

LA AUTOAPROPIACIÓN EN EL SEGUIMIENTO DEL SEÑOR
COMO RESPUESTA A LA LLAMADA UNIVERSAL
A LA SANTIDAD

Monografía para optar por el título de Magister en Teología

Irene Ulloa Ulloa

Director: Germán Neira Fernández, S.J.
Segunda lectora: Rosana Navarro Sánchez

Fecha de sustentación: 12 de agosto de 2011

Irene Ulloa Ulloa

Magíster en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Psicóloga, con Orden al Mérito Académico Javeriano, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Contadora Pública, Universidad Externado de Colombia, Bogotá. Profesora del Departamento de Psicología, Pontificia Universidad Javeriana. Fundadora y secretaria (2005-2006) de la Asociación para el Desarrollo de la Psicología Analítica en Colombia, ADEPAC.

Correo electrónico: iulloa@javeriana.edu.co

Germán Neira Fernández, S.J.

Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Magíster en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, México, D.F.; Licenciado en Filosofía y Letras y en Teología, Instituto Filosófico Aloisianum, Gallarate (Italia). Profesor de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

Correo electrónico: gerneira@javeriana.edu.co

Rosana Navarro Sánchez

Candidata al Doctorado en Teología, Magíster en Educación, Magíster en Teología y Licenciada en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesora de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

Correo electrónico: rosana.navarro@javeriana.edu.co

RESUMEN

En el contexto de la llamada divina a la santidad en el seguimiento del Señor, de la eclesialidad de la vocación cristiana, de la resistencia generalizada al planteamiento de la santidad cristiana y de la desintegración del cristiano en un mundo globalizado, fragmentado y secularizado, surge la pregunta sobre dinanismos espirituales integradores del sujeto, como la autoapropiación, y la manera en que –en el seguimiento del Señor– aquélla interviene en la vocación de la santidad, con una mirada de integración personal e integración en la realidad.

De esta manera, se constituye el fundamento para distinguir horizontes cristianos que representen la conversión, según el principio ordenador de la interioridad en el seguimiento de Jesús, y establecer una relación entre los procesos de desarrollo espiritual y los procesos de desarrollo de la conciencia humana, en el llamamiento a la santidad en la Iglesia, al evidenciar puntos potenciales que permitan a la persona cristiana llegar a la estructuración e integración de los distintos elementos psico-socio-espirituales constitutivos de unidad por la caridad.

En suma, se busca promover modelos de santidad que eviten caer en la polarización de la identidad cristiana privatizada, en la realización sociohistórica y/o en el momento psicofísico.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO I

LA LLAMADA DE DIOS A LA SANTIDAD CRISTIANA EN EL SEGUIMIENTO DEL SEÑOR

1. Santidad cristiana
 - 1.1 La santidad en la *Biblia*
 - 1.1.1 La santidad es Dios mismo
 - 1.1.2 El pueblo santo de Dios y la llamada a la santidad
 - 1.1.3 Signos de la santidad
 - 1.2 La llamada universal a la santidad
 - 1.2.1 Los modelos de santidad en la historia del cristianismo (siglos I-XVII)
 - 1.2.2 La llamada universal a la santidad en el magisterio
 - 1.2.3 La vocación en la Iglesia
 - 1.3 Principio y fundamento: la gracia de Dios
 - 1.3.1 La gracia santificante en la dinámica del don del amor de Dios
 - 1.3.2 Las virtudes teologales y los dones del Espíritu Santo
 - 1.4 Vocación personal y respuesta a la llamada universal a la santidad
2. La santidad en clave de seguimiento del Señor
 - 2.1 La llamada
 - 2.1.1 Misericordia y elección
 - 2.1.2 Los seguidores
 - 2.2 El camino

- 2.2.1 Abandonar todo y negarse a sí mismo
- 2.2.2 Identificarse con el Señor: fe, discernimiento y conversión
- 2.2.3 Hacer discípulos: la misión
- 2.2.4 Permanecer en el camino
- 2.3 El destino
 - 2.3.1 Martirio espiritual: cargar con la cruz cada día
 - 2.3.2 Martirio de sangre: crucifixión

CAPÍTULO 2

LA RESPUESTA PERSONAL A LA LLAMADA A LA SANTIDAD

- 1. La autoapropiación cristiana
 - 1.1 Las sendas recurrentes del camino creativo
 - 1.1.1 Sendas de la espiritualidad intencional
 - 1.1.2 Sendas del psiquismo
 - 1.2 Las desviaciones del camino creativo: entre el bien y el mal, entre el progreso y la decadencia
 - 1.3 Las sendas recurrentes del camino curativo
 - 1.3.1 Pecado y redención
 - 1.3.2 Las conversiones de la espiritualidad intencional
 - 1.3.3 La conversión psíquica
 - 1.4 El discernimiento cristiano

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFÍA

EXTRACTO

Capítulo 2

La respuesta personal a la llamada a la santidad

1. LA AUTOAPROPIACIÓN CRISTIANA

*...que el bueno siga haciendo el bien,
y que el santo siga santificándose.*
Ap 22,11

El seguimiento del Señor implica la transformación del discípulo a partir de su operar consciente dirigido a reconocer la llamada, ponerse en camino y asumir su destino. Por ello, la respuesta personal a la llamada a la santidad consistirá en transitar el camino del seguimiento del Señor, favoreciendo la autoposición, el autoconocimiento y la autoconstitución como seguidor de Jesús.

En este sentido, se busca satisfacer las exigencias y aprovechar las oportunidades que ofrece la mente humana en cuanto tal, al tomar conciencia de sí mismo, ya que la conciencia es la presencia del “sujeto” a sí mismo, inmanente en todas sus operaciones cognitivas, como también en los actos de decidir, en los sentimientos y en ciertos movimientos corporales. De esta manera, la conciencia como experiencia puede llevar al discípulo a la búsqueda de la comprensión correcta (como fuente de cualquier certeza que se pueda alcanzar) y a la praxis de la correcta cognición en el seguimiento.¹

¹ Lonergan, *Método en teología*, 21; Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 30.

A partir del análisis profundamente existencial del conocimiento, la deliberación, y la experiencia religiosa, el cristiano se capacita para entenderse y constituirse a sí mismo como seguidor de Jesús. Este autoconocimiento constituye un camino que conduce a una diferenciación de conciencia, que también es importante para acceder al propio psiquismo, cuya autoapropiación produce una nueva diferenciación de conciencia.

En este sentido, la persona de conciencia interiormente diferenciada adquiere una comprensión habitual de las operaciones y estados de su propia conciencia en sus relaciones mutuas que rigen la esfera de su interioridad, y en ese contexto puede examinar y entender su psiquismo, iluminando dimensiones de la conciencia, en las que se experimenta el movimiento mismo de la vida, la pasionalidad del ser, encontrando la propia dirección a la santidad.

Este es un proceso en el que se favorece la autoafirmación del sujeto que se conoce a sí mismo (dimensión de la espiritualidad intencional) y la autocomprensión y constitución del sujeto que el discípulo escoja ser (dimensión psíquica); todo ello a partir de los datos del chispazo intelectual y el juicio, de la deliberación y las opciones morales, así como los del amor de intimidad, en la comunidad, y del amor de Dios.²

Estar enamorado es estar enamorado de alguien. Estar enamorado sin cualificaciones o condiciones o reservas o límites, es estar enamorado de alguien trascendente. Cuando alguien trascendente es mi amado, está en mi corazón, presente a mí desde mi propia interioridad. Cuando ese amor es la realización de mi esfuerzo sin restricciones por autotranscenderme a través de la inteligencia y la verdad y la responsabilidad, lo que colma ese esfuerzo tiene que ser algo supremo en inteligencia, verdad y bondad. Puesto que elige venir a mí por medio de un don de amor de él, él mismo debe ser amor. Puesto que amarlo a él es trascenderme a mí mismo, ese amor es también la negación del yo que ha de ser transcendido. Puesto que amarlo significa prestarle una atención amorosa, ese amor es también oración, meditación, contemplación. Puesto que ese amor es fecundo, se desborda en amor a todos aquellos que él ama o puede amar. Finalmente, de una experiencia de amor centrada en el misterio brota un anhelo de conocimiento, mientras que el amor mismo es un anhelo de unión; de esa forma, para el amante del amado desconocido, ser feliz

² Ibid., 45-46.

significa conocerlo y unirse a él, cualquiera que sea la forma de alcanzar ese conocimiento y unión.³

El seguidor del Señor, a partir de la autoapropiación, se trasciende en un movimiento de abajo-arriba que se da en las sendas recurrentes del camino *creativo*, el cual da paso a la autotrascendencia cognoscitiva, moral y religiosa, y pone todo esfuerzo en la cooperación plena con el don del amor de Dios. Sin embargo, este primer movimiento se dinamiza gracias al movimiento de arriba-abajo, que se origina en el tercer nivel de autotrascendencia, y que corresponde a las sendas del camino *curativo*, en el cual el don de amor irrestricto es el componente básico.

De esta manera, la gracia divina le permite al discípulo tener la experiencia directa del misterio de Dios, a fin de captar el significado entero de los eventos más íntimos del corazón humano, al recurrir a la realidad histórica de la revelación divina: experiencia cristiana del misterio pascual, de la muerte y resurrección de Cristo.⁴

1.1 LAS SENDAS RECURRENTES DEL CAMINO CREATIVO

El seguidor del Señor es un “sujeto humano” que en el camino de la santidad ve la necesidad de tomar conciencia de sí mismo, es decir, de realizar un proceso continuo de autoapropiación a nivel de sus dimensiones biológica, psíquica-sensible, cognitiva-inteligente, moral y religiosa.

Es un *sujeto crítico* que trata de conocerse a sí mismo por medio de la actividad de autoapropiación de la conciencia inteligente y racional; que va descubriendo la naturaleza de su *operar*, reconociendo la primacía de lo existencial (*primacía del valor*); y todo ello, verificando el conocimiento aprehendido en la propia experiencia personal, en términos históricos y transculturales.⁵

Es un seguidor que está atento a sus operaciones y a sus estados como sujeto sensible, cognoscente, agente existencial e histórico

³ Lonergan, *Método en teología*, 111.

⁴ Pérez, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 356.

⁵ *Ibid.*, 360.

en el seguimiento del Señor. De esta manera, el *sujeto operante-cognoscente* busca ser consciente de sí mismo, de experimentarse en el ser atento, inteligente, razonable y responsable en la entrega a Jesucristo, camino, verdad y vida.

