

PROF. D. JUAN JOSE LOPEZ IBOR

EXPERIENCIA ANSIOSA Y VOCACION RELIGIOSA



Madrid, 1960

REVISTA DE ESPIRITUALIDAD, XIX (1960)

PROP. DE DON JOSE TORRES Y RIVERA

EXPERIENCIA ANIMAL Y SOCIALES RELIGIOSA



Madrid, 1900

REVISTA DE ESPIRITUALIDAD, LIX (1900)

EXPERIENCIA ANSIOSA Y VOCACION RELIGIOSA

El carácter de llamada que se supone implícito en toda vocación hace pensar en una inclinación íntima, directa e irremediable, que lleva a cada individuo a elegir una determinada profesión. El ideal de los psicotécnicos sería contribuir a una solución definitiva de este problema, contraponiendo un registro de caracterogramas a un registro de profesionogramas de tal modo, que con facilidad se pudiera establecer una correlación entre ambos. A padres y pedagogos preocupa también hallar una fórmula que permita preparar precozmente a los adolescentes para lo que ha de ser su profesión futura.

El clínico español Huarte de San Juan ya se formuló la misma pregunta, con una sagacidad y penetración inusitada para los tiempos en que escribía su libro *Examen de ingenios*. Pero, aunque tal deseo sea loable y aunque se monte sobre un principio que posee una cierta dosis de verdad, hay en todo este planteamiento más de error que de mentira. Porque las profesiones no son formas de vida tan concretas que puedan reducirse a esquemas, y mucho menos lo son los individuos. Pensemos en cualquier profesión; por ejemplo, la de médico, ¡qué gran variedad de formas profesionales internas no ofrece! Se dirá que en la Medicina es consustancial el deseo de ayudar al doliente; pero en esto se comete un grave error cuando se traslada esta fórmula al plano psicológico. He oído decir a un gran cirujano: «El enfermo es nuestro enemigo». Evidentemente que, a pesar de esta exclamación, tan brutal en apariencia, él ayudaba a sus enfermos con su pericia quirúrgica; pero en el análisis de su conducta se revelaba más agresión que compasión o amor, aunque tampoco éste se hallaba ausente. Las profesiones, pues, no tienen una fórmula psicológica úni-

ca, que resulte la adecuada para ejercerlas más o menos airoosamente. Incluso una inadecuación puede ser creadora en el ámbito profesional. Velázquez tuvo grandes cualidades como pintor; pero su vocación era otra: la de ser un noble, un caballero español. Procedía de familia noble venida a menos, y su niñez debió pasar en ese anhelo por la tierra perdida. Ortega y Gasset ha ensamblado estos dos hechos: capacidad para pintar y vocación de nobleza, en una interpretación profunda y maravillosa de su modo de pintar. Su pintura fué escasa y distante, y en toda ella transparece la cualidad de lo noble. Sin embargo, fué terriblemente revolucionario para su tiempo: abandonó la temática clásica (pintar una historia, escenas bíblicas o mitológicas) e inventó una nueva norma de realismo 'apariencial, que es la forma más pura de pintar. Por eso se dijo que fué un «pintor para pintores». He aquí, pues, por qué caminos maravillosos toma cuerpo una vida a soslayo de una vocación.

No resulta cierto tampoco suponer que la presencia de una vocación se halle determinada por la posesión de unas capacidades. Grandes vidas han cuajado precisamente en la lucha contra esas incapacidades que limitaban y amputaban, al parecer, un ángulo de su perímetro vital. Aparte de que no es tan fácil el análisis de las capacidades, en cuanto se quiere poner en relación con su aplicación profesional. Henos, por ejemplo, ante un niño con una superlativa capacidad de calcular. ¿Qué va a ser después? ¿Para qué le va a servir ese pequeño cerebro electrónico que parece tener incrustado en su propio cerebro? No es forzoso que sea matemático. He visto alguno que ha sido gran financiero y otro que se quedó en débil mental y que pronto hubo de ser internado en un manicomio. La relación, pues, entre profesión e individuo no es una relación estática, como las piezas de un mosaico. Se trata de un proceso dinámico que va cristalizando en el curso de la vida, pero que en modo alguno es una función lineal.

