

## **PSICOLOGÍA CRISTIANA.**

### **Principios fundamentales de la tradición judeo-cristiana y greco-romana en la Religión y Filosofía.**

**Autor:** José María Amenós Vidal. Psicólogo Clínico y Social (docencia e investigación desde 1984) por la Universidad Central de Barcelona (España). Miembro Fundador y Administrador de la FPC.

Fundación Psicología y Cristianismo. c/ Museo, 26 - 1º 1ª. 08912. Badalona (Barcelona). España. e-mail: info@psicologos.tk – url: www.psicologos.tk

**Índice:** Dedicatoria. Resumen. Introducción. 1. Las disciplinas teológicas. 2. Las corrientes de pensamiento en la Iglesia Católica: a) El concepto de "psychicos". b) El significado de la "gnosis" en los padres de la Iglesia oriental. c) La Iglesia occidental y la Escolástica medieval. d) La meditación y práctica de la oración. e) La psicología mística y la teoría cristiana de la santidad. 3. La ética y moral de la persona humana. Palabras Clave. Notas y Textos. Tablas y Gráficos. Agradecimientos.

#### **Dedicatoria.**

Este artículo está dedicado a mi madre, esposa e hija que se llaman Carmen, a mi padre, hermano y familia.

#### **Resumen.**

Si consideramos que con el desarrollo de la Psicología Moderna algunos enfoques que se han generado desde el paradigma cognitivo y sistémico se han basado en un relativismo moral que en muchos casos han llevado incluso a negar en determinados ámbitos los presupuestos básicos que siempre han definido a nuestra disciplina y que son la existencia del alma (psykhé) y el conocimiento de la verdad (logos), tampoco se puede obviar que la Psicología Cristiana desde sus orígenes ha sabido entender esta realidad espiritual porque siempre ha considerado que es necesario creer para comprender.

Desde el campo de la Medicina Clásica y la Psiquiatría Moderna (... iatrós = médico) el Juramento de Hipócrates exige el respeto absoluto por el alma humana y su carácter sagrado, y un enfoque denominado Antropología Teológica, reconoce el origen de la "Doctrina del Logos", en el Verbo de Dios, concepto desarrollado por los psicólogos católicos, y que se enraiza en los principios fundamentales de la tradición judeocristiana y grecorromana de la Religión y Filosofía, desde Filón de Alejandría y el Logos del IV Evangelio según San Juan, a los Padres Apostólicos y Apologistas Cristianos, de los grandes Doctores de la Iglesia Oriental y Occidental a la Escolástica Medieval, de los Concilios Vaticanos hasta nuestros días.

Por esta razón, la Psicología Cristiana no es ni más ni menos que el estudio de la persona y el alma humana, y su verdad objetiva, el Verbo de Dios, que la Iglesia Católica, Apostólica y Romana tanto ha defendido desde su concepción cristiana de la historia.

#### **Introducción.**

Desde 1976 en la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Viena, en el ámbito del Instituto de Teología Dogmática y de la Historia del Dogma, un Departamento de Teología Espiritual, cuya dirección a cargo de Josef Weismayer, han convertido los escritos esenciales de este eminente profesor en un punto de referencia esencial de los círculos académicos de reflexión sobre espiritualidad, apoyamos nuestra tesis sobre psicología cristiana utilizando como punto de partida un modelo ascético y místico de la vida espiritual que se enmarca en el campo de investigación antropológico y teológico, y que en consecuencia contiene

implicaciones éticas y morales.

## **1. Las disciplinas teológicas.**

La designación "teología espiritual" ha encontrado difusión en el siglo XX. En el ámbito de la enseñanza teológica hace su aparición en 1919, cuando fue creada en la Pontificia Universidad Gregoriana una cátedra de teología ascética y mística. Posteriormente la Congregación Pontificia para los estudios, puso de relieve la importancia del estudio de la teología ascética y mística para la formación sacerdotal y bajo el pontificado de Pío XI, se dió un paso adelante. Las "ordinationes" relativas a la constitución apostólica "Deus scientiarum dominus" (del 24 de mayo de 1931) preveían, en el ámbito de la ordenación de los estudios teológicos, "la ascética", como disciplina auxiliar y la "teología mística" como disciplina especial.

Por lo demás, la "Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis", aprobada por el Papa Pablo VI el 26 de enero de 1970 y publicada por la Sagrada Congregación para la Educación Católica, que contiene las directrices concretas para la actualización del Decreto sobre formación sacerdotal del Concilio Vaticano II "Optatum totius", proclamado solemnemente el 28 de octubre de 1965, y que pone muy de relieve la dimensión espiritual de toda la formación sacerdotal, sobre todo del estudio de la teología, prevé en el curriculum de la formación teológica una "theologia spiritualis" como "complementum", ... de la teología moral.

Las normas de actuación de la Constitución apostólica "Sapientia christiana", firmada por el Papa Juan Pablo II el 15 de abril de 1979, hablan de una "theologia moralis et spiritualis".

Los documentos oficiales que acabamos de citar sobre el estudio de la teología unen claramente la disciplina relativa a la vida espiritual y la moral.

En los ambientes de lengua alemana la Teología de la espiritualidad se concibe en conexión con la Teología dogmática. No sólo Karl Rahner (ver nota 1) en su esbozo de una dogmática publicado en el primer volumen de sus "Escritos de Teología", ha asignado a la ascética y la mística un lugar dentro de la "Antropología Teológica" del redimido, sino también Hans Urs von Balthasar (ver nota 2) ve en la espiritualidad el rostro subjetivo de la dogmática. Por consiguiente, para él la "theologia spiritualis" es la doctrina eclesial y objetiva de la apropiación de la palabra de la revelación de la fe, en el amor y la esperanza.

Se puede decir que la teología de la espiritualidad tiene su propio lugar en el ámbito de la teología dogmática. El esbozo propuesto sitúa la teología espiritual en estrecha relación con la teología moral... La teología de la espiritualidad es una ciencia panorámica en el sentido que entiende Josef Sudbrack (ver nota 3) de que su reflexión necesita los resultados de muchas disciplinas teológicas : ciencia de las religiones, historia de la Iglesia y psicología.

