

## CREENCIA Y FE

Adolfo Chércoles Medina SJ

(Posible confrontación. Referencias que pueden ayudar.)

### **Julián Marías, Antropología metafísica, Alianza editorial, Madrid 1983**

El que entra en la filosofía, cuando realmente ha penetrado en ella, hace la experiencia de lo que es la desorientación; penetrar en la filosofía significa perderse; pero luego descubre que *antes* estaba desorientado: desde la desorientación que es la filosofía, el anterior estado “normal” se le presenta como una desorientación más profunda y radical, porque ni siquiera se da cuenta de sí misma... (p 19)

... La pasividad es incompatible con la filosofía, la cual consiste en pensar y repensar; apropiarse de una doctrina ajena significa seguir aquel movimiento interno por el cual pudo ser originada y hacer así, de paso, que deje de ser ajena. La condición de recorrer la realidad, en que consiste, como vimos, la mirada filosófica y, por tanto, la posibilidad de usarla creadoramente. Más aún: yo diría que todo uso filosófico de una doctrina es necesariamente creador, porque si no lo es, no es un uso filosófico... (p 20)

### **¿TODA ILUSIÓN ES 'ILUSA'?**

No me resisto en este momento a hacer unas reflexiones a primera vista fuera de lugar, pero creo que después de todo lo visto puede tener su alcance y enriquecer la vivencia humana que es inagotable, pero podemos reducirla a algo 'supuesto' de antemano, y toda persona está llamada a posibilitar algo irreplicable. El lenguaje, el gran testigo de toda vivencia, puede sorprendernos con significados inéditos pero expresivos. Veamos lo que queremos decir.

Si estamos llamados a superar nuestra infancia y optar en libertad (lo cual es abrirnos al riesgo, a lo no necesitante e “indemostrable”), para enmarcarnos en una “autenticidad” y “plenitud” que nos “sostenga” (**Ortega y Gasset**), aunque sea una ilusión (sea lo que sea, pues es “indemostrable”) (**Freud**), teniendo en cuenta que todas estas posibles “ilusiones” han de apuntar a los mismos fines (“amor al prójimo” y “la disminución del sufrimiento”: **Freud**), ¿qué criterios podemos tener en esta apuesta?

**Freud** parece apuntar a la racionalidad y, siempre, a la superación de todo infantilismo que, en cualquier caso, será regresivo y neurótico. Y aquí voy a remitirme a un pequeño artículo de **Freud** sobre *El humor*, escrito en 1927. En él, con la libertad que lo caracteriza, pone serios interrogantes al conjunto de su teoría. Recojamos, fundamentalmente, dos observaciones. En una alude a que en el humor

*... el yo rehúsa dejarse ofender y precipitar al sufrimiento por los influjos de la realidad; se empeña en que no pueden afectarlo los traumas del mundo exterior; más aún, demuestra que sólo le representan motivos de placer... El humor no es resignado sino rebelde.*

*Estos dos últimos rasgos –el repudio de las exigencias de la realidad y la imposición del principio del placer– aproxima el humor a los procesos regresivos o reaccionarios que tanto nos ocupan en el psicopatología... ¿En qué consiste, pues, la actitud humorística que nos permite rechazar el sufrimiento, afirmar la insuperabilidad del yo por el mundo real, sustentar triunfalmente el principio del placer, y todo ello sin*

*abandonar, como ocurre en los otros procesos de idéntico designio, el terreno de la salud psíquica, aunque este precio parecería ser ineludible?*

Y añade, más adelante, partiendo de la estructura de nuestro yo:

(el humor) ... *consiste en que la persona humorista ha retirado el acento psíquico de su yo para trasladarlo sobre su **súper-yo**. A este **súper-yo** así inflado, el yo puede parecerle insignificante y pequeño, triviales todos sus intereses, y ante esta nueva distribución de las energías, al **súper-yo** le resultará muy fácil contener las posibles reacciones del yo.*

Pero no acaban aquí sus reflexiones; más adelante nos dice:

*Comúnmente conocemos al **súper-yo** como muy severo amo, y podría aducirse que mal concuerda con este carácter el que se avenga a facilitar al yo un pequeño goce placentero. Es cierto que el placer humorístico jamás alcanza la intensidad que origina en lo cómico o en el chiste, y nunca se expresa en risa franca; también es cierto que el **superyó**, al provocar la actitud humorística en el fondo rechaza la **realidad** y se pone al servicio de una **ilusión**. Pero, -sin saber a ciencia cierta por qué- adjudicamos alto valor a este placer poco intenso, lo sentimos como particularmente **liberador** y exultante... El humor quiere decirnos: '¡Mira, ahí tienes ese mundo que te parecía tan peligroso! ¡No es más que un juego de niños...!*

*Si es realmente el **súper-yo** quien por medio del humor consuela tan cariñosamente al intimidado yo, ello nos demuestra que aún tenemos mucho que aprender sobre la esencia del **súper-yo**... (Alude a que el humor es un don que no todo el mundo posee, y añade)... si el **súper-yo** trata de consolar al yo con el humor, protegiéndolo del sufrimiento, no contradice por ello su origen de la **instancia parental**.<sup>1</sup>*

Los subrayados son míos. Pretendo suscitar con ellos una serie de posibles conclusiones:

- 1.- El humor no es patológico aunque *en el fondo rechaza la realidad y se pone al servicio de una ilusión*
- 2.- Posiblemente porque es **liberador**.
- 3.- Es liberador por no ser reactivo ni regresivo: su pretendido rechazo de la realidad no es una negación represiva (ignorándola o alucinando), sino un contemplarla desde otra perspectiva.
- 4.- Esta perspectiva no es desde el yo, sino desde el **súper-yo** (*ha retirado el acento psíquico de su yo para trasladarlo al **súper-yo***).<sup>2</sup>
- 5.- El **súper-yo**, por tanto, en vez de tener un papel severo, tiene un papel cariñoso,
- 6.- sin que por ello invalide su origen de la *instancia parental*.
- 7.- Pero en este **súper-yo** -*instancia parental*- se situaba la idea de Dios y el origen de la religión (*neurosis colectiva*) que nos llevaba a una vivencia *infantil*, dominada bajo el temor al *castigo* y de carácter *obsesivo*.
- 8.- Si el hombre alcanza un acento psíquico de su **súper-yo** que, en vez de vivirlo como padre *severo*, lo experimenta como padre *cariñoso* que provoca en él una vivencia *liberadora* y *exultante*, evitando así lo patológico, ¿no está describiendo, sin saberlo, la posibilidad "paralela" de una experiencia religiosa liberadora y no alucinante?
- 9.- Pero veamos cómo describe la experiencia religiosa:  
... *nada logra resistir a la razón y a la experiencia, y la religión las contradice ambas*

<sup>1</sup> Freud, *Obras completas*, pp 2998-3000

<sup>2</sup> ¿No tendría esto relación con el éxodo del propio yo que Ignacio plantea en el PF y al final de EE 189: *quanto saliere de su propio amor, querer e interesse?*

*demasiado patentemente. Tampoco las ideas religiosas purificadas podrán sustraerse a este destino si quieren conservar algo del carácter consolador de la religión. Claro está que si se limitan a afirmar la existencia de un ser espiritual superior, de atributos indeterminables y designios impenetrables, quedarán sustraídas a la contradicción de la ciencia, pero entonces también dejarán de interesar a los hombres...*<sup>3</sup>

ya que

*los filósofos fuerzan el significado de las palabras hasta que no conservan apenas nada de su primitivo sentido, dan el nombre 'Dios' a una vaga abstracción por ellos creada y se presentan ante el mundo como deístas, jactándose de haber descubierto un concepto mucho más elevado y puro de Dios, aunque su Dios no es ya más que una sombra inexistente y no la poderosa personalidad del dogma religioso. Los críticos persisten en declarar profundamente religiosos a aquellos hombres que han confesado ante el mundo su conciencia de la pequeñez y la impotencia humanas, aunque la esencia de la religiosidad no está en tal conciencia, sino en el paso siguiente, en la reacción que busca un auxilio contra ella. Aquellos hombres que no siguen adelante, resignándose humildemente al mísero papel encomendado al hombre en el vasto mundo, son más bien irreligiosos en el más estricto sentido de la palabra.*<sup>4</sup>

Difícilmente un “irreligioso” como lo es **Freud**, podrá describir tan profundamente la experiencia religiosa, y no un sucedáneo. Pero este carácter de *poderosa personalidad* y de *consolador* del Dios del dogma religioso parece tener afinidades con el **súper-yo** que provoca la actitud humorística, *liberadora y exultante*, o por lo menos, desde su constatación en el humor de la posibilidad de un **súper-yo cariñoso**, no alienante, parece quedar abierta la apuesta de la fe como algo que, sin sacarnos de la realidad, pueda, no sólo aliviar, sino potenciar nuestra respuesta a la realidad.

Pero volvamos al concepto de ilusión. En *El porvenir de una ilusión* nos dice **Freud**:

*Una ilusión no es lo mismo que un error ni necesariamente un error... Una de las características más genuinas de la ilusión es la de tener su punto de partida en deseos humanos.*<sup>5</sup>

Por tanto, tenemos los siguientes datos respecto a la ilusión:

- 1.- No tiene por qué ser error.
- 2.- Puede ser *ilusión* todo aquello que no es *demostrable* y, por lo tanto, es una apuesta (¿un “para”, una “creencia”?)
- 3.- Hay una experiencia humana, la del humor, que parece estar *al servicio de la ilusión*, y no ser engañosa ni infantil.

¿Qué pasa con la **ilusión**?

Y aquí voy a resumir brevemente algunas ideas del librito de **Julián Marías**, *Breve tratado de la ilusión*,<sup>6</sup> que pueden darnos luz en toda esta problemática.

**Julián Marías** parte de un hecho: la palabra *ilusión* tiene un sentido negativo (de engaño) en todos los idiomas, y en castellano, hasta el Romanticismo. Pero, a partir de esta época,

<sup>3</sup> **Freud, Obras completas**, p 2991

<sup>4</sup> **Freud, Obras Completas**, p 2978

<sup>5</sup> **Freud, Obras Completas**, p 2977

<sup>6</sup> **Julián Marías, Breve tratado sobre la ilusión**, Alianza Editorial, 2ª ed. Madrid, 1985

comienza a tener un sentido positivo que alcanza la más alta estimación. Y así surgen las expresiones: “tener ilusión”, hacer una cosa “con ilusión”. Es decir, sin dejar de tener el sentido negativo, adquiere también el positivo: así, no es lo mismo “ser un iluso” que “estar ilusionado”.<sup>7</sup> Y este significado positivo apunta, nada menos, que a la felicidad. Pero pasemos a su descripción. Cito a **Julián Marías**:

*La ilusión radica en esa dimensión humana que he explorado a fondo en la **Antropología metafísica**: su condición **futuriza**, es decir, el hecho de que, siendo real y por tanto presente, actual, está proyectada hacia el futuro, intrínsecamente referida a él en la forma de la anticipación y la proyección. Esto, claro es, introduce una “irrealidad” en la realidad humana, como parte integrante de ella, y hace que la imaginación sea el ámbito dentro del cual la vida humana es posible. Si el hombre fuese solamente un ser perceptivo, atendido a realidades presentes, no podría tener más que una vida reactiva (nosotros en otros momentos hemos denominado como “estímulo-respuesta”), en modo alguno proyectiva, electiva y, en suma, libre.<sup>8</sup>*

La ilusión, por tanto, tiene un carácter programático y personal. Es decir:

*Nos ilusionan, sobre todo y propiamente, las personas, en segundo lugar, lo que sin ser persona tiene carácter personal; finalmente, algunas cosas cuando se incorporan a mi proyecto personal, cuando no funcionan meramente por lo que son, sino por la significación que adquieren dentro de mi vida.<sup>9</sup>*

Pero,

*... cuando el hombre a cierta altura de su vida, decide ‘dar por visto’ el mundo, se instala en la vivencia del ‘ya sé’, vive el mundo como si estuviera ya dado, y por consiguiente nada fuese nuevo, la ilusión se convierte en algo infrecuente e improbable.<sup>10</sup>*

Y aquí alude al *afán de seguridad* de los hombres (la protección frente al *azar*) que los lleva a defenderse de la irrupción inesperada de la realidad.

*Pero como la inseguridad es la condición intrínseca de la vida, el intento de eliminarla exige la supresión simultánea de la emergencia de la realidad [la sorpresa, el don, hemos repetido con frecuencia]. Y esto sofoca la normalidad de la actitud ilusionada.<sup>11</sup>*

Por tanto,

*...el presente de la ilusión está grávida de futuro, porque la ilusión no está nunca plenamente realizada, no está ‘dada’; en medio de ella sigue la aspiración, la espera, el carácter proyectivo [...] Esa interna duración que pertenece al estado ilusionado introduce en él un elemento de inseguridad, excluye la tentación de la **posesión** –nada verdaderamente humano puede ser verdaderamente poseído-; en otras palabras, es un estado ‘inestable’.<sup>12</sup>*

Esto supuesto, no todas las ilusiones tienen el mismo alcance, *hay ilusiones que aparecen*

---

<sup>7</sup> **Ibidem**, p 14

<sup>8</sup> **Ibidem**, p 38

<sup>9</sup> **Ibidem**, p 42. (Cfr. mi “para” del PF que me pone globalmente en juego y no como mero “estímulo-respuesta”).

<sup>10</sup> **Ibidem**, p 44

<sup>11</sup> **Ibidem**, p 45

<sup>12</sup> **Ibidem**, p 45 (Problema de nuestra tendencia posesiva y manipuladora.)

como inseparables del proyecto que nos constituye<sup>13</sup>, y en este sentido

*...tienen que ser para siempre [...] y esto remite inexorablemente al horizonte último de la vida, a la expectativa de su perduración, cualquiera que sea la tonalidad de ésta. Lo que parece evidente es que la ilusión, si no es sofocada por el sujeto de ella, remite a un horizonte. Si el hombre se vuelve de espaldas a él, indefectiblemente hace una trampa, que la ilusión, ella, no perdona, porque se la priva de su condición. Me pregunto si es posible, salvo excepciones, la vida ilusionada en una época que intenta escamotear el horizonte de la mortalidad o reducirla al lado de acá de la frontera, sin dejar siquiera al otro lado un signo de interrogación.*<sup>14</sup>

Como nos decía **Freud**, la ilusión se deriva de los *deseos humanos*. Pero **Julián Marías** matiza:

*La ilusión es inseparable del deseo, pero no se reduce a él [...] El deseo mana fontanalmente la vida del hombre, y no es una máquina de optar, de juzgar, de preferir.*<sup>15</sup> *[...] El deseo es el ámbito en que se engendra la ilusión. Podríamos decir que pone en tensión el fondo de la persona, lo moviliza hacia algo, y lo hace manar en continuidad [...] Pero la ilusión añade algo decisivo y que no se da en el deseo [...] Se podría decir que la ilusión es un deseo con argumento [...] La ilusión está asociada a la vida biográfica, es una forma de ella, y esto quiere decir que tiene la condición proyectiva de ella [...] La distinción entre deseo e ilusión es sumamente profunda, porque ambos pertenecen a distintos planos o formas de realidad. El deseo tiene su lugar en la vida psíquica y puede ser estudiado por la psicología; la ilusión es un ingrediente o una posibilidad de la vida personal [...] Por eso la ilusión tiene un carácter dramático, que el deseo no posee. Quiero decir que es algo que le pasa a alguien, y que afecta a la configuración proyectiva de su vida...*<sup>16</sup>  
*Es una instalación vectorial*<sup>17</sup>

Por tanto, la forma radical de ilusión es

*...la ilusión como instalación, como temple vital posible, en diferentes modos y grados, que hace la función de cauce previo a cada una de las ilusiones [...] En este sentido, la ilusión puede ser una forma de vida, el vivir ilusionado, como algo subyacente a todos los actos, relativamente independiente de ellos, con cierta estabilidad y permanencia; y todavía más: a prueba de desilusiones, capaz de cruzarlas sin que se destruya esa instalación.*<sup>18</sup>

Todo esto sugiere un paralelismo con la actitud humorística descrita por **Freud**. Ésta consistía en una manera de estar en la realidad sin dejarse abrumar por ella, pero sin darle la espalda. Como dice **Marías**:

*... oscilamos entre el azar y la necesidad; a la combinación de ambos se llama desde hace milenios destino, pero no se ha solido entender bien, porque se lo ha interpretado casi siempre desde una mentalidad de 'cosas', no como destino personal. Y quien gobierna esa pareja inseparable y maneja azar-necesidad –que habita en la imaginación– es la libertad. El destino tiene que ser adoptado, aceptado, apropiado, hecho 'mío'; no es objeto de elección, pero tiene que ser elegido; sólo así es rigurosamente destino personal o, con otro nombre,*

<sup>13</sup> **Ibidem**, p 55

<sup>14</sup> **Ibidem**, p 56

<sup>15</sup> Cfr. problema de la voluntad (*voluntarismo*) y de la espontaneidad (*suavidad*).