La razón es bien clara. La vida se nos da, y en esa dación vienen incluidos los dones o talentos con que venimos al mundo; pero no se nos da hecha. Lo esencial de la vida humana es el estar haciéndose; y este proceso no tiene más límite que el de la muerte. Lo importante es, pues, la existencia en cada vida de un proyecto vital. Esta expresión, «proyecto vital», necesita un esclarecimiento desde el plano psicológico. Para entrar de bruces en el problema, diríamos que la pulpa de la cuestión estriba en saber si el proyecto vital se elabora en el plano consciente o inconsciente. Y, precisando más, si dentro de la zona extraconsciente procede del «ello» o del «super-yo», empleando provisionalmente la carta topográfica de la personalidad establecida por el psicoanálisis.

Es evidente que la vida es un tejido de decisiones; pero también lo es que éstas emanan muchas veces de planos más profundos de la personalidad. Las motivaciones inconscientes, prevalentemente instintivas, contribuyen a formar la trama vital; pero no es cierto afirmar que el esquema de la vida procede de ahí. Toda vida es una apertura

ca, que resulte la adecuada para ejercerlas más o menos airosamente. Incluso una inadecuación puede ser creadora en el ámbito profesional. Velázquez tuvo grandes cualidades como pintor; pero su vocación era otra: la de ser un noble, un caballero español. Procedía de familia noble venida a menos, y su niñez debió pasar en ese anhelo por la tierra perdida. Ortega y Gasset ha ensamblado estos dos hechos: capacidad para pintar y vocación de nobleza, en una interpretación profunda y maravillosa de su modo de pintar. Su pintura fué escasa y distante, y en toda ella transparece la cualidad de lo noble. Sin embargo, fué terriblemente revolucionario para su tiempo: abandonó la temática clásica (pintar una historia, escenas bíblicas o mitológicas) e inventó una nueva norma de realismo 'apariencial, que es la forma más pura de pintar. Por eso se dijo que fué un «pintor para pintores». He aquí, pues, por qué caminos maravillosos toma cuerpo una vida a soslayo de una vocación.

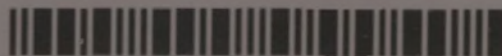
No resulta cierto tampoco suponer que la presencia de una vocación se halle determinada por la posesión de unas capacidades. Grandes vidas han cuajado precisamente en la lucha contra esas incapacidades que limitaban y amputaban, al parecer, un ángulo de su perímetro vital. Aparte de que no es tan fácil el análisis de las capacidades, en cuanto se quiere poner en relación con su aplicación profesional. Henos, por ejemplo, ante un niño con una superlativa capacidad de calcular. ¿Qué va a ser después? ¿Para qué le va a servir ese pequeño cerebro electrónico que parece tener incrustado en su propio cerebro? No es forzoso que sea matemático. He visto alguno que ha sido gran financiero y otro que se quedó en débil mental y que pronto hubo de ser internado en un manicomio. La relación, pues, entre profesión e in-



ISO 12641-2
advanced target
2021:12



LaserSoft Imaging®



R 2 1 1 2 2 1

Ayuntamiento de Madrid

www.SilverFast.com

Printed on Fuji Crystal Archive Supreme

hacia el futuro. Pero, ¿qué es el futuro, en el plano psicológico, más que un esquema o una idea? Futuro es posibilidad; pero la posibilidad es una categoría ideal que, en cuanto aparece como posibilidad en el plano psicológico, ya tiene tendencia a realizarse, puesto que ya presiona sobre el presente, imprimiéndole una dirección. La vida humana pertenece, pues, a aquel tipo de realidad que existe en tanto mantiene sus poros abiertos al mundo irreal de lo posible. Es una realidad muy peculiar, de carácter fronterizo. La frontera no se constituye de un modo vago e indefinido, sino que tiene para cada individuo su coeficiente personal.

Aun los actos más banales de la vida se hallan socavados por el poro de la posibilidad, que es el hiato que circunda todas las manifestaciones vitales. El juego de la posibilidad no es más que el juego de la libertad. Y con ello aparece el gran tema. Cada vida es un proyecto vital; pero si éste fuese rígido, la libertad quedaría anulada. La rigidez de los proyectos vitales aparece en las enfermedades, sobre todo en las mentales. Toda enfermedad constituye una limitación en el proyecto vital. Una psicosis grave llega en su reducción a límites insospechables: aquellas en las que impera el mundo del automatismo orgánico. El proyecto vital se halla, por consiguiente, siempre inacabado y siempre amenazado. Cuando vemos una vida determinada, tenemos la impresión de una línea continua que se ha desarrollado sin duda ni titubeos. Lo que al propio sujeto viviente pudiera parecer inseguro, decisiones arriesgadas, al biógrafo le parecen momentos o actos ineludibles de la vida que se estaba haciendo. La muerte que la termina impregna de inercia la vida aún antes de acabar. En la vida de los enfermos, esa inercia de la muerte adquiere relieves inconfundibles.