Esto implica un proceso de introspección, es decir, uno de *objetivación* de los contenidos de la conciencia, que reconoce la objetivación de la experiencia subjetiva del seguimiento. En este sentido, se ha de considerar que la conciencia tiene componentes espirituales-intencionales y psíquicos, y que ambos pueden ser afectados por las evasiones de la inteligencia.⁶

Como sujeto cognoscente, el discípulo del Señor debe vivir su identidad de cristiano como unidad y como un todo consciente que da cuenta de sus sentimientos y de su comportamiento (incluidas las acciones que parecen más insignificantes), para así determinar si están dirigidas a vivir en comunión continua con Dios, a vivir la plenitud de la filiación divina y la perfección de la caridad.

Por ello, ha de recorrer las *sendas de la espiritualidad intencional* buscando la diferenciación de su conciencia en cinco ámbitos, cualitativamente diferentes pero relacionados entre sí: el experimentar o empírico, el de entender o intelectual, el de juzgar o racional, el de decidir responsablemente, y el de amar. Sin embargo, este recorrido se encuentra entrelazado, en la misma dirección, con las *sendas del psiquismo*, que deben recorrerse al mismo tiempo, ya que alteran y son alteradas por las sendas de la espiritualidad intencional.

1.1.1 Sendas de la espiritualidad intencional

En la respuesta personal a la llamada a la santidad, el espíritu del discípulo ha de buscar la trascendencia que conduce a cooperar con el don del amor de Dios. Este despliegue intencional ha de ser dirigido por el Espíritu Santo, en la experiencia del conocimiento del misterio de Cristo. Dejarse dirigir por el Espíritu Santo implica, para el discípulo, vivir la pobreza esencial del espíritu humano, que se manifiesta en que no posee nada, y que busca la inteligibilidad, la verdad y el bien.

⁶ Lonergan, *Método en teología*, 15; Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 183.

El espíritu diligente del discípulo busca la verdad y el bien, empeñándose en implementar *valores* dentro de una sana tensión: la tensión *creativa* de la vida, que le permitirá ir descubriendo su finalidad profunda, e ir construyendo el mundo y a sí mismo. Así, la travesía espiritual requiere hacer juicios de valor con la conciencia de su dependencia total del elemento absoluto de la verdad y del bien, de manera que la intencionalidad (el tender a), que es el mismo espíritu humano, sea transformada en seguimiento.⁷

La tensión creativa de la vida implica un dinamismo que va hacia arriba, avanzando a través de cinco niveles de conciencia, distintos pero correlacionados: desde la *experiencia*, a través de la *inteligencia* y el *juicio*, a la *decisión*; y de allí al *amar* irrestricto.

En tal recorrido, el discípulo supera esquemas condicionados de su experiencia mediante chispazos inteligentes y del juicio –*autotrascendencia cognitiva, desarrollo operacional*–, y de allí, la conciencia avanza hacia la *autotrascendencia real o moral* en la decisión –*desarrollo afectivo*–, ya que los sentimientos responden espontáneamente a una escala de preferencia de valores con una relativa estabilidad de la integridad afectiva que lleva hacia la *autotrascendencia* en el seguimiento.

Por ello, la *autotrascendencia* implica el despliegue total del proceso consciente y la articulación de la escala de valores en la decisión y acción consecuente con el juicio de valor. Y finalmente, llega a la *autotrascendencia religiosa* en el estar enamorado irrestrictamente.⁸ Es un viaje que va transformando el espíritu del discípulo al trascenderse a sí mismo en la autoapropiación, como proceso dinámico enraizado en el amor.

En la Figura 1 se pueden observar las características del sujeto-discípulo en el camino de la autoapropiación y las relaciones recíprocas de sus operaciones.

Al tomar este camino espiritual, es tarea del seguidor del Señor alcanzar un grado superior de conciencia, objetivándola: se trata de aplicar las operaciones, en cuanto intencionales (conocimiento del misterio de Cristo), a las operaciones en cuanto conscientes (cono-

⁷ Pérez, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 362.

⁸ Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 31.

cimiento de cómo la persona está conociendo a Cristo). Por ello, así como en cada nivel operacional hay diferentes grados de conciencia de sí mismo (subjetividad), también lo hay en la experiencia, mediada por *preguntas*, de “tender a” (objetividad). La fuerza de estas preguntas –según Lonergan– lleva, de la experiencia de los datos de los sentidos y de la conciencia, a la inteligencia; de la inteligencia, al juicio; y de éste, a la decisión responsable; todo ello –como se ha mencionado– enraizado en el amar.⁹



FIGURA 1. EL SUJETO EN EL PROCESO DINÁMICO DE LA AUTOAPROPIACIÓN

Sin embargo, hay que tener en cuenta que esta travesía no es lineal; responde a un proceso dinámico que vuelve sobre sí, ampliando los niveles de conciencia. Es un proceso de recursividad *recurrente* donde el seguidor dirige sus operaciones sobre sus operaciones, y se revela a sí mismo en niveles de conciencia diferentes. Por tanto, pasa

⁹Lonergan, *Método en teología*, 16-17.

gradualmente de lo ligeramente conocido a lo mejor conocido: de atender a los datos (lo que se experimenta), a conocer lo inteligible (lo que se entiende); de lo inteligible a afirmar lo verdadero (lo real); y de lo real a conocer y tender al bien (lo juzgado como verdaderamente bueno). (Ver Figura 2).¹⁰

Al centrarse en este recorrido, la primera senda que ha de transitar el discípulo corresponde a la de la *inteligencia*, y en ella encontrará tres tramos: el del experimentar, en el cual se realiza la *diferenciación de la conciencia empírica*; el del entender, que lleva a la *diferenciación de la conciencia inteligente*; y, el del juzgar, que dirige a la *diferenciación de la conciencia racional*.

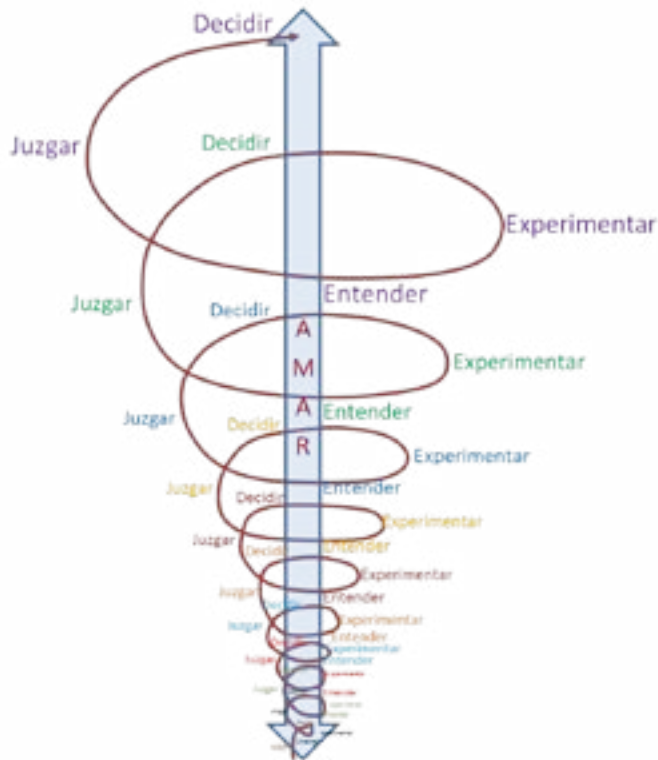


FIGURA 2. LA EXPERIENCIA DE LAS OPERACIONES

¹⁰ Lonergan, *Método en teología*, 18-19; Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 26-34.

En el tramo del *experimental* se trata simplemente de tomar conciencia de las impresiones sensitivas que se reciben y se registran, sin que ocurra nada más. Éstas contienen tres elementos: los datos sensibles, la percepción y las imágenes. Los *datos sensibles* provienen de los procesos sensoriales (ver, oír, oler, gustar, tocar); sin embargo, cada persona tiene un modo concreto de atender a dichos datos, lo cual influye en la captación que se tiene de ellos; es decir, se objetivan las sensaciones, lo cual se conoce como *percepción* (proceso de organizar con sentido la información sensorial), proceso que culmina con una *imagen* o representación simbólica de algo (observado, escuchado, olido, degustado, tocado).

Al tratarse de un proceso recurrente, no solo se toma conciencia de lo presente, sino también de experiencias sensibles pasadas. De allí la importancia de los recuerdos y de las asociaciones y respuestas intersubjetivas espontáneas.¹¹ En este nivel, en el que se busca la diferenciación de la conciencia empírica, el discípulo se dispone al experimentar sensible del seguimiento, sin entrar en el pensar y en el razonar. Se trata de una intencionalidad contemplativa, en la que se ve como discípulo en seguimiento, experimenta la Palabra, el misterio de la revelación y el camino propuesto por el Señor. En este nivel es propicio orar con el cuerpo, ya que tener contacto consigo mismo, al sentir las reacciones del cuerpo, ayuda a entrar en diálogo con Dios.¹²

Bajo la condición inicial de la conciencia empírica, el discípulo trata de *entender* su experiencia como seguidor del Señor en la vida cotidiana, y entra así al segundo tramo por medio de preguntas directas: ¿Qué? ¿Cuándo? ¿Por qué? ¿Cómo? ¿Para qué? Todo, con el fin de comprender los aspectos que se han apropiado a partir de la diferenciación de la conciencia empírica. En último término, se trata de responder al interrogante de qué significa esta experiencia en el seguimiento del Señor.

Tales *preguntas para la inteligencia*, o *directas*, no se pueden responder con un sí o un no, y permiten objetivar el contenido del *tender a inteligente*, al referirse a la inteligibilidad inmanente

¹¹ Bravo, *Una introducción a Lonergan*, 110.

¹² En el libro de Anthony de Mello, *Cuerpo y alma en oración*, se encuentran diversos métodos o maneras de orar que pueden contribuir a esta diferenciación de conciencia.

de los datos a nivel de la conciencia empírica. Se trata, pues, del cuestionar inteligente que se requiere para pasar a niveles superiores de objetivación de los contenidos de la conciencia, como proceso cognoscitivo que cobrará sentido en el seguimiento del Señor, como deseo de saber, que opera espontáneamente en el descubrimiento del camino de la santidad, es decir, del misterio de Jesús.¹³

Llegar a una comprensión de la experiencia sensitiva se conoce como *chispazo inteligente*, e implica la apropiación de la facultad de entender. Ello permite obtener esquemas de inteligibilidad sobre la base de los propios intereses en el seguimiento del Señor, que se expresan en ideas o conceptos interiores y formulaciones exteriores. En otras palabras, para lograr la diferenciación de su conciencia inteligente en el seguimiento del Señor, el discípulo ha de realizar las siguientes operaciones: indagar, llegar a entender y expresar lo entendido.¹⁴

No obstante, al entender su experiencia cristiana, el discípulo ha de preguntarse si esta nueva comprensión no es una ilusión, si realmente su experiencia se está dirigiendo al seguimiento del Señor, lo cual requiere de reflexión crítica, poner a prueba la nueva comprensión frente a la evidencia, los pros y los contras, hasta declararla como verdadera o falsa; es decir, recorrer el tercer tramo, el de *juzgar*.