## **2. Las corrientes de pensamiento en la Iglesia Católica.**

El nacimiento y el progreso de la idea de Dios están íntimamente ligados al sentido de trascendencia en el mismo momento en que la vida se hace reflexiva, del único origen posible del conocimiento que es el "Logos" nace en el hombre el fenómeno religioso.

En la Biblia hebrea, el pasaje de Moisés y "la zarza ardiente" nos presenta a Dios como el fuego del espíritu, y en el de "la lucha de Jacob con el ángel" se nos representa el significado de la vida humana, ...

Los evangelistas, y más especialmente San Pablo y San Juan, nos presentan el Cristo del que han vivido los grandes místicos. Los textos juánicos, y concretamente el Logos del IV Evangelio nos revelan a Jesús como el Verbo de Dios, que encendió el conocimiento e inteligencia humana, y que en virtud de su encarnación, es el Redentor y Salvador. Las cartas paulinas nos enseñan como el Verbo encarnado de la contemplación mística, de las

corrientes de vida y pensamiento, es de una inagotable fecundidad en ética y moral.

Esta temática presente en Mt 7, 13 ss es utilizada por la Didaché ("Doctrina de los Apóstoles", del griego "apostolos", mensajero, enviado, ... primera mitad del siglo II) como forma fundamental de una instrucción sobre la vida cristiana: "Hay dos caminos. Uno es la vida de la vida, el otro es la vida de la muerte. Pero entre los dos caminos hay una gran diferencia", que referencia el antiguo juramento hipocrático: que exige el respeto absoluto por la vida humana y su carácter sagrado. La carta de Bernabé (hacia el 130) habla también en términos análogos del camino de la luz y del camino de las tinieblas.

#### **a) El concepto de "psychicos".**

En la segunda mitad del siglo II (a finales de los años 150 a poco después del 170) se desarrolló en la ciudad de Frigia de Hierápolis un movimiento denominado "nueva profecía", pero que en la controversia teológica fue denominado "secta frigia". Su fundador, Montano, de quien este movimiento tomó su nombre a partir del siglo IV, se presenta en raptos y éxtasis y exigía pleno asentimiento a sus palabras. El dato sorprendente de este movimiento parece haber sido un nuevo e insólito tipo de profecía, unido al raptos, a la emisión de sonidos y a un hablar de cosas extrañas. Claramente, los profetas frigios consideraban el éxtasis como prueba de que su hablar era verdaderamente obra del Espíritu. Acabaron al margen de la doctrina eclesial sólo a causa de su firme convicción de encontrarse ante la cercanía del final del mundo. En el campo ético sostenían posturas rigoristas. Rechazaban un segundo matrimonio después de la muerte del cónyuge, exigían severas prácticas de ayuno, requerían una tensión casi incondicional hacia el martirio y propugnaban una disciplina penitencial rigurosísima, reivindicando para los nuevos profetas la plena potestad de perdonar los pecados. Quien acogía la doctrina de la nueva profecía era reconocido como "pneumatikos"; quien la rechazaba era un "psychicos" (cf. 1 Cor 2, 14-15).

En definitiva, se puede estar de acuerdo con los historiadores del dogma, que describen la actitud fundamental montanista en los términos siguientes: "La esencia de la Iglesia está constituida no por la gracia mediada en ella por el ministerio, sino por la piedad de cada uno de sus miembros iniciados proféticamente; y el gobierno de la Iglesia compete no a los detentores del ministerio, a los obispos, sino a los órganos del Espíritu elegidos libremente por inspiración".

#### **b) El significado de la "gnosis" en los padres de la Iglesia oriental.**

A partir de la experiencia montanista, la Iglesia ha alimentado siempre una desconfianza pronunciada hacia los movimientos carismáticos. Lo cual no quiere decir que los carismas hayan desaparecido. Más bien, en el desarrollo postmontanista se verificó - por decirlo con las palabras de Hans Urs von Balthasar - "un trasvase a nuevas formas conceptuales". Esto sucedió mediante la "interpretación y valoración de las figuras profético-carismáticas de la Biblia como modelos ascético-místicos de la vida cristiana, y sobre todo gracias a la mística de los padres de la Iglesia, que comenzó en el siglo III.

Clemente de Alejandría ve la vida espiritual como subida hacia la "gnosis", al conocimiento perfecto de Dios, que comporta también la experiencia mística de la contemplación. Esta gnosis está unida a la "observancia de los mandamientos", al amor ("agape") y a la "apatheia" (la condición que hace al hombre dueño de sus sentimientos y afectos contrastantes e inconciliables y lo hace "inquebrantable"). Aunque en Clemente la "gnosis" no es entendida en el sentido del gnosticismo, sino como "conocimiento" en sentido bíblico, plenamente personal, esta teología está aún notablemente influida por motivos de la antigua filosofía...

Orígenes ve también el objetivo de la perfección realizado en la "gnosis". Una afirmación concreta se encuentra, por ejemplo, en sus homilias sobre el libro de los Números, donde él interpreta el elenco de las etapas del éxodo (Nm 34) como descripción de cada una de las etapas del camino cristiano desde la esclavitud del pecado (Egipto) hasta la tierra prometida

de la perfección (Homilías sobre los Números 27, 4-12).

Los orígenes se remontan a los comienzos del monaquismo, más concretamente al "esicasmos" (o isihía), por el que la perfección del hombre reside en la unión con Dios en una oración incesante (cf. Lc 8, 1; Ef. 6, 18; 1 Ts 5, 17). A este objetivo servía la repetición constante de oraciones breves. Así, por ejemplo, se recomendaba la repetición del Sal 70, 2: "Dios, ven en mi auxilio; Señor, apresúrate a socorrerme".

