

mejoran, me levantan, me dan impulso ascensional con un lujo de detalles que ningún otro tema tendría.

Ni aún el tema más fundamental de una profesión ejercida por nosotros durante 20 ó 30 años. Nunca si las circunstancias se dieran la descripción y el detalle tendrían el apasionamiento de relatar la experiencia de expresar y recibir amor. ¿Por qué esto es tan intenso y definitivo en la vida del hombre? Porque en el amor dado y recibido entrelazadamente expresado, se reedita en nosotros la esencia del Espíritu Santo.

Cristo que vive en mí, cuando media el amor, se remite a su esencialidad: unirse al amor del Padre. Por eso el hombre no es un misterio, sino una concreta, apasionante e intensa realidad trinitaria. Sólo desde un sentir trinitario realiza el hombre su liberación y promueve la liberación de otros hombres. El hombre es una relación liberadora. Promoción liberadora que es un camino ascensional al Padre desde ser el gesto materializado de Cristo Jesús.

¿Qué es entonces la evangelización? es el camino con las formas que las circunstancias, el lugar y el medio exijan para que el Amor de Cristo liberador se haga posibilidad en mi hermano.

Evangelización no es difusión ni cultura religiosa a nivel mental, es un camino de conversión interior reeditando el vivir de Jesús. Es hacer presente a Jesús en nuestra vida de todos los días. La forma, el modo, el momento tendrán la distinta forma de ser gesto de amor que tuvo Jesús cuando la cananea, cuando Zaqueo, cuando la mujer del pozo o el administrador infiel!

Conclusión

¿Quién será considerado liberador y de vida evangélica cuando llegue al reino del Padre: el culto en religión? el que eleva su mente, reflexiona, disgrega y ahí queda su elevación, o el que ama siendo ese gesto que el hermano necesita? (cfr. Mt. 25).

El problema esencial que invita y desafía al hombre que quiere empaparse de Puebla no tendrá sentido si sólo se remite a los sabios métodos o formas aconsejadas, si no es rezado desde un espíritu de conversión, desde una vivencia de Amor que haga que los hombres vivan formas sociales más evangélicas porque expresan mejor la unidad en el Amor.

A PROPOSITO DEL ARGUMENTO DE AUTORIDAD

Reflexiones sobre la Razón y la Vida y la condición del Maestro

por S. BAKIRDJIAN de HAHN (San Miguel)

“Yo soy la luz del mundo. El que me siga, no andará en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida. Los fariseos le dijeron: “Tú testificas de ti mismo; tu testimonio no es verdadero.” Jesús les respondió: “Aunque yo testifique de mí mismo, mi testimonio es verdadero, porque sé de dónde vengo y a dónde voy; pero vosotros no sabéis de dónde vengo y a dónde voy.”

Jn., 8, 12 - 15

Es preciso confesar que, si asistiéramos a un uso frecuente y sin prevenciones del argumento de autoridad en los medios intelectuales, donde el quehacer dice fundamentalmente afanosa búsqueda de la verdad, nos resultaría un fenómeno curioso y hasta un tanto extemporáneo. Fieles a lo que los modernos nos enseñaron, nada nos parece actualmente menos integrable al instrumental propio del pensador que esta concesión a un elemento de arbitrariedad y, en consecuencia, de irracionalidad.

Sin embargo, en lo que el argumento tiene de “autoridad” y la autoridad de “tradición”, advertimos una actitud bastante diferente en el sentido de que nadie está dispuesto a desconocer aquello de lo cual se le ha hecho solicita entrega; por el contrario, se siente responsable de prodigarle una atención especial, permitiéndole entrar en un diálogo esclarecedor.

Pero reconozcamos que con una conducta semejante se corre el riesgo de perder lo más específico del argumento de autoridad como fuerza de prueba extra-racional y, quizás lo más importante, es que también de la tradición se esté dejando de lado un poder operante no reductible a un movimiento interno y autosuficiente de la razón; con lo cual ésta aparecería tomando servicios que, en rigor, le serían perfectamente prescindibles si sólo buscara rescatar de la tradición a sus hijos legítimos, esos que desde siempre tiene consigo más allá de cualquier herencia.