Por ello, han de formularse *preguntas para la reflexión*, que se caracterizan por respuestas de sí o no, y desembocan en el juicio y en la obtención de un aumento del propio conocimiento del ser, de lo real, de lo que es. Con ello, abren el camino a una reorientación de los diversos esquemas de experiencia, y llegan a ser lo que se ha juzgado es capaz de ser como seguidor de Jesús. A partir de allí están objetivando el contenido del *tender a razonable*, al obtener conceptos trascendentales de lo verdadero y lo real a partir de reflexionar, ordenar sus evidencias, hacer juicios sobre la verdad o la falsedad de las afirmaciones realizadas en el entender, sobre su certeza o probabilidad.¹⁵

¹³ Lonergan, *Método en teología*, 18-19; Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 26-34.

¹⁴ Bravo, *Una introducción a Lonergan*, 111ss.

¹⁵ Lonergan, *Método en teología*, 16-17; Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 42-43.

En este punto, se encuentra la segunda senda, la del *decidir*, que corresponde a la *diferenciación de la conciencia responsable*. Este recorrido lleva al discípulo a asumir la responsabilidad de su propio destino, sobre la base de su propia aprehensión de hechos y valores, y de los propios juicios sobre lo que es bueno, ya que las decisiones sobre lo que desea ser y hacer serán lo que lo constituya en discípulo o no de Jesús y constituya su participación en la Iglesia. Por ello, ha de formularse *preguntas para la deliberación*, y discernir entre lo que es verdaderamente bueno y lo que solo es bueno aparentemente, según las enseñanzas de Jesús. Estas preguntas integran los *sentimientos*, los mecanismos relacionales del hombre con la naturaleza y con los otros, y llevan a alcanzar las dimensiones prácticas, interpersonales y existenciales mediante juicios de valor y del hacer; esto requiere la distinción entre los sentimientos centrados en sí mismos (placeres, dolores, deseos, temores) y los sentimientos desinteresados basados en los *valores*: vitales, sociales, culturales, personales y religiosos.

Al integrar los sentimientos, se revelan los valores y se da la disposición al compromiso con el Señor, como acto personal, responsable y libre, lo cual presupone un *sujeto como existencial y como agente constitutivo del mundo (histórico)*.¹⁶

A partir de allí, se trata de objetivar el contenido del *tender a responsable*, para llegar a establecer el concepto trascendental de valor y de bien verdadero. Decidir implica la aprehensión de posibles valores en los *sentimientos*, decisión que se renueva día a día, al elegir ser seguidor de Cristo, y en la manera como se va a proceder en la respuesta a la llamada a la santidad. El discípulo se interesa por sí mismo como seguidor del Señor, por sus operaciones, sus metas, etc., y delibera acerca de las posibles vías de acción, las evalúa, decide y realiza sus decisiones como acciones responsables.¹⁷

Sin embargo, la respuesta a la llamada universal a la santidad en el seguimiento del Señor quedaría vacía si no se contempla la dimensión del amor. Por ello, se debe entrar en la tercera senda,

¹⁶ Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 31.

¹⁷ Lonergan, *Método en teología*, 16-17; Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 42-43.

la del *amar*, que conduce a la *diferenciación de la conciencia religiosa*, ya que ésta constituye el quinto nivel de conciencia, de autotranscendencia, en el que se asume un modo de vida satisfactorio al salir de sí mismo, descansando en el misterio de Dios, criterio último de la integridad de todas las operaciones intencionales.

Por tanto, esta dimensión constituye el principio más profundo y comprensivo que atraviesa y unifica los niveles anteriores, desbordándolos. Este nivel de conciencia está presente en un *sujeto como enamorándose y viviendo en el amor*, quien en su operar vertical ascendente encuentra en el estar enamorado un descanso en que la unión es completa. Así, la autotranscendencia encuentra su fin en el amor, que lleva a una nueva vida en una triple realidad:

Tal es el amor de marido y mujer, padre e hijos. Tal es, también, menos conspicuamente pero no menos seriamente, la lealtad constitutiva de la comunidad civil, donde la ventaja del individuo cede a la ventaja del grupo, y donde la seguridad del individuo puede sacrificarse por la seguridad del grupo. Tal es, en fin, el don que Dios nos hace de su propio amor, que inunda nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado.¹⁸

En consecuencia, las fases de la autoapropiación hacen parte del proceso de la vida enraizada en el amor, y corresponden a un vector consciente y creativo que se mueve de abajo hacia arriba en el operar; pero hay otro vector de dirección contraria, que se mueve de arriba hacia abajo, correspondiente a la transformación que ocurre cuando se está enamorado, y cuya fuente es la gracia, el don irrestricto del amor de Dios, del cual se participa al vivir en el amor de manera creativa.

De esta manera, los dos vectores son complementarios en la persona adulta integrada, quien a través de la autoapropiación de su estructura inmanente y dinámica del deseo por la inteligibilidad, por la verdad, por el ser y por el bien, se libera efectivamente en la medida en que se trasciende a sí misma en el amor. El discípulo se encuentra así inmerso en el movimiento unificador del don del amor

¹⁸ Lonergan, "Natural Right and Historical Mindedness", 174-175, en Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 35.

de Dios, que desciende, redimiéndolo, sanándolo y purificándolo, y que asciende, divinizándolo.¹⁹

1.1.2 Sendas del psiquismo

Las sendas del psiquismo se entrelazan con las sendas de la espiritualidad intencional como aspectos distintos pero relacionados de la interioridad. El proceso de autoapropiación psíquica debe completar el movimiento de autoapropiación de la conciencia espiritual. La autocomprensión de sí mismo depende de si los componentes espirituales y psíquicos (conscientes e inconscientes) del desarrollo están funcionando armónicamente entre sí, hacia el mismo objetivo, que –en el caso del discípulo– corresponde a la santidad en el seguimiento del Señor.²⁰

Como se ha advertido previamente, la espiritualidad intencional, en su integridad, consiste en la orientación desinteresada de la conciencia hacia los objetivos transcendentales de la inteligibilidad, la verdad, la realidad, el bien y la participación en el don del amor de Dios. Por su parte, el psiquismo se da en la dimensión estética que penetra todas las operaciones de la espiritualidad intencional, participa de la espiritualidad intencional misma, y constituye la orientación hacia lo bello.

En este sentido, debe comprenderse por psiquismo la corriente sensitiva de la conciencia que penetra la vida del espíritu; es la experiencia misma del movimiento de la vida: corriente de sensaciones, recuerdos, emociones, movimientos corporales conscientes, asociaciones y respuestas espontáneas a personas, cosas y situaciones. El psiquismo fundamenta al nivel empírico, que penetra las operaciones espirituales y que cambia conforme las operaciones avanzan de un nivel al siguiente.²¹

De allí que, a nivel del experimentar, se ha de tener en cuenta la forma como el discípulo organiza la experiencia sensitiva, lo cual va a depender de su *tipo psicológico*. Éste corresponde al proceso de percibir y orientarse en el mundo externo, teniendo en cuenta la

¹⁹ Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 35-36.

²⁰ *Ibid.*, 253.

²¹ *Ibid.*, 149, 190, 195.

relación que existe entre el objeto y el sujeto, y la manera en que este último se ve afectado por los objetos, lo cual se encuentra en la esfera del “*sentimiento*”, ya que éste dicta el valor que tiene el objeto para sí.

Los cuatro tipos funcionales expuestos por la psicología junguiana corresponden a los medios evidentes por los cuales obtiene la conciencia su orientación hacia la experiencia: “La *percepción* (es decir, la percepción sensorial) nos dice que algo existe; el *pensamiento* nos dice lo que es; el *sentimiento* nos dice si es agradable o no lo es, y la *intuición* nos dice de dónde viene y a dónde va.”²²

Además del tipo psicológico, existen otros mecanismos psíquicos a tener en cuenta en el recorrido del camino a la santidad en el seguimiento del Señor, ya que la respuesta está mediada por el ejercicio de una *censura* sobre los materiales que se permite emerjan a la conciencia a partir de *demandas neurales*; desde allí, el psiquismo debe ser libre para cooperar en la búsqueda de dirección en el movimiento de la vida que se da a partir de la espiritualidad intencional, en las preguntas que buscan la inteligencia, la verdad y el bien.

La censura como mecanismo psíquico ejerce dos papeles: uno represivo y otro constructivo. Cuando la censura ejerce un papel represivo más que constructivo tiende a ignorar ciertos materiales; pero ésta no es su acción positiva: su papel constructivo consiste en elegir y arreglar los materiales en una perspectiva que haga surgir el chispazo y haga posible la reflexión y la evaluación.

La censura es una colaboración habitual de la imaginación y de la inteligencia, y opera con anterioridad a cualquier reflexión o crítica, evaluación o deliberación, para representar anticipadamente los diversos cursos de acción que tienen que sujetarse al examen crítico y a la libre decisión de la propia conciencia inteligente, racional y deliberativa. De allí que los materiales que emergen en la conciencia ya están esquematizados de cierta manera, cargados de emoción y orientados en una dirección determinada.²³

²² Jung, *El hombre y sus símbolos*, 102.

²³ Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 160.

La actividad de la censura, que actúa “preconscientemente”, recae sobre los *complejos*. Al seguir la teoría junguiana, estos son las unidades funcionales que componen el inconsciente personal²⁴, tanto en las personas sanas como en las que sufren de un trastorno psíquico (neuróticos, psicóticos).

Un complejo está compuesto por ideas-imágenes asociadas y una carga emocional, que se agrupan alrededor de un núcleo *arquetipal*.²⁵ Cuando un arquetipo se activa, acumula ideas, percepciones y experiencias emocionales asociadas a la situación o persona responsables de su activación. En el curso del desarrollo, los complejos se hacen conscientes en grados variables, de manera que cuanto menos consciente sea un complejo, más completa será su autonomía, y ejerce gran influencia sobre la persona, sin que ésta sea consciente de ello.