<sup>16</sup> **Ibidem**, pp 58-60

<sup>17</sup> **Ibidem**, p 63. (Un “para” que me pone en juego globalmente, no un “estímulo-respuesta”).

<sup>18</sup> **Ibidem**, p 64

vocación.<sup>19</sup>

Y más adelante, refiriéndose al trabajo hecho con ilusión, observa:

*Cuando el trabajo es demasiado impersonal, cuando se realiza por acumulación de materiales e informaciones, cuando importa más el resultado y el éxito que la realización misma, la ilusión se desvanece; creo que afecta decisivamente a la calidad, pero más todavía a la **personalidad** de la obra, que resulta en muchos casos intercambiable, en lugar de estar ligada a la más profunda realidad del autor [...] Si falta el nexo con el proyecto personal, no se da la ilusión.<sup>20</sup>*

Y hay que distinguir entre ‘ilusión’ y ‘gusto’ o ‘placer’

*No es que estos elementos sean ajenos a la ilusión pero a lo sumo lo acompañan, son concomitantes; la ilusión no consiste en ellos. Todo lo que se reduzca a lo actual, presente, dado, poseído, es ajeno a la ilusión...<sup>21</sup>*

Y para terminar, no quiero dejar de transcribir el penúltimo párrafo de su libro en el que aparece la disyuntiva ilusión-desilusión, fundamental en el tema:

*... el que está ilusionado podrá ser un iluso –es el riesgo que se corre-, pero en cuanto ilusionado está vuelto hacia la realidad que lo ilusiona, proyectado hacia ella, con todas sus potencias, sin reservas. ¿No es asombroso que la palabra **illusio**, engaño, escarnecimiento, burla, error, palabra resabiada, cautelosa, escéptica, haya venido a significar la versión inocente, activa, confiada, amorosa hacia la realidad, y sobre todo la realidad misma?<sup>22</sup>*

¿No recuerdan estas formulaciones un mecanismo semejante al humor? ¿Y no encontramos también un eco de todo esto en las formulaciones de **Ortega y Gasset** sobre la creencia que *nos sostiene* dándonos *plenitud y autenticidad*? ¿Y no es abrirnos, en definitiva, al mundo de lo gratuito, lo inmanipulable, al riesgo de la libertad, sin negar la realidad, pero tampoco sucumbiendo ante ella? ¿No podemos percibir en todo esto la doble problemática de la situación de la 1ª regla de **1ª Semana (EE 314)** (*placeres aparentes*, el mundo de lo inmediato, lo posible, el “estímulo-respuesta”) frente a la 2ª regla (**EE 315**) (el mundo del éxodo del propio yo, del riesgo, de la opción en libertad)?

Opción en libertad, riesgo. Ésta parece ser la esencia de toda “creencia”. Como dice **Freud**:

*Sé lo difícil que es evitar las ilusiones, y es muy posible que las esperanzas por mí confesadas antes (el que la humanidad llegue a la primacía del intelecto -su apuesta, su “creencia”-) sean también de naturaleza ilusoria.<sup>23</sup>*

Es decir, el marco de referencia que me sostiene y hace posible mi libertad salvándome de la pura necesidad y el determinismo, es indemostrable y, por tanto, abierto al riesgo del engaño. En este sentido **Freud** añade la diferencia que él ve entre la “ilusión” de la religión y la suya:

*Pero habrá de mantener una diferencia. Mis ilusiones –aparte de no existir castigo alguno para quien no las comparte- no son irrectificables, como las religiosas, ni integran su carácter obsesivo. Si la experiencia demostrase –ya no a mí, sino a otros más jóvenes que como yo piensan- que nos habíamos equivocado, renunciaremos a*

<sup>19</sup> Cfr. todo el problema de contar con los condicionamientos reales y afrontarlos, nunca evadirnos.

<sup>20</sup> **Ibidem**, pp 71-72

<sup>21</sup> **Ibidem**, p 117

<sup>22</sup> **Ibidem**, pp 137-138

<sup>23</sup> **Freud, Obras Completas**, p 2990.

