

REFLEXIÓN ANTROPOLÓGICA SOBRE LA DIRECCIÓN ESPIRITUAL

Se ha interpretado *la ciudad secular* con arreglo a cuatro notas que determinan su estructura y su estilo de vida. El *anonimato* y la *movilidad* son los dos polos estructurales. El *pragmatismo* y la *profanidad* marcan el estilo. Son cuatro notas que merecen atención. «Hoy son casi un lugar común en teólogos y filósofos las lamentaciones por el riesgo que anonimato y movilidad entrañan para la realización espiritual y religiosa del hombre. Desde Kierkegaard a Jaspers toda una serie de grandes pensadores contemporáneos no se han cansado de recordar una y otra vez que lo que está en peligro en el mundo de hoy es nada menos que el ser mismo del hombre»¹.

En una tarea pastoral con pretensión de validez, es necesario conocer al hombre, reconocerlo, interpelarlo y sacarlo de su anonimato, valorar su entorno y ponerse a su servicio para ayudarlo a ser él mismo. «In interiori homine habitat veritas» –decía San Agustín– y eso es lo más contrario al pragmatismo apresurado y desentendido o a la necia profanidad que ignora la huella de Dios: y no sólo la huella, sino la luz que reverbera en toda verdad creada. Y más que en ninguna otra verdad, en la verdad misma del hombre, llamado a ser hijo de Dios y a entrar en comunión con Dios. Tal es el origen de toda su grandeza².

1. Eusebi COLOMER, *Prólogo* a Harvey COX, *La ciudad secular: secularización y urbanización en una perspectiva teológica*, 2ª ed., Península, Barcelona 1968, 7.

2. «La vida es una hemorragia –expresa con fuerza el Cardenal Lustiger–. La vida se va. ¿Hacia dónde? ¿Hacia el vacío? ¿Hacia la nada? O la salvación consiste en creer que en alguna parte, nuestra vida queda recogida. ¿No debemos creer también que nuestra libertad no es sólo una herida abierta, y que nuestra vida más que una hemorragia nuestra es una obra positiva y una alegría fecunda? ¿Cómo salvar lo que se pierde? La cuestión de la salvación es universal, y es preciso que el hombre se plantee la cuestión de su sal-

1. LA DIRECCIÓN ESPIRITUAL, UN MEDIO DE FORMACIÓN PARTICULARMENTE MODERNO

Hemos venido hablando de la amistad. Y llegamos ahora a un punto crucial. Amistad hemos dicho—, pero amistad como valor profundo. Porque la vida del hombre no es sólo comer y beber. Es pensamiento y alegría espiritual, nostalgia y anhelos, fidelidades y saudades, llanto a veces y —¡siempre!— lealtad confortable *quasi civitas firma*. La vida es encuentro. Encuentro, desde luego, de los otros, con los otros.

El hombre es social y necesita a los otros, porque sin los otros viene la soledad y se ha dicho que *no es bueno que el hombre esté solo*. «Todo hombre necesita comunicarse. No, simplemente, intercambiar opiniones, comentar sucesos triviales, dar —o recibir— tal o cual noticia de actualidad. La necesidad de comunicación se refiere a algo más profundo, pues en lo más profundo del alma de cada hombre suceden cosas. Unas son alegres y piden a gritos paso libre al gozo que provocan...; otras son tristes, o angustiosas, y también entonces el alma necesita echar afuera su pesadumbre, porque ningún hombre puede vivir con tanto peso en el corazón...»³.

Si dijéramos que la dirección espiritual es un tema gustoso a la sensibilidad contemporánea seguramente estaríamos cometiendo una exageración tan patente que sólo personas establecidas en un limbo prematuro serían capaces de admitir.

La misma frase «dirección espiritual» —y adviértase que estoy hablando en el terreno de la sensibilidad social— plantea objeciones. ¿Acaso no es en sí misma una frase excesiva? ¿Acaso dirigir espíritus es tarea sensatamente pensable como labor humana o, incluso, como tarea sobrenatural? ¿No genera esta denominación una sospecha de sometimiento indebido, de abdicación de las responsabilidades soberanas que corresponden a cada ser humano? Por decirlo de un modo más inmediatamente comprensible: la dirección espiritual ¿no es un paternalismo?

Evidentemente todos los modos de hablar —y cuando se refieren a instituciones profundamente humanas todavía más— están sujetos a

vación». Jean-Marie LUSTIGER, *La elección de Dios*. Entrevistas realizadas por Jean-Louis Missika y Dominique Wolton, Planeta, Barcelona 1989, 402.

3. F. SUÁREZ, *El sacerdote y su ministerio*, Rialp, «Patmos», 5ª ed. Madrid 1989, 281.

la injuria del tiempo. Y no es extraño que la designación «dirección espiritual» se haya visto afectada por uno de esos vaivenes de fortuna que hacen periclitarse los modos expresivos. «Dirección espiritual» evoca, sin embargo, contenidos importantes: sugiere connotaciones tales como el sentido de la vida y de la existencia, la naturaleza espiritual del realizarse humano, la necesaria docilidad del espíritu humano en busca de Dios, en definitiva, la apelación al trabajo del Espíritu de Dios en el inviolable santuario de la conciencia. Connota también la labor instrumental del hombre que penetra en el secreto de la conciencia de su hermano para ayudarle, en humilde y timorato ejercicio del «don de consejo» y con la autoridad que da la *dilectio fraterna*, a interpretar la más íntima verdad de su ser. O sea: a discernir la genuinidad de los movimientos y de las luces sobrenaturales, la autenticidad humana y sobrenatural de las decisiones y de los actos. La mayor dificultad se plantea cuando la dirección espiritual es mal entendida: como un cierto compromiso contractual por el que un hombre se compromete a considerar como divinamente autorizadas las interpretaciones de otro ser humano, abdicando de la capacidad soberana de juzgar moralmente sus propios actos y decisiones: como si el ser humano pudiese entregar el timón de la propia existencia sin prostituir por ello mismo su propia dignidad y su impermutable responsabilidad.