Los fundadores del monacato cristiano fueron San Pablo de Tebas - conocido también como "el Ermitaño" - y San Antonio. Ambos habían nacido a mediados del siglo III. La palabra monje procede del griego "monos" (uno, solo) porque los primeros monjes vivieron aislados, como ermitaños, en los desiertos de Egipto.

San Pacomio introdujo un principio de organización colectiva, y como ex-oficial del ejército romano, fundó un monasterio con una disciplina militar, con prácticas ascéticas como San Simón, "el Estilita", que vivió durante años sobre una columna ("stilos"). San Basilio, "el Grande", impuso una Regla que dió origen a la vida "cenobítica", es decir, con normas comunes y en monasterios.

Una triple división del camino espiritual, ya señalada por los autores mencionados hasta aquí, se hace explícita en Oriente gracias sobre todo al Evagrio Póntico (399). A la vida "activa" de la ascesis (purificación del alma y práctica de las virtudes) sigue la "gnóstica", que se realiza a su vez en dos fases: en la contemplación "física" (una contemplación que se refiere a las creaturas), y en la "theologia", la contemplación mística en sentido estricto.

San Agustín definió la praxis de los monjes egipcios como "jaculatoria" (Epistula 130, 20). La tradición oriental habló de oración monológica, porque contiene una expresión, un pensamiento que es repetido continuamente. El Obispo de Hipona, fundó una comunidad monástica, cuya regla era la oración, meditación y estudio, dando origen a la Orden de los Agustinos.

Agustín de Hipona, que pone el amor como centro de la vida espiritual, entiende el progreso espiritual como crecimiento en el amor: "Cuanto más amas, más arriba subes". Por esto habla del amor incipiente, progrediente, adulto y perfecto. A lo largo de este camino hacia el amor perfecto con resonancias platónicas no se admiten paradas.

"Parécete siempre desagradable lo que eres, si quieres alcanzar aquello que no eres aún. En efecto, allí donde te sientes bien, te paras; y dices sin más; "Vale ya", y entonces te hundes. Sigue sin parar, camina siempre, procede hacia adelante continuamente: no te pares en el camino, no vuelvas atrás, no te desvíes. Se queda atrás quien no avanza. Vuelve hacia atrás quien retorna al lugar del que se había alejado. Se desvía del camino quien se desvía de la fe. Más vale un tropiezo en el camino que un corredor fuera del camino" (Sermo 169, 18).

La designación "theologia mystica" se hizo usual en latín en las numerosas traducciones de las obras del Pseudo Dionisio, quien con esta expresión indica un conocimiento de Dios oscuro y experimental, que corresponde en cierto modo a la contemplación, o "theoria", de los padres griegos. Esta teoría está también fuertemente influida por el pensamiento platónico al mismo tiempo que la vida espiritual en tres fases de que hablan los escritos atribuidos al Pseudo Dionisio el Areopagita (Hch 17, 34) nacido hacia el final del siglo V. En ellos se habla de purificación, iluminación y unión.

### **c) La Iglesia Occidental y la Escolástica medieval.**

Sin embargo, el Padre del Monasticismo Occidental fue San Benito de Nursia (Italia) que se retiró a una cueva de las colinas de Subiaco, y fundó en Montecassino, la que se ha dado en llamar "Ciudadela de Dios", donde redactó la "Santa Regla", día y noche, siete veces al día se

mantenían en oración y lectura espiritual. En este lugar, la literatura, filosofía y teología de otros tiempos eran custodiadas, es decir, los pergaminos de la herencia del pensamiento greco-romano se los debemos a aquellos monjes de los monasterios benedictinos. Santa Brígida de Irlanda, fue la fundadora del primer convento de monjas, y el legado más importante de la orden en Francia, fue la Abadía de Cluny, en Borgoña, un modelo de monasterio para la cristiandad fundado por el Conde Guillermo de Auvèrnia, así como una nueva rama del tronco benedictino, la Orden del Cister, que tiene origen en el monasterio de Cîteaux, fundado por Roberto de Molesmes.

En Inglaterra, San Anselmo, monje benedictino y Arzobispo de Canterbury, conocedor profundo de los clásicos, en sus obras trata de demostrar la existencia de Dios, a base únicamente de la lógica, ha sido su frase "Dios existe", el principal tema de discusión de los filósofos y pensadores de los últimos diez siglos. Fue el fundador del escolasticismo.

San Bernardo de Claraval, de modo particular, hace propia aquella idea de San Agustín del crecimiento en el amor. Él ha delineado claramente las etapas del amor, que conducen el "ámbito de la semejanza" ("regio dissimilitudinis"), a la unión con Dios: del amor terreno ("amor carnalis") y del amor servil ("amor servilis") al amor filial ("amor filialis"), que encuentra cumplimiento en la unión mística.

A diferencia de las órdenes benedictinas fundadas hasta entonces, los monjes de la Orden de los Predicadores, fundada por Santo Domingo Guzmán, ya no dependerían de un monasterio concreto sino de los superiores de la Orden dirigida por un Maestro General, cuyos miembros empezaron a ser conocidos como Dominicos, organizándose territorialmente en provincias, sistema que utilizarían las congregaciones religiosas.

En Italia, de las ruinas de la capilla que según la tradición había sido visitada por San Benito bautizándola con el nombre de la "Porciúncula" (la porcioncita) nació la Orden de los hermanos menores de San Francisco de Asís, "el mendigo de Dios", de donde surgirá el doctor de la Iglesia, San Buenaventura, principal impulsor del pensamiento platónico-agustiniano en la Iglesia, y Santa Clara que fundó la nueva orden de clausura de las Clarisas.

San Antonio de Padua, doctor de la Iglesia, que anteriormente pertenecería a la Orden de predicadores, cuando Santo Domingo Guzmán también introdujo en su Regla el desprendimiento de los bienes, la pobreza, se convertiría en Franciscano. Y Santo Tomás de Aquino que estudiaría en la escuela monástica de la Abadía Benedictina de Montecasino, se convertiría en Dominicano. De esta tradición también surgieron otras grandes figuras como Santa Catalina de Siena, de la Orden Terciaria de Santo Domingo (tanto los franciscanos como los dominicos tenían órdenes terceras para miembros seculares).

