

# MISTICISMO Y REALIZACION PERSONAL

Oscar A. Raynel, S.J. \*

## I. INTRODUCCION

El grito de que "Dios ha muerto" es la bandera bajo la cual actualmente una ingente multitud milita. Puede ser que esto no siempre aparezca en los medios de comunicación o en los libros más populares, pero sí es un hecho en las vidas de tantos y con frecuencia lo proyectan a ojos vistos. Puede ser que no nieguen de continuo la existencia de Dios, pero al menos ciertamente están convencidos que nada de utilidad puede esperarse de una creencia en el Ser Supremo; y así, van gastando sus vidas en una actividad sin sentido o en frustración profunda.

Este trabajo está escrito para mostrar cómo una auténtica entrega a Dios producirá el gran fruto de la realización personal.

## II. ENTREGA CRISTIANA

### A. Relación personal

La religión es básicamente una relación personal. Es la respuesta en fe, esperanza y caridad que con toda nuestra persona hacemos al don que Dios nos hace de Sí Mismo. El toma la iniciativa en esta alianza a través de la cual participamos de su propia vida personal. Dado que en Dios hay tres Personas, su única entrega está actualizada en forma diversa por cada divina Persona. El Padre, que tiene la iniciativa, se entrega dándonos a su Unigénito. Cristo nos da su vida misma, y al resucitar queda capacitado para participarnos al Espíritu Santo.

---

\* Master en Psicología.

El Espíritu Santo, a su vez, nos hace uno en Cristo e hijos del Padre en el Hijo. Tenemos pues una triple e íntima relación personal con Dios mismo; este es el modo en que participamos de la vida misma de Dios: su vida trinitaria.

Cada uno de nosotros, dada su diversa personalidad e individualidad, experimentará al Señor en forma diversa. Nuestro grado de relación con El también afectará el modo como lo captemos: algunos más como unidad; otros como Trinidad. Sin embargo, dado que Cristo es para cada uno el modelo de su personalidad, asumiremos, por razones de mayor expedición, que la relación personal es con Cristo.

En una relación personal, toda la persona está involucrada. Con esto quiero decir que la relación necesariamente quedará afectada por las características o modo de ser de la persona. Por tanto a un hombre se le captará en forma muy distinta que a una mujer. En la relación personal con Cristo, encontramos, por tanto, la síntesis de lo natural y lo sobrenatural. El hecho de que toda la persona toma parte o al menos debe tomar- (cuerpo, alma, emociones, sus circunstancias concretas, etc.) es algo que se puede considerar desde un punto de vista meramente natural. Pero por el hecho de que la relación es con Cristo, se puede realmente decir que esas acciones naturales tienen una proyección eterna; son sobrenaturales.

Mi único objetivo en este trabajo será el mostrar, por los procesos que se realizan internamente en la persona, cómo una auténtica relación con Cristo producirá efectivamente una realización personal aun psicológicamente hablando. En otras palabras, trataré de hacer ver una forma concreta y específica en que se realice la afirmación de que 'la gracia perfecciona a la naturaleza'.

## **B. La entrega misma**

Aquí se trata de una relación personal auténtica. Con esto quiero decir que hay una entrega mutua y real. Por lo que respecta a Cristo no nos puede caber la menor duda. Pero, ¿qué se requiere de nuestra parte? Por una entrega a Cristo (entrega cristiana) se entiende que de hecho se ha convertido El en centro de nuestra vida. En otras palabras, El es número uno, y ninguna otra cosa o persona, por santa y

buena que sea, nos hará que bajemos a Cristo a un segundo término. Aquí nos interesa únicamente esta actitud, que radica en la voluntad; en el nivel más profundo del hombre. Esta actitud, sin embargo, tiene grados, como se podría ver, por ejemplo, en las tres maneras de humildad que Ignacio presenta en sus Ejercicios. (No. 165 ss.) El más bajo de estos grados, sin embargo, ni siquiera está en el plano en que el individuo se pone a considerar la posibilidad de desdecir su entrega. Aunque la persona aún experimente gran rebeldía, su deseo más íntimo y principal consiste en darle gusto a Cristo.

### C. La etapa ascética

La actitud descrita un poco más arriba coloca a la persona en la etapa ascética. Esta etapa es penosa y se caracteriza por la continua lucha y esfuerzo a fin de que Cristo no sólo siga siendo, sino que se consolide como número uno en nuestra vida. Al principio, su reino en nosotros parece ser atacado tan sólo por un patente egoísmo, pero poco a poco se va viendo con claridad que aun ideales buenos y aun santos sutilmente tratan de ocupar el lugar central. La tendencia a desviarse y a apeгarse con engaño a estos ideales secundarios requiere que vivamos alertas y que los arranquemos del centro de nuestra vida sin contemporizaciones de ninguna especie. En esta etapa el trabajo principal se reduce a realizar en nosotros la purificación antes dicha, que activamente emprendemos con la ayuda de Dios. Esto se puede lograr con mucho éxito, por ejemplo con la ayuda de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Su finalidad es precisamente el hacer que Cristo sea el centro: "...todo modo de preparar y disponer el ánima, para quitar de sí todas las afecciones desordenadas, y después de quitadas para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima, se llaman ejercicios espirituales. (Ej. Esp. No. 1)

### D. La etapa mística

Para llegar a este estado lo único que podemos hacer es prepararnos a él en la forma descrita en el párrafo anterior. Depende de Dios y no de nosotros el entrar en esta etapa.

1. Su Naturaleza. "En la etapa que llamamos ordinaria, (ascética) el elemento sobrenatural no es conciente; la gracia permite a las facultades que operen según su modo normal aunque hayan sido elevadas, de modo misterioso, al orden sobrenatural. Los sentimientos piadosos, las consolaciones y las inspiraciones no delatan su origen divino.

Sucede en forma totalmente diversa en las etapas más altas (mística) que los santos nos describen. Sobrepasando la esfera de la psicología humana, se les comunica un modo nuevo de comprender y actuar. Dios se hace presente por medio de toques misteriosos; El permite que más o menos con claridad vislumbremos el misterio de su vida trascendente.

Y aunque el alma siempre es movida por la gracia ('que todas nuestras oraciones y acciones tengan en Tí siempre su principio' como lo expresa la letanía de los santos), en el estado místico ella es conciente de esta pasividad. Es más verdadero decir que ella es actuada que decir que ella no actúa; más verdadero decir que ella recibe y pone en práctica, que decir que ella está recibiendo; todavía más, su manera de actuar se eleva y su mérito aumenta". (1)

Otro autor nos dice lo siguiente: 'Como un hecho psicológico, la mística es un darse cuenta o una experiencia de Dios. El misticismo es una experiencia no activa, sino pasiva ya que sólo el Espíritu Santo puede producir en nosotros esta experiencia por la influencia y actuación de sus dones'. (2)

Tomando en cuenta lo que nos dicen estos autores dilucidemos un poco más la naturaleza misma de esa experiencia de Dios.

