

Educar el corazón humano desde la realidad. Consideraciones desde la antropología

*Educating the human heart from reality.
Reflections from Anthropology*

SARA GALLARDO*
CARMEN MARÍA CHIVITE**

Resumen: Desde una perspectiva interdisciplinar (antropológica y pedagógica) este trabajo expone un esbozo de pedagogía del corazón desde la categoría personalista de la relacionalidad, mostrando de qué manera el vínculo con la realidad guía y sana el desarrollo del dinamismo afectivo. Se ofrecen unas propuestas concretas que fortalecen la interrelación entre razón, voluntad y afectividad, como medio concreto para permitir que el horizonte de lo real en toda su variedad y riqueza sea el trasfondo de la vida afectiva, de modo que aporte así a la vida personal su específica grandeza.

Palabras clave: afectividad, pedagogía del deseo, relacionalidad, realidad, respuesta afectiva.

Abstract: From an interdisciplinary perspective (anthropological and pedagogical) this work presents an outline of pedagogy of the heart from the personalistic category of relationality, showing how the tie with reality guides and heals the development of affective dynamism. Concrete proposals are offered that strengthen the interrelation between reason, will and affectivity, as a concrete means to allow the horizon of the real in all its variety and richness to be the background of the affective life, so that it contributes to personal life its specific greatness.

Keywords: affectivity, pedagogy of desire, relationality, reality, affective response.

Recibido: 27/10/2020
Aceptado: 27/11/2020

* Universidad Católica de Ávila. E-mail: sara.gallardo@ucavila.es

** Universidad Católica de Ávila. E-mail: carmen.chivite@ucavila.es

1. Qué es lo afectivo

1.1. Introducción

“Consuélate, no me buscarías si no me hubieras encontrado”. Este pensamiento de Pascal que expresa una de sus más fuertes convicciones, ¿qué significado tiene? ¿Por qué la condición para buscar es un previo encuentro? Por otro lado, ¿tiene sentido acaso buscar lo que ya se ha encontrado? Pascal comprendió que la búsqueda de la verdad no consiste en una mera actividad de la conciencia, ya que se trata de un encuentro con *algo ya presente y previo* a nuestras acciones conscientes. Más que de un descubrimiento, se trata de un reconocimiento. Sin eso, uno es incapaz de comprenderse a sí mismo y dar sentido a la vivencia central de nuestra vida que es esa búsqueda de la verdad. El problema, entendía san Agustín, no consiste en no encontrarla, sino en no saberla reconocer¹.

Esta paradoja nos la explica el corazón, el órgano por el que la realidad irrumpe en nuestro interior y, al mismo tiempo, el lenguaje con el que nosotros respondemos a esa realidad. Es decir, el mundo afectivo tiene dos polos:

1. Pasivo: la realidad y el hecho de que nos afecte no depende de nosotros. Por eso los sentimientos no pueden elegirse ni dejarse de sentir. En este sentido, el corazón es el lugar de la “vulnerabilidad”, por lo que las cosas nos afectan. Como nos afectan con independencia de nuestra actividad, incluida la actividad consciente, puede suceder y sucede que la realidad nos afecta, aunque no seamos conscientes de ella.

2. Activo: el corazón da una respuesta a la realidad, que, según cómo sea, merece objetivamente uno u otro tipo de respuesta². Pero para que esto suceda, primero debemos re-conocer el valor propio de esa realidad concreta que entra en nuestra vida y nos afecta, nos interpela.

La fenomenología se ha interesado desde el inicio por la esfera de lo afectivo y volitivo (tendencial)³, acerca de lo cual cabe reconocer una

¹ B. PASCAL, “*Console-toi, tu ne me chercherais pas si tu ne m’avais trouvé*”, *Pensées* 553. Como fuentes hay que referirse a: SAN AGUSTÍN, *Sermo 34*, 2.5 (CCL 41,424-426): “*Quid eligimus, nisi prius eligamur? [...] Amate me, et habebitis me, quia nec potestis amare me, nisi habueritis me*” (citado en J. J. PÉREZ-SOBA, “La vía de la interioridad: conciencia y amor”, en *Cuadernos de pensamiento*, 21 (2008), pp. 51-80, aquí p. 51). Este trabajo se inspira fuertemente en él.