Así surgieron las órdenes mendicantes y la Escolástica Medieval. Entre las innumerables obras filosóficas y teológicas que surgieron de aquella época, destacan las de Tomás de Aquino, cuyos muchos de sus argumentos y razonamientos siguen siendo de una enorme eficacia en la defensa de la ortodoxia católica. En ellas, la Fe y la Razón no sólo se armonizan, sino que la Razón conduce a la Fe. El pensamiento aristotélico-tomista, no olvidemos que Aristóteles fue el primer filósofo clásico que escribió un Tratado sobre Psicología, demostró con argumentos contundentes, que si bien la Fe supera la Razón, no hay en esta nada que la contradiga.

Santo Tomás hace suyo el esquema de San Agustín, centrado en el amor, y el del Pseudo-Dionisio, y formula una síntesis de estos proyectos de la vida espiritual. A ellos añade un punto de vista antropológico: la vida espiritual es vista en analogía con el crecimiento y el desarrollo de una persona:

"Ante todo el hombre debe esforzarse especialmente en abandonar el pecado y resistir a sus propios deseos, que lo empujan hacia el polo opuesto a Dios. Esto es tarea de principiantes... Sigue el segundo esfuerzo, en el que el hombre intenta sobre todo avanzar en el bien. Y éste

es el compromiso de los que hacen progresos... La tercera tarea consiste en intentar adherirse totalmente a Dios y ser felices en Él. Este es el empeño de los perfectos" (Summa Theologica II-II q. 24, a.9 c).

Entre los escritos del medievo que hablan del camino del hombre, de particular relieve es la obra de San Buenaventura (Itinerario del alma hacia Dios) que une la tradición agustiniana y la mística franciscana. Frente a los esquemas tratados hasta ahora, el ofrecido por este santo se distingue por una mayor amplitud:

"Para nosotros, hombres en situación de peregrinación, la totalidad de las cosas es una escala que nos hace subir hacia Dios. Entre las creaturas, por lo demás, algunas son huellas, otras imágenes, algunas son corporales, otras espirituales, algunas de duración temporal, otras de duración eterna. Y, además, algunas están fuera de nosotros mientras que otras están en nosotros. Ahora bien, para llegar a la contemplación del fondo primordial, que es totalmente espiritual, eterno y elevado sobre nosotros, debemos buscar las huellas que son físicas, temporales y fuera de nosotros; y esto significa ser llevados por el camino de Dios. Debemos entrar en nuestra alma, que es la imagen de Dios, de duración eterna, espiritual; y en nosotros, y esto significa caminar en la verdad de Dios. Debemos finalmente ascender a la realidad eterna, espiritual; y esto significa alegrarse en el conocimiento de Dios y en el temor ante su majestad" (Itinerarium mentis in Deum I, 2).

#### **d) La meditación y práctica de la oración.**

En su desarrollo histórico, desde el siglo V hasta el siglo XIII,... alcanzó un relieve particular la invocación del nombre de Jesús, y a este ejercicio se le atribuyó una eficacia particular. El siglo XIII, había sido una época de pensamiento, que proporcionó al cristianismo una filosofía eficaz, en la que predominaba la lógica. El siglo XIV dió a ese pensamiento una expresión mística y espiritual. De este modo, en los siglos XIII y XIV, en Athos, la praxis de la invocación del nombre de Jesús era muy intensa y estaba unida a una técnica psicósomática, caracterizada por una particular posición del cuerpo, sentados, y, sobre todo, por la ralentización y control de la respiración. La pronunciación de la fórmula "Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ¡ ten piedad de mí !, estaba sincronizada con la inspiración y con la expiración.

Nuevas organizaciones religiosas iban surgiendo, como la Compañía de Jesús, fundada por San Ignacio de Loyola, que añadiría un cuarto voto a los tres clásicos de castidad, obediencia y pobreza, el de estar a disposición del Papa, y redactaba su obra cumbre de los "Ejercicios Espirituales" que han inspirado a sacerdotes, frailes, religiosas y seglares en el ejercicio de meditación (ver tabla 1, 2 y 3) y práctica de la oración mental.

Al mismo tiempo, Santa Teresa de Jesús, emprendería la reforma de la Orden que todavía hoy conocemos por las Carmelitas Descalzas. En sus escritos Teresa de Ávila, doctora de la Iglesia, continúa describiendo sustancialmente un único camino a lo largo del cual Dios la ha conducido. En la obra más conocida, "Castillo Interior", el camino espiritual es presentado como una travesía de siete moradas, que constituyen otros tantos estadios de la oración. En los otros escritos la santa habla también de los grados de la oración, por ejemplo en el "Libro de la Vida", donde se habla de la oración de meditación y después de la oración de quietud, de la embriaguez del amor y, finalmente, de la oración de unión. En Santa Teresa de Ávila por "teología mística" no se entiende otra cosa que un determinado grado de contemplación, usada también para indicar la reflexión sobre la orientación mística.

San Juan de la Cruz, se servirá en su obra la "Subida al monte Carmelo" de la imagen de la noche para presentar las etapas de la vida espiritual. La noche, que representa al mismo tiempo la purificación y el encuentro con el Dios inefable, abarca al hombre entero en su dimensión sensible y espiritual. Por esto el santo habla de una noche de los sentidos y de una noche del espíritu. Puesto que la purificación está confiada al hombre, el doctor de la Iglesia habla de una noche activa, a la cual corresponde la acción purificadora de Dios mismo, noche pasiva.

El término "theologia spiritualis" aparece según J. de Guibert (ver nota 4) por primera vez en la obra del fraile menor C. Dobrosielski - "Summarium asceticae et mysticae theologiae ad mentem D. Bonaventurae" (Krakau, 1655), y la expresión "teología ascética" se encuentra en el minorita polaco, aunque pocos años después el jesuita Christoph Schorrer publicó una "Theologia ascetica sive Doctrina spiritualis universa ex suis principiis methodice et breviter deducta et ad usum parata" (Roma, 1658). La expresión "theologia ascetica" se forma en analogía con la expresión ya acuñada precedentemente de "theologia mystica".