Ya se entiende, sin embargo, que la dirección espiritual corresponde al Espíritu Santo y que la «dirección» humana ha de ser ejercida con profundo respeto a la acción de Dios; sin que la *acción del instrumento* se interponga como diafragma medianero en el diálogo entre Dios y el hombre. Nunca se debe olvidar que el más inmediato interlocutor de cada hombre es Dios mismo y que el ministro de la dirección espiritual se mantiene en el terreno de la gracia externa y nunca debe adoptar una espuria actitud profética que ciertamente contribuiría a desvirtuar este medio soberano de discreción de espíritus.

Se entiende también por estas razones, que en los últimos tiempos haya ido difundándose la denominación «acompañamiento espiritual», que subraya los contenidos profundamente humanos de la opción fundamental, de la libertad con que se realiza esa opción, de la autonomía in-abdicable de cada ser humano y de la soberana iniciativa de Dios, ante la cual cada persona se constituye como vocación y como respuesta, como ser interpelado y capaz de responder —o de desoír e incluso de rechazar—. «Acompañamiento» significa, pues, una actitud obediente a la iniciativa y a la originalidad de la persona que es acompañada: significa también acogida amistosa y compromiso de recíproco

respeto: valores, por lo demás, evangélicos y totalmente necesarios para la tarea y el ministerio del Espíritu.

Ahora bien, si resulta exagerado afirmar que la dirección espiritual es un tema de nuestro tiempo, la prudente necesidad de asesoramiento –o, también, de desahogo– persuadirá a quien lo piense de lo útil e improrrogable que resulta –sobre todo en la esfera de la vida moral– un diálogo sincero con una persona amiga merecedora de confianza. Ningún ser humano puede realizarse en soledad. Ningún ser humano puede dar cauce a su angustia replegándose sobre sí mismo. La comunión de los espíritus aparece ya en este mundo como una necesidad transcendental.

2. DIRECCIÓN ESPIRITUAL Y SENTIDO DE LA EXISTENCIA

Se ha podido advertir cómo «aparentemente el vacío existencial se extiende cada vez más». En opinión de Viktor Frankl, ésta es una de las raíces o bien a) de un *totalitarismo* que impone su voluntad de sentido para explicar mediante un cartesianismo utópico toda la realidad social o b) por otro lado, de un *permisivismo* ilimitado que se abandona al «se dice», «se hace» y «se piensa», sin sentido alguno de la crítica. Como fenómeno de ese vacío cabe señalar una neurosis específica que no tiene origen psicógeno, pero que puede ser designada como «noógena», es decir: un comportamiento neurótico que se deriva, no de una infradotación psicológica, sino del olvido de unos principios doctrinales: en consecuencia el hombre queda impedido para interpretarse a sí mismo y para expresarse en un comportamiento humano auténtico.

Surge así una tendencia exagerada a la auto-interpretación, para solucionar el sentimiento de falta de sentido mediante un proyecto de auto-realización, desentendido de toda objetividad, desesperado de toda conexión con la verdad objetiva. A lo sumo, la búsqueda de placer, la libido sexual, el descubrimiento del mundo como un objeto siempre reformado e indefinidamente reformable aparecen como finalidades proyectadas, suficientes para dar un sentido a la vida de modo que, hoy por hoy, continuar existiendo resulte suficientemente atractivo y rentable. Se trata pues de *dar* sentido a la vida más que de *encontrar* el sentido.

Ahora bien, su sentido verdadero debe ser encontrado. *Dar sentido* a la existencia equivale a insuflar artificialmente desde fuera una finalidad a la existencia privándola de su trascendencia, desmochándo-

la de su innata soberanía. *Dar sentido* es imponerle una interpretación, es decir, algo tan inauténtico como colocar un cartel interpretativo a la sonrisa de la Gioconda o como imponer una toma de hábito al Apolo del Belvedere intentando purificar su visión desde una necia instancia enteramente ajena al espíritu estético. Si algo quiere decir «el ser o la nada», ese algo tiene que ver con la verdad. Si el ser no es verdad entonces es nada o interpretado según la comprensión actual, el ser se reduce al ámbito de lo biotécnico perfectamente reformable por la «techne» y el ingenio. Estamos, entonces, copados por el reduccionismo.

«En la búsqueda de sentido el hombre es guiado por su conciencia. En una palabra: la conciencia es un órgano del sentido. Se podría definir como la capacidad de percibir totalidades llenas de sentido en situaciones concretas de la vida»⁴. Adviértase, sin embargo, que la conciencia no es meramente una sensibilidad interior, una intuición estética superior. La conciencia implica en su funcionamiento una captación del propio ser situándose ante el valor objetivo. Ante el ser que se le muestra como objeto o, más bien, ante el ser que se muestra como incitación o interpelación, como fundante de valor o como inconveniente en alguno de sus aspectos —alojando por tanto un contravalor—. Esa totalidad llena de sentido es, por decirlo así, una perícopa⁵ existencial portadora de valor positivo o por el contrario, una perícopa existencial desgajada de la verdad del ser: a) de la verdad del propio ser (inautenticidad), o b) de la verdad del objeto (contravalor).

Evidentemente la conciencia no es una revelación esotérica: es el propio ser situándose ante el valor conscientemente, responsablemente. O dicho con más exactitud, es el propio «logos» humano, que se actúa ante la presencia del ser concreto que se autorevela y que interpela en su carácter de valor. Evidentemente el «logos» humano es defectible. El «logos» humano necesita ser cultivado, necesita experiencia, necesita incluso iluminación. Cuando el «logos» humano es elevado por la luz sobrenatural sigue necesitando de la educación, porque la gracia no niega la naturaleza sino que se implanta sobre ella y con ella guarda intrínseca coherencia.