2. Experiencia de Dios. Si la entrega auténtica es lo que coloca a la persona en la etapa escética, esa misma entrega es la condición necesaria para adquirir la experiencia mística cuando el Señor quiere concederla. La clave para ambas etapas es una entrega verdadera, pero la experiencia interna de ambas es totalmente diversa; en la primera,

---

(1) Louis Peeters S.J. "An Ignatian approach to Divine Union", p. XIII.

(2) Antonio Royo, O.P., and Jordan Aumann, O. P. "The Theology of Christian Perfection", p. 164.

la experiencia es de tipo conceptual, y en la segunda es experimental. La diferencia se verá clara de lo que sigue:

"Un nuevo modo de actividad mental entra en juego. De ordinario pensamos horizontalmente, pues una imagen o concepto da su lugar a otro. Este proceso más bien se centra en 'lo que' una cosa es más que en el hecho de que 'existe'; en este proceso la mente tiene conciencia de tiempo y lugar. A este modo de pensar pertenecen la lógica, el razonamiento, el discurrir. Es la actuación del proceso conceptual del hombre en su vida diaria. Este modo de pensar se llama horizontal, esencial o conceptual. El otro modo de pensar es existencial, vertical, supraconceptual, pues no se mueve en imágenes sucesivas sino que baja silenciosamente a las profundidades del ser sin conceptos y sin imágenes... Esto nos dice que el ser 'es', más que decirnos 'lo que' es. Nuestro conocimiento conceptual proviene del mundo que nos rodea, nos llega por los sentidos y trae consigo una imagen; además es esencial, lo cual significa que cuando uso los conceptos 'bueno' o 'misericordioso', limito la existencia a ese modo particular de ser como serían la bondad y la misericordia. El conocimiento místico no es esencial sino existencial. Consiste en el encuentro de dos existencias, la existencia de Dios y la existencia del hombre. La esencia, siendo un modo de existencia, pone límites a la existencia de la creatura. Yo existo como hombre, mi existencia se limita a esa forma de existencia que denominamos humanidad; por tanto, queda restringida. En Dios no puede haber límite, ni restricción, ni forma o modo de existencia. El es la fuente, El es la existencia misma. Por tanto, su existencia y su esencia son idénticas: que El 'es' y 'lo que' es son una misma cosa. Esto no significa que nuestro conocimiento conceptual o razonamiento sea falso o ilusorio, sino tan sólo que es imperfecto y limitado cuando se aplica a Dios. El místico abandona este modo de pensar por uno que es supraconceptual, existencial, místico y que es dado por Dios mismo. Esto significa que a fin de que el místico conozca a Dios místicamente por amor debe abandonar (esto es, no conocer) el conocimiento imaginativo conceptual". (3)

Aunque esta experiencia existencial de Dios no puede ser producida por nuestro esfuerzo, es, sin embargo, el resultado de un encuentro personal con el Señor que sería imposible sin una entrega total a

---

(3) Vivian Baldwin, "Mysticism", pp. 2, 3.

El. Las siguientes afirmaciones hechas por Karl Rahner clarificarán lo esencial que es la pureza de intención a fin de que se favorezca la experiencia existencial de Dios. Rahner llama a esta experiencia de diversos modos: 'experiencia trascendental', 'consolidación per excellence', 'consolación sin causa precedente', 'consolidación fundamental'. Todos ellos son sinónimos. Veamos qué nos dice:

'La pura disponibilidad es siempre verdadera, no puede errar el golpe porque no excluye nada, sino que lo incluye todo. Tiene siempre puesta la mira en el Dios verdadero porque no le infunde ninguna ley que pudiera violentarlo, dado que no prefiere ninguna proposición que siendo finita pudiera circunscribirlo falsamente. Cuando toda la existencia del ser de una persona se entrega a este puro movimiento de receptibilidad, entonces se da la consolación que no puede enganar porque tiene en sí misma su propia evidencia, que no presupone ninguna otra ni se enfrenta con otra que haya de elegirse contra ella misma, que es la base en que descansan toda verdad, toda certeza y toda consolación. Tiene que habérselas con Dios mismo, no con su concepto. Esto no quiere decir que en tales casos se vea a Dios cara a cara. Pero tampoco se tiene sólo un pensamiento conceptual de Dios sino un conocimiento experimental de eso que implícitamente e 'in actu exercito' da a tales conceptos su significado real'. (4)

Nótese aquí que la entrega a ese puro conocimiento de receptividad que Rahner menciona, es la total entrega de que antes se habló. Ese movimiento en Dios es la condición necesaria para que se pueda dar la experiencia existencial. Lo siguiente ilustrará la misma idea pero en diversos términos:

'lo decisivo no es el entrar y salir 'a su arbitrio'; no es 'el hacer moción' (aunque no sea a su arbitrio) lo que es de suyo característico de la moción pura y claramente divina, sino ese ir y venir en que sólo se hace presente Dios en cuanto es El (y nada más), y esa moción en que 'toda' el alma es arrastrada al amor de Dios en cuanto Dios (la divina Majestad). Ahora bien, si se da tal experiencia que lleve consigo tal evidencia interior de su origen puramente divino, no puede estar situada en un conocimiento particular 'objetal' de Dios, en el que está contenido Dios conceptualmente, en cuanto se piensa algo

(4) Karl Rahner, "Lo Dinámico en la Iglesia", pp. 158-9.

acerca de Dios. La originaria experiencia de Dios debe ser de otra índole. Y ese otro modo de experiencia originaria debe contener en sí mismo 'eo ipso' el carácter de irreductibilidad, de algo que está fundado en sí mismo. Esto resulta evidente si se entiende correctamente lo dicho sobre la peculiaridad de esta vivencia'. (5)

En la cita anterior, la pureza de intención (toda el alma es arrastrada al amor de Dios en cuanto Dios), o sea un entregarse a Dios mismo por El y no por sus dones, es la condición necesaria para que se de la experiencia trascendental. Lo siguiente dará la misma idea en forma diversa:

'Evidentemente, todo lo que se ha dicho se entiende no sólo como mero fenómeno del conocimiento, sino como libertad y amor. Y, viceversa, la 'consolación' que en ello se experimenta no es sólo un sentimiento concomitante, un como apéndice suplementario a esta experiencia de la libre trascendencia de todo el espíritu, sino que ésta misma es la consolación, porque en la libertad misma, la toma de posesión —con un sí rotundo— del espíritu elevado sobrenaturalmente, en su pura esencia, como tal espíritu. Esto es 'per definitionem' consolación'. (6)