En su pequeño libro “La Razón y sus enemigos en nuestro tiempo”, Karl Jaspers alude tangencialmente a procedimientos extraños a la razón, pero que no obstante esta última utiliza y respeta en su tendencia a mantenerse como la capacidad universalmente abierta y englobante hacia lo Uno. La autoridad histórica se le presenta como aquello que le hace frente desde un poder diferente, resistente a su habitual medida, a su economía, y al que, sin embargo, hace sus cum-

plimientos porque “no quiere ser culpable de olvido; no quiere lo Uno en una aparente armonía ni engañarse con esbozos”¹.

Fieles a la concepción de Razón que en la obra formula Jaspers, cabría la reflexión sobre una cierta virtud en la recurrencia a la autoridad, en relación con una ascesis metodológica que contribuyera a la creación de las condiciones favorables para el desarrollo de ese poder humano, como lo que tiene que ser liberado de la estrechez de cualquier dogmatismo y absolutización finitizantes, de la pobreza siempre al acecho en la que cae cuando, como mero entendimiento, circula estérilmente dentro de los sistemas que él mismo construye.

Podríamos entender el carácter saludable del recurso como el desatar una de las fuerzas vivenciales de la subjetividad concreta a fin de levantar presión en torno de los sistemas, los cuales, convenientemente energizados, producirán nuevas reacciones. Esto a su vez podría entenderse como que la Razón se sirve de lo vivencial y particular sólo para despertarse en su gran posibilidad de expansión universal, pero no con la intención de nutrirse de ello o asimilarlo, como quie finalmente se reconoce o identifica con aquello de lo cual ha hecho uso.

Pero me permito dudar, en el nombre de Jaspers y en el mío propio, de una interpretación semejante, la cual presupone una división tan neta, una heterogeneidad tan primordial entre las vivencias psicológicas, en este caso intersubjetivas, y la Razón que las transita.

A descartar esa interpretación nos induce también el pensar en lo difícil que resulta encontrar ejemplos en la naturaleza donde los elementos condicionantes de un fenómeno no entren de algún modo en un proceso de identificación con él: solo una mirada excesivamente mecanicista o unidimensional desconocería la presencia real del sol en el árbol vivo.

Por otra parte, los que usaron el argumento de autoridad, no parecen haberlo hecho conmovidos emocionalmente al punto de tener que conceder de modo inevitable al capricho subjetivo.

Todas estas consideraciones se resumen en el planteo que sigue: *Parece que ni la autoridad puede ser asimilada por el argumento, ni el argumento sofocado por la autoridad.*

Llegamos entonces al núcleo de nuestro tema, en cuyo ahondamiento encontraremos la luz necesaria para esclarecer el conjunto.

Se trata de reflexionar acerca de quiénes han sido los invocados en la mayoría de los casos (aclarando desde ya que son los únicos que considero válidos para este análisis). Se nos responderá con suma facilidad que han sido los maestros. Todos acogemos con simpatía esta palabra, pero, de ordinario, no percibimos sino confusamente la dimensión hacia la que ella señala.

¹ K. Jaspers, *Vernunft und Wiedervernunft in unserer Zeit*, München, Piper, 1950. II. No es mi intención hacer un análisis completo del pensamiento de Jaspers en este punto, sino sólo ilustrar con su cita el desarrollo del tema que nos ocupa.

Maestro es aquel que, lo que enseña, lo enseña en sí mismo. Y se convierte en prueba viva de lo que enseña. Asume la prueba vivificándola y la vivifica encarnándola.

Pero vivificar la prueba, no es, en modo alguno, hacerle traición, cayendo solapadamente en el capricho irracional que solemos identificar con la vida. (Quizás porque a la vida misma la miramos con la tolerancia que borra los niveles y los grados de aproximación a un camino, a una destinación, a una vocación, a una verdad. Quizás porque exigirselos sería en cada caso autoexigírselos).

Tampoco encarna la prueba quien meramente actúa de acuerdo a una indicación externa, a la letra; con lo cual nos hallaríamos nuevamente ante la concesión a lo arbitrario, con la sola diferencia de que la adhesión se estaría jugando en actos un poco más complejos y comprometidos que una aséptica afirmación intelectual.