² Cfr. A. SCOLA, *Identidad y diferencia. La relación hombre y mujer*, Encuentro, Madrid 1989, pp. 17 y ss.: “El primero, lo hemos insinuado ya, es la *immutatio* una modificación importante en el sujeto... Es la transformación característica que sufre el enamorado”. Vs. también J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1988, p. 520.

³ Una razón de esta ocupación sería el hecho de haber superado el error del racional

concordancia o corrección con respecto a las realidades u objetos sobre los que versan, en el caso de lo afectivo y tendencial acerca del valor de las cosas⁴. Ahora bien, según explica Hildebrand, el corazón puede o no dar la respuesta objetivamente debida al valor de las cosas, los acontecimientos, y muy particularmente las personas⁵. Por ejemplo, ante el dolor ajeno la respuesta debida es la compasión, no la alegría. Las cualidades de los demás deben suscitar en nuestro corazón la gratitud y la alegría, no la envidia. Sin embargo, es experiencia común que el corazón no siempre siente lo que debería y que tampoco está a nuestro alcance encauzarlo directamente por medio de la voluntad⁶.

1.2. Razón y voluntad

¿Cuál es el lugar y el papel de la razón y de la voluntad en el mundo afectivo? La persona tiene la tarea de reconocer con la razón la realidad que le afecta o puede afectarle. Por otro lado, con su voluntad debe elegir, no los sentimientos –no es posible directamente–, sino elegir a qué presta su atención, por qué realidad se deja afectar, siguiendo el adagio latino *ubi oculus, ibi cor*, “donde está el ojo está el corazón”.

Deteniéndonos en esta idea, cabe destacar que no elegimos propiamente los sentimientos, sino la realidad a la que prestamos atención y que puede despertar en nosotros unos sentimientos determinados. Por eso, un medio pedagógico fundamental en el proceso de la maduración y educación afectiva estriba en ejercer nuestro señorío controlando nuestra atención por el dominio de los sentidos, eligiendo a qué realidades nos “exponemos”⁷.

lismo clásico de entender el conocimiento del objeto en un sentido puro o neutro, prescindiendo del sujeto que lo conoce. Husserl propondrá la recuperación de la subjetividad sin caer en el error contrario del subjetivismo. Como explica Pilar Fernández-Beites: “La fenomenología muestra que para acceder a cualquier objeto –no solo a los valores–, hemos de partir de la experiencia subjetiva que lo dona; dicho de modo más preciso, de la experiencia subjetiva originaria en la que se produce la donación de dicho objeto. [...] En la fenomenología se produce, por tanto, una ampliación de la razón, que se abre hasta dar cabida dentro de sí no solo al mundo, sino también al mismo sujeto, a la persona encarnada, a lo subjetivo”, (P. FERNÁNDEZ-BEITES, “Razón afectiva y valores: más allá del subjetivismo y el objetivismo”, en *Anuario filosófico*, 45/1 (2012), pp. 33-67, aquí p. 36).

⁴ “El querer y el alegrarse correcto se rigen por el valor correcto”, (M. CRESPO, “Fenomenología de la alegría. Un caso de intencionalidad afectiva”, en *Anuario filosófico*, 53/3 (2021), pp. 471-494, aquí p. 483). “Si valoro algo como bueno, la alegría en ello está justificada o el deseo de ello, etc., está justificado”. (E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre* (Husserliana XXVIII, 156 citado por M. CRESPO, *Id.*, p. 484).

⁵ Cfr. D. VON HILDEBRAND, *El corazón*, Palabra, Madrid 2009, pp. 36 y ss.

⁶ Cfr. D. VON HILDEBRAND, *Ética*, Encuentro, Madrid 1992, pp. 305-308, también pp. 232-236 o 313 y ss.

⁷ El P. Tomás Morales S. J., en su sabroso librito sobre pedagogía práctica, insiste

1.3. Tipos de fenómenos afectivos

Es sabido que Dietrich von Hildebrand ha depurado la noción de sentimiento distinguiendo, dentro de lo que se supone esfera afectiva de la persona, tres tipos de vivencias diferentes⁸, solo una de las cuales es propiamente del corazón.

El primer tipo de vivencias son los “sentimientos corporales” o *sensaciones*, como el cansancio, el dolor o el hambre. Son las llamadas voces del cuerpo, cuyo origen está causado por un estado físico, que en principio no nos es consciente.