*nuestras esperanzas. Vea usted en mi intento lo que realmente es. Un psicólogo que no se engaña a sí mismo sobre la inmensa dificultad de adaptarse tolerablemente a este mundo (y) se esfuerza en llegar a un juicio sobre la evolución de la Humanidad apoyándose en los conocimientos adquiridos en el estudio de los procesos anímicos del individuo durante su desarrollo desde la infancia a la edad adulta. En esta labor halla que la religión puede ser comparada a una neurosis infantil, y es lo bastante optimista para suponer que la Humanidad habrá de dominar esta fase neurótica, del mismo modo que muchos niños dominan neurosis análogas en el curso de su crecimiento. Estos conocimientos de la psicología individual pueden ser insuficientes, injustificada su aplicación a la Humanidad e injustificado también el optimismo. Reconozco todas estas inseguridades; pero muchas veces no puede uno privarse de exponer su opinión, sirviéndole de disculpa el no darla más de lo que vale.*<sup>24</sup>

Nuestra “apuesta” (¿ilusión?) ha de tener un mínimo de garantía de respuesta a la búsqueda del hombre, y en este sentido Freud rechaza la religiosa en cuanto que está enmarcada en un horizonte de *castigo* (¡no de salvación!) y que son *irrectificables* y de carácter *obsesivo* (¡no libre!), y apuesta por la racionalidad abierta a la experiencia (realidad) y, por tanto, rectificable. Y así, al final de *El porvenir de una ilusión* afirma: *No, nuestra ciencia no es una ilusión.*<sup>25</sup>

## TEMA 6º DE LA 1ª VERSIÓN DE LAS RR DE LA IGLESIA.

*...“no hay vida humana que no esté desde luego constituida por ciertas creencias básicas y, por decirlo así, **montada sobre ellas**. Estas “ideas” básicas que llamo creencias no surgen en tal día y hora dentro de nuestra vida... esas ideas, que son, de verdad, “creencias”, constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de esta. Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino **ideas que somos**. Nuestra vida se asienta en ideas-creencias que no producimos nosotros que, en general, ni siquiera nos formulamos y que, claro está, no discutimos ni propagamos ni sostenemos. Con las creencias propiamente no “hacemos” nada, sino que simplemente “estamos” en ellas. El lenguaje vulgar ha inventado certeramente la expresión “estar en la creencia...” La ocurrencia se tiene y se sostiene, pero la creencia es quien **nos tiene y nos sostiene a nosotros...** (A las creencias) no llegamos tras una faena de entendimiento, sino que **operan ya en nuestro fondo** cuando nos ponemos a pensar sobre algo. Por eso no solemos formularlas, sino que nos contentamos con aludir a ellas... Siempre quedará que lo que decisivamente actuaba en nuestro comportamiento, como que era su básico supuesto, no era “pensado” por nosotros **con conciencia clara y aparte**. Estaba en nosotros, pero no en forma consciente, sino como **implicación latente de nuestra***

<sup>24</sup> Freud, *Obras Completas*, p. 2990.

<sup>25</sup> Freud, *Obras Completas*, p 2992

*conciencia o pensamiento... Y este modo (de intervenir algo en nuestra vida) es el propio de nuestras afectivas creencias... El intelectualismo tendía a considerar como lo más eficiente en nuestra vida lo más consciente. Ahora vemos que la verdad es lo contrario. La máxima eficacia sobre nuestro comportamiento reside en las implicaciones latentes de nuestra actividad intelectual... En todo momento nuestra vida está montada sobre un repertorio enorme de creencias parejas. Pero hay cosas y situaciones ante las cuales nos encontramos sin creencia firme: nos encontramos o en la duda de si son o no, y de si son así o de otro modo. Entonces, no tenemos más remedio que “hacernos” una idea, una opinión sobre ellas. Las ideas son, pues, las “cosas” que nosotros **de manera consciente construimos**, elaboramos, precisamente porque “no creemos en ellas”... Porque realidad plena y auténtica no nos es sino aquello en que creemos. Mas las ideas nacen de la duda, es decir, en un vacío o hueco de creencias. Por lo tanto, lo que ideamos no nos es realidad plena y auténtica. ¿Qué nos es entonces? Se advierte desde luego el carácter ortopédico de las ideas; actúan allí donde una creencia se ha roto o debilitado.*

*No conviene preguntarse ahora cuál sea el origen de las creencias, de dónde vienen, porque la respuesta, como se verá, requiere haberse hecho antes bien cargo de lo que son las ideas... El hecho incuestionable consiste en que nos encontramos constituidos, de un lado, por creencias -vengan de donde vengan-, y de ideas”.*<sup>26</sup>

¿No podemos decir que cada evidencia mía personal necesita una creencia global en la que enmarcarse? ¿Una visión de la realidad? ¿Ese conjunto de valores que da sentido a nuestra vida? Podríamos describirlo como ese marco global de referencia al que me incorporo, que ha de ser compartido por un nosotros (más o menos amplio), y que sostiene mis búsquedas y mi persona. En el fondo es una apuesta, una “ilusión” (Ver **Anexo I** en ANEXOS).

Estamos apostando por lo indemostrable, pero que se encierra en la “creencia” que nos sostiene (ya sea la religiosa, la científica, la de las posmodernidad). Más aún, como el mismo Freud confiesa, su opción por la “primacía del intelecto” habrá de tener los mismos fines que la “religiosa”: “el amor al prójimo y la disminución del sufrimiento” (Ed. 3ª; p. 2990).

Pues bien, en nuestro caso, “nuestra” creencia por antonomasia es la fe. Si de toda creencia hemos de decir que “nos sostiene” y nos da “plenitud y autenticidad” (cfr. Ortega y Gasset), ¿en qué sentido nuestra fe en Jesús cumple estos requisitos? Hemos visto cómo Freud rechaza toda religión como infantil (basada en el “castigo”), dogmática (“irrectificable”) y obsesiva (compulsiva, no libre), y opta por la ciencia y la racionalidad abiertas a la realidad y a la rectificación, y se siente “sostenido” con “plenitud y autenticidad” (no hipocresía, diría él) en su apuesta (aunque sus “esperanzas” puedan ser “también de naturaleza ilusoria”). Nuestra fe en Jesús no es algo que nos hemos fabricado, sino un don (“revelación”)<sup>27</sup> concretado en la “vida” y

<sup>26</sup> Citado en la tesis doctoral del Dr. José M<sup>a</sup>. López Sánchez sobre **La neurosis**; pp. 245-246.