Al final del siglo XVIII el obispo Macario de Corinto y el monje del monte Athos Nicodemo de Naxos intentaron resucitar la oración de contemplación. El fruto de estos esfuerzos fue una colección de textos de la tradición eclesiástica, comenzando por los padres del desierto hasta los teóricos de la Oración de Jesús del siglo XIII y XIV. El libro fue publicado en Venecia en 1782, con el título de Philokalia. Después de que, ya en la segunda mitad del siglo XV, la praxis de la oración de Jesús hubiera llegado desde el monte Athos hasta Rusia, esta tradición tuvo un gran desarrollo gracias, sobre todo, a la traducción de la Philokalia, y modeló de manera determinante la espiritualidad rusa del siglo XIX. La traducción fue obra del monje ruso Paissij Velickowskij y apareció en S. Petersburgo en 1793 con el título de Dobrotoljubie.

El "Relato de un peregrino ruso", cuyos orígenes siguen sin conocerse (aparecido por primera vez quizá en 1870 en Kazán), fue traducido a varias lenguas y dió a conocer en occidente la praxis de la oración de Jesús como realización de un orar incesante (en el sentido del esicasmo).

La ininterrumpida "oración de Jesús" ha sido una forma de oración familiar sobre todo entre los cristianos bizantinos y eslavos, constituida sustancialmente por una breve invocación del nombre de Jesús unida a una llamada a la misericordia: "Señor Jesucristo, ¡ten piedad de mí!" - "Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ¡ten piedad de nosotros!". Esta fórmula une predicados bíblicos de Jesús (cf. por ejemplo, Mt 14, 33; 16, 16; 26, 63; Hch 16, 31) con la petición de misericordia (por la cual se puede hacer referencia, por ejemplo, a Mc 10, 4 s; Mt 15, 22; Lc 17, 13; 18, 13-38).

Los autores espirituales de la época contemporánea afirman repetidamente su deseo de mostrar un camino "sencillo" a Dios, y siguiendo con la tradición carmelitana, la expresión "pequeño camino" fue acuñada por Santa Teresa de Lisieux. Ella lo presenta como un ser levantado hacia lo alto..., en lugar de la fatigosa subida ... Este camino es llamado por ella "el camino de la infancia espiritual", el "camino de la confianza y de la entrega perfecta", una actitud destinada a concretarse de manera articulada en las realidades mínimas de lo cotidiano (Manuscrito C a madre María de Gonzaga).

### **e) La psicología mística y la teoría cristiana de la santidad.**

Tras su descripción desde la teología e historia de la Iglesia, y después de la reflexión filosófica, también la psicología puede facilitar el acceso a la comprensión de la experiencia mística.

En esta "psicología del conocimiento místico" somos deudores de Carl Albrecht (1902 - 1965) (ver nota 5), médico que nació y vivió en Bremen y que fue también psicoterapeuta y filósofo.

Las descripciones de Albrecht se refieren al acontecimiento central de la experiencia mística, que es objeto, entre otras, de las descripciones de la mística carmelitana española. Para Albrecht son relevantes dos conceptos:

- El acto de inmersión como desintegrador de la conciencia.
- El estado de inmersión como estado de conocimiento completamente integrado, unitario y simple, clarísimo y vacío, experimentado a ritmo ralentizado, que tiene como característica

fundamental la quietud y que, en cuanto función única de un yo cuya experiencia es sólo pasiva, está ordenado a la visión interior.

El acto de inmersión acontece - según Albrecht - mediante el alejamiento del mundo circundante, con el vaciamiento del espacio de la conciencia y gracias al proceso de unificación de la conciencia misma.

Según Albrecht, pertenece a este tipo de experiencia:

- La "visión interior", con lo que se entiende como una "transparencia" de la conciencia y una pasividad inquieta del yo que está viviendo la experiencia y ...

- "Lo que está por venir", considerado como encuentro con un tú, con un Ser que no sólo hace sentir su influencia benéfica, sino que es por sí mismo operante: "El yo solicitado, cargado de responsabilidad, apreciado y amado".

Partiendo de estos rasgos de Carl Albrecht, que en sus escritos elabora también algunas experiencias como cristiano creyente, no es difícil constatar paralelismos con la fenomenología de las experiencias místicas...

Los más recientes comentaristas de la oración de Jesús distinguen la oración misma de la técnica psicósomática que se desarrolló especialmente en la tradición del monte Athos. Sin embargo, precisamente en el nexo entre el elemento corporal y la oración hecha con la boca y el corazón, está el elemento unificante: La situación de reposo alcanzada por la persona se convierte en expresión conjunta de la fe y de la entrega humilde al Dios del amor revelado en Jesucristo.

En un último análisis, después de haber descubierto, siguiendo su eje principal, que al "místico" se le abre un camino, que por síntesis del humano y divino es espiritual, completamente nuevo para llegar a la unidad total. En expresión de Edith Stein, de las Carmelitas Descalzas, fuertemente influenciada por la corriente fenomenológica de Edmund Husserl y Max Scheler, y en quien Karol Wojtyła profundo conocedor de la tradición carmelitana apoyará su tesis doctoral (1953) sobre fenomenología y ética cristiana, en realidad se trata de una intrínseca unión de cuerpo, alma y espíritu, que constituyen el núcleo de la persona, y que con dimensiones psíquicas nuevas deriva en la experiencia mística.

La "Weltanschauung" como expresión alemana que sirve a la definición de lo que damos en llamar la verdadera visión beatífica, nos lleva a la conclusión según el dogma de fe de la Iglesia Católica, que defiende el consubstancialismo de la naturaleza humana y divina de Cristo, entroncada firmemente en los profetas veterotestamentarios y los Evangelios sinópticos, especificando los rasgos característicos de la escatología cristiana, que en efecto, alcanza su apogeo en la plenitud del éxtasis místico.