¿Hará falta repetir una verdad sabida? Efectivamente, todo el ministerio de «acompañamiento espiritual» necesita una propedéutica, que

4. Viktor FRANKL, *La voluntad de sentido*, Herder, Barcelona 1988, 30-31.

5. *Perícopa*, es un término técnico tomado en préstamo de la analítica literaria y que significa *sección o parte de un escrito*.

consiste en la formación de la conciencia. En la ascética tradicional se habla de *via purgativa* para designar esta propedéutica en la que la propia persona es llamada a ejercitar una «metanoia», una conversión del «ranking de valores» al que venía ateniéndose o, al menos, una corrección de la óptica de que se venía valiendo para contemplarse a sí misma y a la realidad circundante. Tal vez esta «metanoia» ha de estar presente y operante durante toda la vida constituyendo una actitud profunda que se llama humildad de corazón. *Donde hay humildad hay sabiduría, donde hay humildad hay verdad.*

El servicio de la dirección espiritual exige estudio y valoración intelectual de la realidad de las cosas. La dirección espiritual, si es auténtica, no puede de ningún modo contentarse con un adoctrinamiento, ni siquiera de formulaciones piadosas, sino que comienza por una fuerte sacudida ante la interpelación de la verdad. La verdad de las cosas. La sinceridad ante los demás. La sinceridad consigo mismo. La honestidad para con Dios. El servicio de la dirección espiritual lleva por tanto en el que lo ejerce una fuerte necesidad de reflexión y de estudio para poder ser sincero con el hermano que abre su alma al hermano. La adulación, las soluciones de prontuario, las recetas prefabricadas constituyen en sí mismas una traición.

Cada persona es un *in-dividuo*. Hay que atender a cuanto constituye la integración de su personalidad. A cuanto puede destruir —o impedir— esa integración: las fuerzas desintegradoras, el pecado en sus múltiples manifestaciones, la deslealtad, la duplicidad de vida, la disociación entre los dictados del entendimiento especulativo y el entendimiento de lo práctico, la disociación entre el criterio profesional-científico y la ingenua captación de la verdad del propio ser, el conflicto entre revelación y ciencia, el diálogo periclitante entre realidad social y realidad individual. Procurar la autenticidad inequívoca que surge del *individuum* forma parte del trabajo inteligente del director espiritual en la vía purgativa.

Pero la vía purgativa no puede entenderse como un trabajo ímprobo de maceración o castración mediante el cual se consigue una docilidad inoperante y pasiva. Al contrario es la purgación del oro. Es la potenciación de la inteligencia, el acrecentamiento de las facultades intuitivas; es ayudar al hombre a descubrir su propio rostro; es la afirmación de la personalidad en la cual se encuentra el primer núcleo con significado vocacional. En el proceso por el que la personalidad se forja, tiene gran importancia la elaboración responsable del proyecto de vida o, dicho de otro modo, del ideal.

El hombre se mueve por sus ilusiones. La integración de la fuerza de las pasiones, afectos y sentimientos al servicio de la voluntad guiada por la razón ha de lograrse bajo el soplo de un éxtasis (*ek-stasis*), de una intuición integradora de todo aquello en que consiste el propio ser para convertirlo en una verdadera existencia auténtica que, por encima de los propios límites y advirtiendo los riesgos y oscuridades, supere todo vértigo en la afirmación del bien, de la verdad, de la entrega. Por este cauce se descubre la primera contestación a las primeras preguntas existenciales.

Ciertamente la contestación a semejantes preguntas no puede ser teórica, no puede ser tan sólo metafísica. Esa contestación por fuerza tiene que ser de valor global, antropológico, asumiendo el riesgo que entraña la debilidad del ser creado.

En su augusta soledad el ser humano experimenta la violencia de la tentación y el vértigo de su insustituible respuesta. En efecto, el hombre es dueño de su propio destino sólo hasta cierto punto: el hombre no es dueño absoluto de sí. Es un ser interpelado y, en consecuencia, responsable: sujeto insuplantable de la respuesta que ha de dar a la «verdad-ser» que le interpela. Pero el hombre no tiene dominio despótico de las posibilidades. Ni la «verdad-ser» que le interpela se le entrega a sí misma como un objeto de observación sobre el que el hombre puede detenerse para poseerlo tras un análisis de cómoda valoración exhaustiva. La misma mostración de la «verdad-ser» entraña en sí misma la vía hacia un misterio. El hombre ha de atender a la verdad poseída, la cual queda en su propio ser como fruto del conocimiento.

Ahora bien, esa verdad poseída se actúa en la conciencia. La propia conciencia: norma próxima del recto obrar. De aquí mismo surge también el vértigo, porque la propia conciencia no es infalible. Dice Frankl: «la conciencia puede también extraviar al hombre. Más aún, hasta el último momento, hasta su último respiro, el hombre no sabe si ha cumplido el sentido de la vida o si, quizás, se ha confundido: *ignoramus et ignorabimus*. Que ni si quiera en nuestro lecho de muerte sabremos si el órgano del sentido, nuestra conciencia no ha sido víctima de un espejismo significa también que no se puede saber si la conciencia del otro puede haber tenido razón. Esto no quiere decir que no existe la verdad. Sólo puede haber una verdad, pero nadie puede saber si es él y no otro su dueño»⁶.

6. *Ibidem*, 31.

En definitiva, la verdad no es algo que se posee despóticamente, sino que es Algo a lo que se sirve o, mejor dicho, Alguien a quien se sirve. *Ego principium, qui et loquor vobis*. Y la verdad se muestra siempre en el misterio.