Pero la vida transcurre, envuelta en esas amenazas, sin que el sujeto esté continuamente en situación de alerta. Incluso hay vidas que se desarrollan sin haber conocido ninguna escaramuza ni ninguna sorpresa, como una sinfonía pastoral. Parecen vidas prefabricadas. Niños adaptados desde su primer momento, que eligen la profesión que sus padres tienen, la mujer que ellos les preparan, etc. Alguna problemática interna deben tener; pero de tan escasa capacidad de oscilación, que apenas se revela al exterior. En punto a la vocación profesional, hay que tener presente que muchas se realizan y se cumplen bajo el signo de lo cotidiano. Es demasiado doloroso vivir la vida en un continuo espasmo.

En muchas vidas no ocurre así. Hay crisis, hay espasmos vitales, y de éstos quiero ocuparme más detenidamente en relación con el problema de la vocación religiosa.

La crisis vital por excelencia es la crisis de angustia. Mucho se ha escrito sobre angustia y existencia en estos últimos años; pero renunciemos a un planteamiento filosófico u ontológico del problema e intentemos mantenernos en el terreno de la realidad psicológica.

La observación nos demuestra que existe una angustia normal y una angustia morbosa. Es posible que el análisis de esta última nos proyecte alguna luz sobre la verdadera entraña de la angustia normal. En la angustia morbosa, el sujeto se siente presa de una situación de ánimo cuya característica fundamental es la amenaza, la inseguridad, el peligro. Es una peligrosidad difusa la que le envuelve; pero no sólo le envuelve, sino que también le impregna. Está fuera de él y dentro de él. He dedicado muchas horas al análisis de las vivencias angustiosas de los enfermos, y he llegado a la conclusión de que, cualquiera que sea la máscara con que se presente, en el fondo es siempre *el espectro de la nada* el que aparece ante el angustiado. Hablo de la nada en el plano psicológico. ¿Y qué es la nada, desde este punto de vista? La nada es la *anulación del yo*; quizá esta expresión no sea suficientemente reveladora de la vivencia. No se olvide que se trata de lo que *por dentro* vive el enfermo. Y por dentro percibe que su vida —su existencia concreta— es algo tan fino y débil, que se reduce a la expresión «yo vivo», la cual contiene ya un pleonasma inútil, puesto que el «yo» sólo existe para él en cuanto vive. La vida, que parece tan rica a través de la conducta exterior o de las complicaciones interiores, resulta que se halla apoyada en un tenue punto arquimedeo —la vivencia del yo—, que en la crisis se siente amenazado con desaparecer. La *nihilización de la vivencia del yo*, que no ocurre más que en el coma profundo, vivida por dentro —lo cual no llega a tener lugar en una súbita pérdida de conocimiento—, es una experiencia atormentadora, a la que llamamos crisis de angustia. En otra parte he demostrado que en principio casi todas las máscaras con que se reviste la angustia morbosa pueden reducirse a dos: el miedo a la muerte y el miedo a la locura, que son dos formas a través de las cuales se expresa el proceso psicológico de la nihilización de la vivencia del yo.

La perspectiva vital cambia, por consiguiente, en la crisis de angustia. Los objetos del mundo pierden valor e importancia ante el angustiado. El mundo amenaza con borrarse. Cada objeto o suceso del mundo en torno adquiere una significación para el sujeto. Precisamente la significación cede el centro personal, que es toda vida humana. En el angustiado, el mundo se relativiza y las cosas cambian de significado. Resulta impresionante ver formular este principio a un campesino casi iletrado, como tenemos ocasión de oírlo constantemente en la consulta médica. «Nada me atrae; todo está cambiado: mujer, hijos, campo, no son para mí la misma cosa.»

La arquitectura del mundo cotidiano se quiebra en la crisis angustiosa y comienza a poblarse de fantasmas, que son las fobias. Un objeto determinado pierde su banalidad para convertirse en un objeto mágico. El mundo del angustiado se privatiza y se torna mágico.