²⁴ Desde el punto de vista de la psicología de la personalidad, C.G. Jung estableció una bipartición de los contenidos de la psique extraconsciente: los contenidos personales (inconsciente personal o psique subjetiva) y los contenidos que se caracterizan por ser impersonales o colectivos (inconsciente colectivo o psique objetiva). El primer grupo corresponde a contenidos que constituyen partes integrantes de la personalidad individual y asequibles a la consciencia, los cuales denominó *complejos de carga afectiva*; el segundo grupo corresponde a la base de la psique, compuesta de contenidos que designó como *arquetipos*, presentes siempre y *a priori*, de carácter constante, general y universal, siendo idénticos a sí mismos en todas partes y en todos los individuos (Jung, *Aión*, 21).

²⁵ Según la teoría junguiana, los *arquetipos* se derivan de la observación repetida de *motivos* (imágenes y conexiones típicas) presentes en mitos, leyendas y cuentos de la literatura universal; en las doctrinas tribales y secretas; y en las fantasías, sueños, delirios e imaginaciones de los individuos. Estos van acompañados de intensos matices afectivos, de tal manera que causan impresión, influyen y fascinan. Para Jung, estos motivos provienen de un arquetipo imperceptible en sí mismo, de una preforma inconsciente que parece pertenecer a una estructura heredada de la psique; por ello, puede manifestarse en todas partes como fenómeno espontáneo. Jung destacó que los arquetipos no están determinados en su contenido, sino de manera formal y muy condicionada. Su forma es un elemento vacío en sí, una posibilidad dada *a priori* de la forma de representación. De esta manera, lo que se hereda no es la *representación arquetípica*, sino las formas que corresponden a los instintos (arquetipo en sí). Estos se manifiestan a nivel colectivo, como características de todas las culturas –presentes, como se mencionó antes, en mitos, leyendas y cuentos de hadas–, y a nivel personal, a través de los complejos (Jung, *Los arquetipos y el inconsciente colectivo*, 10ss).

De allí la importancia de hacer conscientes los complejos a partir de su carga afectiva, ya que el estado afectivo es el elemento esencial para que algún hecho sea consciente. Al estar dominado el individuo por un afecto, toma consciencia de sí mismo con mayor intensidad.²⁶

En el momento en que se da la actividad negativa de la censura, se admite en la conciencia cualquier material en el orden o perspectiva que sea, pero son materiales que no harían surgir el chispazo. En este caso, la censura recae sobre las imágenes que el chispazo podría captar, y las reprime, desligando la carga afectiva que en un principio acompaña esta imagen no deseada, la cual se asocia con otros componentes aprehensivos más o menos incongruentes, y obstaculiza las normas e imperativos de la conciencia intencional:

Puede darse una resistencia sentida al chispazo inteligente, que se manifiesta en el sutil ejercicio represivo de la censura. Puede haber una evasión más abierta de la inteligencia, un rehusar juzgar o una tendencia a juzgar con demasiada precipitación, un esquivar o posponer las decisiones necesarias y una habitual falta de amor.²⁷

Sin embargo, como toda la energía psíquica está distribuida en diversos complejos autónomos, algunos ayudan y sostienen la búsqueda de dirección en el movimiento de la vida, que es el significado general de la intencionalidad; así, los complejos cooperan de manera integrada con la inquisición que busca significado coherente, comprensión correcta y cursos de acción verdaderamente buenos.²⁸

La teoría de la personalidad junguiana considera que la incorporación de estratos inconscientes más profundos, es decir, de los *arquetipos*, pertenecientes al inconsciente colectivo, produce una ampliación de la personalidad, que lleva al estado de inflación, lo cual puede ser logrado en el trabajo analítico, y durante el *proceso de individuación*²⁹, auténtico desarrollo de la personalidad como totalidad integrada y armónica de todos los componentes.

²⁶ Idem, *Los complejos y el inconsciente*, 96, 220.

²⁷ Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 264.

²⁸ Ibid., 161, 198.

²⁹ Según la teoría junguiana, el proceso de individuación conlleva el desarrollo de la espiritualidad y lo religioso. Para Jung, la religión constituye una exteriorización del

Este proceso –que se realiza fundamentalmente a partir de la mitad de la vida, cuando el sujeto ya se ha adaptado al mundo exterior–, busca la asimilación e integración consciente de contenidos inconscientes, mediante *símbolos* producidos espontáneamente por el inconsciente.³⁰ Sin embargo, como las sendas del psiquismo se recorren entrelazadas a las sendas de la espiritualidad intencional, tal proceso de individuación también constituye el camino creativo de la autodeterminación y debe responder al don del amor de Dios.

Por ello, el análisis de los contenidos psíquicos, en su calidad de don, y como característica del desarrollo personal, no se puede llevar a cabo con solo desplegar los propios recursos; depende de la gracia divina que libera a la persona, para que pueda cooperar con el don del amor de Dios, asumiendo sus responsabilidades respecto de la auténtica constitución del mundo, del Reino de Dios.³¹

1.2 LAS DESVIACIONES DEL CAMINO CREATIVO: ENTRE EL BIEN Y EL MAL, ENTRE EL PROGRESO Y LA DECADENCIA

En el camino metódico del seguimiento del Señor –como ya se anotó–, el discípulo responsable dirige sus operaciones hacia el valor y el bien verdaderos que promueve Jesús.

Para Lonergan³², el bien humano proviene de la captación humana y de la elección humana, que puede ser buena o mala; de allí que el bien humano no esté separado del mal, sino en tensión con él, y si se tiene en cuenta que Dios solo quiere el bien, es posible que el bien salga del mal, que triunfe sobre el mal. Así mismo, en el bien

alma humana; de allí que al estudiarse la estructura psicológica de la personalidad humana, se debe tener en cuenta la religión no solo como fenómeno sociológico o histórico, sino como experiencia con lo “divino”. Así, la individuación es el camino que emprende la persona al sentirse convocada por lo divino a convertirse en la totalidad de lo que es (Jung, *Psicología y religión*, 19ss).

³⁰ Los símbolos son la mejor expresión posible de algo que escapa al conocimiento, pero que se reconoce como existente. Los sueños, son el mejor ejemplo de la exposición de símbolos, ya que estos últimos son su lenguaje. (Jung, *Tipos psicológicos*, 484ss).

³¹ Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 162.

³² Lonergan, *Filosofía de la educación*, 60ss.

humano se combina lo individual y lo social, lo cual sitúa al seguidor en su contexto y en la participación activa de la construcción del Reino de Dios.

Así, pues, el bien humano es a la vez individual y social. Los individuos no operan únicamente para satisfacer sus necesidades, sino que cooperan también para satisfacer las necesidades de los demás. Así como la comunidad desarrolla sus instituciones para facilitar la cooperación, así también los individuos desarrollan sus habilidades para cumplir las funciones y realizar las tareas establecidas por el marco institucional. Aunque las funciones se cumplen y las tareas se realizan para satisfacer las necesidades, todo esto, sin embargo, no se hace a ciegas, sino con conocimiento; no se hace por necesidad, sino libremente. El proceso no consiste solamente en el servicio del hombre; es ante todo la construcción del hombre mismo, su progreso de autenticidad, la realización de su afectividad, y la dirección de su trabajo hacia algo que vale la pena: los bienes particulares y el bien de orden.³³

Por ello, es importante que el seguidor, en su proceso de auto-apropiación, discierna su papel en la estructuración del bien humano, que Lonergan³⁴ explica a partir de una matriz compuesta por 18 términos organizados en dos ejes. Uno es vertical, y sus categorías son: los individuos en sus potencialidades y actuaciones, los grupos de cooperación y los fines; el otro es horizontal, que corresponde a una división tripartita de los fines (estos últimos constituyen la estructura invariante del bien humano) (ver Figura 3). A partir de esta matriz, el discípulo puede hacer cuatro lecturas de su participación en la estructuración del bien humano en el seguimiento del Señor:

- *Primera lectura:* partir de la *capacidad* que se tiene para *operar*, y desde allí observar la obtención de *bienes particulares*, entendidos como cualquier realidad que responde a las *necesidades* (carencias de cualquier género) personales en un determinado tiempo y lugar.
- *Segunda lectura:* contemplar la *cooperación*, es decir, el operar como individuo que vive en una comunidad eclesial, en genuina colaboración y verdadero amor, lo cual corresponde a un modelo

³³ Idem, *Método en teología*, 57.

³⁴ Ibid., 52ss.

definido por una *función* o *tarea* que hay que cumplir dentro de un marco *institucional*, la Iglesia, pueblo santo de Dios.

– *Tercera lectura:* descubrir el *desarrollo* de *habilidades*, que por la *plasticidad* y *perfectibilidad* de las operaciones personales se requiere para las funciones y tareas institucionales en el precepto del seguimiento de Jesús, y que en el funcionamiento de la cooperación llevan al *bien de orden*. Este último, entendido como una multiplicidad recurrente de bienes particulares sostenida por un orden que consiste en la ordenación de las operaciones como cooperaciones y recurrencias de formas deseadas del bien particular, y la interdependencia y ejecución apropiada de los deseos y decisiones de los individuos que cooperan.

– *Cuarta lectura:* contemplar la *libertad*, entendida como autodeterminación, la cual se ejercita dentro de la matriz de *relaciones interpersonales* que constituyen la comunidad donde las personas se unen por una experiencia común, por intelecciones comunes o complementarias, por juicios semejantes, por orientaciones paralelas de vida. De esta manera, el discípulo establecerá cómo se *orienta* en la comunidad a partir de las nociones trascendentales que le urgen y capacitan para avanzar en la comprensión, para juzgar con verdad y para responder a los valores de la vida en pos del Señor. Dicha orientación va unida, en el proceso de liberación, a la *conversión* como cambio de dirección hacia lo mejor, que libera de lo inauténtico y crece en autenticidad, que es elegida (igual que la autotranscendencia y los *valores*).



FIGURA 3. ESTRUCTURA DEL BIEN HUMANO

Si se tiene en cuenta que Lonergan considera que el bien siempre es concreto, el discípulo debe contemplar, en su proceso de autoapropiación, la dinámica de los componentes del bien humano: sus habilidades en cuanto producen bienes concretos, sus sentimientos, ya que tienden a los valores auténticos, y sus creencias, porque se apropian del conocimiento social³⁵:

– *Las habilidades* corresponden a operaciones diferenciadas que logran un crecimiento en el proceso de adaptación en el camino del seguimiento.³⁶ El desarrollo de estas operaciones se encuentra imbricado por mundos mediados por la significación que van a marcar la diferenciación de la conciencia de sí mismo y la distinción que existe entre la persona y su mundo: “A medida que el sujeto desarrolla la percepción de su mundo y de la conducta que observa en él, comienza a familiarizarse con diversos esquemas de experiencia.”³⁷ Este proceso, que se da a nivel psicológico, permite también distinguir las etapas del desarrollo cultural y caracterizar la liberación del hombre frente a ese desarrollo a partir del amor humano, la experiencia estética y la oración contemplativa.