El segundo tipo son los “sentimientos psicológicos” o *estados de ánimo*. Aunque no son sensaciones corporales, están en estrecha dependencia de lo fisiológico que son su causa. Son descritos como el eco psicológico de nuestra corporeidad, como sería el decaimiento ante un intenso cansancio físico. Al ser causados, no dependen de la voluntad ni pueden por tanto evitarse. Nos suceden, los sufrimos, con sus cambios y vaivenes.

Solo el tercer tipo son propiamente sentimientos, los llamados “sentimientos espirituales”. Situados en la esfera espiritual de la persona, no dependen del cuerpo como los anteriores. Por ejemplo, la alegría al conocer el nacimiento de un niño, la gratitud ante un gesto de generosidad, la admiración ante un carácter noble...⁹.

Lo específico de ellos es que son una respuesta del corazón ante una realidad que se nos da a conocer. Esto quiere decir que la realidad que

con san Agustín en esta idea: “Los ojos son la puerta del corazón. ¡Cuida de ellos!” (T. MORALES, *Coloquio familiar*, BAC, Madrid 2013, p. 46). Rastros de una pedagogía del corazón se encuentran en la tradición cristiana; como un botón de muestra, la ascesis del silencio y del recogimiento que san Ignacio de Loyola propone en sus famosos *Ejercicios Espirituales*, incluye una pedagogía afectiva en el sentido que venimos diciendo. El papel de la razón y de la voluntad es muy claro respecto del corazón cuando se propone al ejercitante, repetidamente, elegir qué pensar para mover los afectos: antes de dormirse; nada más despertar; imaginarse con vista, tacto y gusto lo que se quiere contemplar; formular las peticiones para la oración que se va a hacer; evitar ciertos pensamientos para promover unos sentimientos concretos. En resumen, lo que hace es una propuesta positiva: expóngase el ejercitante a esta realidad, que suscitará en él los deseos y sentimientos que debe tener el hombre ante el pecado, ante los dolores de Cristo, ante el amor de Dios, etc. (cfr. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales* (4ª ed.), Edapor, Madrid 1991, n.º 73, 74, 47, 48 y 78). En este contexto es evidente el sentido del mismo retiro ignaciano, por razones tanto directamente afectivas como vinculadas al ejercicio del entendimiento y de la voluntad: se pone en práctica el querer a Dios sobre todas las cosas, con lo cual “no poco merece delante de su divina majestad”, “al no tener el entendimiento dividido en muchas cosas”, “poniendo todo el cuidado en solo una, [...] usa de las potencias naturales más libremente” (*Ibid.*, n.º 20).

⁸ Cfr. D. VON HILDEBRAND, *Las formas espirituales de la afectividad*, Excerpta philosophica, Madrid 1996. Este breve trabajo publicado en el *Philosophisches Jahrbuch* en 1960, está dedicado todo él a establecer estas distinciones.

⁹ Cfr. *Ibid.*

motiva ese sentimiento lo hace porque la hemos conocido, y lo motivan en la misma medida en que conocemos esa realidad. Hasta que me entero de que he aprobado una asignatura o ha nacido mi sobrino, por ejemplo, no puedo alegrarme. Se trata de vivencias fundadas o motivadas por la conciencia de una realidad con un determinado valor, una realidad grata en este caso¹⁰.

Este tipo de sentimientos son los que valoramos como ordenados o desordenados, pues su relatividad a lo real nos permite evaluar nuestra respuesta afectiva como adecuada o inadecuada (es adecuado alegrarse ante el bien y apenarse ante el mal y no a la inversa). A veces sentimos lo que debemos, pero no siempre es así, por ejemplo, cuando nos da envidia el éxito de otra persona. En esos casos nuestro corazón no hace lo que debería, se da una inadecuación, un desorden o incorrección. Esta inadecuación está en el origen de un desorden desiderativo, la enfermedad del deseo, por la que consideramos como deseable algo que no lo es en sí, o no en ese grado, o no para nosotros. Ordenar los afectos y deseos se constituye así en la tarea clave de una pedagogía del corazón que se encuadra en una antropología integral y cuenta con el trabajo de todas las potencias.

