

LAS POTENCIAS DEL ALMA REVISITADAS¹.

Pilares para una antropología ignaciana.

Prof. Dr. Rufino J. Meana Peón SJ
Universidad P. Comillas
Madrid

Sumario: Con la intención de ofrecer algunos vectores básicos para comprender el modelo antropológico ignaciano, se ofrece una reflexión sobre las potencias del alma formulándolas en términos de la antropología psicológica contemporánea. Las tradicionales memoria, voluntad y entendimiento se estudian como: autoconciencia, relacionalidad, voluntad, sentido y potencia. Se justifica en cada caso por qué esa 'función de la mente' es nuclear para comprender al ser humano que late tras la idea de persona de Ignacio de Loyola.

Vivimos en una época en la que el ser humano anhela, tal vez más que nunca, tener la experiencia de estar viviendo en plenitud; el *paradigma antropológico ignaciano* ofrece un modelo existencial que concibe la vida como un camino de conversión cuyo horizonte es, precisamente, alcanzar esa experiencia. Como San Ireneo², Ignacio de Loyola no concibe esta vivencia si no es contemplándose en Dios, es decir, descubriéndose a sí mismo en la Palabra encarnada, Cristo. Para él, el proceso de ir descubriéndose uno mismo en Jesús de Nazaret, no es en absoluto un camino de anulación personal³ para ir adoptando un modo de ser y estar completamente ajeno a uno mismo en una angustiante lucha para sustituir quien uno es por quien, en realidad, sería otro; más bien todo lo contrario.

Los ejercicios espirituales, el método de discernimiento, los estilos de oración o la escuela de acompañamiento personal son potentes recursos que englobamos bajo el nombre *Espiritualidad Ignaciana* (en lo sucesivo EI). Su finalidad primera es ayudar al creyente a caer existencialmente en la cuenta de que el fin para el que ha sido creado encuentra en Cristo, la respuesta de Dios al ser humano que se interroga y busca. Por ello, la EI tiene como eje central el ayudar a discernir el mejor modo posible de vivir; el mejor modo posible de identificarse con Cristo según la naturaleza particular de cada uno. En último término, la EI busca que la persona se apropie de sí y pueda poner al máximo rendimiento sus capacidades psíquicas básicas -potencias del alma⁴- para poder tomar las decisiones necesarias que le permitirán vivir su existencia como un camino de conversión hacia una progresiva identificación con Jesús de Nazaret; será el verse a uno mismo en ese camino honestamente lo que

¹ R. MEANA (Dir.), *El Sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae-Comillas, Santander-Madrid 2019, 383-408.

² «La gloria de Dios consiste en que el hombre viva, y la vida del hombre consiste en la visión de Dios»: Ireneo de Lyon, *Contra los herejes*, 3.5, <http://www.clerus.org/clerus/dati/2004-06/23-15/patconh5.html> (Consultado 1 octubre 2018).

³ A este respecto ver: R. MEANA, «Una mirada sobre las tres maneras de humildad»: *Manresa* 90 (2018), 295-298.

⁴ Tradicionalmente, se habla de tres potencias del Alma: Memoria, Voluntad y Entendimiento -Cfr. S. Agustín «Confesiones» (lib. XI, cap. XX. § 6)-. San Ignacio utiliza la palabra potencia en sus ejercicios con cierta frecuencia para referirse a *todo lo que el ser humano puede dar de sí*; bien refiriéndose a las «tres potencias» [Ej 46,54, etc.] bien a las «potencias naturales» [Ej 177, 320, etc.]. Hoy, desde el punto de vista de la psicología fenomenológica, a esas capacidades y otras, se las denomina *funciones de la mente*. Somos conscientes de que hay que ser muy cuidadosos al entrecruzar conceptos de un ámbito del saber a otro y de tiempos históricos diferentes -por ejemplo, identificar *anima* con *psyché*, por más que el diccionario de la RAE lo haga, requeriría todo un discurso aclarativo- pero el objetivo de estas líneas no es entrar en matices conceptuales sino ayudar a entender de un modo breve y didáctico cómo el paradigma antropológico ignaciano puede tener profundo impacto en aspectos psicológicos cruciales para el ser humano. Dejamos los matices a un lado para ocasión mejor.

otorgará a la persona la vivencia de plenitud, más allá de que con más frecuencia de la deseada se descubra a sí mismo lejos de alcanzar su objetivo.

Es claro que la finalidad de los instrumentos propios de la EI no se corresponde con la de una escuela de terapia o de crecimiento personal, sin embargo, coincidimos con Laplace cuando afirma que los Ejercicios son una escuela de educación en la libertad⁵. Mediante la EI, la persona adquiere un mayor conocimiento de sí, de Dios y de la relación de ambos; algo que, sin duda, resulta enormemente enriquecedor y liberador, psicológicamente hablando. Para ponerse en marcha en el camino de conversión que propone la EI es necesario estar en disposición de unos mínimos mimbres psicológicos. Es lo que se recoge, principalmente, en la *Anotación 18 [Ej18]* donde identifica tener *subjecto* para encarar la totalidad de los Ejercicios con poseer unas mínimas capacidades naturales.

Nuestra propuesta es desgranar lo que, a nuestro juicio, serían las potencias psíquicas básicas para comenzar a caminar que, por otro lado, pueden llegar a servir como medidores objetivos de que la persona va avanzando en un camino de conversión que pasa por ir adquiriendo mayor posesión de sí mismo y mayor libertad. Tengamos en cuenta que la conversión ignaciana tiene que ver -por supuesto- con una mayor adhesión a Cristo y su causa, pero, también e inevitablemente, con una transformación personal -en términos psicológicos- en donde las cotas de libertad se miden a través de los niveles de autoconciencia, la capacidad de establecer vínculos significativos con las personas, el sano uso de la voluntad, la capacidad de dar sentido a la existencia, etc.

Estamos ante el itinerario personal que va de Iñigo a Ignacio quien termina siendo muy diferente sin dejar de ser él mismo. Ya era creyente al principio, pero termina teniendo otra muy diferente relación con Dios, básicamente por dos razones: Ignacio además de ir adoptando una vida con un orden de prioridades diferente al que tenía hasta entonces, se encuentra en posesión de una organización intrapsíquica diferente a la tenía Iñigo⁶. Todo su periplo vital cargado de vivencias, relaciones interpersonales, reflexiones, oración ha ido transformando tanto su modo de ser y estar como su vinculación con Dios; es un hombre nuevo sin dejar de ser él mismo. A nosotros nos interesa subrayar que no hay camino de conversión que sólo toque la dimensión religiosa, hay que buscar los indicios antropológicos que den cuenta de que hay reajustes significativos, cambios evidentes, para confirmar que uno no se está engañando.