Aquí la entrega es la libre trascendencia de todo el espíritu; la experiencia trascendente viene cuando la gracia eleva al espíritu, en su pura esencia, como tal espíritu. Esta consolación mencionada por Rahner nos dice él mismo que es lo que Ignacio llama 'consolación' sin causa precedente'. (No. 330) Dado que esta experiencia no-conceptual tiene en sí misma su propia evidencia de la autenticidad de la proximidad de Dios, ella servirá como la norma para juzgar el espíritu de otras mociones en nosotros. Esto último es de importancia capital para todo lo que sigue. Aquí tan sólo quisiera hacer notar que el hecho de que se le tome como norma no excluye la dirección espiritual, sino al revés, la hace sumamente necesaria, ya que aunque la consolación sin causa precedente tiene en sí misma la evidencia de su propia autenticidad, pero su conexión con las otras mociones no tiene en sí misma esa evidencia. Esa conexión auténtica hay que ir la conociendo por experiencia. Este conocimiento brota de una línea de homogenei-

(5) Id., p. 153.

(6) Id., pp. 159-60.

dad que se va perfilando con la ayuda de una orientación que excluye conexiones falsas. Esto no significa que la consolación sin causa precedente no siga siendo la norma para juzgar la autenticidad de las otras mociones. Sigue siendo norma, pues ella da la pauta de juicio; aunque ésto se tenga que aprender a comparar en la práctica. Tomando supuesta la necesidad de la dirección espiritual, veamos cómo la experiencia trascendental orienta a la persona.

3. Experiencia trascendental como guía para la Personalidad. Esta experiencia existencial de Dios, o consolación 'per excellence' es la norma por la que, por ejemplo, Ignacio de Loyola guía al ejercitante a hacer su elección. (No. 176) La experiencia de trascendencia es el criterio para reconocer un caso individual o concreto de la voluntad de Dios. Aunque San Ignacio ha orientado todos los ejercicios a lograr esa actitud de entrega que es la condición por la que se da la experiencia mística de trascendencia que guiará la elección, ésto no significa que el ejercitante esté en el estado místico. En la etapa ascética se dan esporádicamente experiencias místicas. En el estado místico, sin embargo, la experiencia trascendental gradualmente se ha hecho habitual de modo que puede servir de norma no sólo para hacer una elección tan básica como sería la propia vocación, sino aun para normar la actividad o hacer otras elecciones de menos importancia. La experiencia trascendental se convierte por tanto en guía de toda la personalidad. Rahner dice: '...se trata únicamente de experimentar mediante una frecuente confrontación del objeto de la elección y de la experiencia de consolación fundamental si estos dos fenómenos están interiormente al unísono, si hay reciprocidad entre ellas, si la adhesión al objeto de elección en cuestión deja intacta la pura disponibilidad para con Dios en la experiencia sobrenatural de la trascendencia e incluso la apoya y la acrecienta, o si más bien la atenúa y la oscurece, si la síntesis entre ambas actitudes, la pura disponibilidad para con Dios —realizada en concreto, no formulada como principio teórico— y la adhesión a este objeto determinado y concreto de elección, se opera con 'paz', 'tranquilidad' y 'quietud', de modo que se produzca verdadera 'alegría' y 'gozo' espiritual, es decir se conserve el gozo de la trascendencia pura, libre e inmutada, o si en lugar de operarse dulce, leve y suavemente, (No. 335) se produce agudamente y con sonido e inquietud'. (7)

(7) Id., p. 168.



4. Modo en que la Experiencia Trascendental se vuelve habitual y sus múltiples efectos. Es importante que quede claro, que habitual no es sinónimo de constante; ya que la intensidad de la consolación básica tiene variaciones continuas.

**a. Niveles de la Personalidad.** Carl Rogers, al explicar lo que es congruencia, nos dice que aunque el hombre existe a muchos niveles es una unidad. (o al menos debería ser) (8) Los diversos niveles en una persona, que me parecen venir al caso, se enumerarán como sigue: a) el nivel sensorial, que consiste de todo aquello que penetra en nuestra conciencia por medio de los sentidos, b) el nivel psicológico u ontogenético. Aquí se encuentran los procesos intelectuales y nuestras reacciones emocionales, c) el nivel filogenético que está constituido por estructuras autónomas y transpersonales cuya función es el condensar la energía primitiva en mitos y rituales, formas ideales, símbolos y categorías psíquicas. d) el 'misterion', donde toma lugar la experiencia mística: experiencia no-conceptual de Dios. (9)

**b. Noche de los Sentidos.** (10) Para que la persona llegue a estar habitualmente bajo la influencia de la experiencia trascendental, primero tiene que aguantar un proceso sumamente doloroso de purificación pasiva. Se le llama pasiva porque Dios mismo la lleva a cabo. La persona meramente coopera, pero no toma la iniciativa como en la etapa ascética; más bien se deja actuar por Dios. Hasta antes de empezar este proceso purificativo el individuo había estado básicamente centrado en Dios durante bastante tiempo aunque tan sólo a cierto grado. Todavía no estaba convencido vivencialmente de que debía dejar totalmente en manos de Dios las riendas de su vida. El individuo todavía las llevaba aunque siempre movido por la gracia. Esta noche, que en un grado muy importante purifica al individuo de su centramiento en sí mismo, consiste en lo siguiente:

La experiencia trascendental empieza a ser actuada fuertemente por Dios en el nivel más profundo de la persona (misterion). Esta consiste en luz deslumbrante y en amor, ambos infusos, que quieren con-

(8) Carl Rogers, "On Becoming a Person" p. 339.

(9) Baldwin, op. cit. 1, 2.

(10) San Juan de la Cruz, "La Noche Oscura".

quitar a la persona en todos sus niveles. Aunque esa luz y amor están actuados; la persona todavía no es capaz de captarlos, precisamente por estar todavía demasiado apegado a sí mismo. Este apego se ve por ejemplo en la importancia que le da a la consolación sensible. De hecho lo único que él percibe de la experiencia trascendente son sus efectos negativos; o sea, la parálisis del nivel psicológico de modo que le es imposible captar a Dios como estaba acostumbrado (conceptual y sensiblemente). En este proceso no siente captar a Dios, por tanto, ni conceptual ni experimentalmente. El resultado es un estado de gran angustia, depresión y aun desesperación. Dios al que ama sobre todas las cosas parece que se aleja de él más y más. Se juzga en una situación desastrosa pues no se experimenta afectivamente atraído a Dios, y aunque su voluntad está entregada, más bien tiende a juzgarse por su estado afectivo.