Encarnar la prueba señala la tarea de rescatar el rigor lógico y trasladarlo a la justeza y sutil precisión concientes en la marcha de una subjetividad concreta.

Mientras haya marcha y no un mecánico deambular or la vida, hay también la responsabilidad de ir descubriendo y realizando el sentido, es decir, de ir descubriendo creadoramente el sentido.

El Maestro se exige a sí mismo y exige de sus discípulos quienes emprenden con él el camino del conocimiento, *devenir simultáneamente acto y canon en el acto mismo.*

Es el desafío para que la vivencia sea sabia y universal no por el alcance extensivo de su contenido, sino por haber “tocado” en la lógica como una de las trayectorias del absoluto.

Esto es lo que entiendo como la objetividad fundamental a la que no sólo aleatoriamente (ninguna Etica es “de complemento”), sino primordialmente está llamada la vida. La vida que no “se vive” sola. Quien dice librarse al torbellino de la vida, tal vez no advierta que el torbellino está en él mismo y no en la vida, porque todavía no ha encontrado el modo adecuado de librarse que ella reclama desde siempre.

El sujeto concreto no es sin llamado. Es más, se constituye en su unidad por el llamado; y así no puede pasar al margen del *lógos*. Por el contrario, en tanto respuesta que *acoge y recoge* el llamado, su misma vida tiene que ser fuente de *lógos*.

El “dejar ser” y “dejarse ser” en la negligente indiscriminación, esto es, sin tarea, resulta sin duda la actitud más despótica de la subjetividad porque no deja ser a Quien le cabe dejar ser.

La prueba encarnada, el momento vital universal ha de ser ajustado por una disciplina del reconocer liberante, el resistir y el jugarse.

No puede faltar el *reconocer*: Como el acople fiel al movimiento de la vida. Como acoger la realidad dejándose fecundar por ella.

No puede faltar el jugarse: Como la iniciativa responsable que lleva la impronta de un sujeto racional.

Podemos optar por uno de estos dos momentos, o por ambos, o acen-

tuar alguno de ellos, o, incluso, identificarlos. Podemos señalar múltiples combinaciones que expresen nuestra valoración. Pero desde el instante en que declaramos la validez conjunta tanto de la vida que sucede a ser iluminada en la novedad de su propia marcha, como de la libertad racional que ordena e ilumina la vida, hay que explicar el cómo de la coexistencia, separación, unión, identidad, diferencia o pasaje de un ámbito a otro; aquí es donde entra el *resistir*.

Analicemos estos momentos.

Reconocer es ex-sistir. Ser en la prolongación del propio ser y asumirse en esta expansión. Trasmutarse en el ser del alimento.

Reconocer, admitimos con Heidegger, es también *memoria y recuerdo* de la comunión entre lo más propio y lo Otro, conciencia de la propia inmersión, el verse a sí mismo desde las raíces, cosmogónicamente. Y es asimismo atenta conservación que mantiene vivo lo fecundado².

Pero, como memoria, reconocer ya no sólo es ex-sistencia, sino además *re-sistencia*. Resistencia como acción de gracias. La acción de gracias, rescatando el don del olvido lo recrea, pero esta vez generado desde el que recibe, quien por este acto pasa de su condición de ex-sistente a la re-sistente en tanto se afirma conscientemente a sí mismo en la diferencia ontológica. Se diferencia a sí mismo del donante y del don. Por la memoria resistimos a la caída en lo Uno indiferenciado, a la tendencia homeostática del alud que corre por la pendiente, porque, interceptando como recuerdo, conservamos el impulso, la dirección, identidad y peculiaridad del impulso pero desde la propia identidad consciente. El esfuerzo por salvar la peculiaridad del sentido fortalece nuestra peculiaridad.

Por la memoria resistimos también a la caída en la pura multiplicidad de la sucesión o superposición, ya que hablamos de un espacio o un tiempo del recuerdo, que no es el de "partes extra partes" sino el de un medio que refleja concentradamente en la unidad. La tarea de salvar la unidad del sentido va constituyendo nuestra propia unidad.

La identidad del sujeto concreto que en la dinámica de esta marcha va sanándose a sí misma, va esenciándose, va por ello también capacitándose para la iniciativa autónoma y la acción espontánea.