Como indicábamos antes, tradicionalmente se suele hablar de tres potencias del alma: memoria, voluntad y entendimiento. Contemporáneamente podemos hablar de ellas, *grosso modo*, como facultades de la mente y podríamos, además, describir unas cuantas aparte de estas. Nosotros, sin ánimo de ser exhaustivos, hemos seleccionado cinco porque entendemos que abarcan cinco frentes esenciales en el paradigma humano ignaciano. Entendemos que constituyen unos mínimos pilares antropológicos (subjecto) que, además, pueden ser trabajados y desarrollados a lo largo del propio itinerario de *conversión* no sólo mediante los instrumentos propios de la EI sino, también, a través de los recursos propios de una ciencia como la psicología que ha ido creciendo y consolidándose mucho a lo largo del S. XX.:

- *Capacidad de Autoconciencia*. Permite conocer las propias posibilidades y limitaciones para no ser víctima ingenua de autoengaños, afecciones desordenadas, sutilezas o razones aparentes. También para saber diferenciar entre uno mismo y los otros y poder tener relaciones de verdadera alteridad, lejos de simbiosis o confusiones varias.

⁵ Laplace dice de la segunda semana que es una «auténtica tarea de desescombro cuyo objetivo no consiste tanto en entregarse confiadamente a Dios (...) sino en descubrir en nosotros todo cuanto hay de artificial, de engañoso y de falsa virtud». J. LAPLACE, *El camino espiritual a la luz de los ejercicios ignacianos*, Sal Terrae, Santander 1988, 109.

⁶ Philip M. Bromberg trabaja un asunto en que sería muy interesante entrar, pero excede el propósito de este espacio: la multiplicidad de estados del yo. Da cuenta las múltiples transformaciones que uno puede ir teniendo sin dejar de ser uno mismo, pero siendo de otro modo. PH. BROMBERG, «Standing in the Spaces: The Multiplicity of Self and The Psychoanalytic Relationship»: *Contemporary Psychoanalysis*, 32 (1996), 509-535.

- *Capacidad de Relacionalidad*. Porque toda persona sana necesita *sostén social* y relaciones de intimidad. La bíblica afirmación «No es bueno que el hombre esté solo» (*Gn 2,18*) se puede leer como: no es bueno que un ser humano no sepa ni quiera estar acompañado. Individualistas patológicos, solitarios que no pueden vivir o trabajar juntos ponen en riesgo la propia felicidad y la de quienes le rodean.
- *Capacidad de ejercer la voluntad*. Para poder, no sólo querer y desear sino, también, deliberar y, sobre todo, determinarse [*Ej 98*] asumiendo responsablemente los posibles inconvenientes de la decisión tomada.
- *Sentimiento básico de potencia*. Coraje existencial para levantarse de los fracasos sin desfallecer. Coraje que no es terquedad narcisista, sino vivencia de «deber agradecido» [*Ej 53*] que, a su vez, se sostiene sobre tres pilares: constitución psíquica, identificación con Cristo y la humildad de sentir que uno no trabaja para sí sino en el proyecto de Otro.
- *Capacidad de buscar y hallar sentido*. Resulta crucial interrogarse y poder llegar a saber *a dónde voy y a qué* de modo que se ordene toda intención, acción y operación a ese fin [*Ej 46*]. Horizonte que, en nuestro caso, es el modelo que encarna Jesús de Nazaret. Importante, también, para poder conocer y renunciar a tiempo a lo que no conduce al fin que se pretende.

1. Autoconciencia

*«Por este nombre, Ejercicios Espirituales,
se entiende todo modo de examinar la conciencia...»* [*Ej 1, Ej 24ss*].
*«Pedir tres cosas: interno conocimiento de mis pecados [...]
el desorden de mis operaciones [...] conocimiento del mundo»* [*Ej 63*]

Todos los organismos vivos se encuentran en posesión de una cierta conciencia de realidad. A la mayor parte les sirve para captar el entorno incluso para acumular información y, tal vez, predecirlo. No son muchos los que, además, poseen la cualidad que denominamos autoconciencia y el ser humano es quien, en principio, tiene más desarrollada esta función⁷. Nos permite observarnos como si fuéramos un objeto externo, con objetividad, y caer en la cuenta de quiénes somos con nuestras posibilidades y limitaciones; también es la condición de posibilidad para establecer un vínculo con uno mismo mediante el cual somos capaces de tener un diálogo interior cargado de emociones, positivas o negativas, hacia nosotros mismos⁸. No podemos detenernos en ahondar en aspectos teóricos de esta capacidad porque el estudio de la conciencia humana abarca un excepcional abanico de áreas de conocimiento e interroga a las neurociencias, a la psicología y a la filosofía; también toca aspectos directa o indirectamente esenciales en el estudio de la ética o de la teología⁹. Baste recordar, mediante el antiquísimo aforismo griego *conócete a ti mismo*, inscrito en el pronao del templo de Apolo en Delfos, que esta facultad forma parte nuclear de lo que la cultura occidental entiende como vivir plenamente, con conciencia y propiedad de sí.

A nosotros aquí nos interesa destacar que esta función de la mente es indispensable para comprender el paradigma antropológico ignaciano, que puede ser entrenada y que la EI es un instrumento privilegiado a este respecto. Ignacio de Loyola comienza sus ejercicios afirmando: «Por

⁷ S. BLACKMORE, *Conversations on consciousness*, OUP, Oxford 2005, 221-222.

⁸ «Relación en la que se habla a sí mismo, se amenaza, se disculpa, se castiga, (...) diálogo interior, totalmente inconsciente la mayoría de las veces, aunque en otras ocasiones pueda tomar la forma de alabanzas o autorreproches manifiestos» en H. BLEICHMAR, *Avances en psicoterapia psicoanalítica. Hacia una técnica de intervenciones específicas*, Paidós, Madrid 1997, 279-280.