– *Los sentimientos* se presentan como motivadores que relacionan al discípulo con la causa, el objeto y el fin del seguimiento del Señor, dando a la conciencia intencional fuerza y dirección. De esta manera, la orientación se da dinámicamente en el mundo mediado por la significación y por los sentimientos, y estos últimos se desarrollan a partir del refuerzo por medio de la atención y de la aprobación, pero también se debilitan por la desaprobación y la distracción. Como respuestas intencionales, los sentimientos se refieren a dos categorías principales de objetos, que el seguidor de

³⁵ El desarrollo del tema que se presenta a continuación sigue lo expuesto por Lonergan, en *Método en teología*, y por Neira, en sus obras *Teología y ciencias sociales. Contextos en curso, una hermenéutica y religión popular católica latinoamericana: dialéctica de interpretaciones*.

³⁶ Esto se da por medio de la asimilación y la acomodación. La asimilación pone en juego las operaciones espontáneas o aprendidas anteriormente, que se han empleado con éxito en objetos de alguna manera semejantes o en situaciones de alguna manera análogas. La acomodación, por medio de un proceso de ensayo y error, modifica y completa gradualmente las operaciones aprendidas anteriormente (Lonergan, *Método en teología*, 33).

³⁷ *Ibid.*, 35.

Jesús debe distinguir en su vida: (1) *lo agradable/satisfactorio o desagradable/insatisfactorio*, ante los cuales se responde de manera ambigua, ya que lo agradable puede ser un bien verdadero, pero lo que es un bien verdadero puede ser desagradable; y (2) *los valores* (valor óntico de las personas, valor cualitativo de la belleza, de la comprensión, de la verdad, de los actos virtuosos, de los actos nobles), cuya respuesta lleva a la autotranscendencia y a elegir un objeto como causa de autotranscendencia. Esta respuesta se da en una escala de preferencia de valores, en orden ascendente y en relación a los niveles de conciencia: vitales (experimentar), sociales (entender), culturales (juzgar), personales (decidir) y religiosos (amar de forma irrestricta).

El *valor* es una noción trascendental que corresponde a lo que se *tiende a* alcanzar en las cuestiones que se someten a deliberación, es decir, la verdad y el ser. Como parte de este proceso, es importante tener en cuenta los *juicios de valor*; ya que ellos permiten llegar a la decisión (actuación), afirmar o negar si algo es bueno o solo apariencia. Los juicios de valor son objetivos en la medida en que proceden de la autotranscendencia, ya que su criterio de verdad depende de la autenticidad del discípulo, y su contexto se halla por medio del desarrollo histórico y la apropiación personal que se hace de la herencia social, cultural y religiosa.

Los juicios de valor se diferencian de los juicios de hecho, y en medio de ellos se encuentran las aprehensiones del valor, que constituyen el paso de la autotranscendencia intencional a la autotranscendencia moral, donde el desarrollo del conocimiento y del sentimiento moral lleva al descubrimiento existencial del ser moral que hace al discípulo auténtico o inauténtico (ver Figura 4).



FIGURA 4. JUICIOS DE VALOR Y AUTOTRASCENDENCIA

– *Creer* hace parte de la dinámica de apropiarse de la herencia social, cultural y religiosa en la que se vive inmerso. Creer es la condición básica para que el conocimiento humano se constituya en una gran fuente de recursos, a la cual, a su vez, se contribuye en la medida en que se realicen correctamente las propias operaciones y se comunique con exactitud los resultados (se promueve el progreso siendo atentos, inteligentes, razonables y responsables). Por ello, el discípulo debe estar atento a las falsas creencias, examinar cómo se llegó a aceptar las creencias erróneas, y corregir el camino que lo llevó a tomar lo falso como verdadero (en la Figura 5 se observa el proceso por el cual se llega a creer).



FIGURA 5. PROCESO DEL CREER

Al recordar que el bien humano no está separado del mal, el discípulo de Jesús se encontrará inmerso en el *progreso* y en la *decadencia*, dinámicos del bien humano. De esta manera, contribuirá al progreso (fluir continuo de mejoras) siguiendo los preceptos trascendentales: ser atento, ser inteligente, ser razonable y ser responsable. También puede estar favoreciendo la decadencia al violar estos preceptos, contribuyendo a un sin número de problemas sociales y culturales por la represión de la inteligencia y de la razonable cooperación en las redes comunitarias.

En este sentido, tendrá que dirigir sus operaciones (en algunas ocasiones, con apoyo de un director espiritual y/o psicoterapeuta) hacia sus desviaciones, entendidas como represiones, bloqueos o

cegueras, en relación a la desviación dramática, la desviación individual o egoísmo individual, la desviación grupal o egoísmo grupal, y la desviación general o cultural.³⁸

En la *desviación dramática*, ha de contemplar las represiones de intelecciones no deseadas y de las preguntas ulteriores relevantes, ya que la represión y la inhibición (no necesariamente deliberadas y elegidas) desvían y bloquean la atención a las funciones de demanda nerviosa y a los ritmos típicos del psiquismo. En el caso de la *desviación individual*, debe identificar el perverso amor a sí mismo, que desarticula e incluso opone al seguidor respecto de su comunidad, ya que se trata de un desarrollo incompleto de la inteligencia que falla en reconocer cómo la orientación dinámica de la inteligencia es hacia un bien común a todos.

Sin embargo, no basta con descubrir estas dos desviaciones: hay que asumir la responsabilidad que se tiene en la desviación grupal y en la desviación cultural que impiden la instauración del Reino de Dios. En la primera, *la desviación grupal*, ha de estar atento al egoísmo compartido, reforzado por la cohesión afectiva, que divide y contrapone entre sí a los grupos humanos al interior de la misma colectividad social, como resultado de fallas prolongadas en la adaptación de la vida comunitaria a los cambios exigidos por el entender práctico, que llevan a distorsionar el desarrollo tecnológico, económico y político, en la medida en que se rechazan y reprimen las nuevas intelecciones y las políticas más razonables y acordes con la Iglesia de contraste de Dios. Y en la *desviación cultural*, debe observar la manera como se deforma el sentido común práctico que modela la vida social concreta, y lo cierra a la instancia crítica de un ejercicio genuino de elaboración de sentidos y valores.

El bien humano tiene como rasgo distintivo el hecho de provenir de la captación y elección humanas, lo cual implica un desarrollo del entendimiento y una historia del avance en la captación y/o la distorsión (aberración debida al mal). Por ello, analizar la decadencia lleva al discípulo a encontrar, en sí mismo, la relación-tensión del *bien* humano y del *mal*, para esforzarse por el bien en la medida en que lucha contra el mal, tanto a nivel individual como social.

³⁸ Ibid., 57ss; Pérez, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 115ss.

En otras palabras, como parte del proceso de autoapropiación, debe realizar el discernimiento de la experiencia personal de las tensiones entre bien y mal relacionadas con la estructura invariante del bien humano en sus tres niveles de bien particular, bien de orden y valor.³⁹

El nivel del *bien particular*, aspecto más patente del bien, perfectamente familiar y muy simple, que se refiere a la satisfacción de un apetito particular, se encuentra en tensión con el *mal particular*, que se manifiesta a través de privaciones, sufrimiento, daño y destrucción. A nivel del *bien de orden*, que corresponde a la estructura, a los esquemas de recurrencia articulados entre sí que integran las tecnologías, las economías y las políticas, se encuentran las tensiones que dependen de los elementos que fluyen por la estructura. La tensión con el mal penetra en cada aspecto del bien de orden:

- Frente a los bienes particulares, se encuentra una recurrencia de males particulares;
- en la cooperación, las operaciones humanas coordinadas se sumen en el conflicto (desatención, no-entender, no-verdad, desvalores, no amor);
- en relación a las condiciones para la cooperación, las operaciones se dirigen a hábitos errados (pericia para lo malo), instituciones inadecuadas, equipamiento obsoleto;
- y frente al estatus (posición social personal que resulta de las relaciones constituidas por la cooperación), las personas se encuentran sin estatus.

Al pensar en el *valor*, surge la pregunta por la estructura: ¿Es buena? Y a partir de allí el mal relacionado se encontrará dirigido a la negación del valor.

En la Figura 6 se observa la clasificación de los valores a los cuales se dirige el sentimiento y la respuesta al valor, teniendo en cuenta sus aberraciones-mal, en la escala de preferencia (orden ascendente). Se observa que los valores vitales se ocupan de bienes particulares, los valores sociales atienden a los bienes de orden, y que los valores culturales, personales y religiosos comprometen de manera más directa las orientaciones libres de las personas que van escogiendo valores auténticos; también se observa cómo estos valores

³⁹ Lonergan, *Filosofía de la educación*, 68ss.

se encuentran ligados a tensiones radicales entre la intersubjetividad y el orden social ideado en forma inteligente, o al sentido común práctico.



FIGURA 6. VALORES Y MALES RELACIONADOS

1.3 LAS SENDAS RECURRENTE DEL CAMINO CURATIVO

El Espíritu Santo es quien sana la debilidad personal, ya que del don del amor de Dios proceden juicios de valor, y de estos, una especie distinta de amor: la acción responsable que implementa esos juicios. Además –como se mencionó en el capítulo primero–, el principio y fundamento de la santidad en el seguimiento del Señor es la gracia divina, que en sus manifestaciones operativas se expresa en las virtudes teologales: la fe, que corresponde a los ojos del amor; la esperanza, que da la confianza en el amado; y la caridad, que permite ser sanado y cooperar con el don del amor de Dios. Por ello, la actividad del espíritu del discípulo que busca la verdad y el bien no

se puede concebir sin la actividad del mismo espíritu que busca los dones del Espíritu.⁴⁰

Cuando las actividades se concentran en el amor sin fronteras de Dios, dan lugar a una reinterpretación del movimiento curativo y del movimiento creativo de la conciencia. El don del amor sin fronteras es la raíz de todos los movimientos de arriba abajo en la conciencia. En ese contexto, ese don se identifica con la *gracia operante*; y, en cuanto experimentada, se trata de una *experiencia mística*. De allí que el espíritu del discípulo ha de ser consciente de su dependencia frente a la verdad y el bien que promueve Jesús, de su dependencia absoluta frente al misterio absoluto de la Trinidad, y desde allí, recibir la verdad y el bien, el amor sin fronteras. El deseo irrestricto de saber, de lograr la inteligencia verdadera, ha de llevar al discípulo a recibir del Espíritu la inteligencia de lograr el conocimiento del misterio de Cristo.⁴¹

De allí que la respuesta personal a la llamada a la santidad lleve al discípulo que sigue a Jesús a experimentar la dirección del Espíritu que trasciende el corazón humano. Éste no se impone al corazón humano, no fuerza nada, pero es irresistible: no se le puede impedir su acción amorosa, ya que es el Espíritu el que lleva al corazón humano al conocimiento íntimo del Señor, viviendo su vida terrena en el Padre y con el Padre.