En conclusión, se justifica con un vigor y rigor insospechados el precepto implícito en las enseñanzas de la Iglesia sobre la teoría cristiana de la santidad, de la ascesis para ser santo y demás virtudes evangélicas, que constata como el espíritu humano de las personas que son alma de su tiempo emerge de una fuente de inspiración, que se mantiene y guía por la tradición de las grandes místicas, por vía de la contemplación y de la oración, por efecto de la gracia y la revelación divina.

### **3. La ética y moral de la persona humana.**

Si tratamos de determinar en nuestra experiencia psicológica cómo se presenta la persona humana, constatamos que se revela en las "relaciones con los demás", es decir, en la ontología del ser humano que se concreta desde el propio acto de la concepción hasta la muerte. Esta es la conciencia que tenemos en el momento de determinar cual es su ética y moral.

La exigencia del respeto absoluto por la vida humana y su carácter sagrado a tenor de nuestra afirmación, se traduce claramente en la obligación contraída de respetar a la persona humana desde el mismo momento en que se concibe en su relación ontológica como ser humano hasta el final de su vida.

Si consideramos que la ética del ser y la persona están intrínsecamente unidos por esta doble afirmación, nuestra conciencia como personas nos obliga a contraer un compromiso moral con el ser humano que va a nacer, o que está en trance de morir.

Este hecho merece ser mejor destacado, el "yo" se ilumina en nuestra conciencia por las relaciones que establece con los "tú", y podría uno sentirse tentado de caracterizar esta relación mediante la consistencia de un "yo" que se adhiere a sí mismo y vuelve en sí, es decir, no nos sirve a la definición. Pero, aunque la conciencia es, en efecto, la aprehensión que el "yo" hace de sí mismo, un conocimiento que se concentra en "él", hay que hacer aquí dos observaciones. La primera, es que la percepción del "yo" por la conciencia forma parte de una actividad que está esencialmente orientada al conocimiento de un sujeto fuera de mí, tomo conciencia de "él" y de sí mismo. Por tanto, la segunda observación es que si de ella deriva en primera persona, la aprehensión del "tú" y de mí, la toma de conciencia siempre va unida a la percepción del sujeto de conocimiento. Esto significa que la conciencia no puede separarse de la orientación hacia los demás seres, ya que esta orientación la hace nacer.

Para expresar esta psicología, fundamentalmente no se pueden emplear términos mejores que los que describen el misterio trinitario: Dios, es uno y trino, y el hombre está hecho a su imagen y semejanza (Gén. 1, 26), frente a un "tú", el "yo" toma conciencia de lo que "él" mismo es. La ontología de la relación es constante entre los seres humanos, esta es la profunda originalidad esencial de la persona humana, que la hace única en su género y distinta de todos los demás seres vivos.

La orientación cristiana se revela todavía más en el amor, este es junto con la conciencia una actividad característica de la persona: ambos actos corresponden a las tres potencias del alma: entendimiento, memoria y voluntad; si bien, las podemos enmarcar en las dos facultades del espíritu: la inteligencia y voluntad, y sólo en el amor se puede cumplir el verdadero destino de la persona, la conciencia en cierto modo, no es más que su punto de partida. Cuando el "yo" se percibe a sí mismo como tal, lo hace para darse a un "tú", y entrar en comunión con "él", de esta ontología del ser humano surge el amor a Dios para su realización personal.

Esto quiere decir que en la manifestación psicológica de la persona la orientación hacia el otro es fundamental, ya que del acto de conciencia en que la atención se dirige hacia los demás, surge el acto de amor en que el ser humano busca esta comunión para su plena realización. Y de esta experiencia psicológica que deriva de la ontología de la persona se llega al acto de trascendencia de sí mismo y de entrega a Dios, como una necesidad esencial de donación.

Si la psicología afirma un dinamismo de la persona orientada hacia los demás, hasta el punto de que ese contacto provoca la toma de conciencia, y la unión en el amor realiza el destino personal, la ontología explica esa realidad de orden relacional hacia la perfección sustancial, especialmente la del espíritu, dirigiendo sus facultades de pensamiento al conocimiento y el amor de Dios.

En definitiva, adquiere toda su significación la ética y moral de la persona que no se refiere a un ser relativo sino en toda su potencia a un ser relacional que depende en grado sumo de la perfección de Dios. En efecto, al afirmar este nexo de unión, se establece una intrínseca comunión de la que nace el ser humano mismo, en virtud de su amor al prójimo como a sí mismo.

## Palabras clave.

El término "Spiritualität" se ha hecho corriente en alemán a partir del decenio de los 60, como palabra extranjera tomada del francés, donde ya, desde el siglo XVII, con "spiritualité" se expresa la relación personal del hombre con Dios. Históricamente, el culto al "Sagrado Corazón" (o "amor de Cristo"), siempre latente en la Iglesia, se expresó en la Francia del siglo XVII bajo una forma singularmente vigorosa. En el ámbito de la lengua alemana se usaban antes, para expresar el concepto, otros términos: se hablaba de ascesis y mística, ... por mencionar sólo las expresiones más utilizadas.

Espiritualidad: en la raíz del término está el adjetivo latino "spirit(u)alis", un vocablo típicamente cristiano con el que ya muy antiguamente se indicaba el núcleo central de la existencia cristiana.

1. Ascesis: según su etimología griega, el término ascesis indica la actitud de esfuerzo constante, el adiestramiento y el entrenamiento, el empeño necesario para alcanzar un objetivo.

2. Mística: el adjetivo calificativo griego "mystikos", que significa escondido, velado, ... denominaba al modo de comprender la Biblia, la realidad de Cristo, que se revela veladamente en los signos sacramentales, el conocimiento de Dios por experiencia (la "cognitio Dei experimentalis").