⁹ P. RICOEUR, *Sí mismo como otro*, Siglo XXI Ed., Madrid 1996; M. VELMANS (Ed) *The Blackwell companion to Consciousness*, Blackwell Pbl., Oxford 2008; A. DAMASIO, *Y el cerebro creó al hombre*, Destino, Barcelona 2010; R. WILLIAMS, *Being human. Bodies, minds, persons*, SPCK, Londres 2018.

este nombre, Ejercicios Espirituales, se entiende todo modo de examinar la conciencia...» [EE1]. Su función esencial está al servicio de ir ganando conocimiento de uno mismo, tanto en los aspectos más observables como en los procesos internos: los propios desórdenes, acciones, intenciones, afectos varios, etc. La finalidad es ir ganando en la libertad que trae el autoconocimiento; conocer las propias potencialidades y limitaciones es requisito *sine qua non* para tomar las riendas de la propia vida.

Ignacio experimentó en primera persona la importancia de la autoconciencia ya en sus primeros discernimientos cuando, herido y confuso en la casa-torre de Loyola, iba cayendo en la cuenta de su mundo interno, de los sentimientos y pensamientos efecto de unas y otras lecturas, etc. Será un elemento clave en un proceso de conversión que se prolongará a lo largo de toda su vida donde Íñigo irá dejando paso a Ignacio mediante un sofisticado proceso de reorganización psíquica al asistir como espectador y como actor a toda una desarticulación del equilibrio psíquico alcanzado como Íñigo para recomponerse como Ignacio preservando los elementos esenciales de su identidad. Esta experiencia será crucial para comprender el legado que él desea dejar a sus herederos no sólo en los Ejercicios sino en todo el aparato que denominamos EI que tiene al discernimiento de espíritus como eje vertebrador.

1.1. *Examen Ignaciano: pedagogía de la mirada*

Ignacio cultivará a lo largo de su vida la conciencia de sí como un preciado tesoro y esto se observa en la particular relevancia que otorga al *examen*¹⁰. El mucho examinarse será crucial para que la persona no caiga en imágenes distorsionadas de uno mismo que, si son muy negativas, pueden conducir a vivencias de impotencia y desánimo y, si fueran demasiado positivas, conducen al sujeto a estados de relajamiento espiritual y parálisis autocomplacientes; quien no se conoce bien no puede corregir o mantener su rumbo existencial hacia donde desea.

El examen ignaciano, además de ser un buen ejercicio de autoconciencia, también supone una cierta mortificación y no es extraño que suscite resistencias: sitúa al individuo en el espectro de lo inconcluso y de tener que asumir que uno no es perfecto, ni seguramente lo será; además la vida plena no va a ser posible sin permitir que otros acompañen las propias fragilidades y sin pedir constantemente Gracia para seguir adelante sin desfallecer. En una sociedad donde se sobrevalora una autoimagen generada a base de fantasías de omnipotencia -tan propio de estadios infantiles del desarrollo- revisarse a diario para hallar siempre trazas de dificultades, algunas permanentes, es un mal trago que ciertas personas tienden a evitar.

Esto nos sitúa ante otro asunto: la cuestión no es solo cultivar la autoconciencia sino, además, el juicio valorativo que acompaña la captación que cada uno tiene de sí. Descubrirse a uno mismo como incompleto, necesitado o impotente sólo es valioso si va acompañado de un juicio valorativo cargado de compasión que invite a volver a intentarlo «setenta veces siete» (Mt 18,22) ; el reto es, por tanto, llegar a adoptar la mirada del Dios compasivo que Ignacio nos muestra en contemplaciones como la que introduce, como gran pórtico, a la Segunda Semana de los ejercicios: La mirada de un Dios que se ve atrapada por la debilidad y la fragilidad humanas y se ve impulsado a sanar y redimir no a condenar y castigar [Ej 102]. Esta experiencia será crucial para poder vibrar solidariamente con los más necesitados y salir a su encuentro para ayudar sanando y redimiendo.

Aprender a mirarse a uno mismo como mira el Creador es un elemento esencial en el paradigma antropológico ignaciano; no sólo sin cerrar los ojos ante nada propio sino, además, con respetuosa misericordia hacia el propio fracaso. Los *Ejercicios* y el examen son una potente pedagogía de la mirada.

¹⁰ A. ARAUJO, *Más él, examinándolo bien. El examen de conciencia en la espiritualidad ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae-U.P. Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2016, 370 ss.

2. Relacionalidad

«Ayudará también la comunicación de letras (...) saber a menudo unos de otros (...) para consolación y edificación mutua» [Co 673]
«Lo que más ayuda a crear y aumentar la comunión entre todos (...) es la actitud mental y afectiva con que nos estimemos y aceptemos mutuamente como hermanos y amigos en el Señor» [NC 313.2]

En el Génesis, encontramos una afirmación que subraya una verdad antropológica: «No es bueno que el hombre esté solo» (Gn 2,18). El ser humano necesita relacionarse, encerrado en sí se consume, no es viable.

La relacionalidad es una muy importante capacidad del ser humano sano. No sólo porque somos animales sociales que se agrupan para participar de los beneficios del grupo frente al individuo aislado sino, además, porque nuestro psiquismo está constituido relacionamente¹¹. Esta capacidad tiene una función práctica evidente: nos permite buscar y generar sistemas de apoyo que, en diversos órdenes¹², mejoren la calidad de vida y den mayores posibilidades que las que posee el individuo aislado pero, además, cuando el ser humano establece relaciones de intimidad con otras personas es cuando logra vivir de un modo existencialmente más pleno.

Desde el mismo momento de su nacimiento el individuo tiene la experiencia de que su existencia es inviable sin la presencia de otros. Alimento o protección física, serán muy importantes al principio, pero, según avanza en edad, irá viendo que su acceso a la deseada autonomía e integración social depende mucho de otros que faciliten formación y vías de entrada al entramado sociocultural. Una criatura que nace y vive tanto tiempo con semejante escasez de recursos para enfrentarse a la vida aprende a otorgar gran relevancia a las personas que le rodean porque son potencial fuente de protección y supervivencia; es la condición de posibilidad de los sentimientos de *apego* que le acompañarán toda la vida. De un sano desarrollo de esta potencia psíquica se deriva, también, la necesidad de preocuparse por otros que, a juicio de Winnicott, está en la base de la familia y de todo trabajo socialmente constructivo¹³.