Además el sujeto se percibe como humanamente empobrecido e inepto. En esta etapa un estado de neurosis aguda puede coexistir con la experiencia mística. Más aún, la parálisis del nivel psicológico parece acentuar y hacer más que evidentes ciertos defectos psicológicos que aunque presentes no parecían ofrecer antes mayor problema. Si a esto se suman fracasos e incomprendiones externas que el Señor providencialmente añade al proceso, el conjunto total da al individuo la convicción vivencial de que su única salida es dejarse totalmente en manos de Dios. Es pues un proceso encaminado a hacer que el individuo renuncie al gusto de experimentarse poderoso y que de ese centramiento en sí mismo haga una entrega incondicional de toda su persona al Señor, pero que no es tan sólo una entrega intelectual o fría, sino corroborada con un convencimiento profundo y vivencial. Dado que en todo este proceso el individuo se experimenta tan miserable y aun con frecuencia sin posibilidades de éxito en la vida y como un total fracasado, está sin darse cuenta en una situación envidiable para entregarse al Señor con un total desinterés. La experiencia trascendente que todavía no capta sensiblemente, y que es en realidad la actuación de los dones del Espíritu Santo está precisamente actuando en él ese doblegamiento de su amor propio a una entrega plenamente desinteresada. En ella él se aceptará plenamente como miserable con tal de darle plenamente gusto a Dios, y así acatará la voluntad del Señor en lo que es tan doloroso para él mismo: verse humanamente fracasado.

Cuando se ha puesto suficientemente en manos de Dios, la experiencia trascendental se convierte ya de hecho en una experiencia habitual en su vida. El es consciente de ella, y de hecho ésta esclarece todos los otros niveles más superficiales de su personalidad.

En esta nueva etapa del estado místico que se denomina oración de quietud, la experiencia trascendental se convierte en una maravillosa presencia que desde el centro de su persona lo irradia de gran c. **La personalidad como unidad.** En lo que se ha dicho hasta aquí

a. **La personalidad como unidad.** En lo que se ha dicho hasta aquí, podrá verse que en el místico más que en ninguno hay una unificación total en su personalidad, puesto que el nivel más profundo (el misterion) no solamente está incluido sino que es el factor unificador y orientador de todos los otros niveles. El siguiente texto de Lucas podría aplicarse a este respecto: "La luz de tu cuerpo es tu ojo. Si tu ojo está sano, también tu cuerpo está bien iluminado. Mas si está enfermo, también todo el cuerpo queda en tinieblas. Cuida pues que la luz que tienes no se trueque en tinieblas. Porque si tu cuerpo está todo iluminado sin ninguna zona opaca, queda todo a plena luz, como cuando te ilumina la lámpara con su resplandor". (Lc 11; 34-6)

d. **Grado de esclarecimiento.** La consolación fundamental sólo alumbrá y guía en el grado en que uno carezca de apegos desordenados a personas o cosas. De hecho, según vimos, la experiencia trascendental es producida por Dios mismo pero se experimenta en la entrega del hombre a Dios. Es pues el fruto del encuentro existencial en amor del hombre y de Dios. Sin embargo, dado que en esta vida uno nunca será totalmente perfecto, el grado de libertad interior podrá ir siempre en aumento. De hecho, mientras más libre sea uno para amar (menos atado por apegos) más capaz será de ser iluminado en detalles más pequeños y a niveles más distantes del nivel más profundo; la consolación fundamental penetrará todo lo que en la persona esté entregado. La razón de lo anterior es porque en la etapa mística Dios es el que guía. Esto requiere una actitud de escuchar y gran flexibilidad en seguir, pues uno no sabe lo que el Señor pedirá al momento siguiente. Al haber un apego desordenado la flexibilidad deja de existir en ese aspecto.

---

(11) Santa Teresa de Jesús, "Las Moradas" (Moradas cuartas, cap. II números 4 y 5).

e. **Guía Interna.** Según lo anterior, se puede ver que la experiencia trascendental nos provee con una guía para nuestras acciones, pero es una guía distinta de nuestra razón. No contradice a la razón, pero sí guía en forma diversa de como obraríamos si la decisión dependiera de nuestra iniciativa. Esta guía es como una inteligencia que difiere de la nuestra y que nos conoce y conoce las circunstancias que nos rodean mucho mejor que nosotros mismos. En ocasiones no entendemos el porqué nos pide tal o cual cosa, y ya que hemos sido fieles en connaturalidad a su orientación, nos damos cuenta que dadas las circunstancias reales la guía interna tenía razón. Todos estos hechos producen en la persona en cuestión una gran confianza. ¿Qué cosa realmente mala le puede suceder si el amor, la omnipotencia y la sabiduría de Dios mismos son su guía? Es como si en lugar de pilotear la persona un avión guiado por un piloto experto, el piloto le dijese: 'yo tomaré los controles, tú fíate de mí'. Este es precisamente el significado cuando se dice que en el estado místico la entrega a Cristo (virtudes teologales) está basada no en una actuación humana (o manera humana de actuar como sería nuestro entendimiento y voluntad guiados por el Espíritu Santo) sino en un modo divino de operación. (El es el que directamente está guiando; uno tan sólo escucha, se fía, y se deja llevar) El Espíritu Santo efectúa esa intervención directa a través de sus dones. Todos los dones están operantes, pero en especial el don de sabiduría —que es corona de todos ellos— está explicitado en la experiencia trascendente. El don de sabiduría consiste en la capacidad de la persona a juzgarlo todo desde el punto de vista de Dios y en gustar a Dios mismo. Esto es fruto de ese encuentro personal entre el alma y Dios. Nos dice San Juan de santo Tomás: 'el juicio de la persona proviene de una connaturalidad y unión con la Causa Suprema la cual Causa se posee en experiencia'. (12) En realidad nos está hablando de la experiencia trascendente.

De hecho los dones del Espíritu Santo son un sólo don con múltiples efectos; por eso el Sr. Arzobispo Luis María Martínez, al hablarnos de todos los dones, parece que repite lo que S. Juan de Sto. Tomás dice arriba sobre el de sabiduría: 'el conocimiento de los Dones es un conocimiento que se adquiere por connaturalidad y por experiencia íntima, en virtud de la unión estrechísima que tenemos con Dios'. (13)

(12) John of St. Thomas, "Gifts of the Holy Spirit", p. 124.

(13) Luis M. Martínez, "Es Espíritu Santo", p. 235.

Un ejemplo de lo anterior es que el don de consejo consiste en saber actuar ya en la práctica a la luz de esa experiencia interna de Dios.