Autonomía y espontaneidad no parecen brotar como efectos pre-visibility de este proceso sino más bien como irrupción de una dimensión novedosa del ser. Si bien es cierto que sólo asumiendo plenamente la condición de hijo se aprende a ser padre, no es menos cierto que entre estos dos roles (aun cuando sean simultáneos), media un salto, una cierta ruptura; se trata de un comenzar de nuevo.

En su obra "L'énergie spirituelle", Bergson habla de la "liberación explosiva" de energía inorgánica acumulada por parte de los seres vivos.

² M. Heidegger, *Was heisst Denken?*, Tübingen, Niemeyer, 1954, 2º semestre, 3ª lección.

Estos almacenan y retienen dicha energía transformándola cualitativamente por concentración. La energía recibida se convierte en ello, en mayor o menor medida según la escala, en algo de lo que pueden disponer y a lo que pueden transmutar cualitativamente gracias al margen de indeterminación (también progresivo según la escala) respecto del sentido o dirección de la liberación. Vemos entonces que este autor formula la idea de una concentración progresiva en una unidad de principio y de una inversificación posible, también progresiva, de sus manifestaciones concretas³.

Trasladando este movimiento a nuestro tema podríamos decir que cuanto mayor es nuestra unificación en torno del llamado, mayor es también el poder de multiplicación de nuestras acciones y manifestaciones, mayor es el espectro de nuestro ser, más rico. Nuestro ser alcanza la *uni-versalidad*: la unidad preñada de multiplicidad. Y ello gracias a que en la acogida a la realidad que se nos presenta como una y múltiple a la vez, por la resistencia podemos desechar siempre el peso muerto de ambos aspectos, esto es, lo neutro indiferenciado y la pluralidad connumerada respectivamente (casi lo mismo), para refractar con fuerza sólo lo más vivo, la savia más dinamizante que surge de su mutua fecundación.

En esa refracción nacemos como espontaneidad vigorosa, jovial y creadora.

Resistencia es memoria. El espacio de la memoria es cóncavo y la concavidad multiplicadora: como el espejo cóncavo multiplica en intensidad muchos rayos en uno, produciendo un salto cualitativo de la luz al fuego. Como la concavidad uteral, además de unificar dos principios en una totalidad nueva, alimenta en ella las diferenciaciones latentes.

Volviendo al ejemplo dado más arriba diremos que ningún hijo estará mejor capacitado para ser padre que aquel al que le ha sido dado integrar en una totalidad dinámica de sentido la historia jalonada de los hechos que constituyó su alimento en la vida, más allá de una cristalización mecánica de algunos de ellos o de una dispersión.

La razón y la libertad surgen con esa espontaneidad nueva. ¿Podemos decir entonces que "se nace" a la razón y a la libertad en lugar de tomarlas como elementos ya dados de antemano en forma separada y en pugna con el "dejarse enseñar" y el "dejarse ser" respectivamente?

A la luz de este nuevo nacimiento reinterpretemos el hecho de la representación y el hecho de la demanda siempre reiterada de la libertad como libre albedrío.

A la representación solemos reprocharle su condición de copia muerta de un original ausente (alcanzable o no por otras vías). La insistencia en su limitación como acceso de segunda mano, olvida reflexionar sobre lo más importante: el origen de la misma y el origen del poder que en ella está en juego. El poder de re-presentar traduce un alto

³ H. Bergson, *L'Énergie spirituelle*, Paris, P.U.F., 1970, Edition du Centenaire, cap. I: La conscience et la vie.

grado de energía activa capaz de transmutar anticipadamente su objeto, al que vuelve a crear creándolo por primera vez en un genial olvido de sus raíces⁴

Y la representación es sólo una de las formas en que se manifiesta este poder nuevo. Desandar el camino de la representación puede ser una pista para entender la génesis metafísica de la "parición" del hombre como identidad que, a partir del reconocimiento de la realidad se autorreconoce como fuerza co-creadora y llamada a construir. Inver- tiríamos lo de Kant: Puedo, luego debo.