Las tempranas relaciones interpersonales son el lugar para ir constituyendo el propio modo de ver y de afrontar las dificultades del vivir, así como de ir elaborando una idea acerca de uno mismo y de lo que puede esperar de los otros; es el tiempo para la constitución de un sujeto psíquico maduro y saludable: alguien socialmente constructivo, con una estructura psíquica habitada por un mundo de representaciones mentales y emocionales en permanente interacción, con un equilibrio y consistencia tales que garanticen lo que llamamos identidad estable y madura.

Además, hay otro aprendizaje implícito que comienza muy temprano en el desarrollo evolutivo y ya hemos mencionado al hablar de autoconciencia: la impopular vivencia de la propia incompletud e impotencia. La paradoja es que necesitar de otros para sentirse completo, vivir, construir, recibir consejo o ser feliz no es signo de debilidad sino de madurez; Winnicott no alberga dudas: «El individuo que se siente invulnerable e independiente tal vez sea una persona con muy poca salud mental»¹⁴. Es algo que se contradice con la idea de perfección basada en verse a uno mismo sin ataduras, independiente y omnipotente tan propia de estados infantiles del desarrollo y tan potenciada por la sociedad de consumo contemporánea.

¹¹ Mitchell cambia radicalmente el paradigma de la psicología psicodinámica al proponer un modelo relacional de la mente. Considera a las relaciones interpersonales tempranas como el germen de la matriz de la vida psíquica; así, los objetos internos, sus relaciones y los consecuentes estados emocionales, la biología y los intercambios interpersonales constituyen un ciclo de perpetua influencia. Un paradigma complejo que excede ampliamente lo que podemos manejar aquí. Ver: S. MITCHELL, *Relationality. From Attachment to Intersubjectivity*, The Analytic Press Inc., Nueva Jersey 2000.

¹² Kleinke habla de cuatro tipos de soporte social que van del más utilitarista al más gratuito en términos materiales y más necesario en términos emocionales: CH. L. KLEINKE, *Cómo afrontar los desafíos de la vida*, DDB, Bilbao 2001.

¹³ D. WINNICOTT, «The development of the capacity for concern»: *Bull. Menninger Clin.*, 27 (1963), 167-176.

¹⁴ F. SÁINZ BERMEJO, *Winnicott y la perspectiva relacional*, Herder, Barcelona 2017, 59.

2.1. Necesidad de intimidad¹⁵

Del apego a los otros significativos en la infancia brota la necesidad de intimidad propia de los adultos¹⁶. Autores clásicos como Erickson¹⁷ ubican la aparición de esta necesidad en el momento en el que la persona se encuentra lista para establecer relaciones de alteridad maduras, donde ni las identidades se confunden, concibiendo a la otra persona como una extensión mimética de uno mismo, ni el otro no es ubicado al servicio de la satisfacción de las propias necesidades. Entiende que quien no se ve inclinado hacia las relaciones de intimidad es alguien con una seria dificultad psíquica que le incapacita para amar.

No cualquier relación interpersonal es una relación íntima; muchas relaciones tienen carácter instrumental, reportan algún tipo de beneficio tangible o intangible, o están al servicio de la satisfacción de alguna necesidad insatisfecha (sexual, narcisista, etc.). Algunas relaciones, son de tipo colaborativo, ofrecen beneficios mutuos, incluso pueden ser muy buenas y deseables (también manipulativas) pero no son necesariamente íntimas. Además, las relaciones de intimidad no tienen por qué ir acompañadas de un lenguaje sexual: que las relaciones sexuales puedan ser expresión de una relación de intimidad -no siempre lo son- no significa que la vivencia de intimidad sólo se encuentre en la relación sexual.

Bleichmar¹⁸ define la experiencia de intimidad como el sentir que dos personas comparten el mismo *espacio psíquico*. Esto significa compartir *estados emocionales* ante diversos acontecimientos (llorar o reír juntos, angustiarse o alegrarse), también *opiniones o perspectivas existenciales* (estar de acuerdo en puntos de vista o asuntos político, sociales, deportivos, etc.); en ocasiones, *compartir una actividad* (escuchar música o ver películas que a ambos gustan). Relaciones de intimidad, entonces, pueden aparecer entre miembros de comunidades religiosas, camaradas del ejército, en general, miembros de un grupo fuertemente cohesionado; sobre todo, en amistades verdaderas, exentas de interés personal, donde se da afecto gratuitamente y se recibe de igual forma.

Lo cierto es que la carencia de esta capacidad está hablando de un déficit en el desarrollo integral de la persona; obviamente, alguien así verá muy limitada su capacidad de relación con Dios.

Encontramos a Ignacio de Loyola dirigido muchas veces por la búsqueda de satisfacción de esta necesidad y eso le enriquece y transforma. Así lo atestiguan innumerables episodios de su autobiografía, como su deseo de compañeros en París para vivir a la *apostolica vivendi forma*; incluso cuando estaba recluso en Manresa nunca dejó de mantener largas conversaciones sobre lo que más le inquietaba y movilizaba: las cosas de Dios. Sus cartas son un ejemplo de búsqueda de compartir intimidad –un mismo ‘espacio psíquico- con los miembros del Cuerpo Apostólico, buscando lo que denominó «unión de los ánimos» [Co 673]; algo que va más allá de la mera presencia física y puede tener un poder de cohesión del grupo infinitamente mayor que muchos encuentros reales. Su concepción comunitaria *ad dispersionem* es de gran lucidez: el factor determinante para que haya comunidad no es que todos los miembros habiten al tiempo un mismo espacio físico sino que habiten un mismo espacio psíquico a pesar de la distancia. Hay sobrada experiencia de personas viviendo juntas pero totalmente incomunicadas y viceversa.

Los Ejercicios dan cuenta de la importancia que Ignacio otorga a esta capacidad, en dos niveles esenciales: la relación con Dios y la relación con otro, el acompañante, a quien se abre el alma. No hay ejercicios sin acompañamiento personal transparente, sin la capacidad de dejar que otro entre en lo más íntimo del ejercitante y, obviamente, no hay Ejercicios Espirituales sin la capacidad de ponerse ante un Dios que se desvela como un otro significativo, es decir, con capacidad para interpelar, motivar,

¹⁵ P. COLLINS, *Intimacy and the hungers of the heart*, Columbia Press, Dublin 1991; D. MASHEK, *Handbook of closeness and intimacy*, LEA, Nueva Jersey 2004.

¹⁶ J. HOLMES, *Attachment, intimacy, autonomy*, Aronson, Londres 1996, 3-30.