El don de Consejo dirige las acciones no precisamente por el modo como se conocen por medio de la razón, la fe o la profecía, sino por medio del amor y de la experiencia interna de las cosas divinas'. (14)

La sección ésta, titulada 'guía interna', ha sido por tanto una explicación del don de consejo.

f. **Superficialidad del nivel conceptual.** Si el nivel más profundo no está en juego al grado de experimentar al Señor existencialmente, entonces nos moveremos en un plano conceptual. Este nivel conceptual es mucho menos profundo que el nivel existencial. Este hecho se puede fácilmente constatar por el modo como San Ignacio le pide al candidato que haga la elección.

El tercer tiempo de hacer elección es conceptual. (No. 177) Sin embargo, una vez que se ha hecho una decisión, hay que presentarla al Señor de modo que sea confirmada a la luz de la experiencia existencial (Nos. 183, 188) que es el segundo tiempo de hacer elección. (No. 176) Rahner nos dice:

...el tercer tiempo de elección debe en todo caso considerarse como un modo deficiente de una misma manera de elección, cuya verdadera esencia aparece con toda su pureza y acabamiento en los dos primeros tiempos de elección. . . los tres tiempos de elección tienen una misma e idéntica esencia, distinguiéndose únicamente por cierta gradación en la realización de la misma". (15)

Lo anterior es una de tantas ilustraciones. Otra podría ser el que de ordinario se considere como poco sana la tendencia a racionalizarlo todo. Un tercer argumento podría ser la actitud poco humana de aquellos que se mueven tan sólo por razones. Ya antes se expresó que en la etapa ascética la relación personal con Cristo está basada en un modo conceptual de concebir; el modo de actuar es por principios

(14) John of St. Thomas, op. cit. p. 159.

(15) Karl Rahner, op. cit., pp. 114-115.

generales, y la fe está basada en dogmas. Cuando se da la experiencia trascendente el efecto es como revestir de carne y sangre a todo lo anterior, que aunque muy bueno, no deja de ser escuálido y esquelético. Por tanto, los dogmas, principios generales, etc., que se han logrado asimilar, se van obedeciendo cada vez más según su espíritu y no tan sólo según la letra. Esto significa que la personalidad ya en concreto y sus actuales circunstancias están tomadas en cuenta por la moción interna. Con los dogmas sucede algo parecido. Es muy distinto, por ejemplo, el creer en la Santísima Trinidad, que de hecho experimentar vivencialmente una relación personal, íntima y diversa con cada una de las tres divinas Personas.

Según lo anterior, no parece que una mera decisión conceptual en lo que respecta a una vocación sea una elección bien hecha, ya que no es una decisión en la que entra en juego toda la personalidad. Una decisión en la que toma parte tan sólo una parte de la persona no es una decisión auténtica. Un ejemplo de esto es la crisis sacerdotal que existe. Cuando un sacerdote va dejando su trato con el Señor y se le va cerrando por tanto el nivel más profundo, sus decisiones empiezan a estar basadas en un nivel meramente psicológico. Empieza por tanto a experimentar la necesidad de la relación sexual para realizarse en cuanto hombre, siendo que en un tiempo, a la luz de la experiencia trascendental sentía que podía realizarse plenamente en el celibato.

g. **Presencia Interna.** La experiencia trascendente no es sólo una luz que guía a actuar según Dios, sino que también consiste en "amor". Por tanto también se experimenta como una presencia que convierte la soledad en algo agradable; pues en la soledad se goza esa compañía interna.

Esa presencia es algo que mueve a confiar en el Señor y en su acción cada vez más. Esto significa que uno se va haciendo capaz de renunciar a sus 'seguridades' personales más y más, de modo que uno queda más capacitado a vivir en continuo riesgo. Esto hace al individuo internamente libre y seguro, pues se va fiando cada vez más de esa acción. Todo nuestro ser es uno de los instrumentos principales de esa acción. Otro es la providencia del Señor. Para el que experi-

menta esa consolación fundamental, ésta se convierte en el eje de su vida. Esto no significa que se desprecie lo externo, o que uno se centre tan sólo en sí mismo. Lo que significa es que su vida está basada en un discernimiento interno. Una analogía de ésto sería la del que siempre se guía en sus decisiones por el sentido común que es en realidad la resultante de una situación concreta en que se han tomado en cuenta todas las circunstancias.

**h. Las tres percepciones:** Unidad, Sentido de eternidad, Amor que todo lo abraza.

Estas tres percepciones son comunes a toda experiencia mística, independiente de la diferencia individual de temperamento. Veamos lo que Baldwin nos dice de ellas.

1) **Unidad** '...hagamos referencia a las dos importantes leyes que rigen nuestra vida psicológica... la 'ley de pasividad' que nos une a la materia y nos fuerza a recibir los detalles de nuestro conocimiento bajo la forma de una multiplicidad sensible. No podemos, por tanto, concebir 'luz' sino como opuesto a 'obscuridad', 'arriba' excepto como opuesto a 'abajo'... Nuestra percepción está condicionada por la existencia de estas polarizaciones. La percepción sensible y el raciocinio, por tanto, necesariamente están ligados a este dualismo. La ley de la espontaneidad, por el contrario, tiende a reducir la multiplicidad a una unidad superior. En el "misterion", el dilema de dualidad queda resuelto, pues al místico se le da esa visión unificadora del uno en todo y del todo en uno. No se puede dudar que este sentido de la unidad de cuanto existe en el universo y fuera de él, está en el corazón de la conciencia mística más desarrollada. Todo sentimiento de dualidad o multiplicidad desaparece'. (16)

2) **Sentido de eternidad.** 'Cuando el místico entra en el 'misterion', se experimenta en una dimensión totalmente diversa de la de un tiempo medido con horas, o aun del tiempo sagrado o profano. Se siente en una dimensión en que el tiempo no existe, donde 'todo es siempre ahora'...siente que ha gustado de antemano la eternidad'. (17)

(16) Baldwin, op. cit., p. 5.

(17) Id., pp. 5, 6.

3) **Amor que todo lo abraza.** 'Este es el punto omega de T. de Char-  
din... un darse cuenta del tremendo amor que Dios tiene por el mun-  
do... una fuerza que impulsa al místico hacia el mundo con los brazos  
abiertos... él también quiere envolver todo ser humano en el amor del  
que él se siente parte'. (18)

### III. ENLACE DE LA ENTREGA CRISTIANA (en su etapa mística) CON LA REALIZACION PERSONAL

A través de la parte II, he tratado de dar una vista global del fe-  
nómeno místico. Ahora consideremos su enlace con la realización per-  
sonal. Esta tiene muchos aspectos y a continuación se considera según  
el punto de vista de diversos autores, de modo que se vea clara la  
conexión de sus diversos aspectos con el fenómeno místico.