¿Qué significa esa conmoción frente al mundo del hombre normal? Significa, en el fondo, un proceso de *des-racionalización del mundo normal*. Examinemos desde este punto de vista lo que llama-

mos vida cotidiana. ¿En qué consiste? En hacer y proyectar en virtud de la experiencia pasada. Pero pasado, presente y futuro se enlazan por una relación racional y lógica, aunque no sea lógica pura, sino vital. Es lógico que uno pueda preparar una lección o conferencia para el día siguiente o un viaje para el futuro. Es lógico que se preocupe por sus hijos o por sus impuestos. La vida cotidiana constituye una trama sólida, de la cual tenemos un plano como el de una ciudad y nos movemos por ella como por la ciudad en la cual habitamos. Lo que no ocurre es que nos demos cuenta de que esa ciudad está montada en el aire como un avión misterioso que nos conduce inexorablemente a la nada de la muerte. Cuando el hombre normal y sano se da cuenta de esta inexorable situación de viajero hacia la nada, se angustia.

Pero, ¿qué hace el yo para no angustiarse, a pesar de esa fragilidad de su montaje? No hay más que una evasión posible: la creencia. La necesidad de creer es ineludible. Se satisfará de una manera u otra, pero es tan necesaria a la vida del yo como el agua a las células del organismo. El neurótico se defiende de la angustia mediante la creencia en el mundo mágico de las fobias.

El espasmo de la angustia lo que hace, pues, es remover íntimamente las seguridades vitales, en las cuales se halla inserta la vida cotidiana, para abrirle hacia la presencia del mundo suprasensible. Claro es que una vida bien ordenada supone la coexistencia, íntimamente enlazada, entre ambos mundos. El hombre que juega al billar o al balón puede preguntarse, en un momento determinado, para qué lo hace: para distraerse, se contestaría. Pero, ¿por qué el hombre necesita distraerse? Esta es la pregunta pascalina. Porque le amenaza el vacío del aburrimiento. La nada de la angustia y el vacío del aburrimiento no existen si el hombre sabe traspasar el solipsismo ingente en el cual se forjan. El solipsismo roto lleva, quiérase o no, a ponerse en presencia de la realidad sobrenatural.

Del lector es conocido el caso y la personalidad de Manuel García Morente. Por la profundidad de sus conocimientos y por su extraordinaria capacidad pedagógica, ejerció una influencia considerable en la Universidad española hasta el año de la guerra civil de 1936. Su posición filosófica era próxima al idealismo alemán, con gotas de bergsonismo. Durante la guerra, estando en Madrid, sufrió una gran desgracia familiar: su yerno, a quien quería mucho, ingeniero joven y con espléndido porvenir, fue asesinado en el Madrid rojo. A pesar de sus simpatías republicanas, emigró a París, y allí experimentó un profundo y maravilloso proceso de conversión religiosa, del cual ha dejado un diario, publicado en la biografía que de él ha escrito el Padre Iriarte, S. J. Manuel García Morente se convirtió al catolicismo y abrazó el estado religioso. Como sacerdote, volvió a explicar filosofía en Madrid a partir de 1940.

Morente vivió muchos años de su vida viviéndola como si el proyecto vital que la informase fuese una exclusiva creación suya. Es-

tando en París, sufre una crisis, en la que se le aparece claro que en la vida hay algo que se escapa. Una parte es obra de uno mismo. ¿Y la otra? A esta antinomia no encuentra más que una solución: «Algo o alguien distinto a mí hace mi vida y me la entrega, la adscribe a mi ser individual. El que algo o alguien distinto a mí haga mi vida explica suficientemente el porqué mi vida, en cierto sentido, no es mía.»

He aquí cómo aparece en un filósofo un conocimiento —que ya debiera tener o del que algo debería haber oído— que se ilumina con una luz nueva. Multitud de hechos, de conocimientos, llegan a nuestra mente todos los días; pero sólo algunos adquieren el carácter de verdades personales, porque nos revelan las entrañas de nuestra propia existencia. Morente explica también en estas páginas su método de trabajo filosófico: toma una idea como punto de partida y examina sus pros y sus contras. En aquella ocasión también baraja su tesis —el conocimiento filosófico que tenía de su existencia, aprendido como una lección de filosofía—, y su antítesis —la nueva verdad existencial que se le revelaba—. Dice: «En seguida advertí —y esto es lo estupendo y extraordinario— que mi corazón no estaba en la tesis, sino con las objeciones, y que las puerilidades eran de mi agrado más que las supuestas sapiencias de una estricta determinación causal... Basta decir que al llegar la noche había sufrido una pequeña crisis de mi dispositivo intelectual.»