¹⁷ E. ERIKSON, *Identity and the life cycle*, Norton, Nueva York 1980.

¹⁸ H. BLEICHMAR, «Del apego al deseo de intimidad: las angustias del desencuentro»: *Aperturas psicoanalíticas. Revista Internacional de psicoanálisis*, 2, (1999) <https://goo.gl/aMdNmP> (Consultado 1 septiembre de 2018)

amar y hacerse amar. Los ejercicios son una escuela de entrenamiento intensivo en una relacionalidad que tiene a la intimidad en su centro.

Lo interesante es que, en el paradigma antropológico ignaciano, las relaciones de intimidad han de estar puesta al servicio de la ‘edificación’ [Co 673]: ayudar a construir humanidad empezando por los más cercanos. La capacidad de intimidad, junto a la sana autoconciencia que permite diferenciar los propios deseos y necesidades de los que son de otro, ayuda a saber qué necesita el de al lado (cuáles son sus zonas vulnerables) para ayudarle a llevar a cabo su deseo de vivir más plenamente. Ambas cualidades serán importantes, también, para ser capaz de captar y *subrayar lo que une más que lo que separa*; por tanto, están al servicio de la construcción de un cuerpo eclesial constituido por personas impotentes y vulnerables, sí, pero solidarias entre sí y cohesionadas por una experiencia de Dios compartida¹⁹. A esta tarea contribuye, no poco la EI.

3. Voluntad

«...quiero y deseo y es mi determinación deliberada...» [Ej 98]
«Qué he hecho... qué hago... qué debo hacer por Cristo» [Ej 53]

La voluntad es una capacidad humana nuclear y de mención imprescindible en cualquier reflexión sobre antropología ignaciana. Se trata de una función psíquica que se puede entrenar, principalmente en la edad temprana cuando el deseo de superación tiene un papel muy importante en la dinamización de las potencialidades psíquicas y, por tanto, en la futura capacidad de autonomía del sujeto. Será requisito indispensable para una vida organizada, sobre la base de esfuerzo y disciplina, asumiendo los posibles inconvenientes en el camino de alcanzar los proyectos emprendidos, sin desanimarse. Es una capacidad que incluye a otras difícilmente separables de ella como *perseverancia, coraje y capacidad de sentido* que aquí trataremos por separado pero que suelen aparecer fortalecidas o disminuidas al tiempo; todas ellas son importantes para comprender el sujeto psíquico que subyace al paradigma ignaciano.

La idea de afrontar la vida con perseverancia es un asunto que actualmente preocupa en los contextos donde se valora alcanzar éxito profesional. En el ámbito de la empresa, los estudios sobre las cualidades personales importantes que garanticen la buena marcha de proyectos complejos coinciden en que la perseverancia está por encima de otras tan valoradas como el *talento*; una persona talentosa sin perseverancia no sólo no ofrece garantías de llegar al final, sino que tampoco ofrece cierta seguridad de hacerlo con una vivencia subjetiva de satisfacción a pesar de las dificultades halladas en el camino²⁰. No cabe duda de que la perseverancia brota de un sano sentimiento de potencia y de la capacidad de encontrar sentido en el devenir de la vida, de ello hablaremos más tarde.

Para poder tomar decisiones es muy importante que la persona disponga de una psicología lo más libre posible de ansiedades²¹, que invitan a esconderse y evitar afrontar la existencia, o de necesidades insatisfechas de diverso orden (narcisistas, sexuales, apego, etc.), que reclaman constantemente energía sin llegar nunca a satisfacerse y distraen de encarar el presente para construir el futuro deseado. Dicho de otro modo, un sano ejercicio de la voluntad está lejos de dos extremos:

- *Impulsividad*. Quien vive así, vive menos plenamente su existencia humana porque se aproxima al instintivo mundo animal exento de deliberación; no se ponderan *pros* y *contras*, tampoco se valoran los recursos de los que se dispone ni las consecuencias de los propios actos. Las conductas

¹⁹La doctora Aram subraya la importancia de la dimensión ‘pertenencia’ en la cohesión de los grupos; por encima del conformismo incluso del consenso: E. ARAM, *The Courage to Lead. Exploring dynamics of collaboration and dissent*, http://www.tav institute.org/featured_news/the-courage-to-lead/ (consultado 1 Octubre de 2018).

²⁰A. DUCKWORTH, *Grit. The power of passion and perseverance*, Random House, Londres 2016.

²¹R. MEANA, «Enfermar de miedo»: *Padres y maestros* 317 (2008), 5-9.

impulsivas tampoco participan del proceso voluntario de determinarse por emprender un camino con cierta conciencia de los posibles obstáculos e inconvenientes que afrontar; por tanto, se recibirá con sorpresa y desánimo cualquier dificultad.

- *Temerosidad*. Estas personas vivirán con serias dificultades para decidir por sí mismos, por puro temor (al fracaso, al juicio de otros, a cambiar de opinión, etc.) y se quedan atrapadas en un paralizante proceso de deliberación del que no pueden salir porque no son capaces de asumir que nunca hay certezas absolutas y que la voluntad ha de ser ejercida asumiendo una cierta posibilidad de error. Además, estas personas no han descubierto que no se puede ni ser ni tener todo, por tanto elegir siempre será renunciar a algo. Ha de ser un aprendizaje muy temprano que hará que los individuos puedan vivir satisfechos con lo que eligen sin estar constantemente lamentándose por lo que han de dejar de lado. Los temerosos pueden quedarse estancados en la duda o atrincherados en inmovilismos que les protejan de los riesgos de la toma de decisiones.

Para un adecuado ejercicio de la voluntad, es importante que la persona haya desarrollado a lo largo de su proceso de maduración la capacidad de postergar la satisfacción de sus deseos sin venirse abajo de pura frustración o sin entrar dinámicas agresivas reclamando lo que entienden que les corresponde por el mero hecho de desearlo. Aprender lo antes posible esto en un adecuado contexto familiar y educativo será crucial para ir desarrollando una voluntad saludable.