## Notas y Textos.

1. Karl Rahner. Ensayo de esquema para una dogmática. Escritos de Teología I. Taurus, Madrid, 1961.

2. Hans Urs von Balthasar. Spiritualität. Geist und Leben, 31 (1958); Id., Theologie und Spiritualität. Gregorianum, 50 (1969); Id., Die Einheit von Theologie und Spiritualität. Einfaltungen. Auf Wegen christlicher Einigung, München, 1969; Id., Deutsche Thomas-Ausgabe. Erlangen vol. 23, Heidelberg-Graz, 1954.

3. Josef Sudbrack. Vom Geheimnis christlicher Spiritualität: Einheit und Vielfalt. Geist und Leben, 39 (1966); Id., Möglichkeiten einer Theologie des Geistlichen Lebens. Trierer Theologische Zeitschrift, 78 (1969); Id., Kann man Spiritualität lehren. Eine theologische Reflexion. Geist und Leben, 53 (1980).

4. J. de Guibert, La plus ancienne "Théologie ascétique", en "Revue d'ascétique et de mystique", 18 (1937).

5. Carl Albrecht. Psychologie des mystischer Bewusstseins, Bremen 1951 - Mainz, 1976; Id., Das mystische Erkennen. Gnoseologische und philosophische Relevanz der mystischen Relation. Bremen 1958, Mainz, 1982; Id., Das mystische wort. Erleben und Sprechen in Versunkenheit. Mit einem Vorwort von K. Rahner, ed. por H.A. Fischer - Barnicol, Mainz, 1974.

En este artículo ofrecemos un extracto refundido de varios fragmentos extraídos de los cursos de enseñanza impartidos por Josef Weismayer en la Facultad de Teología de la Universidad de Viena (Austria) publicados bajo el título original "Leben in Fülle", en Verlaganstalt Tyrolia, Innsbruck, 1983; y "Vida Cristiana en plenitud", por Promoción Popular Cristiana (PPC) en la Colección Pastoral Aplicada, Madrid, 1990.

Este trabajo de investigación ha sido elaborado a partir del ensayo del escritor católico de origen austro-húngaro Louis de Wohl, ex-oficial de la sección de guerra psicológica del ejército británico durante la IIª G.M., que en Audiencia privada el 28 de mayo de 1950, el Santo Padre el Papa Pío XII, le animó a que escribiera sobre la historia y misión de la Iglesia

en el mundo, publicado con el título original : "Founded on a Rock" en J.B. Lippincott Company (England), 1961; se ha revisado la 11ª edición en español "Fundada sobre Roca" de Ediciones Palabra, Madrid, 2000.

Se ha utilizado para elaborar el último capítulo del estudio, la traducción española: "¡Cristo!, ¿Tú quien eres?" que corresponde a la primera edición italiana del libro del teólogo del Vaticano y profesor de Cristología de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma (Italia) Fr. Jean Galot, S.I. que publicado con el título original: "Chi sei tu, O Cristo?: Nuova collana di Teologia cattolica, vol. XI (Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1977), ha sido editado por el CETE (Centro de Estudios de Teología Espiritual) en su Colección Pensamiento Católico, Madrid, 1982.

## **Tablas y Gráficos.**

Del libro con el título Meditaciones, sobre los Evangelios del año eclesiástico, compuestas por el V.P. Luis de la Puente, religioso de la Compañía de Jesús, natural de Valladolid (España), que es una obra publicada por Editorial Testimonio, en su Colección Autores Católicos, Madrid, 1961; se cita la meditación principal de los versículos propios de los evangelios del tiempo (1), y el punto más importante de muchas fiestas (2) o que toman su evangelio del común de santos (3).

### **1. Propio del Tiempo.**

Dominica 1 de Adviento (Lc., 21, 25).  
Dominica 2 de Adviento (Mt., 11, 2-10).  
Dominica 3 de Adviento (Jn., 1, 19).  
Dominica 4 de Adviento (Lc., 2, 2).  
Vigilia de Navidad (Mt., 1, 18).  
Día de Navidad (Lc., 2, 1), (Lc., 2, 15) y (Jn., 1, 14).  
Dominica infraoctava de Navidad (Lc., 2, 33).  
Circuncisión (Lc., 2, 21).  
Vigilia de Epifanía (Mt., 2, 19).  
Epifanía del Señor (Mt., 2, 1).  
Dominica infraoctava de Epifanía (Lc., 2, 42).  
Octava de Epifanía (Jn., 1, 32).  
Dominica 2 después de Epifanía (Lc., 2, 21).  
Dominica 3 después de Epifanía (Mt., 8, 2).  
Dominica 4 después de Epifanía (Mt., 8, 23).  
Dominica 5 después de Epifanía (Mt., 13, 24).  
Dominica 6 después de Epifanía (Mt. 13, 31).  
Dominica de Septuagésima (Mt., 20, 1).  
Dominica de Sexagésima (Lc., 8, 5).  
Dominica de Quincuagésima (Lc., 18, 15).  
Día de Ceniza (Gén., 3, 19) y del ayuno (Mt., 6, 16).  
Jueves (Mt., 8, 5).  
Viernes (Mt., 5, 48) y (Mt., 5, 44).  
Sábado (Mc., 6, 47).  
Dominica 1 de Cuaresma (Mt., 4, 1).  
Lunes (Mt., 25, 31).  
Martes (Mt., 21, 12).  
Miércoles (Mt., 12, 40).  
Jueves (Mt., 15, 22).  
Viernes (Jn., 5, 2).  
Sábado (Mt., 17, 1).  
Dominica 2 de Cuaresma (Mt., 17, 1).  
Miércoles (Mt., 20, 18, 20).  
Jueves (Lc., 16, 19).