La interrelación entre corazón, razón y voluntad es la clave con la que la fenomenología supera la tradición kantiana, mostrando cómo la esfera afectiva sí forma parte del ámbito de las facultades superiores del hombre¹¹. Tanto voluntad como afectividad actúan vinculadas a la actividad racional y en dependencia de ella¹². Por eso también la libertad humana tiene posibilidad de intervención en el ámbito afectivo: cabe consentir o complacerse en lo que se siente, así como rechazarlo y distanciarnos interiormente de ello, es decir, de alguna forma podemos aprobarlo o reprobarlo, con lo cual lo fomentamos o lo debilitamos. No cabe dejar de sentirlos ni tampoco tenemos que negarlos. Como sabemos, Hildebrand considera que, respecto de lo afectivo, nuestra libertad es en este sentido indirecta, pero no inexistente. El romántico, el emotivista, al englobar la

¹⁰ Cfr. M. CRESPO, *Fenomenología de la alegría*, cit., p. 474.

¹¹ Sobre todo, la ya citada *Ética* de D. von Hildebrand constituye un intento robusto de rehabilitar el carácter superior de la potencia afectiva, al mismo nivel espiritual que la razón y la voluntad. Pilar Fernández-Beites expone cómo Husserl superó la visión subjetivadora de lo afectivo a lo largo de su propia evolución filosófica (desde las *Investigaciones a las Ideas*) (cfr. P. FERNÁNDEZ-BEITES, *Razón afectiva y valores: más allá del subjetivismo y el objetivismo*, cit., pp. 39 y ss.).

¹² Cfr. M. CRESPO, *Fenomenología de la alegría*, cit., p. 485. La cuestión de la corrección o legitimidad de los actos emotivos quedaría englobada en esta otra más amplia de la relación entre la razón y los actos emotivos, que permite hablar de racionalidad o irracionalidad de un acto emotivo por su conexión con las representaciones y juicios que les sirven de base (cfr. *Ibid.*). Cfr. también P. FERNÁNDEZ-BEITES, "El valor y el bien como objetos de la intencionalidad en Max Scheler", en *Anuario filosófico*, 53/3 (2021), pp. 495-517, aquí p. 498.

vivencia afectiva como exclusivamente dependiente de lo afectivo, impide la posibilidad de reconocer la corrección de los sentimientos que permite el vínculo con la razón; pero además anula su dimensión activa e ignora así la posibilidad de trabajar en la educación del corazón.

1.4. *Cómo ser objetivos ante la propia afectividad*

Antes de seguir, reparemos en algo importante desde el punto de vista de la pedagogía: la afectividad y la razón son dos capacidades distintas, y la realidad nos puede afectar antes de toda actividad de nuestra conciencia. De ahí que puedan darse vivencias afectivas con una deficiente o inexistente conciencia de su fundamento u objeto. El personalismo ha creído ver en esta dificultad de la persona para aprehenderse cognoscitivamente a sí misma, entre otras, un indicio más para mostrar que la verdad de la persona no se conquista desde el solipsismo cartesiano, sino desde el encuentro con el *tú*¹³. Esto es así también en el terreno de la afectividad, donde se añade la dificultad de no estar en el ámbito de lo que Husserl vino en llamar “actos teóricos”. Por esta dificultad para acceder a comprender esta realidad no (siempre) inmediatamente evidente, en la práctica y en primera persona, más aún, para estimar si nuestras respuestas afectivas han sido realmente las más adecuadas, resulta más que pertinente preguntarse de qué manera se puede educar el propio corazón cuando no se es consciente de todo lo que pasa interiormente. Porque además partimos del supuesto de que la pedagogía del corazón estriba en una tarea que ha de asumir la propia persona.

La pedagogía cristiana, orientada a la formación del hombre perfecto, cumplido, ha propuesto varios medios en su larga tradición que se apoya en la experiencia humana y la revelación, para que el hombre alcance un conocimiento adecuado de sí mismo. Entre otros, se requiere la exteriorización verbal de las vivencias interiores, dar a conocer lo que sentimos, lo mismo que lo que pensamos o nos proponemos: manifestar con sinceridad lo que se va experimentando¹⁴. Se trata de una ayuda al reconocimiento de lo que nos sucede y al conocimiento propio. En segundo lugar, e inseparable de lo anterior, se requiere la guía de otra persona, afectivamente madura y experimentada en las cosas espirituales, para reconocer los sentimientos, su adecuación, las distintas realidades y su capacidad para afectarnos. Obviamente se requiere que su consejo

¹³ Cfr. por ejemplo Z. ZUCAL, *Lesistenzialismo di Guardini: i nessi con il personalismo e con la filosofia dialogica*, en J. G. ASCENCIO (ed.), *Romano Guardini e il pensiero esistenziale*, Cantagalli, Siena 2017, pp. 57-78, aquí pp. 58 y ss.