En este punto vamos a tener una dificultad porque no vivimos tiempos particularmente buenos para esta cualidad antropológica. La cultura de la sobreprotección, bastante extendida en la cultura urbana occidental, tiende a ofrecer satisfacción de deseos y necesidades a los menores sin que deban invertir energía para lograrlo y sin darles la oportunidad de aprender a elegir valorando *pros* y *contras*. Estas personas tendrán dificultades para buscar y hallar lo que desean alcanzar, pero, incluso aun cuando sepan lo que desean no sabrán alcanzar nada por sí mismos y tendrán problemas para tomar las riendas de su propia existencia; instalados en la creencia matriz ‘yo no puedo’ tenderán a sentirse fracasados antes de intentar hacer nada. Muchos sentirán una vaga sensación de desvalimiento y serán vulnerables a manipulaciones varias si vienen enmascaradas en alguna oferta de seguridad (identitaria, económica, pertenencia grupal, etc.). Otros se harán adultos con un arraigado sentimiento de *entitlement* (todo-me-es-debido) que se volverá rabia desenfocada si experimenta que la vida ya no les provee de todo como esperaría²².

Un déficit en la capacidad de voluntad será una disonancia importante con la concepción antropológica ignaciana porque estamos ante una dimensión que juega un papel muy importante en este modelo; es la condición de posibilidad para que un ser humano pueda elegir y, por tanto, se sienta libre. Tanto los EE.EE. como los instrumentos propios de la EI, si se toman en serio, en una persona suficientemente sana, pueden potenciar voluntades poco entrenadas de un modo muy notable y del que la historia es testigo en los muchos que han vivido con ejemplar perseverancia y determinación un exigente camino personal acompañando a Ignacio en su particular modo de seguir a Jesucristo.

4. Sentimiento de Potencia

«...aprovecha mucho entrar con grande ánimo y liberalidad...» [Ej 5]
«...el amor se debe poner más en las obras que en las palabras...» [Ej 230]
«En tiempo de desolación nunca hacer mudanza,
mas estar firme y constante en los propósitos...» [Ej 318]

El sentimiento de potencia es una disposición para enfrentar los distintos retos que la fantasía y la realidad van generando; producto complejo de identificaciones tempranas, experiencias de

²²R. MEANA, «La experiencia subjetiva de fracaso y el coraje de ser»: *Sal Terrae* 106 (2018), 199-212.

logro/fracaso y del impacto de discursos de personajes significativos cuando han ido expresando lo mucho o poco que esperan de la persona²³. Quien posee este sentimiento básico tiene esa valiosa cualidad que fue denominada *coraje de ser* por Paul Tillich²⁴. Sirve al propósito de no abandonar ante experiencias de fracaso, sobreponiéndose una y otra vez, buscando alcanzar lo que se desea con empeño.

Tillich afirma que para el ser humano es crucial la pregunta *¿qué he hecho de mí mismo?* y el coraje es el motor de quien siente como tarea llegar a ser aquello que está destinado a ser: la realización de sus potencialidades²⁵. Si uno no se dispone a ello y, al contrario, vive como llevado por fuerzas sobre las que no posee ningún dominio (bien inercias personales no pensadas, bien tendencias sociales) aparece el sinsentido al que Victor Frankl denominó «neurosis noógena»²⁶.

La idea de afrontar la vida con coraje es nuclear en el pensamiento del investigador Salvador Maddi, quien ha dedicado gran esfuerzo a hacer operativo el atributo descrito por Tillich. Su planteamiento es que el ser humano va creando una vida con sentido a base de tomar decisiones²⁷ y esto es algo que sólo puede ir adelante si la persona está en posesión de la mencionada matriz psíquica, sentimiento básico de potencia, y tiene gran relación con el atributo coraje existencia descrito por Tillich; Maddi llamará a este constructo *Hardiness*: la confianza ontológica que brota de verse a sí mismo como sujeto autónomo, no dependiente²⁸.

Maddi dice, como venimos diciendo, que esta cualidad se cultiva a lo largo del temprano desarrollo evolutivo aunque indica que también que se puede potenciar a lo largo de la vida, si ya hay un germen en la estructura psíquica del individuo. Sus investigaciones muestran que esta propiedad psíquica está compuesta por tres vectores básicos (compromiso, control y desafío)²⁹ que se articulan para otorgar a la persona la experiencia de que, en lo posible, lleva las riendas de su vida -deliberar, decidir, elegir- sin desfallecer ante los fracasos y la frustración que los acompaña. Se entiende que es una disposición especialmente útil para tolerar la ansiedad existencial de afrontar la vida buscando el sentido de la rutina cotidiana y determinándose por él sin desfallecer:

- Los sujetos con suficiente capacidad de *compromiso* han aprendido a ver el entorno como algo fiable; tienen la experiencia de haber recibido atención y sostén cuando lo necesitaron y han adquirido una preconcepción del contexto como algo interesante que merece la pena cultivar porque conduce a beneficios mutuos. No conciben quedarse al margen, descomprometidos con el entorno, alienados, sin interactuar tratando de dejar parte de sí en lo cotidiano.
- Los sujetos con suficiente capacidad de *control* han aprendido que las tareas a las que uno se tiene que enfrentar, son factibles con cierto esfuerzo. Durante el desarrollo evolutivo, encontrarse con tareas excesivamente difíciles o imposibles conducen a sentimientos de impotencia y si son demasiado fáciles no aportan la necesaria vivencia de éxito, y superación. Son personas confiadas en que, mediante la constancia, podrán alcanzar lo que desean. No se conciben a sí mismos sin retos que tensen su voluntad y sin la consiguiente vivencia de logro.

²³H.BLEICHMAR, «Lo reprimido, lo no constituido y la desactivación sectorial del inconsciente», en H. BLEICHMAR, *Avances en psicoterapia psicoanalítica*, Paidós, Barcelona 1997, 117-182.

²⁴P. TILlich, *The courage to be*, Y.U.P., New Haven 2000. Traducido al español en su momento como “El coraje existencial” preferimos utilizar aquí ‘el coraje de ser’. Marcará la filosofía, la teología y la psicología posteriores. Es algo muy relacionado con el mencionado sentimiento de potencia freudiano, también con la idea de ‘confianza básica’ de Erikson o de Winnicott; sobre todo, influirá muy determinadamente en la denominada Psicoterapia Existencial de Binswanger, May, Frankl o Yalom.

²⁵P. TILlich, o. c., 52.

²⁶V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona, 1980, 101ss.

²⁷S. MADDI, «Creating meaning through making decisions» en P.T. WONG, *The human quest for meaning*, Routledge, Nueva York 2012, 57-80.

²⁸S. MADDI, op. cit., 62.