**A. Autenticidad.** Bugental centra todo su libro en la autenticidad,  
que para él es el resumen de la realización personal. El define auten-  
ticidad como el estar en armonía con el ser del mundo mismo. (19)  
El explica eso al decir: '...conforme uno se acerca a la etapa de de-  
jarse ser según es el ser, sin resistirse, está uno logrando plena auten-  
ticidad'. (20)

Carl Rogers centra el camino a la realización personal en el pro-  
ceso de 'volverse persona'. La expresión de Rogers parece ser un mero  
modo diverso de designar la autenticidad descrita arriba. Bugental tra-  
ta de ayudar a la persona a aceptar lo que ella es en sí misma; Rogers,  
por otro lado, tiene como objetivo el que la persona aumente en re-  
ceptividad y abertura a todos los elementos de su experiencia orga-  
nísmica, de modo que llegue a fiarse cada vez más de su propio ser  
como un instrumento de un vivir en plenitud. (21)

(18) Id., p. 6.

(19) J. F. T. Bugental, "The Search for Authenticity", p. 23.

(20) Id.

(21) Rogers, op. cit., p. 124.



En ambos casos se requiere una actitud de escuchar algo que ya está allí: nuestro propio ser. Esto significa una actitud de aceptar algo que nos fue dado, y que ya está allí, sepámoslo o no, gústenos o no nos guste. La idea de tratar de ser alguien que en realidad no somos les repugna tanto a Rogers como a Bugental.

La experiencia mística va exactamente por esa línea, pues nos lleva a escuchar, y a una aceptación de lo que ya hay allí. Uno entra en sí mismo para averiguar no sólo lo que uno debe hacer, sino lo que uno es. Para que la experiencia mística pueda proseguir, es esencial que uno se deje ser. Mientras más fiel es uno a sí mismo, más capaz se vuelve uno de hacerle confianza a esa moción interna que abarca todo el ser y que es más profunda que el mismo raciocinio.. (véase 4 d, e, f, g)

**B. Experiencias cumbres.** Abraham Maslow habla de experiencias cumbres al menos en dos de sus libros. En el que se titula "Religious Values and Peak-experiences" dedica su primer apéndice a la consideración de su aspecto religioso. Nos dice allí: 'Prácticamente todo lo que sucede en las experiencias cumbres, por mucho que se consideren en un plano meramente natural, podrían ser catalogados como acontecimientos sobrenaturales, más aún, en el pasado han sido consideradas como experiencias religiosas'. (22) Maslow procede entonces a enumerar veinticinco características de estas experiencias. La experiencia cumbre es algo parecido a un éxtasis natural que se da en momentos claves de la vida. Tal vez cuando un padre vuelve a ver a un hijo a quien creía muerto, o cuando un joven oye en un país extranjero su himno nacional por haber él triunfado en unas olimpiadas, o cuando una madre ve brotar de su seno a su hijo, o cuando una joven se extasía ante un crepúsculo vespertino. Aquí lo importante es la sensación interna que podría darse independientemente del acontecimiento externo. Estas experiencias pueden dejar huellas muy positivas de por vida. Maslow sostiene que es más común que se den en aquellos que más se acercan a la realización personal. Más aún, su frecuencia es un índice de esa realización.

Es muy difícil describir una de estas experiencias cumbres. Las siguientes características enumeradas no se dan independientemente, sino como aspectos diversos de una misma experiencia.

---

(22) Abraham H. Maslow, "Religious Values and Peak-Experiences", p. 59.

Lo que sí se puede notar al analizarlas, es que el estado místico es uno en el que muchas de estas características se tienden a poseer habitualmente. Consideremos con brevedad algunas de ellas.

1. Pleno funcionamiento del ser. Ya vimos en 4c que toda la persona está en juego.

2. Sin esfuerzo: en la etapa ascética, el realizar lo que uno debe realizar es muy doloroso y aún heroico. En el estado místico, la virtud se vuelve muy fácil y agradable. Más aún, uno sabe lo que debe hacer precisamente por el gozo, la paz y la suavidad que guían la acción.

3. Más libre que nunca (aquí también entra en juego el concepto de creatividad). Esto fue explicado en la segunda parte de 4g. El misticismo es un estado de aventura donde el Señor, a través del movimiento interno exige más y más confianza en su acción. El movimiento interno ataca, uno a uno y con mucha fuerza todos nuestros imperativos categóricos ('tengo que') de modo que la persona llegue a vivir completamente abierta a cualquier posibilidad que el Señor, a través de las circunstancias le pida. Esto significa que todas esas 'seguridades' a las que uno se había aferrado a fin de sobrevivir (mecanismos de defensa) irán desapareciendo una a una. El resultado es una inmensa libertad interior.

4. Espontaneidad: la gran libertad interior que se acaba de mencionar, se aplica aquí.

5. Vivir principalmente aquí y en el presente (libre de angustia por el pasado o el futuro, como si toda la persona estuviese presente en la experiencia actual). En 4h se explicó la percepción del sentido de eternidad. Esta parte quedará más explicada abajo en la parte E al explicar la psicología de ser.

6. Sentido de plenitud: Se explicó en 4g que la experiencia trascendental no es tan sólo luz que guía, sino amor que se experimenta como una presencia interna que hace agradable la soledad al llenar un hueco afectivo. Esta presencia llena a la persona al grado de que ya no parece 'necesitar' a los demás como antes. O sea, que se experimenta un cambio muy notable en el individuo: antes tendía a que-

rer a la gente porque la necesitaba, y ahora más bien siente que la necesita pero porque la quiere.

7. Sentimiento de gratitud y fusión de humildad y orgullo. La persona que experimenta la gracia mística sabe que su estado es un total don de Dios. Esta persuasión brota de la experiencia de la gracia mística misma, pues las variaciones de su intensidad y su mismo ir y venir son totalmente independientes de la voluntad del sujeto. Es propio de la naturaleza de esta gracia el que el Señor la actúe cuando El quiere. Esta persuasión de gratitud hace a la persona muy agradecida, humilde y orgullosa. Agradecida por haber sido escogida; orgullosa por haber sido el objeto de las predilecciones de Dios; humilde, al darse cuenta que sin Dios absolutamente nada puede.

8. Más desinteresado: ya se explicó que el amor a Dios en cuanto Dios, independientemente de sus dones, era precisamente la condición de parte del hombre para experimentar la consolación sin causa precedente.

9. Emociones como admiración, reverencia, humildad, abandono y adoración ante la grandeza de la experiencia. Esto describe muy bien la actitud del místico en la oración, ya que su trato con el Señor de ordinario consiste en abandonarse a sí mismo a su propia experiencia trascendente y admirar y agradecerse a Dios.