Otra pista se encuentra en el intento de dar cuenta de la libertad en un sentido que responda a esa sed de libre albedrío al que generalmente señalamos como expectativa mal orientada que hay que encauzar por el lado del realizar y reconocer primordialmente liberantes, suscitando en rebote nuestra propia liberación-realización. Quizás no haya sentido más alto que este último para esa dimensión humana que llamamos libertad. Pero eso no nos exime de preguntarnos qué hay acerca de la exigencia ordinariamente formulada acerca de la libertad como posibilidad de elección.

¿No vendrá quizás esta demanda de la experiencia de ese "más" de trascendencia hallado ahora no sólo en el movimiento de la corriente de la vida al que se accede por el respeto, sino también concentrado en cada uno de nosotros, hombres, como la anticipación que está en nuestras manos jugar y a la que se accede por la resistencia?

Este "exceso de ser" pone a la conciencia autocreadora frente a una situación peculiar e ineludible que, en el plano de la manifestación psicológica particular, sentimos claramente como "capacidad de elección". Esta elección, cuyos límites y condicionamiento son discutibles, pero ciertamente muy estrechos, en cada caso concreto, es la correspondencia analógica (a diferente nivel pero ónticamente idéntica) de la indeterminación absoluta a que nos arroja el acto individual de resistencia.

Porque parece que, como hombres, llegamos siempre adelantados al momento del efecto.

Como hombres, somos efecto superando su causa en virtud de esa acumulación multiplicadora y fecundante que asume la figura de la resistencia a la caída.

Como hombres, somos el lugar donde se quiebra para siempre el malentendido acerca del "dejar ser al ser" como la conformidad con el misterio despersonalizante o con el horizonte englobante disolvente de diferencias y ladrón de identidades.

Porque si estos malentendidos apuntan a un problema de poder, en la preocupación por preservar lo que nos pertenece, el presente trabajo pretende mostrar que no hay "depotenciación" alguna cuando se comprende la apertura articulada sobre el momento de la resistencia.

⁴ En esta dirección comprende E. Lévinas el fenómeno de la representación. Cfr. *Totalité et Infini, La Haye*, M. Nijhoff, 1971, *Intériorité et Economie*.

El Maestro ha de ser un lugar de resistencia. Toda encarnación es una resistencia. Por ello, la posibilidad de nuestra "prueba encarnada", la posibilidad del Maestro y del discípulo exige el recorrido de los tres momentos. Reconocer, resistir y jugarse. El llamado del Maestro es el llamado a atravesarlos y morar, y detenerse en el punto de acople entre los mismos, como única garantía de verdad y universalidad concretas.

Pero en la figura del Maestro, el recorrido asume la forma de una disciplina y toda disciplina alude al cómo. En el cómo toma importancia el *resistir* en tanto momento posibilitante del *reconocer* y el *construir*. Está detrás de ellos y los orienta. Es el momento del rescate justo a tiempo de lo Uno y de lo múltiple en el punto más rico pero también más peligroso (acosado por la inercia de la caída) de la trayectoria de ambos. Es el momento de la autoidentificación.

Si sólo reconozco, soy sólo el espacio en el cual y a través del cual se opera el reconocimiento.

Si sólo hago, el hacer sólo pasa por mis manos para inscribirse en una destinación ontológica.

Cuando resisto recogiendo, guardando memoria, reteniendo lo que me ha sido acordado, asisto a mi propia "parición" en posibilidades nuevas, desbordantes de todo antecedente y asisto a mi responder como mío.

Puede haber una *doctrina* del reconocer y del compromiso, para lo cual no se necesita un Maestro. Pero una *disciplina* del reconocer y del compromiso tiene que pasar por la encarnación de la prueba en el Maestro y tender a la encarnación. La disciplina apunta no sólo al conocer sino también y primordialmente al ser.

El análisis de la encarnación como resistir y del resistir como memoria co-fecundante nos abre la posibilidad de un entronque entre la Razón y la vida más allá de cualquier antagonismo fixista. Nos abre la posibilidad del universal concreto.

Pero no se odrá echar mano tal fácilmente de esa universalidad ni de su valor dialógico, como aspira la "cientificidad". No es objetiva a la manera de un bien disponible, cristalizado y acumulado. A éste se lo toma porque ya está ahí. Pero sólo llega a estar ahí por la dinámica de una experiencia innovadora.