²⁹S. MADDI, «Hardiness: an operationalization of existential courage»: *Journal of Humanistic Psychology*, 44/3 (2004), 279-298.

- Los sujetos con suficiente capacidad de *desafío* han aprendido que los cambios son riqueza no amenaza generadora de inseguridad; en su historia temprana han vivido como tal los pequeños cambios en el entorno, el contacto con diferentes personas o las experiencias nuevas. Estos individuos no se conciben sin verse a sí mismos creciendo en la sabiduría que trae la novedad o lo diverso. Viven la rutina monótona como ocasión perdida.

La cualidad antropológica *Hardiness*, por tanto, sería el resultado del entrecruzamiento de estas tres dimensiones. Tomar el pulso a esta capacidad puede ser un buen método para valorar la capacidad del sujeto para ser dueño de su existencia, es decir, ejercer la voluntad y no ser simple víctima de corrientes socioculturales o manipulaciones varias. Los recursos propios de la Espiritualidad Ignaciana son muy potentes en la generación de personas con coraje existencial porque invitan a un constante examinarse y caer en la cuenta del grado en el que uno afronta la existencia con compromiso, control o desafío.

En el planteamiento antropológico ignaciano el ejercicio de la voluntad se verá muy asistido por el discernimiento, pero hay que matizar que para la EI discernir no es un simple proceso de toma de buenas decisiones; va más allá. Las decisiones no se toman sólo sobre la base de criterios prácticos o éticos que buscan lo mejor para la persona, el grupo o la institución (sin duda esto está presente). En el discernimiento ignaciano ocupa un lugar principal el deseo de identificarse con Cristo como modo privilegiado para acertar en el cumplimiento de la voluntad de Dios. El discernimiento es el complejo mecanismo por el cual cada sujeto busca un equilibrio en el que elegir *lo bueno* es incuestionable, pero, dentro de lo bueno, sólo servirá elegir lo que realmente identifique más a la persona con el modo de ser de Jesús de Nazaret porque entiende que ese es el más perfecto de los modos de vivir que un ser humano puede imaginar para alcanzar plenitud existencial³⁰. Es el *sensus Christi* que Arrupe anima a buscar o lo que Pablo bellamente formuló al afirmar a los Gálatas: «...ya no soy yo, es Cristo quien vive en mi» (Gál 2,20).

5. Sentido. Pasión, Orden y Generatividad

«...que todas mis intenciones, acciones y operaciones
sean puramente ordenadas
en servicio y alabanza de su divina majestad» [Ej 46]
«... andando siempre a buscar lo que quiero...» [Ej 76]

En una de sus últimas publicaciones, Seligman dice que el ser humano es *homo prospectus*³¹: afirma y fundamenta que uno de los vectores esenciales para comprender la naturaleza humana está en su capacidad para mirar más allá del puro presente y, consecuentemente, organizar su existencia con la vista puesta en horizontes a corto y largo plazo. No es, en modo alguno, una afirmación nueva. La expresión *horizonte de sentido* como aspecto esencial para vivir en plenitud fue popularizada hace décadas por Victor Frankl en el ámbito de la psicología, pero, con un nombre u otro, es un asunto que han tenido por esencial la práctica totalidad de religiones, filosofías y antropologías a lo largo de la historia del pensamiento.

El ser humano se encuentra en posesión privilegiada de la capacidad para volverse sobre sí (autoconciencia) y preguntarse por el sentido de su existencia. Más allá de obtener respuestas definitivas, es importante poder hacerse la pregunta porque en el mismo interrogarse se encuentra ya una actitud y una certeza: somos temporales y tener plena conciencia de ello ayuda a organizar la vida

³⁰ Hemos desarrollado algo más este punto en: R. MEANA, «Una mirada sobre las tres maneras de humildad»: *Manresa* 90 (2018), 295-298.

³¹ M. SELIGMAN et al. *Homo Prospectus*, Oxford University Press, Oxford 2016.

para tener la satisfactoria experiencia subjetiva de congruencia existencial³². Para el sujeto humano el tiempo no es un accidente que le resbala, sino un ingrediente que le constituye, por tanto su ser se extiende y se despliega en el tiempo; va siendo³³. Nosotros aquí no podemos entrar a fondo en un tema tan complejo y de tantas ramificaciones, sólo queremos subrayar que sin un sentido el sujeto se desintegra³⁴.

Nos preocupa que actualmente son frecuentes modelos antropológicos implícitos (no formulados pero presentes), extendidos por los diversos medios de comunicación, en los que se subraya un presentismo radical que invita a vivir el *aquí y ahora* como si el pasado se pudiera reformular al servicio de lo que hoy conviene y no hubiera un mañana. Se induce a pensar que no hay que arriesgar el presente por apostar por un incierto futuro; mejor es disfrutar de la vida sin empeñarse en emprender un viaje por la historia hacia una improbable tierra de promisión y es más práctico centrar las energías en la realización personal, en el presente³⁵. Mensajes muy de la conveniencia de un consumismo que hace apetecibles ofertas de todo género para disfrutar del presente: además de todos los objetos que se puede adquirir con la promesa de que su posesión lo va a cambiar todo, también se ofrecen pseudo-religiones o pseudo-psicologías que ofrecen vivencias de trascendencia y autorrealización personal *ipso facto*, sin tener que esperar o invertir demasiado esfuerzo; cuerpos perfectos sin agobios, mediante cirugías y diversos productos o dietas milagrosas; clínicas antienvjecimiento que ofrecen detener el tiempo, etc. Ofertas tan rentables como fuente de frustración. La vida real no es así y, por tanto, entrar por esa vía defrauda y deja al sujeto listo para la siguiente promesa que abre la puerta al siguiente desencanto. El resultado son demasiados individuos que no se han apropiado de su propia existencia y entran en el estado anímico que Victor Frankl llamó frustración existencial³⁶: el sin-sentido que termina cubriéndose con experiencias sensoriales extremas mientras el nivel de expectativa sobre la posibilidad de encontrar un motivo fascinante para vivir decae.

A juicio del profesor Prinz³⁷, el motor de la inclinación para buscar y hallar sentido está en la capacidad de admiración (*wonder*): la vivencia de asombro, fascinación e interés por algo³⁸. Esta capacidad se reconoce cuando se reacciona ante la presencia de algo novedoso y singular, ante algo que nuestra memoria no alcanza a recordar y en nuestro cuerpo se observa una ‘característica suspensión del aliento e inflamación del corazón’. A su juicio poder admirarse es la base de las tres instituciones exclusivas del ser humano: arte, ciencia y religión. Cada una de ellas, compromete a los sentidos, elicit la curiosidad e invita a la reverencia. Afirma que sin la capacidad de admiración resulta difícil imaginar que el ser humano se aventure en estas áreas que requieren un propósito.