10. El mundo visto como sagrado, como positivo. El místico tiene una fe profunda. Todo su ser en todas sus acciones está movido por la experiencia trascendente que él interpreta como voluntad de Dios. Pero el místico no vive solo o aislado, por tanto, el ambiente y el universo juegan un gran papel en su experiencia. En consecuencia, todo lo que existe le habla de Dios, y lo ve como positivo en el sentido en el que San Pablo dice: 'Dios hace concurrir todas las cosas para el bien de los que le aman'. (Rom 8: 28)

11. Sensación de que el tiempo no pasa: es como un gustar la eternidad. Esto se explicó en 4h.

12. Da sensación de que vale la pena vivir: la experiencia mística no sólo le da a la persona la sensación de que vale la pena vivir, sino

que éste vive consagrado a ser fiel a esa experiencia pues aquí ve la manifestación práctica de la voluntad de Dios en su vida, y el don más grande que ha recibido después de Dios mismo.

13. Se considera a la persona como valiosa en sí misma y se es más consciente de su propia individualidad. El místico cae en la cuenta de que la acción interna está guiando toda su personalidad. Es muy consciente por lo tanto de lo que debe hacer. Por esta razón no aprueba del todo el que otro quiera imponerle algo cuando no hay una razón legítima que autorice la imposición. Como es consciente con tanta claridad de su camino personal, cae con mucha vivacidad en la cuenta de su individualidad. Esto mismo lo hace muy respetuoso de la personalidad de otros.

Todo lo anterior no significa que es necesario ser místico para tener experiencias cumbres, sino que simplemente el serlo lo favorece.

**C. Amor de Benevolencia vs. Amor de Concupiscencia.** Maslow nos da alrededor de veinticinco características del amor de benevolencia. Resultaría muy largo el enumerarlas. Sin embargo, lo que dice, en resumen, es que mientras más realizada esté una persona más gozará en el dar que en el recibir. Esta es la actitud propia del amor de benevolencia, mientras que el amor de concupiscencia sería lo opuesto. (23)

Si la persona se siente insegura porque sus necesidades básicas no han sido satisfechas, o porque tiene hambre de amar o ser amada, o finalmente porque se siente de poco valor como persona o fuera de sitio, lo lógico será que se sienta hambrienta de afecto y de estimación. Las relaciones personales de esta persona estarán por tanto caracterizadas en un grado más o menos grande por una reacción de angustia o de hostilidad cuando se le niega correspondencia afectiva. La visión que esta persona tendrá del ser que ama, y aun de las otras realidades, será parcial, y desbalanceada en dirección a su conveniencia o necesidad. La persona que ama con amor de benevolencia, por otro lado, es la que ha tenido relaciones personales satisfactorias y que está motivada en su actuación por el placer mismo de hacer lo que hace (motivación de crecimiento). Esta persona se siente segura

---

(23) Abraham H. Maslow, "Towards a Psychology of Being", pp. 39-41.

y realizada y con una plenitud que la capacita a dar. Tal vez aquí venga bien recordar la oración de San Francisco de Asís: 'Señor, haz de mí un instrumento de tu paz, que allí donde haya odio siembre yo amor; en donde haya ofensa, siembre yo perdón... Oh Maestro, haz que busque más consolar, que ser consolado; comprender, que ser comprendido, amar que ser amado...'

Al principio del estado místico, durante la noche de los sentidos, una neurosis, como se explicó antes, puede fácilmente coexistir con misticismo. Cuando la purificación pasiva ha pasado, y la consolación fundamental se percibe claramente, ésta última ayuda a la persona a salir de su estado neurótico. El aspecto 'luz' de la consolación fundamental guía a la persona a que renuncie una a una las 'seguridades' que la persona en su inseguridad había ido asimilando; mientras que el aspecto 'amor' de la misma consolación va supliendo la deficiencia de cariño en su vida y así animándola a que pueda ir renunciando a sus seguridades. Una vez que la persona se va librando de ellas (al ser guiada por la 'luz') y va siendo llenada a plenitud por el calor de la experiencia íntima, la motivación de sus acciones va gradualmente cambiando de una motivación de necesidad (en la que hace las cosas por ser estimada, recibir aplauso y estimación, etc.) a una motivación de crecimiento (hace las cosas por el gusto que experimenta en su avance).

**D. De la motivación de necesidad a la de Crecimiento.** Esta está directamente relacionada y aun explicada en el párrafo anterior.

**E. Psicología de Ser.** Mientras más se va realizando la persona, más está motivada por el mero gusto de hacer lo que hace, del progreso que experimenta, o de motivaciones equivalentes. El mismo gusto de lo que hace, por tanto, se convierte para ella en un fin en sí mismo. Su mira por tanto, ya no está puesta en llegar a ser algo o alguien, pues ya llegó a donde quería. Lo que esto en resumen significaría, es que le encuentra pleno sentido y finalidad a lo que hace en cada momento. En ella, por tanto, el ser y el volverse en realidad son uno. El momento presente es lo verdaderamente importante, y como no está angustiada por el pasado o el futuro —precisamente por la importancia existencial que el momento presente tiene para ella— está internamente libre para entregar todo su ser al momento presente.

Al hablar de la experiencia mística, consideramos en 4h la percepción del sentido de eternidad. Dado que el místico está totalmente entregado a Dios en cuanto Dios, esto lo hace no estar ansioso o preocupado del pasado o del futuro. La angustia implica un apego desordenado a algo. Por tanto, la señal más segura de su entrega es la paz maravillosa que experimenta en lo más íntimo de su ser. Esta paz entraña una confianza absoluta en el Señor, y una entrega total en sus manos de todo aquello que no es Dios mismo. La entrega total del momento presente tiene para el místico un sentido más de fin que de medio. El vive por tanto una psicología de ser. Cristo nos dice: 'Buscad el reino de Dios y su justicia y todo lo demás se os dará por añadidura. Así que no os preocupéis del mañana'. (Mt 6:33-34)

**F. Otras Características.** Un alto grado de consideración a los demás, integración, autonomía y estabilidad, es, según un autor, un signo seguro de realización personal. (24)

1. Consideración: el ser considerado entraña muchos elementos. Uno de ellos es que la persona, lejos de estar centrada en sí misma tiene un alto grado de alocentrismo. El sujeto se ha dado cuenta de que no es el centro del universo, sino simplemente una parte con una función social muy importante. Por tanto, la persona considerada es la que ha aprendido no sólo a tolerar, sino a apreciar positivamente las diferencias con otras personas. Para ser considerado, es necesario ser respetuoso de las diferencias que encontramos en los demás y aun tener deseos de que los demás se realicen dentro de su propia individualidad. El que es considerado se siente responsable del bien de los demás y de la sociedad.

El ser considerado por tanto requiere el amor de benevolencia, que se trató en III C, y capacidad de conocer y apreciar a los otros como son. (vea experiencia cumbre No. 13) Dado que sus partes han sido ya tratadas, no hay para qué detenerse.

