lc 4,18-20), porque «donde está el Espíritu del Señor está la libertad» (2 Cor 3,17).

Esta libertad espiritual de los hijos es, paradójicamente, vivida y ofrecida por una humanidad débil y desgastada en Jesús, por «un Mesías crucificado» (1 Cor 1,23) porque, a diferencia de las libertades ofrecidas por el Mesías Davídico o el Emperador omnipotente, éste no descargaba el propio peso sobre otros, sino que ofrecía cargarnos en su mismo corazón, haciendo espacio en su propia vida para cada uno de nosotros: «Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso. Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas» (Mt 11,28-29).

En este sentido, un *hombre de espíritu* es aquel que *carga* siempre al otro, y le da cabida ante sí, en su propio corazón cansado y crucificado (Flp 1,8). Lo hace desde el peso de una vida desgastada y agobiada por la presencia del otro, pero vivida como tesoro escatológico y bien eterno del Padre que sabe llevar en recipientes de barro (2 Cor 4,7). Una vida potenciada así por el Espíritu de Dios es la que Pablo entendió, ya al final de su propia existencia, y en medio del cautiverio en el que se encontraba, mientras releía su relación con Onésimo, quien fuera «engendrado entre cadenas» –como esclavo–, luego «cargado en su propio corazón» –como hijo–, para ser finalmente entregado como «hermano querido» –como hermano– (Flm). Tal es el fruto de una espiritualidad cristiana, así como la densidad que está en juego, al vivirse desde la radicalidad de su hondura espiritual para poder responder a la altura de su propia humanidad.