Cabe por eso preguntarse si la vocación –que, desde un punto de vista, puede definirse como la identificación del sentido del propio ser– es una revelación de Dios. Debe contestarse netamente que la vocación –y aquí no se habla de casos extraordinarios, sino de la experiencia pastoral ordinaria– no es una revelación ni siquiera «lato sensu». Ciertamente la vocación en cuanto gracia sobrenatural connota el acontecimiento público de la Revelación y del Sacrificio Redentor; es más, en cuanto que es una gracia interior conecta íntimamente con el *Spiritus revelationis* –según la formulación de la Carta a los Efesios– que tan bien ha entendido la Teología tradicional al hablar de las gracias de *ilustración* y de las gracias de *inspiración*. En efecto, el hombre-hijo de Dios, que guiado por el Espíritu realiza en el tiempo el eterno designio de Dios sobre él, debe ser considerado como un «vocatus», aun cuando ese designio divino permanezca incógnito mientras la existencia se realiza. Puede decirse que la vocación –salvo casos especiales– tiene como principal fenómeno humano y psicológico la certeza de una decisión libre en pro de unos valores capaces de reclamar el servicio de toda la existencia. En rigor, el hombre puede pensar piadosamente que las circunstancias de su vida se componen como una llamada evidente, al menos, con una evidencia subjetiva. Habrá que tener en cuenta, sin embargo, que estrictamente hablando en tal apreciación valorativa de las circunstancias cabe el espejismo y el error, y que la actitud más honesta es aquella de la humildad profunda que se abandona a los designios de la providencia ordinaria y se somete al discernimiento de la Iglesia.

La tarea de la dirección espiritual requiere sin embargo, maestros en la dirección positiva que abre horizontes. Ya se ha dicho que la tarea de la dirección espiritual se queda en el terreno de las gracias externas. El director espiritual no puede pretender hacer del dirigido un fruto de su propia cosecha. El modelo es Cristo y el modelador es el Espíritu. El director espiritual es una mediación impropia, bien poco importante, si se la pone en cotejo con tal Modelo y tal Modelador. Se requiere por tanto, mucho respeto a la acción de Dios y mucho respeto a la decisión e iniciativa que sólo corresponde al sujeto insuplantable. En definitiva el director espiritual, de ley ordinaria, carece de poderes extranjeros a su propia ciencia y sabiduría, a su capacidad intuitiva, a sus dotes pedagógicas.

Cuenta –eso sí– con la gracia de Dios. Pero la gracia de Dios supera la experiencia y rebasa por entero la naturaleza de los instrumentos que uno puede utilizar a su propio arbitrio. Más bien la gracia de Dios actuará en el misterio. O sea, que el director espiritual lleno de humilde confianza en Dios ha de disponerse a ser el confidente de una intimidad humana, lo cual equivale a decir que ha de disponerse a vivir y realizar su servicio en las coordenadas de la amistad. Su talante es el de acogida fraternal y amistosa. El director espiritual, ante todo, debe escuchar. La persona intenta mostrarse en su ingenua sinceridad. No siempre es fácil entender a una persona. No siempre la persona logra expresarse, sobre todo cuando trata de asuntos existenciales o de experiencias que se gestan en el abismo de su ser. Pero el director espiritual es un amigo. Si no lo fuera, no tendría derecho a penetrar en la intimidad de su hermano. Porque en ese sagrado santuario que es la conciencia y la intimidad próxima a la conciencia –donde el ser humano se conoce a sí mismo y se da a conocer como niño, sin defensas, filialmente–; en ese inviolable santuario, digo, jamás se puede penetrar con indiferencia, con talante de profesional o de técnico, con mentalidad de cumplidor fatigado. «Una confidencia rechazada –enseña admirablemente Federico Suárez– no es sólo un camino que se cierra, sino una herida que se abre; y en no pocas ocasiones, es uno mismo quien se busca la herida y el daño, porque en lugar de comunicar su alma con quien, por tener capacidad para comprenderle, estuviera abierto a la confidencia, lo hizo con quien no debía. – La situación del sacerdote es, en este aspecto como en tantos otros, singular, lo que requiere por su parte un tacto extremado a la hora de hacer ese tipo de confidencias que afectan a lo más íntimo de su ser. Si una amistad requiere no sólo una simple simpatía o entendimiento humano, sino una cierta igualdad entre los amigos, es poco probable que un hombre sin fe llegue a comprender la lucha angustiosa de otro que se debata en la oscuridad para conservar la suya, por muy bien que humanamente se entiendan; pero también es difícil, en tal caso, que un hombre con fe llegue a una comprensión que se traduzca en ayuda y alivio si, por no tener amistad, apenas tiene interés real en el problema, aunque teóricamente deba tenerlo»⁷.

Por otra parte, toda persona es de algún modo *un valor supremo* y en el ámbito de la intimidad no existe superioridad alguna de rango humano, sino tan sólo la ascendencia que da la amistad. La amistad

7. F. SUÁREZ, c., 282-283.

sincera hace de dos almas una y sólo de este modo es posible entender el derecho a penetrar los atrios inviolables de la conciencia del otro para compartir su secreto y proteger su responsabilidad. ¡Qué gran cosa es entender un alma! decía la Mística Doctora en quien alentaba una dolorosa y sabia experiencia de años.

Pero veníamos hablando de vocación. Vocación y persona guardan entre sí una relación íntima. El proceso de descubrimiento de la vocación se entrelaza de modo vital con el proceso de mostración y desarrollo personal. A esto se encaminaba mi reciente reflexión acerca de la amistad como clima propio del acompañamiento espiritual. Una época privilegiada es la adolescencia y primera juventud. A este momento del arco biográfico de cada hombre se ha referido en páginas magníficas el papa Juan Pablo II en su Carta a los jóvenes de todo el mundo en el Año de la Juventud.

3. DIRECCIÓN ESPIRITUAL Y PERSONA

Cierto es, no obstante, que la tesis sobre la necesidad de la amistad, como clima de la dirección espiritual, tiene valor para todo instante y momento. No sólo como clima para la gente joven. Cabe por tanto –y puede ser muy útil– ensayar una reflexión desde la óptica pastoral asumiendo el patrón usado por Viktor Frankl en sus diez tesis sobre la persona⁸.

1. Ésta es un *in-dividuo* : sobre la integración de lo biológico, lo psíquico y lo espiritual, sobre la necesidad de una unidad de vida, de un proceso integrador que culmine en la sencillez de la infancia espiritual, en la sencillez que es la sal de la perfección, ya se han dicho algunas cosas anteriormente y no hace falta por el momento, insistir sobre ello. Baste reafirmar la importancia de la individualidad y de la integración para la salud psíquica y para evitar la frustración de la existencia.