El Espíritu lleva y exige la transformación del discípulo, su identificación con Cristo, que brota del conocimiento del misterio mismo de Cristo, descubriendo a Dios como Padre, la filiación adoptiva y la unión con el Hijo. Este conocimiento brota, a su vez, del amor sin fronteras de Dios, que fomenta ese mismo amor, y efectúa la divinización: la santidad.

Sin embargo, esta respuesta debe contemplar las propias limitaciones porque, de lo contrario, el esfuerzo puede culminar, no en la santidad, sino en una enfermedad psíquica. El discípulo debe encontrar cuál es concretamente la cooperación total que se le exige, y reconocer su impotencia total para exigir dones, pero con confianza de que sin duda se recibirán.⁴²

⁴⁰ Pérez, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 363.

⁴¹ *Ibid.*, 362-363.

⁴² *Ibid.*, 364-368.

1.3.1 Pecado y redención

El proceso de tensión entre bien y mal sitúa al discípulo en la relación de la acción humana y la acción de Dios en la historia, a partir del *pecado* y la *redención*. Al respecto, Lonergan⁴³ resalta el *papel iniciador* del hombre en el pecado, diferenciado del *papel de instrumento* de Dios que ocupa el hombre al hacer el bien, ya que el pecado hace referencia a la negación que se origina en el hombre, a manera de torcedura del corazón, desorden en las operaciones e inautenticidad, lo cual va a constituir la base de la decadencia de la sociedad.

Por su parte, la *redención* constituye la victoria sobre el pecado, la restauración del orden destruido por el pecado. Este dinamismo de la redención consiste en crear el bien humano, posibilitando la *conversión* (rectificación de la operación mal realizada –pecado– y reorientación del bien). Ello se logra por medio del dinamismo creativo y el estar internamente organizado, procesos indispensables para llegar a dar testimonio en el seguimiento de Jesús, ser Evangelio.

Contra el pecado en cuanto aberración, la *fe* restablece la verdad como categoría plena de significación. Contra el pecado, en cuanto componente del proceso social, surge la *esperanza*, que libera y capacita para resistir las presiones y determinismos que son la necesidad de pecar ulteriormente. Contra el pecado como algo que se perpetúa a sí mismo, está el *amor* de los propios enemigos y la aceptación del sufrimiento.

Por ello, la redención en Cristo es la respuesta al problema creado por el pecado (el envío del Hijo y el envío del Espíritu Santo es la base de una nueva sociedad en el Padre); se trata de una transformación del hombre en hijo de Dios, una participación de la perfección divina y del orden de la verdad y del amor que une a las tres personas divinas de la santa Trinidad.⁴⁴

De lo anterior se desprende que la acción de Dios promoverá siempre el bien-progreso (que lleva al sujeto a la autotrascendencia, redención en Cristo). Ello, a su vez, reduce los espacios del mal-decadencia. Así, la acción de Dios se da en dos vectores a nivel de

⁴³ Ibid., 89ss.

⁴⁴ Ibid., 89ss.

las operaciones humanas: (1) operativo (descendente) y (2) cooperativo (ascendente), a nivel de las operaciones humanas. Gracias al amor irrestricto de Dios, el discípulo puede transformar los elementos operativos negativos o dialécticos (conflictivos) producto de la evasión de la inteligencia, transformación que se denomina *conversión* y que es entendida como un proceso que implica un cambio de postura radical.

...lo primero es el don que Dios hace de su amor. Este amor hace posible enseguida una mirada nueva que descubre los valores en todo su esplendor, mientras la fuerza del mismo amor los realiza; en esto consiste la conversión moral. Finalmente, entre los valores descubiertos por la mirada del amor está el valor de creer en las verdades enseñadas por la tradición religiosa, y en dicha tradición y creencia se hallan los gérmenes de la conversión intelectual. Porque la Palabra, proclamada y escuchada, procede de los cuatro niveles de conciencia intencional y los penetra todos. Su contenido no es solamente un contenido de experiencia, sino un contenido “de experiencia y de entender y de juzgar y de decidir.”⁴⁵

1.3.2 Las conversiones de la espiritualidad intencional

Como se pudo observar, las sendas de la interioridad creativa llevan al discípulo a percibirse como “sujeto” de la experiencia del seguimiento del Señor, ampliando la conciencia de sí mismo como producto del proceso de autoapropiación y de la conversión que se da al elegir el bien y el progreso en lugar del mal y la decadencia; todo ello, gracias a las sendas curativas del don del amor de Dios.

En el seguimiento, el discípulo no se puede liberar a sí mismo; el *vector creativo* ha de ser liberado por la fuerza de un *vector curativo* que se mueve desde arriba promoviendo la *conversión*, y que parte de la experiencia del don del amor de Dios, ya que solo éste libera para ser creativamente autotranscendente, al permitir que la autotranscendencia del discípulo inteligente, razonable y responsable se convierta en su estilo de vida, lo cual solo es posible en la medida en que se está enamorado.⁴⁶

⁴⁵ Lonergan, *Método en teología*, 236-237.

⁴⁶ *Ibid.*, 43.

Loneragan propone tres tipos de conversión referidos a las evasiones o desviaciones de la inteligencia, que son modalidades de la autotranscendencia: la *conversión intelectual*, que se dirige a la verdad que es alcanzada en la autotranscendencia cognoscitiva; la *conversión moral*, que se da hacia los valores percibidos, afirmados y realizados a través de una autotranscendencia real; y la *conversión religiosa*, que lleva a un estado total de enamoramiento como fundamento de la autotranscendencia. Los tres tipos de conversión constituyen acontecimientos diferentes, pero están interrelacionadas entre sí.⁴⁷

La *conversión intelectual* se encuentra centrada en la autoafirmación del sujeto que conoce y se refiere a la orientación a lo inteligible y a la verdad. En la *conversión moral*, el sujeto descubre y suprime las desviaciones de la inteligencia, adoptando los verdaderos valores en lugar de las satisfacciones (lo agradable y desagradable), a partir de los cuales toma decisiones y realiza elecciones, examinando las respuestas intencionales a los valores en su escala de preferencia. La *conversión religiosa*, por su parte, es el enamorarse de Dios, que lleva a negarse a sí mismo y a abandonarlo todo, para entregarse total y permanentemente al seguimiento del Señor, sin condiciones, restricciones o reservas. La conversión religiosa lleva a la aceptación inevitable de la vocación a la santidad, como respuesta y dinamismo del amor de Dios, derramado en los corazones por el Espíritu Santo.⁴⁸

Es evidente, entonces, que todos los esfuerzos del discípulo, por sí mismos, no santifican, a pesar del mucho valor que puedan tener; se precisa de la efectiva ordenación a Dios y su inserción en la relación de amor con Dios. Por ello, las realidades y actividades del discípulo deben ser informadas por la *fe*, la *esperanza* y la *caridad*, orientando rectamente sus operaciones para gloria de Dios y al servicio de los hermanos, como camino de encuentro con Cristo.

Así, cualquiera que sea la labor profesional del seguidor de Jesús, puesta al servicio de la sociedad y realizada con sentido sobrenatural y apostólico, es un movimiento liberador de la creación esclavizada por la corrupción del pecado. En este sentido, la historia

⁴⁷ Ibid., 235.

⁴⁸ Ibid., 231ss; Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 38ss; Neira, *Religión popular católica latinoamericana*, 173ss.

y la vida cotidiana constituyen llamadas de Dios para que el discípulo de Jesús –al mejorar el mundo y conducirlo hacia su Creador– realice su vocación a la santidad por medio de la autoapropiación.⁴⁹

1.3.3 La conversión psíquica

En su desarrollo integral, el discípulo, además de abordar su dimensión de espiritualidad intencional por medio de la autorreflexión, debe someter la dimensión psíquica de su interioridad a la autoapropiación, tratando de entender las imágenes, las emociones, los impulsos, las respuestas sensitivas espontáneas a personas y situaciones, y en especial, todas esas inclinaciones sensitivas que permanecen ocultas en la oscuridad del movimiento indiferenciado del proceso psíquico (inconscientes). Porque los datos de la conciencia son de dos tipos –espiritual-intencionales y psíquicos–, la captación correcta del primer tipo es necesaria para el correcto manejo del segundo, teniendo en cuenta que las operaciones de pregunta y respuesta son las que toman la iniciativa, y el psiquismo va tras ellas.⁵⁰

La finalidad del psiquismo consiste en permitir la participación en la vida del espíritu, impulsando a participar en actos y términos de significado y amor, lo cual depende de los dos vectores de conciencia intencional (creativo y sanador). Sin embargo, al existir bloqueos emocionales (complejos negativos) que se oponen al funcionamiento de las operaciones, y por tanto, al desarrollo adecuado de la personalidad, el sujeto debe recuperar el equilibrio del psiquismo, eliminando los bloqueos emocionales, de manera que no interfieran con las operaciones del significado y del amor:

Una curación real del psiquismo lo dirige hacia la autotranscendencia afectiva, precisamente a favor de la autotranscendencia intencional, por la que podemos colaborar en la construcción de un mundo humano que realmente valga la pena.⁵¹

Por ello, el discípulo del Señor ha de estar atento a los desórdenes psíquicos, complejos de energía psíquica que bloquean, impiden o dificultan el funcionamiento sostenido de las operaciones,

⁴⁹ Bosch, *Llamados a ser santos*, 205-207.

⁵⁰ Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 47-48.

⁵¹ *Ibid.*, 49.

impidiéndole encontrar la dirección en el movimiento de la vida en Cristo y que lo llevan a caer en la aberración. El discípulo ha de buscar permanecer en una libertad de conciencia experiencial que permita la emergencia de los materiales de su propia vida, recordando que las evasiones de la inteligencia afectan todo el desarrollo personal de abajo arriba (movimiento creativo).