2. Integración. Para lograr la integración, la persona ha logrado reconciliar demandas conflictivas que en otro tiempo le producían angustia (v.gr. el que por un lado tuviese que cooperar y por otro competir. Estas son actitudes que la sociedad exige y que hay que apren-

---

(24) Henry Clay Smith, "Personality Development".

der a compaginar). También la integración se muestra en el comportamiento consistente. Ese modo de proceder se debe en gran parte a que un principio central y universal pervade toda su actividad, y a que otros valores de menos importancia están jerárquicamente organizados.

En la visión de unidad, (4h) se expresó que el dilema de dualidad se resuelve en el 'misterion'. Ejemplos de esto ya se han considerado, como por ejemplo la fusión de humildad y orgullo (experiencia cumbre No. 7) También, dado que el modo como el místico sabe lo que debe de hacer es por la paz, gozo y suavidad que en la opción concreta la experiencia trascendente manifiesta, tenemos aquí una fusión de placer y deber. El místico tiene que hacer lo que realmente quisiera hacer. San Agustín nos dice: 'ama y haz lo que quieras'.

La consistencia de su comportamiento está en buen grado garantizada por el hecho de que la guía de todas sus acciones es la misma: su amor desinteresado a Dios, (experiencia trascendental) que al mismo tiempo es el principio central y universal que pervade toda su actividad. Como toda la persona actúa en unidad, los valores inferiores más y más se van organizando según los diversos niveles de su personalidad.

3. Autonomía. La autonomía implica que se ha hecho capaz de responsabilizarse por sus propias acciones al punto de que ya no se apoya en lo que otros piensen o digan, o lo que a otros les guste, aunque ciertamente considera la opinión de los demás y sus gustos. La norma de sus acciones más bien está dentro de sí mismo, y se siente libre para seguirla precisamente porque experimenta libertad interior.

Para ser autónomo, según lo expresado arriba, dos cosas parecen necesarias: 1) el conocimiento de lo que hay que hacer 2) el valor para ponerlo en práctica. La experiencia trascendental provee a ambas situaciones, ya que en cuanto 'luz' guía a toda la personalidad aún en cosas a primera vista poco importantes, y en cuanto 'amor' llena la deficiencia de afecto en persona, y por tanto la provee con seguridad y valor.

4. Estabilidad. El que es estable puede fácilmente integrar en su sistema información dolorosa de sí mismo y de sucesos desafortunados sin que por ello quede deshecho; más aún, lo que a otros destruye, a él le dan una oportunidad de madurar. También se conoce su estabilidad porque ha renunciado a metas utópicas, y por tanto se ha hecho sumamente realista.

El hecho de que el místico ama a Dios en cuanto Dios, le facilita el darle sentido a experiencias dolorosas. La experiencia dolorosa en lugar de estorbarle le ayudará a acelerar el proceso de purificación pues lo forzará a adherirse más a Dios en cuanto Dios. Los años pasados por él en la noche de los sentidos lo han entrenado mucho en ese proceso.

También es muy realista, pues ha renunciado a todo para escuchar a su verdadero ser como guía de sus acciones.

#### IV. CONCLUSION

Al concluir esto me viene una última pregunta: ¿Es posible ser místico y no llegar a una realización psicológica?

Una dirección espiritual deficiente con frecuencia no ha hecho caso de la experiencia trascendente y ha forzado a la persona por un camino de intelectualizaciones. Una dinámica así detendría el proceso de realización personal, pero al mismo tiempo, y muy probablemente, ahogaría el proceso místico.

Espero haber demostrado que el camino mejor y más seguro para la realización personal plena es la entrega incondicional a la persona de Cristo; a El que es el Camino, la Verdad, y la Vida. (Jn 14:6)

¿Acaso no fue esa la razón por la que fuimos creados?

"Todo es vuestro. Vosotros emperó sois de Cristo, y Cristo de Dios".  
(I Cor 3: 22-23)



## RECENSIONES

OLIVIER, Daniel **Las dos figuras del sacerdote**. Studium, Madrid. 1972.  
118 pgs.

El autor, especialista en Lutero, profesor del Instituto Católico de París, presenta en este pequeño libro un informe para la Comisión Internacional de Teología, en vista al Sínodo romano de 1971.

Su investigación pretende ser "una base de discusión". Opina que en el catolicismo se enfrentan dos concepciones sobre el sacerdote: la de Trento (hombre del altar y de lo sagrado) y la del Vaticano II (ministro del Evangelio), en la cual resurge, al menos en parte, el pensamiento de Lutero.

La visión esquemática del estudio "intenta mostrar en qué la crítica luterana del sacerdocio ministerial puede ayudar a comprender lo que se pone en tela de juicio en la crisis actual del clero católico romano". (p. 12) Además quiere contribuir "con estas reflexiones al esclarecimiento de los verdaderos problemas" del sacerdote de hoy. (p. 112)

Las ideas de Lutero, más exactamente su crítica al sacerdocio ministerial "romano", son presentadas con bastante claridad y objetividad. (21-23) Tal vez el autor no insista lo suficiente en la importancia de la Justificación en la doctrina luterana. Lo que sí se hecha de menos, es una posición y una respuesta más claras, desde el punto de vista católico, ante la doctrina y la crítica de Lutero. Esta omisión puede llevar a confusiones, especialmente en lectores poco versados en discusiones teológicas interconfesionales.

Convendría matizar un poco algunas frases, como por ejemplo: "El inventario muestra que, partiendo de los mismos principios, el catolicismo tiende a las mismas conclusiones que Lutero". (p. 65)

A pesar de las reservas anotadas, el libro conserva aportes positivos y valiosos para un análisis serio de la concepción católica sobre el sacerdocio, teniendo en cuenta los interrogantes que la crítica luterana plantea y los demás problemas que presenta el autor. (43, 48, 114 y 93, 101, 107, 112)

**Enrique Biermann**  
**Octb. 1973**

LE SENNE, RENE. **Tratado de Moral General**. Editorial Gredos. Madrid. 1973. 725 págs. 25x16 cm.

En esta voluminosa obra se propuso el autor contribuir a la subsistencia de la moral como inspiradora ineludible del obrar humano. Deseaba mantener la conexión entre la filosofía y la moral, y al mismo tiempo, mantener la moral en contacto con la vida más concreta.

La historia de la moral, que constituye la estructura fundamental de esta obra, forma también el principal elemento de su valor. Las cinco ediciones francesas aparecidas testimonian el favor que ha gozado entre los estudiosos.

Después de la muerte del autor, la copiosa bibliografía ha sido ulteriormente aumentada con las abundantes publicaciones subsiguientes a aquélla.

**J.M. Gallego S.J.**