2. La persona es un *in-summabile*: es decir, es total en sí misma y se resiste a la clasificación. La realidad orgánica mediante la

8. Cfr. Viktor FRANKL, *c.*, 106-115. – Cfr. et. sobre este mismo tema E. DE LA LAMA, *Hacia un compromiso fundamental*, en A. SARMIENTO, dr., *El primado de la persona en la moral contemporánea*, XVII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1997, 485-513.

cual también se manifiesta la personalidad ciertamente es divisible y participable como está perfectamente demostrado en la experiencia médica de nuestros días. Incluso la realidad psíquica que pasa como una de las manifestaciones más características de la persona puede ser sometida a categorías más o menos elaboradas, a tipologías caracteriológicas. En definitiva, puede darse una ciencia empírica de lo psíquico. La *psique* es tan participable y comunicable como la corporeidad misma, aun cuando resulte una realidad sutil y aun cuando algunos psicólogos y antropólogos se dejen dominar por la propensión a considerar la psique como un alma. Ahora bien, la persona en sí misma es una totalidad concluida, capaz de desarrollarse desde su núcleo más íntimo, capaz de relacionarse con otras entidades completas también, pero incapaz de reducirse, de instrumentalizarse. Cualquier intento de manipulación de la persona, de su misión o de su futuro, cualquier interpretación impositiva de su existencia constituye un intento de prostitución de su valor en *quodammodo* supremo. De aquí que el único cauce para el acompañamiento espiritual es el *diálogo veraz y sincero, la investigación conjunta de la verdad en una humilde actitud de búsqueda*. La persuasión de la verdad debe ser un fruto autóctono de cada persona. La convicción que es fruto de un temor reverencial excesivo, inducida por una autoridad moral imposible de contradecir; no digamos los argumentos que entrañan de algún modo violencia o fraude –como serían los argumentos «ad hominem», las evocaciones de anteriores faltas, la apelación a los recursos escondidos que el director posee, etc...– son artificios tan peligrosos que de por sí son capaces de frustrar toda la eficacia del acompañamiento espiritual.

3. Pero, además, *la persona es un ser nuevo*. Toda persona es siempre un ser nuevo. Aquel director espiritual que pretende interpretar todo a la luz de su propia experiencia, o que urde constantemente hipótesis de coincidencias con casos anteriormente conocidos está llamado a fracasar. Tal vez en este olvido de la original novedad de cada persona estriba el histórico error de la casuística, o el grave peligro de los manuales y recetarios que pretenden suplir con recogida y acopio de experiencias o técnicas, la realidad personal siempre irreductible a esquemas, siempre incomunicable y secreta, siempre un microcosmos de profundidades abismales. Incluso personas ingenuas como el mismo Natanael pueden sufrir un calvario a manos de quien pasa sobre ellas como sobre un problema fácil, ignorándolas: quedan en su sencillez, con mucha frecuencia, ignoradas. Teresa de Lisieux es a este respecto todo un paradigma.

4. *La persona es espiritual.* El interlocutor, en la dirección espiritual, es precisamente un ser espiritual. Si algo quiere decir dirección espiritual es que el contenido de la relación entre los dos interlocutores se sitúa en la más íntima esfera del ser personal, en aquello más esencial y específico: es decir, en la esfera del espíritu. Es un hecho patente el influjo de lo orgánico sobre lo psíquico o, si se prefiere, la mutua interacción entre lo psíquico y lo orgánico. Pero tanto en lo psíquico como en lo orgánico estamos, por decirlo así, en esferas regidas por la personalidad, la cual se halla por encima y –por decirlo en términos de Frankl– «en contraposición heurística y facultativa» con respecto al organismo psicofísico que es el fenómeno más inmediato del ser humano. *La persona está más allá.* Es el principio rector, el sujeto más preciso de la responsabilidad, la fuente más profunda de las decisiones soberanas. El director espiritual encontrará una ayuda instrumental en un buen conocimiento de determinados aspectos de medicina pastoral, en una buena iniciación psicológica, en una experiencia científico-técnica de la caracterología y en una buena noticia de la sintomatología de las malformaciones psicológicas o de las desviaciones de carácter afectivo, así como de los posibles accidentes o deformaciones habituales en la percepción. Necesitará, por tanto, conocer el contexto vital, la historia familiar y todos –en la medida de lo humanamente posible– los datos de experiencia que pudieran afectar al dirigido. Precisamente la atención a estos aspectos del paisaje interior –aparentemente marginales– podría determinar, en algunos casos, un dictamen negativo sobre el proyecto vocacional elaborado por la persona que nos abre su intimidad. Tal especie de dictámenes necesarios y sinceros –aun cuando parezcan severos y, tal vez, oclusivos– pueden significar a la larga un beneficio, un logro existencial por el gran acierto que se comprueba en los resultados. Especialmente cuando se trata de la selección de los candidatos al sacerdocio, un director despierto no debe mostrarse tibio a la hora de valorar este tipo de posibles condicionamientos⁹.

No obstante, la dirección espiritual nunca debe parecerse a un consultorio psicológico. Cabe incluso afirmar que la experiencia psi-

9. «Por eso es de recomendar –escribe A. del Portillo–, al servicio de una imprescindible selección previa, la consideración de la biotipología de los candidatos, dando la importancia que merece al estudio de los antecedentes personales que, de una forma u otra, sean indicadores de psicosis o sencillamente de personalidades psicopáticas, que, aunque a veces no aparezcan a simple vista, más tarde podrían salir de su latencia para exteriorizarse con rebeldía irreducible a toda formación que no fuese la sencillamente psiquiátrica...». A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el Sacerdocio*, 2ª ed. Palabra, Madrid 1970, 36.

cológica del director debe limitarse a su funcionalidad instrumental ya que, de otro modo, el director incurriría en fraude, por haberse limitado a ejercer un oficio psiquiátrico –o pseudo-psiquiátrico– omitiendo el servicio evangélico de una verdadera dirección espiritual: *verdadera* es sólo aquella que enfrenta a la persona ante la responsabilidad de su vocación sobrenatural. De hecho en la historia se conocen casos de personas de psicología gravemente conturbada, pero capaces de tender, por encima de un obstáculo que parecería insuperable, a un ideal de entrega y de eficacia apostólica. Es más, el espíritu, hablando «stricto sensu», no puede enfermar: puede quedar impedido en su función, pero nunca pierde su rostro ni su identidad esencial y, por exiguo que sea el ámbito funcional que la enfermedad psíquica le permite, puede realizar operaciones superiores que demuestran la presencia de un poder soberano y esencialmente indómito. Hay pastores de almas que pueden recordar hasta qué punto son capaces de heroísmo personas heridas en aquello que parece el núcleo más íntimo de su psicología.