En este sentido, el trabajo de la autoapropiación del psiquismo se da a nivel de las distorsiones que ocurren en el campo de los valores personales, y concibe el movimiento de arriba abajo (movimiento sanador) como solución de origen divino al problema del mal y comprensión de la fundamentación de los valores personales en los valores religiosos.⁵²

En tal contexto, la vocación a la santidad requiere un crecer en disponibilidad, sin obstrucción de las diversas evasiones de la inteligencia, para cumplir en la historia la misión y el destino de los seguidores de Jesús. Esta disponibilidad es comunicada por la gracia santificante que lleva a que el discípulo adopte una actitud efectiva, es decir, que su praxis responda a la llamada del Señor y se mantenga en el camino de la participación en la vida divina, entrando en el misterio de Cristo y participando –colaborando con Dios– en su inteligibilidad:

Esa inteligibilidad es la ley de la cruz, según la cual “la sabiduría divina planeó y la bondad divina decretó, no suprimir los males de la raza humana con un acto de su poder, sino convertir esos males en un cierto bien supremo”. La ley de la cruz es el cumplimiento de la visión de Isaías del siervo sufriente, y por esta razón, la colaboración marcada por su signo es la colaboración de la comunidad del siervo sufriente.⁵³

Sin embargo, para estar disponible y cooperar con Dios en el amor, en la solución del problema del mal, hay que contar con la *conversión psíquica*.

El don del amor de Dios, que es la fuente de una disponibilidad universal adecuada, es un don cuya comunicación transforma el componente afectivo de nuestro ser, que espontáneamente aprehende valores potenciales, y nos da el impulso de orientación necesario para responder

⁵² Ibid., 54, 156.

⁵³ Ibid., 176.

a estos valores y llevar nuestra respuesta hasta el fin. Esta liberación nos habilita para responder al valor óntico de las personas, y al valor cualitativo de lo bello, lo inteligible, lo verdadero, lo bueno.⁵⁴

1.4 EL DISCERNIMIENTO CRISTIANO

*Y no os acomodéis al mundo presente;
antes bien, transformaos mediante la renovación de vuestra mente,
de forma que podáis distinguir cuál es la voluntad de Dios:
lo bueno, lo agradable, lo perfecto.*
Rm 12,2

El discípulo se santifica en la medida en que su fe, su esperanza y su caridad actúan en el cumplimiento fiel y diario de la voluntad de Dios, al aceptar el estilo de vida, las condiciones personales, y la inserción en el mundo que Jesús promueve. El discernimiento, en las sendas de la autoapropiación, permite al discípulo saber lo que tiene que hacer para proceder rectamente y agradar a Dios en todo momento, en su propia conciencia y a partir de su fe.

El discernimiento consiste en la búsqueda de la dirección en el movimiento de la vida, y tiene como meta la libertad afectiva, que facilita recorrer el *camino creativo*, de manera que el discípulo sea capaz de mantener su desarrollo como *agente cognitivo, moral y religioso*.⁵⁵

En el discernimiento, el discípulo cuenta con la ayuda divina, y el don del amor de Dios ilumina y guía su libertad, conduciéndolo hacia una toma de conciencia del querer divino. El Espíritu de Dios dirige al discípulo hacia su vocación a la santidad, de manera que ésta no se elige, sino se descubre y se acepta como resultado del discernimiento, centro mismo de la relación del hombre con Dios, y motor de la recta orientación del amor.

El discernimiento se realiza en diálogo con Dios y con la historia personal, desde la profundidad del alma y a través de los

⁵⁴ Ibid., 180.

⁵⁵ Bosch, *Llamados a ser santos*, 203; Castillo, *El discernimiento cristiano. Por una conciencia crítica*, 9; Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 198-199.

acontecimientos; por ello, no consiste en defender y afirmar el propio saber, sino en encontrar el saber que procede de Dios, implementando los valores auténticos.⁵⁶

Para saber si se está o no en comunión con Dios, eligiendo el bien y apartándose del mal, el discernimiento ha de ser constante en la vida del discípulo: “El manjar sólido es de adultos; de aquellos que, por la costumbre, tienen las facultades ejercitadas en el discernimiento del bien y del mal” (Hb 5,14).

El discernimiento, como proceso dinámico total, lleva a decisiones para la acción que responden a la Palabra de Dios, en el aquí y en el ahora, teniendo en cuenta las circunstancias de tiempo, lugar y personas. La Palabra irrumpe por medio de los acontecimientos y situaciones de cada día, lo cual implica discernir dentro de la ambigüedad de dichas situaciones y entre las distintas opciones moralmente buenas que se presentan: la respuesta verdadera al llamamiento de Dios, elegir el camino de la luz de Cristo en lugar del camino del mal y vivir las consecuencias de las decisiones y acciones que exige el seguimiento del Señor.⁵⁷

El discernir conlleva reflexionar en oración sobre la situación concreta, *Palabra existencial de Dios*, a la luz de la *Palabra revelada en Jesucristo*. Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola presentan un dinamismo de discernimiento para el crecimiento en el Espíritu, al conducirlo a la libertad espiritual en la cooperación con el don del amor de Dios. Estos Ejercicios llevan al descubrimiento de la identidad como discípulo de Jesús, respondiendo a su voz en todo momento e identificándose con él.

El proceso propuesto en los Ejercicios Espirituales responde a tres momentos de discernimiento, la decisión final y la ejecución. Los tres momentos son: (1) la oración pidiendo luz al Espíritu Santo; (2) la reunión de toda la evidencia posible para el juicio; y (3) el esfuerzo continuo para encontrar la confirmación durante cada etapa del proceso del discernimiento. Al final de estos tres momentos, se toma la decisión final en orden a la acción, que queda abierta a posteriores verificaciones en la experiencia. Sin embargo, se debe

⁵⁶ Bosch, *Llamados a ser santos*, 203.

⁵⁷ Futrell, “Discernimiento ignaciano”, 1, 6-7.

tener en cuenta que es un proceso dinámico y no lineal, y que puede llevar a más discernimiento.⁵⁸

Este proceso conlleva la necesidad de una reflexión profunda, que tiene como objeto los datos concretos de la situación y los propios sentimientos internos que se dan como reacción a dichos datos, ya que el conocimiento emocional permite descubrir la orientación de los impulsos para decidir o actuar, si conducen o no a una respuesta auténtica a la Palabra de Dios, al seguimiento del Señor, a la santidad.

En otras palabras, el discernimiento posibilita descubrir el origen de los impulsos, lo cual, en la tradición ignaciana, se denomina *discernimiento de espíritu*. Dicho proceso permite liberar los sentimientos de cualquier desorden –*afecciones desordenadas*–, es decir, elaborar en la conciencia los *complejos* que apartan del funcionamiento integral de las operaciones que constituyen el orden normativo de la búsqueda de dirección en el movimiento de la vida.⁵⁹

En los Ejercicios ignacianos, el *discernimiento de espíritu* es la clave para sentir las diversas reacciones que permiten discernir la Palabra de Dios, a partir de tres fuentes –la propia libertad consciente, el buen espíritu y el mal espíritu–, y diferenciar las mociones o experiencias interiores pasivas (provenientes de las dos últimas fuentes) de las activas (provenientes de la primera fuente), siendo las mociones pasivas objeto de discernimiento porque a través de ellas se llega a la elección.⁶⁰

San Ignacio habla de tres tiempos de elección: el primero implica la aprehensión inmediata de valor en los sentimientos, en la que no hay razón alguna para dudar de la genuinidad del valor. El segundo tiempo implica la aprehensión de valores posibles bajo fuertes inclinaciones afectivas, de donde que hay que prestarles atención en cuanto a la tensión de los elementos opuestos que constituyen la integridad afectiva: los estados de desolación (atracción hacia cosas bajas, des-amor), consolación (experiencia que se tiene del amor de Dios) y falsa consolación. Finalmente, en el tercer tiempo se vive en

⁵⁸ Ibid., 12 y 17ss.

⁵⁹ Futrell, “Discernimiento ignaciano”, 46ss.; Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 198-199.

⁶⁰ Futrell, “Discernimiento ignaciano”, 38.

equilibrio (de integridad afectiva y de autotrascendencia), sin fuertes inclinaciones afectivas, y el proceso deliberativo se dirige a cotejar las ventajas y las desventajas de las diversas alternativas.⁶¹

Los Ejercicios ignacianos, que comprenden cuatro semanas, no corresponden en su totalidad a un proceso psico-espiritual, ya que dicho proceso (que es acompañado de elementos trascendentales) culmina con las meditaciones de Dos Banderas, Tres Binarios y Tres maneras de Humildad, de la segunda semana. En lo restante de la segunda semana y en la tercera y cuarta semanas, se da un crecimiento esencialmente espiritual y trascendental (ligado a los aspectos psicológicos), que invierte así el punto focal del desarrollo y autotrascendencia. Centrado el proceso en el análisis junguiano, de la primera y segunda semana, los contenidos de los *complejos* del desarrollo de la personalidad que se *integran a la conciencia* son: yo, persona, sombra, *anima-animus* y *self* (sí-mismo).⁶²

En el movimiento psico-espiritual de la primera semana se cuestiona al *yo*⁶³, que soporta y justifica a la *persona*⁶⁴ como complejo que contiene todo el conjunto de virtudes y vicios, y de acciones buenas y malas que son socialmente aceptadas y que permiten vivir una vida tranquila en el mundo. De esta manera se confrontan las justificaciones de la vida fácil con la realidad completa creada por Dios, y se abre a la sensibilidad profunda del desorden y la vulnerabilidad ante las presiones del mundo.⁶⁵

⁶¹ Doran, *La teología y las dialécticas de la historia*, 57-58, 81.

⁶² Filella, “Los Ejercicios Espirituales y la psicología de Carl Jung”, 322.

⁶³ Al seguir la teoría junguiana, la conciencia tiene un centro, el *yo*, que permite al individuo reconocerse a sí mismo en el ambiente: “El *yo* es una condensación y un amontonamiento de datos y de sensaciones; en él figura, en primer lugar, la percepción de la posición que ocupa el cuerpo en el espacio, de frío, calor, hambre, etc., y luego la percepción de estados afectivos; el *yo* implica, además, una masa enorme de recuerdos.” (Jung, *Los complejos y el inconsciente*, 96).

⁶⁴ La *persona* (originariamente, la máscara que entre los griegos llevaba el actor) es el sistema de adaptación o modo con el cual se entra en relación con el mundo exterior. Es aquello que no se es, sino lo que el sujeto y los demás creen que es (Jung, *Recuerdos, sueños, pensamientos*, 417).

⁶⁵ Filella, “Los Ejercicios Espirituales y la psicología de Carl Jung”, 322ss.; Sharp, *Lexicon junguiano. Compendio de términos y conceptos de la psicología de Carl Gustav Jung*, 145.