El dispositivo intelectual se halla, pues, a merced de los estados de ánimo; éstos conceden carácter a las verdades que eligen porque las transforman en verdades operantes para la vida. Así se llega al verdadero saber, que flota por encima de meridianos y paralelos históricos.

He aquí cómo en una crisis vital lo trascendente aparece con nueva luz. No es un descubrimiento. Buena parte del occidente europeo cree y vive en una atmósfera cristiana; pero la situación actual, incluso en los ambientes religiosos, es que la creencia en Dios y sus verdades reveladoras no adquieren, como dice Reuss, el suficiente carácter de realidad ni de valor.

Tomemos bajo la lupa del análisis un hombre medio de los que nos rodean. La vida cotidiana está montada sobre un proyecto cismundano. Sabe que existe la muerte, el más allá, Dios, la revelación, etcétera. Incluso conforma su vida en buena parte a los preceptos morales que ha aprendido en su niñez. Pero lo que en ella tira y domina son los valores cismundanos: el triunfo en su profesión, su carrera académica, incluso, si se quiere, algo tan loable como el porvenir material de sus hijos; pero sus antenas para la realidad del otro mundo se hallan, si no recogidas, sí, al menos, en mal estado. En un momento determinado viene una crisis, y entonces el acento en la escala de valores se desplaza.

Con crisis o sin ella, existen personalidades cuyo proyecto vital consiste en la impregnación de este mundo de las llamadas que pro-

vienen del otro: éstos son los que tienen vocación religiosa. ¿Podemos asignarles una determinada estructura personal? Oír una llamada no basta, sino que se necesita ser *testigo* de ella en el desierto del mundo. *Vox clamantis in deserto*.

Porque en el fondo de la crisis vital se necesita oír la voz del espíritu. Muchos sufren o pueden sufrir una crisis vital. Pero no todos la elaboran de la misma manera. En la elaboración es donde aparece el coeficiente personal. La crisis vital, como tal, se mantiene en el plano del hombre anónimo; pero representa el punto arquimedeo que le sirve para saltar al *plano personal*. Van Gogh, cuando estaba en el asilo de Remy en 1881, escribía a su hermano: «Je suis étonné qu'avec les idées modernes que j'ai, moi, un ardent admirateur de Zola et de Goncourt et des choses artistiques, j'ai des crises comme en aurait un superstitieux et qu'il me vient des idées religieuses embrouillées et atroces, telles que jamais je n'en ai eues dans ma tête dans le Nord.» Establecer la claridad en «esas ideas religiosas embrolladas y atroces» es la tarea espiritual. En este momento aparece clara en la vocación religiosa la acción de la gracia; pero esa unión de gracia y persona rebasa los límites del análisis psicológico. Constituye la expresión de la fórmula más misteriosa de la libertad que lo apetece todo, negándose a sí misma.

Lo primero que exige una vocación religiosa es una cierta madurez en el desarrollo de la personalidad. «Cuando he llegado a hombre, escribe San Pablo a los cristianos de Corinto (I Cor 13, 14), he dejado allí lo que era de niño.» ¿Qué distingue al hombre del niño? La disponibilidad sobre sí mismo. El niño vive incrustado en su mundo narcisista; el desprendimiento de sus apetencias es tarea larga y difícil. Pero tal distancia no puede crearse en vacío. En el desarrollo del proyecto vital no se abandonan porque sí las fases anteriores de la vida, como el riñón abandona su orina segregada, sino en virtud de la atracción del futuro, de la imagen del yo o de la propia personalidad, en cuya busca y captura se halla el secreto de toda vida. La disponibilidad ha de ser extrema con respecto a la vida instintiva; la vocación religiosa exige convertir en cotidianidad esa renuncia que a algunos les parece heroica. La distancia interior con respecto al mundo de los instintos es extrema. La estructura personal debe poder ofrecer esa creación de un espacio y una distancia interior. Con frecuencia se habla de personalidades armónicas y disarmónicas; pero se confunde el uso de los conceptos. La armonía no procede de una determinada distribución cuantitativa del polígono interior de fuerzas. Como lo expresa la idea de la *diátesis* griega, entre otras razones, porque las fuerzas de la personalidad no son acciones en vacío, sino con contenido. El científico podrá hacer abstracciones para su mejor uso de los utensilios descriptivos; pero la vida en realidad no es así. El asceta rompe el equilibrio interior de fuerzas. La unidad, pues, no procede de un equilibrio cuantitativo, sino del blanco hacia el cual sale disparada la flecha de la vida. Lo importante es que la

meta esté dentro de las posibilidades, aunque sean necesarias desgarraduras interiores y dolor para conseguirlas. La idea de la diátesis y de la armonía vital es la de una vida eufórica, sin dolor. Un modo de vida narcisista.