5. Con esta observación que acabamos de hacer estamos en condiciones de comprender que *la persona es existencial*: «el hombre como persona, no es un ser fáctico sino un ser facultativo; él existe de acuerdo a su propia posibilidad, para la cual o contra la cual, puede decidirse. Ser hombre es ante todo, ...ser profunda y finalmente responsable»¹⁰. Es decir, que el hombre está abierto a los valores, entre los cuales el más importante es el del amor. Existir es la capacidad de auto-trascenderse, y no hay auto-trascendencia más valiosa que la del amor, cuyo acto más propio es el *ek-stasis*. La formación para el amor –y para la responsabilidad en el amor– es un punto cardinal de la dirección espiritual. Evidentemente el amor de que aquí se habla es aquel que se escribe con letras de oro, el amor como tendencia fuerte del espíritu, el amor como fundante de la opción existencial más honda. El amor no puede nunca reducirse a un problema de dominio político sobre la libido sexual, o a un cultivo de la racionalidad para acostumar al hombre a una distracción reductiva, capaz de disolver en superficialidad la tendencia amorosa. Esto sería lo mismo que favorecer el surgimiento de la personalidad propia de un solterón. Es conocida aquella observación de Gregorio Marañón acerca de determinadas personalidades femeninas que, entregadas a la coquetería, se mantenían en una castidad, si no irreprochable, sí al menos suficiente para hacerlas inaccesibles a las manifestaciones más materiales del amor carnal. También es conocida que

10. Viktor FRANKL, *c.*, 111.

la satisfacción varonil de la tendencia al mando y a la autoridad social es bastante para contener los impulsos de la lujuria –al menos en grado suficiente como para evitar el escándalo–. Hay lo que Gustave Thibon ha tipificado como falsas sublimaciones del amor que se alimentan soterradamente de compensaciones diversas o incluso de sucedáneos que demuestran, sin embargo, una falta de autenticidad en el núcleo más íntimo de la personalidad.

La formación para el celibato requiere una característica atención. El carisma del celibato, si es *algo* verdaderamente, y no se reduce tan sólo a la aceptación de una disciplina de continencia, ese *algo* tiene que ver con el amor sobrenatural. Las coplas de *amor humano a lo divino*, tan bien cantadas por los místicos españoles *presto el atento oído al son dulce, acordado del plectro sabiamente meneado*, son un testimonio de amor auténticamente humano y sublimado. No se comprende que nadie abrace el celibato acomodándose a un vago sentido del servicio pastoral –entendido éste como servicio a las estructuras eclesíásticas–. De aquella novela de Juan Valera que tiene como protagonista a un seminarista adulto llamado D. Luis de Vargas se dijo alguna vez que ha quitado más vocaciones sacerdotales que letras tiene su texto. Pienso, sin embargo, que si algo tiene de desazonante –tanto la novela *Pepita Jiménez* como la otra titulada *Doña Luz*–, eso consiste precisamente en la presentación de dos amores inauténticos que carecían de alas para remontarse en un verdadero enamoramiento. Tales novelas pueden desconcertar a quienes no entiendan de amor; no creo que desconcierten al hombre de oración que hubiese de leerlas con motivo suficiente, aunque no sea más que por el interés literario de conocer una pluma exquisita como la de don Juan Valera.

6. Si uno piensa en qué momento de su existencia se decidió por la bondad y rechazó la maldad, uno llega siempre a una zona de niebla que encubre la superficie de un lago cuya profundidad nos es enteramente desconocida. Aun cuando uno investigue –sin escatimar el esfuerzo más arduo– en sus más antiguos recuerdos, en sus establecimientos de conciencia más primordiales de la primera infancia o de la primera crisis de la adolescencia, se tropieza siempre con lo inexplicable. Es casi imposible explicar la propia historia desde su origen. También la «conciencia-consciencia» espiritual se manifiesta, en cierto modo, como un *e-vento*. De algún modo, uno tiene que reconocer que, previamente a las elecciones morales recordadas, uno ha sentido el atractivo de la bondad y se ha determinado hacia ella en algún momento incógnito, sobre el que no es posible –según parece– retornar

mediante la reflexión. Es más, el auto-conocimiento de la persona encierra en sí mismo una cierta experiencia vertiginosa, una especie de captación de lo real del «sí-mismo», que, sin embargo, sigue resultando desconocido o –mejor dicho– misterioso. *La persona es yoica*. Es esencialmente no objetiva, es esencialmente *subyacente* (es decir: no subyace, sino que es-en-sí y para-sí, y persevera activísimamente poseyendo y acaparando la totalidad de su ser), no se deriva del «ello» (no se deriva del inconsciente instintivo –como luego se verá¹¹), ni dinámica ni genéticamente. El «yo» no tiene que ver con el instinto, el «yo» no surge de unas leyes de naturaleza, el «yo» no es ciego, sino que es precisamente luz activa. «Con todo, la persona –también ella– es asimismo inconsciente y precisamente, es allí donde tiene sus raíces lo espiritual. En su fuente, es no sólo facultativa sino obligadamente inconsciente. Así que debemos distinguir muy cuidadosamente entre el inconsciente instintivo, el mismo con que el psicoanálisis tiene que ver, y el inconsciente espiritual. Al inconsciente espiritual le concierne la fe inconsciente, la religiosidad inconsciente, como innata relación inconsciente, y a menudo reprimida del hombre con la trascendencia. Es mérito de C.G. Jung haberla aclarado; sin embargo, el error que cometió consistió en localizar esta religiosidad inconsciente donde se localiza la sexualidad inconsciente: es decir, en el inconsciente instintivo, en el «ello». Pero a la fe en Dios y a Dios mismo no se me arrastra, sino que yo debo decidirme por El o contra El; la religiosidad es del yo, o no existe en absoluto»¹².