Lo anterior conduce a la *sombra*⁶⁶, cuyo acercamiento puede ser doloroso e incluso peligroso. Por ello, el acercamiento desde los Ejercicios ignacianos es indirecto; la sombra contiene todos los aspectos positivos y negativos de uno mismo que el *yo*, en su racionalidad, ha reprimido, de manera que allí se encuentra energía vital no expresada. Por tanto, el logro será constatar que, si hay pecado y desorden, es porque hay una energía vital autónoma, que está siendo mal utilizada, lo cual permite situarse ante Dios en la desnudez de la propia existencia.⁶⁷

En la segunda semana, se integran aspectos del *anima*⁶⁸ (ligada al *eros* materno), que entra en contacto con el *animus* (asociado al *logos* paterno). El *anima* está relacionada con el maravillarse, asombrarse, explorar, y con el abandono confiado en la búsqueda activa de la realidad de Cristo. Al entrar en contacto, *anima* y *animus*, se alcanza el *mysterium conjunctionis*⁶⁹, matrimonio interno que da paso a la emergencia del *sí-mismo*⁷⁰, centro y regulador de la psique, que

⁶⁶ La *sombra* corresponde a la parte inferior e inconsciente de la personalidad, es decir, a la suma de todas las disposiciones psíquicas personales y colectivas que no son vividas por causa de su incompatibilidad con la forma de vida elegida conscientemente. Su influencia puede ser tanto negativa como positiva (Jung, *Recuerdos, sueños, pensamientos*, 419).

⁶⁷ Filella, “Los Ejercicios Espirituales y la psicología de Carl Jung”, 322ss.; Sharp, *Lexicon junguiano*, 187.

⁶⁸ El *anima* y el *animus* son las personificaciones de una naturaleza femenina en el inconsciente del hombre y de una naturaleza masculina en el inconsciente de la mujer. Esta doble sexualidad psíquica corresponde al hecho biológico de que el menor número de genes del sexo contrario parece formar un carácter contrasexual que permanece habitualmente inconsciente (Jung, *Recuerdos, sueños, pensamientos*, 409).

⁶⁹ Misterio de la unión de los contrarios. El diálogo entre los opuestos conlleva a la generación de un símbolo resolutorio, “la función trascendente”, a través de la cual es posible superar la oposición, alcanzando un tercer punto de vista que incluye la esencia de cada una de las perspectivas en conflicto, al mismo tiempo que las combina en un símbolo nuevo. Este último no solo debe ser contemplado, sino también vivido, utilizado, devuelto a la vida personal y comunitaria, para así poder someterse a la actitud religiosa, a lo numinoso (Jung, *Psicología y religión*, 92ss).

⁷⁰ El *sí-mismo* es el arquetipo central. No solo es el centro, sino también la totalidad del hombre, comprende no solo la psique consciente, sino también la inconsciente, constituyéndose en meta de la vida, del proceso de individuación (Jung, *Recuerdos, sueños, pensamientos*, 417).

da mayor plenitud y potencia psicológica, y que finalmente permite elegir y comprometerse con toda libertad y dedicación espiritual y trascendental.⁷¹

Hay que tener cuidado y no caer en un psicologismo-espiritual; el discernimiento de espíritus va más allá de lo psicológico: consiste en decantar las experiencias interiores para averiguar su origen, saber si provienen del Espíritu de Dios o del espíritu del mal. Por ello, este discernimiento ha de partir de la respuesta de fe a Jesús mismo, reconociendo a Jesús como de Dios y que la vida ha de consistir en su seguimiento, con todas las consecuencias que de ello se desprenden.

De allí que se requiera –como actitud fundamental– la apertura absoluta al Espíritu y el deseo de una comunión perfecta con Dios, meditando el Reino de Cristo como llamada a estructurar la vida según el modelo de la misma vida de Cristo, que se guía por la voluntad del Padre, y desde allí comprender que el seguimiento de Jesús se realiza en el amor y por amor, para entrar en comunión continua con la Trinidad.⁷²

Finalmente, ha de tenerse siempre presente que el discernimiento no es una realidad puramente individual y privada, ya que depende de la fe cristiana, que tiene una dimensión esencialmente comunitaria y pública. La fe se vive en comunión, en la Iglesia, motivo por el cual el discípulo, al hacer sus discernimientos de conciencia, ha de tener presente lo que edifica y construye la verdadera comunión de los seguidores de Jesús: el bien humano. De esta manera, son los “frutos”, es decir, la manifestación del amor en la convivencia social, lo que se considera como criterio para saber que se está cumpliendo la voluntad del Padre.⁷³

⁷¹ Filella, “Los Ejercicios Espirituales y la psicología de Carl Jung”, 322ss.; Sharp, *Lexicon junguiano*, 14-25, 179.

⁷² Futrell, “Discernimiento ignaciano”, 34ss.; Idem, *El discernimiento espiritual*, 81ss.

⁷³ Castillo, *El discernimiento cristiano*, 53, 76, 154-155.

BIBLIOGRAFÍA

- Ancilli, Ermanno. "Santidad cristiana." En *Diccionario de espiritualidad*, dirigido por E. Ancilli, 346-355. Barcelona: Herder, 1987.
- Barrios, Hernando. *El seguimiento del Señor. Del primer al segundo Testamento*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2007.
- Bernard, Charles André. *Introducción a la teología espiritual* (3a. ed.). Estella (Navarra): Verbo Divino, 2004.
- Bosch, Vicente. *Llamados a ser santos*. Madrid: Palabra S.A., 2008.
- Bravo, Armando J. *Una introducción a Lonergan*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana, 2001.
- Castillo, José María. *El discernimiento cristiano. Por una conciencia crítica* (6a. ed.). Salamanca: Sígueme, 2007.
- _____. *El seguimiento de Jesús* (7a. ed.). Salamanca: Sígueme, 2004.
- Celam. *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida, Brasil, mayo 2007. Documento conclusivo*. Bogotá: Conferencia Episcopal de Colombia y Celam, 2007.
- Concilio Ecuménico Vaticano II. *Documentos completos del Vaticano II*. (19a. ed.) Bilbao: Mensajero, 1999.
- De León Azcárate, Juan Luis. *Levítico. Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2006.
- De Mello, Anthony. *Cuerpo y alma en oración*. Bogotá: Paulinas, 1996.

- Doran, Robert M. *La teología y las dialécticas de la historia*. Traducción de José Eduardo Pérez Valera. México: UIA-Editorial Jus, 1993.
- Filella, Jaime. “Los Ejercicios Espirituales y la psicología de Carl Jung.” En *Psicología y Ejercicios ignacianos. La transformación del yo en la experiencia de Ejercicios Espirituales*, editado por Carlos Alemany y José A. García-Monce. Santander: Sal Terrae, 1996.
- Futrell, John Carroll. “Discernimiento ignaciano.” Bogotá: Compañía de Jesús, Provincia de Colombia, s/f. [Traducción de “Ignatian Discernment.” En *Studies in the Spirituality of Jesuits*, II, 2. (1970)].
- _____. *El discernimiento espiritual*, traducción de José Luis Saborido Cursach. Santander: Sal Terrae, 1984.
- Gamarra, Saturnino. *Teología espiritual* (3a. ed.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.
- Gnilka, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 1998.
- Iglesia Católica. *Catecismo de la Iglesia Católica*. Bogotá: Asociación de Editores del Catecismo, 1999.
- Jung, Carl Gustav. *Aion. Contribución a los simbolismos del sí mismo*. Traducción de J. Balderrama. Madrid: Paidós, 1986 (trabajo original publicado en 1954).
- _____. *El hombre y sus símbolos* (7a. ed.). Editado por Luis de Caralt y traducido por Luis Escobar B. Barcelona. Madrid: Caralt. Biblioteca Universal Contemporánea: 2002. (Trabajo original publicado en 1964).
- _____. *Los arquetipos y el inconsciente colectivo*. Madrid: Paidós 1984. (Trabajo original publicado en 1954).
- _____. *Los complejos y el inconsciente*. España: Altaza, 1994. (Trabajo original publicado en 1934).

- _____. *Psicología y religión*. Traducción de Ilse T.M. de Brugger. Buenos Aires: Paidós, 1972. (Trabajo original publicado en 1917).
- _____. *Tipos psicológicos*. Traducción de R. de la Serna. Santiago: Letras, 1937. (Trabajo original publicado en 1917).
- _____. *Recuerdos, sueños, pensamientos* (7a. ed.). Editado por Aniela Jaffé. Madrid: Seix Barral, 1994.
- Leonardi, G. "Apóstol/discípulo." En *Nuevo diccionario de Teología Bíblica*, dirigido por P. Rossano, G. Ravasi y A. Girlanda, 142-162. Madrid: San Pablo, 1990.
- _____. "Santidad monástica y santidad política." *Concilium. Revista Internacional de Teología* 148 (1979): 378-389.
- Lohfink, Gerhard. *La Iglesia que Jesús quería. Dimensión comunitaria de la fe cristiana* (3a.ed.). Bilbao: Descleé de Brouwer, 1998.
- _____. *¿Necesita Dios la Iglesia? Teología del pueblo de Dios*. Madrid: San Pablo, 1999.
- Lonergan, Bernard. *Filosofía de la educación. Obras de Bernard Lonergan*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana, 1998.
- _____. *Método en teología*. Salamanca: Sígueme, 1988.
- Mateos, Juan y Camacho, Fernando. *El horizonte humano. La propuesta de Jesús* (4a. ed.). Madrid: Ediciones El Almendro, 1992.
- Meier, John P. "Jesús." En *Nuevo comentario bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento y artículos temáticos*, dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 1078-1096. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2004.
- Molinari, P. "Santo." En *Nuevo diccionario de espiritualidad*, dirigido por Stefano de Fiores y Tullo Goffi, 1242-1254. Madrid: San Pablo, 1992.
- Neira, Germán. *Religión popular católica latinoamericana: dialéctica de interpretaciones*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008.

- _____. *Teología y ciencias sociales. Contextos en curso, una hermenéutica*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008.
- Ocáriz, Fernando. *Naturaleza, gracia y gloria*. Pamplona: Eunsa, 2001.
- Odasso, G. "Santidad." En *Nuevo diccionario de teología bíblica*, dirigido por P. Rossano, G. Ravasi y A. Girlanda, 1779-1788. Madrid: San Pablo, 1990.
- Pérez Valera, José Eduardo. *Filosofía y método de Bernard Lonergan*. México: Editorial JUS: 1992.
- Royo-Marín, Antonio. *Ser o no ser santo... Esta es la cuestión*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.
- Sharp, Daryl. *Lexicon junguiano. Compendio de términos y conceptos de la psicología de Carl Gustav Jung* (2a. ed.). Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 1997.
- Thils, Gustave. *Existencia y santidad en Jesucristo*. Salamanca: Sígueme, 1987.
- Yañez, Humberto Miguel. *Esperanza y solidaridad: una fundamentación antropológico-teológica de la moral cristiana en la obra de Juan Alfaró*. Madrid: Comillas, 1999.