<sup>27</sup> Remito aquí a Juan Antonio Estrada en su libro **La Iglesia: ¿institución o carisma?** Aludiendo a Rahner, afirma lo siguiente:



“apuesta” (Evangelio) de Jesús a través del cual Dios nos habla en “los últimos días” (Heb. 1, 1-2) y que nos llama al seguimiento. Y en una primera experiencia de creyentes afirmamos que ciertamente nos “sostiene” y da a nuestra vida “plenitud y autenticidad”. Pero, ¿basta con esta constatación “subjetiva”? Esta es la gran acusación de Freud. El riesgo de “ilusión” de toda apuesta (“creencia”) hay que confrontarlo con la realidad y lo racional y “si la experiencia demostrase que nos habíamos equivocado, renunciaremos a nuestras esperanzas”.

Por lo tanto, si toda creencia necesita de una instancia “objetivadora”,<sup>28</sup> ¿cuál es la de nuestra fe en Jesucristo? Ignacio responde que la “Iglesia jerárquica”. ¿Tiene esto sentido?

Por lo tanto, este papel objetivador de la Iglesia formulado en esta regla en forma de hipótesis llevada al límite nunca debe anular el contexto en que aparece. Es decir, enmarcando esta regla, como dijimos al comienzo de su desarrollo, en el contexto de la regla 12ª y 10ª podemos comprender su alcance real. Creo que no existe la menor sospecha en Ignacio de anular la propia persona: su preocupación por la libertad (que nos volverá a salir) y la seriedad de la respuesta personal del hombre en su búsqueda de la voluntad de Dios [EE. 155: “según que Dios nuestro Señor le pondrá en voluntad, y a la tal persona le parecerá mejor”] lo garantizan. Pero la dificultad que supone alcanzar la objetividad en cualquier nivel, le lleva a remitir a tantos “controles” de sospecha. Todos ellos podemos encerrarlos en una actitud permanente y generalizada de **REVERENCIA** (escucha) que se concretaría en su concepto de **HUMILDAD** frente a nuestra tendencia infantil de constituirnos centro de la realidad y que se manifestaría en la **SOBERBIA** [**I**] # 13].

Pero veamos la regla de una forma global. Observemos que Ignacio presenta una triple manifestación del Espíritu: en Cristo (esposo), la Iglesia (esposa) y “el que nos

---

*“En esta misma línea podemos hacer la afirmación de que las instituciones y ministerios que surgen en la Iglesia son una creación de la Iglesia a la luz de la experiencia de la resurrección y bajo la acción del Espíritu de Cristo. Ese proceso de institucionalización lleva a la formación de un canon de las Escrituras, que es el resultado de la selección que hace la Iglesia de los escritos, legitimando aquellos en los que la Iglesia se reconoce a sí misma. Pero la Iglesia es anterior a las Escrituras: tenemos una comunidad cristiana que vive la experiencia del Espíritu antes de tener una colección de escritos con un valor normativo para la Iglesia. Como la Iglesia se sabe guiada por el Espíritu, es la Iglesia la que en un largo proceso de selección y de discernimiento que dura siglos, reconoce unos documentos como “apostólicos” y les da un valor normativo introduciéndolos en el canon neotestamentario. el criterio es siempre el “consenso” de todas las iglesias, que se reconocen en unos escritos y ven en ellos la palabra de Dios, la revelación que arranca con Cristo”.*

Esta afirmación de que la Iglesia es anterior a las Escrituras creo que es de capital importancia en esta regla. Como veremos más adelante, sólo una vivencia del Espíritu enmarcada en el “nosotros” (“communio”) de la Iglesia podrá garantizar su autenticidad frente a nuestros personalismos o fundamentalismos. (pp. 124-126)

<sup>28</sup>

Cuando redacto esto, en un pueblo de Jaén -Martos-, acaba de ocurrir algo significativo: a raíz de un conflicto entre un “payo” y un gitano, un grupo de vecinos ha incendiado treinta viviendas de gitanos. La “creencia” que sostiene la “visión” de los hechos en cada individuo de las dos colectividades tiene tal fuerza deformadora, que es necesaria una tercera instancia que “juzgue” el trasfondo de la “creencia” con mayores garantías de objetividad. No olvidemos todo lo que Freud nos ha dicho sobre la multitud, y todos, en un momento determinado, formamos parte de “pequeñas multitudes” que actúan regresivamente sobre nosotros con una eficacia insospechada. <sup>50</sup> De haber tenido esto presente ¿se hubiese dado la condena de Galileo, por ejemplo?

gobierna y rige para la salud de nuestras ánimas” (la constatación de esta manifestación ha sido toda la tarea del discernimiento a lo largo de los Ejercicios). Y aquí podemos ver una doble problemática: la triple manifestación del Espíritu que, al ser “el mismo” no puede destruir la *communio*, y que esa manifestación es “para la salud de nuestras ánimas”.