7. Boecio en su tratado *De duabus naturis* ofrece del término *persona* una definición, cuya celebridad perdura inmarcesiblemente: *Rationalis naturae individua substantia*. La *Summa* (I, q.29, a.1) admite la exactitud de la definición boeciana a la que, en opinión del «divino», ningún término sobra ni falta. El pensamiento filosófico y científico, a partir sobre todo de la Ilustración, con diversas orientaciones ha intentado penetrar con mejor éxito en el misterio de la persona; pero, admitiendo –como es de justicia– la lucidez filosófica y científica de tantas relevantes aportaciones hechas en el decurso de los últimos siete siglos y sobre todo durante la modernidad, la intuición medieval acerca de la persona lejos de empalidecer se recupera abrillantada.

11. Tampoco, naturalmente, se deriva de la naturaleza: la naturaleza no es premisa de la persona, sino revelación de ella.

12. Viktor FRANKL, *c.*, 112.

«La persona —es la séptima tesis de Frankl— no es sólo unidad y totalidad en sí misma, sino que *la persona brinda unidad y totalidad*: ella presenta la unidad físico-psíquico-espiritual y la totalidad representada por la criatura “hombre”. Esta unidad y esta totalidad sólo será fundada y dispensada por la persona; se constituye, se funda y se garantiza sólo por la persona»¹³. El que lee advierte reminiscencias de la “individua substantia”: en efecto, el individuo subsiste *indivisum in se et divisum a quolibet alio*; ahora bien el concepto de «individuo subsistente» es un presupuesto del concepto de *persona*. Y así, se percibe en la voz de Frankl un eco de la sabiduría clásica: la persona es un «in-dividuum»; la persona es un «in-summabile», eran sus dos primeras tesis.

En la séptima tesis, la «in-dividualidad» y la «in-sumabilidad» de la persona —«unidad y totalidad»— se afirman como ejes de dinamismo. Nuevo eco de la sabiduría perenne: porque ese dinamismo surge de la *rationalis natura*. Como comenta Millán-Puelles, «las personas son individuos con capacidad de iniciativa. Su individualidad no se da sólo en el aspecto pasivo de la conducta. (...) Cada hombre es un ser individualmente activo (aunque no en todo instante esté ejerciendo la capacidad correspondiente). Por ello la individualidad de la persona es superior a la de los individuos no dotados de naturaleza racional...»¹⁴. Por lo demás la observación es antigua: *perfectiori modo invenitur particulare et individuum in substantiis rationalibus, quae habent dominium sui actus* (I, q.29.a.1)¹⁵.

Por lo que se refiere a la «totalidad», la tesis de Frankl coincide asimismo con el clasicismo escolástico que definió la hipóstasis como *substantia singularis completa tota in se*. Ahora bien esa totalidad no supone una clausura inoperante, una incomunicación inerte. Por el contrario, es en sí misma, un eje determinante de un característico dinamismo intrínseco y extrínseco. Y así, como explica Millán-Puelles, «la subsistencia es la suficiencia o plenitud por la que un ente está en sí mismo completo, clausurado en su propio ser. Tal clausura no determina un aislamiento

13. *Ibidem*, 112.

14. Antonio MILLÁN-PUELLES, *Persona*, en ID., *Léxico Filosófico*, Rialp, Madrid 1984, 459.

15. «La libertad acentúa la individualidad y, si bien ésta no se identifica con la subsistencia, la posesión de una individualidad que de ese modo se halla acentuada constituye un imprescindible requisito del rango de la persona en cuanto para ésta es necesaria la individualidad no solamente en su aspecto pasivo, sino también y fundamentalmente en el activo». A. MILLÁN-PUELLES, *c.*, 464.

en el sentido de que haga imposible todo tipo de relación entre el ente al que afecta y cualquier otro ente. Ni siquiera se trata de que lo subsistente esté encerrado en sí de tal manera que no pueda desempeñar el cometido de un cierto sujeto receptor. La “clausura” en cuestión es una suficiencia o plenitud que no excluye, en principio la posibilidad de recibir, sino la de ser recibido. No sería sin embargo, una verdadera suficiencia si el sujeto que la posee pudiese constituir una unidad esencial con lo que él mismo recibe»¹⁶. Y ya se entiende que la persona, que es una hipóstasis racional, entraña la perfección de la subsistencia: tal presupuesto está implícito en la afirmación de Frankl cuando señala en su tesis segunda que «la persona es un *in-summabile*».

En el terreno de la dirección espiritual, la séptima tesis de Frankl nos pone ante la evidencia de que la persona se hace santa por su propia decisión –poniendo los medios– y como fruto de la necesaria gracia de Dios. El director espiritual *no puede* transformar a la persona desde fuera: no puede hacerla santa: sólo a Dios puede la persona suplicar con sentido: *Converte nos et convertemur*.

8, 9 y 10. Unidad y totalidad dinámicas¹⁷. *La persona es, pues, dinámica*. Este dinamismo se revela en primer lugar como algo íntimo y constituyente de la unidad y suficiencia del ser personal. Dicho de otro modo, la persona funda «la unidad físico-psíquico-espiritual y la totalidad representada por la criatura “hombre”...»¹⁸.