Precisamente esto ha de evitar el que abraza la vida religiosa: ser una personalidad narcisista. Su negación personal consiste en esta negativa del hombre instintivo, del hombre viejo, para buscar el *hombre pneumático*, el hombre nuevo. No importa, pues, que la personalidad sea inarmónica o que esté al borde de la psicopatía en el lenguaje psiquiátrico. Digo al borde, porque trasponer su frontera es comenzar a perder grados de libertad y, por consiguiente, de madurez psicológica y de capacidad para realizar una vocación. El abandono del narcisismo no se hace sin crisis ni sin dolor. La maduración de la personalidad es un modo de desarrollar el gran teorema de la angustia originaria del ser. Esa angustia desarrollada, que apenas se manifiesta en el plano vivencial, es la fuerza psicológica capaz de ordenar las tormentas instintivas. La fuerza inhibidora de la angustia se canaliza en esta dirección. Si la vida instintiva produce angustia, no es porque se reprima, sino porque instantáneamente despierta la idea de pecado. La manifestación de sexualidad, la satisfacción libidinosa, en cuanto penetra en la conciencia, se acompaña del sentimiento de desorden. El ser humano es inseguro desde que nació. Cualquier actividad, en cuanto es suya, crea la conciencia de responsabilidad y, por lo tanto, de pecado. Cuanto más libidinosa sea una satisfacción, resulta más desordenada a los propios ojos del ser, y, por lo tanto, más pecaminosa. En la estructura personal del sacerdote debe darse esta posibilidad de inclinar la balanza de un lado y de absorber e integrar la sexualidad no sólo no entorpeciendo la maduración personal, sino al contrario, favoreciéndola e imprimiéndola una determinada línea evolutiva.

La vida humana suele medirse por el rasero de las realizaciones. En la vida profesional, el baremo está en los éxitos y en el rendimiento. El proyecto vital está, pues, muy determinado por los contenidos, que siempre son contingentes y temporales. La vida del sacerdote no puede medirse con arreglo a este baremo. La imagen de su vida es la vida de Cristo; por un lado, habrá, pues, en ella, psicológicamente hablando, una especie de despersonalización. Pero no se trata de eso, sino de ser él en Cristo. No es un rendimiento, sino asimilar un esquema, una imagen vital. Tal asimilación no puede lograrse más que en profundidad.

En el descenso hacia las capas interiores de la persona, nos tropezamos con la vivencia del yo; el yo es, en verdad, un lugar vacío, una abstracción psicológica. Lo que existe es el «yo-mismo», el «selbst», el cual ya no está vacío, sino que existe como una continuidad en la que se encuentran asimiladas todas las experiencias de la vida pasada. Ese «yo-mismo» es el que en el sacerdote ha de sufrir un proceso de elaboración para que sea «imago Dei». Cuando

Jung habla del proceso de individuación, describe este mismo camino. Ahora bien, esa instancia, tan plástica y transparente, que llamamos el «yo-mismo» es el lugar donde se halla el secreto de la persona, donde el alma toca al cuerpo, podríamos decir en sentido figurado. Allí se elabora la fórmula personal.

El sacerdote recibe por su propia vida espiritual, y precisamente en sus años de preparación, un adiestramiento peculiar de su visión interna, que le permite adivinar y, a veces, palpar los contornos de las recónditas realidades interiores. En él debe existir esa posibilidad de desnudar al «yo-mismo», de quitarle la máscara y de darle una forma a imagen de Dios. La imagen de Dios en nosotros es el alma. El sacerdote realiza una vida en la que las calidades de lo humano del hombre —un alma unida sustancialmente a su cuerpo— aparecen translúcidas. Este proceso de asimilación le convierte a él en testigo de la presencia de Dios en el mundo. Y esa experiencia le capacita también para descubrir ese núcleo en las demás vidas personales, por dura que sea la costra que las cubra. No es la compasión, ni otro género de inclinación que pueda tener su fuente en el «Ello», lo que le mueve —aunque se hable de sexualidad sublimada—, sino la búsqueda de la presencia de la imagen de Dios en los demás. O sea, la caridad.

PROF. DR. JUAN JOSÉ LÓPEZ IBOR

*Catedrático de Psicología Clínica
de la Universidad Central. Madrid.*