Empezando por lo segundo, hemos de tener muy presente que la acción de esta triple manifestación del Espíritu no es algo que invade todo el campo de nuestra experiencia, sino tan sólo en lo referente a “la salud de nuestras ánimas”.<sup>50</sup> Esta delimitación ha de matizar, por tanto, el contenido de toda la regla. Así, “para en todo acertar”, no es algo indiscriminado, sino en lo referente a la salvación (cfr. el “saberse salvar” de EE. 153): la salvación no es un mágico regalo llovido del cielo, sino algo que hay que saber “elegir” (cfr. EE. 135 final), porque hemos de “tomar camino para acertar” (nunca queda eliminada en Ignacio la propia responsabilidad) cuando “nos guía y aconseja más el buen espíritu” [EE. 318]. Lo mismo debemos decir de lo referente a “lo blanco que yo veo, creer que es negro...”: ha de ser en lo referente a la “salud de nuestras ánimas”. Y esta salvación, como acabamos de decir, no es algo “mágico llovido del cielo”, pero tampoco es una vivencia alucinatoria encerrada en el mundo de “mis” deseos. Así, lo que “yo veo” de “mi” salvación ha de confrontarse con “la” salvación de Jesús.

Pero volvamos al primer problema: esta triple manifestación del Espíritu (en Cristo, en la Iglesia, en mí) debe quedar enmarcada en la *communio*. Es decir, no debe haber entre ellas fisuras al ser el Espíritu “el mismo”. **Por eso hay que discernir**, y en ese discernimiento, las tres vertientes han de estar dialéctica y dinámicamente engarzadas, sin caer en la trampa de primar una con la consiguiente anulación de alguna de las otras, o las dos (aunque con el alivio que siempre proporciona toda simplificación).

Pero detengámonos en este punto: frente a la repetida formulación a lo largo de todos los Ejercicios de “mi ánima”, en esta regla se habla de que este “mismo” Espíritu es el que rige y gobierna “nuestras ánimas”. Y creo que no es una casualidad el uso del plural. Aquí está tratando de la Iglesia como comunidad salvífica y objetivadora (el “nosotros” frente a mi “yo” personal). Mi salvación, por tanto, va a estar enmarcada en un “nosotros” (“cuerpo”), con todas las consecuencias relacionales y estructurales que esto lleva consigo. Ya hemos visto que Ignacio nunca hace referencia a la Iglesia como instancia objetivadora en el discernimiento personal (*De internis, neque ecclesia iudicat*), pero sí cuando la opción del ejercitante va a incidir en la exterioridad [EE. 170 y 177]. Esa búsqueda del Espíritu a nivel personal (inviolable, carismática, en libertad: “porque el Señor es el Espíritu, y donde está el Espíritu del Señor allí está la libertad” II Cor. 3, 17) debe ser fruto del “mismo” Espíritu, que no se agota en ninguna de sus manifestaciones, pero sí se concreta en un Jesús “venido en carne” (I Jn. 4, 2) - no “espiritual” ni inventado por mí- y va expresándose en una “*communio*” (Iglesia-cuerpo: I Cor. 12, 4ss).

Esta múltiple presencia-manifestación del Espíritu expresa su gratuidad y lo hace inmanipulable. Me explico: si se absolutizase alguna de sus manifestaciones, en

detrimiento de las demás, dejaría de ser don y lo manipularíamos. Por ejemplo, si nos quedásemos sólo con su manifestación en Jesús (**Sagrada Escritura**), destruiríamos su acción personal (**existencial**) e histórica (**Tradicón, eclesial**), quedando momificado y dejando de ser un don sorprendente que se me da “ahora”. Si es su experiencia personal, nos encerraríamos en el individualismo (frente a la “communio” eclesial) y el subjetivismo (contra la función objetivadora de la Sagrada Escritura). Y si exclusivizamos su manifestación eclesial (las ineludibles concreciones institucionales de toda “communio”), extinguiremos el Espíritu (I Tes. 5, 19-21) y nos cerramos a la continua llamada a la conversión a un Jesús al que nunca seguiremos plenamente (*Ecclesia semper reformanda*). Desaparece de nuevo la experiencia de don y sorpresa.

Resumiendo, cualquier absolutización aislada de la triple manifestación “del mismo Espíritu” lleva a una aberración:

- si es en su manifestación en la Revelación (Sagrada Escritura): **fundamentalismo**;
- si es en su manifestación a través de la “Iglesia hierarchica”: **integrismo**;
- si es en su manifestación personal (carismática): **iluminismo**.

En este contexto, recordemos que Ignacio fue acusado de “iluminado”, y de hecho, la fuerza de la manifestación del Espíritu en él fue tan seria, que al final de su vida recordando, en concreto, su experiencia cumbre de Manresa, nos dice con toda simplicidad: “Estas cosas que ha visto le confirmaron entonces y le dieron tanta confirmación siempre de la fe, que muchas veces ha pensado consigo: si no hubiese Escritura que nos enseñase estas cosas de la fe, él se determinaría a morir por ellas, solamente por lo que ha visto” [Autob. 28]. Sin embargo, este hombre es el mismo que redacta esta Regla 13 del sentido verdadero en la Iglesia, con lo que su experiencia espiritual (irrepetible e inmediata) se entronca en el horizonte más universal y objetivador de la “communio”, culminación de la manifestación del Espíritu.