Entiéndase bien que este modo de hablar no supone que la persona sea un «quartum quid» –una especie de «prósopon» (análogo al de la cristología nestoriana); o, tal vez, una *sustancia* distinta con dinamismo propio que adviene sobre realidades dispares de orden espiritual, psíquico y físico, para ser principio de la unidad e in-sumabilidad del conjunto–. Indudablemente, no es así. Frankl lo advierte en términos explícitos: «Por ser dinámica, no debemos *hipostasiar* a la persona espiritual, y por eso no podemos calificarla de sustancia; por lo menos, no

16. A. MILLÁN-PUELLES, *c.*, 460.

17. Las tres últimas tesis de Frankl sobre la persona son: a) la dinamicidad que de ella brota; b) su esencial diferencia con respecto al animal, incapaz de situarse en el mundo. Tiene un ambiente, un habitat; pero no es un ser en el mundo; c) la transcendencia característica del espíritu capaz de elevarse sobre sí mismo y de alcanzar el horizonte de un mundo supremo.

18. Viktor FRANKL, *c.*, 112. «El hombre representa un punto de interacción, un cruce de tres niveles de existencia: lo físico, lo psíquico, y lo espiritual, pues es unidad o totalidad; pero dentro de esta unidad y totalidad, lo espiritual del hombre se contraponen a lo físico y lo psíquico». *Ibidem*.

en el sentido corriente»¹⁹. Tal modo de hablar es adecuado en cuanto presupone que la persona es el sujeto único de atribución. Por lo demás, la persona humana no es otra cosa que la misma criatura racional –soma, psique y espíritu– ontológicamente constituida en unidad individual y completa. Ahora bien, si queremos saber de dónde surge ese preciso dinamismo –que podría ser calificado como centrípeto– deberemos decir que su principio fontal es precisamente el espíritu.

Bien se ve que una dirección espiritual personal no debe encaminarse a establecer una ascética de inhibición y apaciguamiento de las pasiones, es decir, un modelo atarácico. «No te digo que me quites los afectos, Señor, porque con ellos puedo servirte, sino que los acrisoles»²⁰. La dirección espiritual debería contribuir al perfeccionamiento de la personalidad favoreciendo la integración de los tres ámbitos constituyentes del ser humano: «físico, psíquico y espiritual»²¹.

Pero esa dinamicidad de la persona *ad intra* –fuerza esencial de coherencia, vital, que impide la disgregación– se traduce además en tal flexibilidad espiritual que hace posible que *la persona se trascienda a sí misma*, dialogue consigo misma, se contradiga a sí misma y se reprenda: o, incluso, se niegue a sí misma para entregarse al Amor lográndose definitivamente en el *ek-stasis* perfecto. «Ex-sistir significa salirse de sí mismo y enfrentarse consigo mismo, y eso lo hace la persona espiritual en cuanto se enfrente como persona espiritual a sí misma como organismo psicofísico. Sólo este auto-distanciamiento de sí mismo como organismo psicofísico constituye a la persona espiritual como tal, como espíritu. Únicamente cuando el hombre entabla un diálogo consigo mismo, se desglosa lo espiritual de lo psicofísico. El animal no es persona puesto que no es capaz de trascenderse y de enfrentarse a sí mismo»²². De aquí que la persona es capaz de tender hacia ideales mucho mayores que ella misma, de presentir, de intentar, de anhelar. Por eso es capaz de llorar, de descubrir la imagen de Dios que es el hombre a través de sus lágrimas, de avergonzarse hoy de aquello que fue su orgullo de ayer. Es capaz de culpa; pero también de arrepentimiento.

Porque, en fin, «la persona no se comprende a sí misma sino desde el punto de vista de la trascendencia. Más que eso: el hombre es tal,

19. Viktor FRANKL, *c.*, 113. La persona escolásticamente se define como *substantia rationalis completa tota in se* o dicho de otro modo es *hypostasis rationalis*. Es por tanto sustancia. Ahora bien no es un *prósopon*, ni es un *auriga superveniens*.

20. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Forja*, Rialp, Madrid 1987, nº 750

21. Viktor FRANKL, *c.*, 112.

22. *Ibidem*, 113.

sólo en la medida en que se comprende desde la trascendencia, también es sólo persona en la medida en que la trascendencia lo hace persona: resuena y reverbera en él la llamada de la trascendencia. Esta llamada de la trascendencia la recibe en la conciencia»²³.

Con gran elocuencia nacida de la autenticidad de la experiencia de confines profundos –e, incluso, vertiginosos– del hombre en el campo de concentración –*verdadero experimentum crucis* son sus palabras– el propio Frankl reflexiona: «¿Qué es, pues, el hombre? (...) Es un ser que siempre decide lo que es. Un ser que alberga en sí la posibilidad de descender al nivel de un animal o de elevarse a una vida acendrada. El hombre es ese ser que ha inventado las cámaras de gas; pero es también ese ser que caminó en dirección a esas cámaras de gas en actitud erguida o rezando el Padre nuestro o con la oración judía de los agonizantes en los labios.– *Eso es el hombre*. Y ahora conocemos también la respuesta a la pregunta que hemos formulado al principio: ¿Qué es el hombre para que nos acordemos de él? «Es una caña», dijo Pascal, «pero una caña pensante». Y este pensamiento, esta conciencia, esta responsabilidad constituye la dignidad del hombre, la dignidad de cada ser humano. Y siempre está en manos de cada hombre pisotear esa dignidad o mantenerla. Si lo segundo constituye el mérito personal de un ser humano, lo primero constituye su culpa personal»²⁴.

* * *

Mientras el director espiritual espera que se abra la puerta y penetre en la estancia el hombre humilde y confiado que hará patente a sus ojos el secreto de su corazón, debería sentirse inútil y reclamar del Espíritu aquella luz que iluminó al Salmista: *¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, el ser humano para darle poder? Lo hiciste poco inferior a los ángeles. Lo coronaste de gloria y dignidad. Le diste el mando sobre las obras de tus manos. Todo lo sometiste bajo sus pies.* (Ps 8, 5s)

23. *Ibidem*, 114

24. Viktor FRANKL, *El hombre doliente. Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*, Herder, Barcelona 1987, 268.