A nosotros aquí nos preocupa el progresivo déficit en la capacidad de admiración del ser humano; paraliza y destruye una de sus más preciadas cualidades: amar tanto un objetivo fascinante en la vida como para movilizarla toda ella relativizando todo aquello que no apunte hacia la aprehensión de ese objetivo. La capacidad de admirarse es el arranque ineludible de la experiencia de amor en el amplio sentido de la palabra: *quedarse prendado*, por otra persona, por Dios o por la realidad creada. No hay *homo prospectus* sin fascinación por un horizonte que absorbe las energías, ordena los comportamientos y atrae ineludible y apasionadamente. Todo horizonte que surge de la

³² I. YALOM, *Psicoterapia Existencial*, Herder, Barcelona 1998; S. WOLF, *Meaning in life and why it matters*, PUP, Princeton 2010.

³³ Ver: C. BEORLEGUI, *Antropología Filosófica. Dimensiones de la realidad humana*, U.P. Comillas, Madrid 2016, 491ss.

³⁴ Ver la abundante exposición de investigaciones sobre las implicaciones psicosomáticas y de pronóstico en enfermedades médicas de la presencia o ausencia de la experiencia subjetiva de sentido en: P. T. WONG, o.c. También: S. WOLF, o.c.

³⁵ E. LLEDÓ, *El epicureísmo, una sabiduría del cuerpo, del gozo y de la amistad*, Montesino, Barcelona 1987.

³⁶ V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona 1980, 101ss.

³⁷ J. PRINZ, profesor de filosofía en la City University of New York, escribe: «How wonder Works», <https://aeon.co/essays/why-wonder-is-the-most-human-of-all-emotions> (consultado septiembre 2018).

³⁸ Marina también subraya la importancia de este sentimiento en: J. A. MARINA, *Teoría de los sentimientos*, Anagrama, Barcelona 1999, 124.

admiración es inspirativo, activa la creatividad y moviliza al sujeto otorgándole la vivencia de sentido: apasiona. En el *homo prospectus* sentido, pasión y generatividad -vivir feliz por verse dejándose en la vida- van indisociablemente juntos y son expresión de madurez humana³⁹. Por tanto, el reto de todo sujeto que aspire a la felicidad está en buscar y hallar el *adónde* que nos otorgue la paz existencial que da el vivir la vida con sentido, focalizados, descentrados, apasionados, generativos.

El paradigma antropológico ignaciano potencia muy notablemente la dimensión de sentido según la acabamos de describir⁴⁰; algo que, además, está íntimamente vinculado con la importancia que este paradigma da a la idea de *ordenarse*. El empeño por el orden en Ignacio de Loyola es esencial, para organizar prioridades y, sobre todo, para discernir y llegar a conocer qué ayuda a avanzar hacia el fin que se pretende y qué no.

A partir de lo dicho ya sabemos que, para poder ordenarse bien, uno ha de verse libre de afectos desordenados, es decir, libre de verse en la obligación interna de buscar primariamente la satisfacción del propio amor querer e interés [Ej 189]: no verse sometido a la esclavitud de estar constantemente atendiendo a las propias necesidades insatisfechas en forma de engaños, sutilezas y razones aparentes⁴¹. Aquí entraríamos en el mundo de lo que Ignacio llamó afectos desordenados, como vemos, algo difícil de determinar si no se dispone de un claro y apasionante horizonte existencial. La invitación de Ignacio a buscar y hallar la pasión de la vida nos remite a las parábolas del Reino (Mt 13,44-46). Uno ha de poder poner nombre a la perla o el tesoro escondido que hará que el resto de las cosas se vuelvan relativas y se vendan para poder alcanzarlo. Él, sin duda, encuentra la pasión de su vida en un camino de conversión centrado en la identificación con Cristo y en lograr compañeros con planteamientos existenciales similares para servir a la causa la Iglesia que es la construcción del Reino.

Conclusión

En el breve recorrido que estas páginas nos permiten hemos querido subrayar, sin ánimo ni posibilidad de ser exhaustivos, cinco capacidades psicológicas, potencias, que son centrales en el paradigma antropológico ignaciano. A nuestro juicio, la persona que desea entrar en el camino propuesto por la espiritualidad ignaciana ha de disponer de unos mínimos en estas dimensiones antropológicas (*subjecto*) que, la dinámica de la espiritualidad ignaciana potenciará enormemente.

Por otro lado, entendemos que cualquier proceso pedagógico o terapéutico que potencie estas capacidades estará cultivando un sujeto necesario para ponerse más libremente a hacer la experiencia propuesta en los *Ejercicios*. Son mimbres que entretreídos sostienen a un sujeto psíquicamente sano, con capacidad para tomar las riendas de su vida, capaz de ponerse libremente ante Dios y buscar su voluntad para vivir una vida plena.

Pensamos que esta oferta es muy necesaria en una cultura que tiende a desvitalizar al individuo, por tanto a hacerle más vulnerable y, por tanto, más dependiente y manipulable. El resultado son demasiadas personas insatisfechas, sin horizontes claros, con sentimientos de falta de libertad personal e ideologías prefabricadas.

Tenemos el convencimiento que la EI ofrece un horizonte de sentido y una metodología con una potencia transformativa y liberadora muy notable que pueden ser un inestimable servicio a todo creyente que desee vivir una vida más plena y satisfactoria.

³⁹ La generatividad como expresión de madurez es algo que interesó particularmente a Erikson: E. ERIKSON, *Identity and the life cycle*, Norton, Nueva York 1980. Más recientemente: N. MCWILLIAMS, «Psychoanalytic reflections on limitation: aging, dying, generativity and renewal»: *Psychoanalytic Psychology*, 34/1, (2017), 50-57.

⁴⁰ En este mismo libro: J.A GARCÍA, «'El hombre es creado para...'.Carácter auto-trascendente del ser humano»,

⁴¹ Dejamos para mejor ocasión el complejo mundo de las motivaciones y necesidades que interactúan y se solapan tras la ignaciana 'sutilezas y razones aparentes'.