Viernes (Mt., 21, 33).  
Sábado (Lc., 15, 11).  
Dominica 3 de Cuaresma (Lc., 11, 14).  
Viernes (Jn., 4, 5).  
Sábado (Jn., 8, 3).  
Dominica 4 de Cuaresma (Jn., 6, 1).  
Lunes (Jn., 2, 14).  
Miércoles (Jn., 9, 1).  
Jueves (Lc., 7, 11).  
Viernes (Jn., 11, 1).  
Dominica de Pasión (Jn., 8, 56).  
Jueves (Lc., 7, 36).  
Viernes (Jn., 11, 47).  
Dominica de Ramos (Mt., 21, 1).  
Lunes Santo (Jn., 12, 1).  
Jueves Santo (Jn., 13, 1).  
Viernes Santo (Jn., 16, 21).  
Dominica de Resurrección (Mc., 16, 1).  
Lunes de Pascua (Lc., 24, 13).  
Martes de Pascua (Lc., 24, 36).  
Miércoles de Pascua (Jn., 21, 1).  
Jueves de Pascua (Jn., 20, 11).  
Viernes de Pascua (Mt., 28, 16).  
Sábado de Pascua (Jn., 20, 1).  
Dominica "in Albis" (Jn., 20, 19).  
Dominica 2 después de Pascua (Jn., 10, 11).  
Dominica 3 después de Pascua (Jn., 16, 16).  
Dominica 4 después de Pascua (Jn., 16, 5).  
Dominica 5 después de Pascua (Jn., 16, 23).  
Lunes de Rogaciones (Lc., 11, 5).  
Vigilia de la Ascensión (Jn., 17, 1).  
Ascensión (Mc., 16, 14).  
Dominica infraoctava (Jn., 15, 26).  
Dominica de Pentecostés (Act., 2, 1) (para la semana).  
Dominica de la Santísima Trinidad (Mt., 28, 18) y (Lc., 6, 36).  
Fiesta del Corpus y Dominica infraoctava del Corpus (Lc., 14, 16).  
Sagrado Corazón de Jesús y Dominica infraoctava del Corazón de Jesús (Lc., 15, 4).  
Dominica 4 después de Pentecostés (Lc., 5, 11).  
Dominica 5 después de Pentecostés (Mt., 5, 22).  
Dominica 6 después de Pentecostés (Mc., 8, 2).  
Dominica 8 después de Pentecostés (Lc., 16, 1).  
Dominica 9 después de Pentecostés (Lc., 16, 41).  
Dominica 10 después de Pentecostés (Lc., 18, 10).  
Dominica 11 después de Pentecostés (Mc., 7, 32).  
Dominica 12 después de Pentecostés (Lc., 10, 30) y (Lc., 10, 27).  
Dominica 13 después de Pentecostés (Lc., 18, 12).  
Dominica 14 después de Pentecostés (Mt., 6, 31).  
Dominica 15 después de Pentecostés (Lc., 7, 11).  
Dominica 17 después de Pentecostés (Mt., 22, 36).  
Dominica 19 después de Pentecostés (Mt., 22, 2).  
Dominica 20 después de Pentecostés (Jn., 4, 48).  
Dominica 21 después de Pentecostés (Mt., 18, 23).  
Dominica 22 después de Pentecostés (Mt., 22, 20).  
Dominica 23 después de Pentecostés (Mt., 9, 18).  
Dominica 24 después de Pentecostés (Mt., 24, 15).

2. Fiestas de los Santos.

San Andrés Apóstol (Mt., 4, 18).  
Concepción Inmaculada de María (Lc., 1, 30).  
Expectación del parto de Nuestra Señora (Lc., 1, 26).  
Santo Tomás Apóstol (Jn., 20, 24).  
San Esteban, Protomártir (Act., 6, 8).  
San Juan Evangelista (Jn., 21, 19).  
Los Santos Inocentes (Mt., 2, 13).  
Santísimo Nombre de Jesús (Lc., 2, 21).  
Conversión de San Pablo (Act., 9, 1).  
Purificación de Nuestra Señora (y presentación del niño en el templo) (Lc., 2, 33).  
San Matías (Act., 1, 15).  
San José, Esposo de Nuestra Señora (Mt., 1, 18).  
Anunciación de Nuestra Señora (Lc., 1, 26).  
Invención de la Santa Cruz (Jn., 3, 6).  
San Juan Bautista (Lc., 1, 13).  
San Pedro (Mc., 16, 13).  
Visitación de Nuestra Señora (Lc., 1, 43).  
Octava de los Apóstoles (Mt., 14, 22).  
Santa Magdalena (Lc., 7, 36).  
Santiago (Mt., 20, 20).  
Transfiguración (Mt., 17, 1, 2).  
Asunción de Nuestra Señora (Lc., 1, 41, 50).  
Purísimo Corazón de María (Jn., 19, 25, 27).  
San Bartolomé (Lc., 6, 12).  
Martirio de San Juan (Mc., 6, 27, 28).  
Natividad de Nuestra Señora y el Santísimo Nombre de María (Lc., 1, 27).  
Dolores de Nuestra Señora (Lc., 2, 34, 35).  
San Mateo (Mt., 9, 9).  
San Miguel (Mt., 18).  
Los Ángeles Custodios (Mt., 18, 1, 10).  
Santa Teresa del Niño Jesús (Mt., 15, 1).  
Maternidad divina (Lc., 1, 26, 27).  
Cristo Rey (Lc., 1, 33).  
Todos los Santos (Mt., 5, 1).  
Los fieles difuntos (Mt., 5, 7, 26).  
Presentación de Nuestra Señora (y vida en el templo) (Lc., 2, 52).

### 3. Común de Santos.

Vigilia de un Apóstol (Jn., 15, 12).  
Común de Apóstoles (Mt., 19, 27).  
Común de Evangelistas (Lc., 10, 1).  
Común de un mártir (Mt., 16, 24).  
Común de muchos mártires (Lc., 6, 17).  
Común de Pontífices (Mt., 25, 14).  
Común de doctores (Mt., 5, 13).  
Común de vírgenes (Mt., 15, 1).  
Común de santas viudas (Mt., 13, 45).  
Dedicación de la Iglesia (Lc., 19, 1).

### **Agradecimientos.**

No podemos olvidar nuestro agradecimiento a María Jesús Torres Menéndez, Javier Mandingorra Giménez, Julián Castellanos González, y en conjunto a los miembros de la FPC, cuyos comentarios, sugerencias y opiniones han sido de gran ayuda en la elaboración de este

artículo.