Muchas veces, identificamos demasiado prematuramente la posibilidad de validez universal e intersubjetiva del conocimiento con el uso anónimo de esa validez, olvidando que este último pertenece al ámbito de esos niveles que, empleando la terminología de Heidegger, nos atrevemos a llamar "segundos".

En cambio, a nuestro "universal concreto", a nuestra "prueba encarnada" hay que pagarle un duro tributo cada vez, porque la instancia del encuentro con él resulta, en gran medida, creadora, siempre originaria, y no acontece sin trabajo.

Y el trabajo de alcanzar y tocar lo fontal de toda objetividad y toda universalidad, hace del Maestro, más allá de una identidad fija y separada, esto es abstracta, una verdadera tierra de reunión, clave

para pasar y lugar del paso del recibir al dar, del dar al recibir, de la humildad al orgullo, del orgullo a la humanidad, del Hijo al Padre y del Padre al Hijo.

“Y si yo juzgo mi juicio es verdadero, porque no estoy solo, pues el Padre que me envió está conmigo. En vuestra ley está escrito que el testimonio de dos hombres es veraz. De mí testifico yo y testifica el Padre que me ha enviado. Entonces le dijeron: ¿Dónde está tu Padre? Jesús les respondió: Ni a mí ni a mi Padre conocéis. Si me conocierais a mí, conoceríais también a mi Padre.”

Jn., 8, 16 - 20

PSICOTERAPIA Y FE PERSONAL

por M. A. MORENO, S. J. (San Miguel)

PLANTEO DEL PROBLEMA

Podríamos comenzar diciendo que el tema que nos ocupa en la presente nota pertenece al ámbito de la psicología religiosa, puesto que la mayor parte de los problemas que ella debe resolver reaparece a raíz de la pregunta sobre las relaciones entre la psicoterapia y la fe, reparación que se caracteriza no tanto por su aspecto teórico general sino por sus repercusiones existenciales y empíricas inmediatas. En efecto, se trata de averiguar de qué modo los principios generales y genéticos de la psicología religiosa operan o repercuten en el caso concreto e inmediato del creyente o del ateo que somete su vida —y per tanto, de alguna manera también su vida religiosa o atea— a una depuración psicológica. En tal caso, los principios metodológicos de la psicología religiosa como sus hipótesis, lejos de perder su vigencia, se encuentran desafiados a lograr un último reajuste y refinamiento.

Por otra parte no es gratuita esta pregunta por las mutuas relaciones que pueden guardar la vida religiosa y los diversos tipos de terapia como lo demuestra la historia del tema: las frecuentes dificultades entre teólogos (y moralistas), tanto católicos como protestantes, y las diversas corrientes de terapia psicológica atestiguan sobradamente las dificultades de compaginación. Parecería que tales “forcejeos” conceptuales se deben principalmente a dos razones: por un lado, a las concepciones antropológicas subyacentes sostenidas por ambas partes (piénsese, por ejemplo, en las excesivas dicotomías alma-cuerpo en las que muchas veces se apoyaban teólogos y moralistas; y piénsese, por ejemplo, en el mecanismo y biologicismo de que tantas veces adolece Freud) que no facilitaban una mutua comprensión e integración. Por otro lado, a la dificultad intrínseca que ofrece una compaginación de la vida religiosa con la psicología. Actualmente, mientras en el primer aspecto se parece progresar, queda bastante por hacer en el segundo. Es nuestro interés en el análisis de la presente nota, *progresar en la comprensión* del segundo aspecto, es decir, *de la naturaleza de ambos fenómenos* —psicoterapia y vida religiosa— *vistos en su relación mutua* dejando de lado la historia de los malentendidos y de las diversas concepciones que los originaron.

A partir de este propósito de nuestro análisis del tema, resulta útil la enumeración de una serie de preguntas que —de algún modo— resumen los problemas que la relación entre psicoterapia y fe plantea. Algunas de tales preguntas podrían ser las siguientes:

1) *¿La psicoterapia y sus métodos tienen acceso a las realidades profundas de la fe?* Nos referimos a un acceso que posibilitara una acción