Volviendo al doble nivel de objetivación al que aludíamos en la introducción, el personal y el eclesial, no es que debamos contraponerlos uno al otro, sino engarzarlos dialécticamente. La dimensión “histórica” y “eclesial” (como cuerpo) de la manifestación del “mismo” Espíritu irá, con frecuencia (por no decir siempre), desfasada. ¡Cuántas veces, lo que ha empezado a vivirse con recelo y entre “condenas” en la Iglesia “jerárquica”, se ha convertido con el tiempo (y a veces, no tanto) en una eclosión del Espíritu! (Cfr. la “*nouvelle théologie*” y el Concilio Vaticano II). Pero ninguno de estos intentos del “mismo” Espíritu por irrumpir se aislaba de una *communio* frecuentemente mortificante (cfr. problemática de Rom. 14)

Ahora quizá podamos entender mejor el sentido de la formulación de Ignacio: frente a mi versión de la salvación aislada (“yo veo”), está siempre la dimensión eclesial (“communio”) y objetiva (“ortodoxa”) de la fe (“creer”).<sup>29</sup> Más aún, si ante el rechazo que provoca en nosotros esta formulación, la sustituimos por otra que exprese lo

---

<sup>29</sup>

Compararla con la palabra “convicción”, que tiene un sentido más individual y subjetivo.

contrario, veremos que, como hipótesis llevada al límite, no tiene sentido más que en un paranoico (“que lo blanco que yo veo, nunca creer que es negro si la Iglesia así lo determina”). Teniendo presente que la confrontación no es entre **ver** blanco y **ver** negro, sino entre “**ver**” y “**creer**”, la formulación expresa un mundo cerrado e impenetrable a todo interrogante. Es una experiencia de “soberbia” frente a la reverencia y obediencia de EE. 50. No puede haber salvación en ese hermetismo, sino alucinación.<sup>30</sup> Más aún, en este contexto conviene recordar todos los niveles de sospecha que Ignacio ha ido incorporando a lo largo de los Ejercicios: “falsas razones” [EE. 315], “razones aparentes” [EE. 328], “ser batido y tentado debajo de especie de bien” [EE. 10] (Ver **Anexo II** en **ANEXOS**).

Y quiero añadir una observación: ningún papa, en tiempo de Ignacio hizo Ejercicios, pero sí algún que otro cardenal. ¿Quedan excluidos dichos ejercitantes de esta regla? Por supuesto que no. Los Ejercicios van dirigidos a la persona, y todos los interrogantes y sospechas recaen sobre uno mismo. El cristiano que ha de desempeñar una responsabilidad jerárquica está desempeñando un servicio de fidelidad y comunión. Y los interrogantes “personales” del que ejerza este servicio lo abrirán al “mismo Espíritu” que se manifiesta, también en el *sensus fidelium*, sin tener, por ello, que renunciar a la propia función de “regir” y “enseñar”. (Cfr. el “consenso de todas las iglesias” al que aludía **J.A. Estrada** a propósito del canon de las Escrituras). Es sugerente recordar en este contexto la experiencia de San Agustín cuando dice a sus feligreses:

*“Si me aterra el hecho de que soy para vosotros, eso mismo me consuela, porque estoy con vosotros. Para vosotros soy el obispo, con vosotros soy el cristiano. Aquél es el nombre del cargo, éste el de la gracia; aquél el del peligro, éste el de la salvación”* (Cita que encontramos en **Lumen Gentium**, nº. 32).

En una palabra, ¿no podemos decir que la formulación escandalosa de esta regla, paradójicamente, puede apuntar a que nuestra fe en Jesús no caiga en una religiosidad vivida como “neurosis colectiva”? Nuestra fe se convierte en neurosis colectiva en la medida en que la reducimos a un refugio seguro de normas fijas (puro juridicismo, cristianismo sociológico), que compulsivamente nos vemos obligados a repetir (obsesión) y que me ahorra el riesgo de una opción adulta (en libertad), estando en

<sup>30</sup> Puede ser muy sugerente a este respecto algo que Freud dice sobre la paranoia. Según él (**Obras completas**; p. 1519), en su raíz estaría la actitud “No amo en absoluto, no amo a nadie”:

*“Y dado que el sujeto ha de hacer algún uso de su libido, tal acierto parece psicológicamente equivalente a este otro: «Sólo me amo a mí mismo». Esta modalidad de la contradicción produciría, por tanto, el delirio de grandezas, en el que vemos una **supervaloración sexual del propio «yo»**, y que podemos situar al lado de la conocida supervaloración del objeto erótico. El hecho de que en la mayor parte de las formas de afección paranoica, distintas del delirio de grandezas, pueda descubrirse cierto montante de este último, no deja de ser muy significativo para otro fragmento de la teoría de la paranoia. Tenemos derecho a suponer que el delirio de grandezas es, en general, infantil, quedando sacrificado luego a la sociedad en el curso ulterior de la evolución. Y, por otro lado, nada lo sojuzga con tanta intensidad como un enamoramiento que se apodera del individuo.*

*«Pues allí donde el amor despierta, muere el yo, déspota sombrío»”.*

Esta contraposición del “yo, déspota sombrío” frente al “amor”, lleva consigo esa superseguridad del paranoico que se expresa en el delirio de grandeza (incapaz de escucha y amor), quedando anulada toda dimensión social. Desde la propia “visión” es incapaz de “creer” y, como dice Ortega y Gasset, “realidad plena y auténtica no nos es sino aquello en que creemos”.

último término dinamizada por una “amenaza de castigo”.

Pero Ignacio, remitiéndonos a una “Iglesia jerárquica” (pecadora y “semper reformanda”), encarnada y, por tanto, real, encuentra el marco donde encuadrar (no restringir ni exclusivizar) sin “manipulación” ni “extinción”, la manifestación del “mismo Espíritu”, “que nos rige y gobierna para la salud de nuestras ánimas” (contra la “amenaza de castigo”): en Cristo, esposo, que nos llama a su seguimiento en libertad (contra la “compulsión obsesiva”) y en la Iglesia, esposa (contra todo individualismo subjetivista y posibles fundamentalismos). Es decir, una Iglesia, que sin caer en el historicismo, pueda ir descubriendo desde la fidelidad y la “*communio*”, la manifestación del Espíritu en cada momento [*I* # 14].