¹⁴ Vs. por ejemplo IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, cit., n. 17.

sea acogido y seguido, para que quien tiene esa experiencia logre interpretarla en sentido verdadero. Por último, se requiere un examen de los efectos que estas vivencias internas dejan en nosotros¹⁵ y de las propias intenciones¹⁶. Ello exige preguntarse qué es lo que realmente se desea, hacia dónde apuntan los propios deseos, es decir, cuál es la intención última de nuestros actos. Más adelante volveremos sobre esto.

Resulta significativo constatar que la sensibilidad femenina ha detectado en esta tradición la importancia de que este diálogo con una persona de experiencia, esta comunicación de lo íntimo no se limite a lo que se piensa o hace, ni mucho menos, sino que incluya como algo relevante de lo personal, lo afectivo¹⁷. En concreto, conviene ver la importancia de facilitar que se tome conciencia de malestares afectivos profundos, precisamente porque al no ser inmediatamente conscientes para nosotros pueden operar en nuestra vida fuera de nuestro control. Estos pueden provenir del estado de las relaciones con la propia familia y otras personas, de estados interiores, de la aceptación de sí mismo, de una enfermedad, de dificultades en el trabajo, etc. Para que progresivamente se pueda asumir esa afectividad sensible que debe ser purificada y transformada, se necesita afrontar la propia realidad, que pasa por conocer lo que se experimenta interiormente a nivel afectivo, y que es distinto de la mera reflexión o de un saber superficial sobre las conductas exteriores propias o ajenas¹⁸.

Es obvio que quien tiene responsabilidades como educador ha de acoger la totalidad de la otra persona, sin dejar entre paréntesis su afectividad, ambos han de asumir la dificultad, no ignorar los afectos desencadenados en el interior, pues “querer negar la dificultad es siempre condenarse a verla reaparecer un día bajo otras formas”¹⁹. Quien recibe la confianza íntima (en un contexto educativo, religioso, familiar, etc.), debe reflejar con verdad lo que la otra persona siente interiormente, sin precipitarse a negar, minimizar o explicar esos sentimientos. Sin que eso signifique aprobarlos, debe hacerse cargo de ellos. De lo contrario la persona que busca una orientación no se sentirá comprendida ni percibirá que su experiencia haya sido realmente acogida en el diálogo con el otro.

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, n.º 313 y ss.

¹⁶ Cfr. *Ibid.*, n.º 149-155 y 165-168, respectivamente.

¹⁷ En el bello libro sobre pedagogía y dirección espiritual católica titulado *Teresa de Lisieux, guía de almas*, Editorial de Espiritualidad, Burgos 2001, Jean Lafrance alude al magisterio teresiano al respecto.

¹⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 205.

¹⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 207.

Minimizar el problema, juzgar a la persona u ofrecer explicaciones o soluciones rápidas, en vez de ayudar, impiden anudar la relación y, en definitiva, avanzar en el diálogo. La posibilidad de expresar todo esto en una conversación que no juzga, tiene un efecto positivo en quien se da a conocer, puede desmitificar “su estado interior agarrado, se siente aliviada, en una palabra; el hablar ha sacrificado la tensión afectiva y le ha permitido echar una mirada serena sobre su propio estado”²⁰. Así la persona podrá juzgar y reconocer su situación por sí misma, de modo que ella desde dentro captará la verdad que en la confidencia tan solo se ha ayudado a ver, sin llegarla a pronunciar desde fuera. Solo tras este encuentro interior con la verdad, puede la persona dejarse guiar por una verdad liberadora que también le sea dicha por quien le orienta acerca de cuáles deben ser los sentimientos propios de un corazón formado²¹.

En resumen, la comprensión y toma de conciencia de las vivencias del propio corazón es posible porque racionalidad y afectividad no se oponen. También es posible la formación afectiva porque voluntad y afectividad están igualmente vinculadas. Cabe, por tanto, aunque a menudo no sea fácil, comprender el mundo afectivo y poder discernir los afectos como verdaderos o falsos, constructivos o destructivos. La tarea pendiente de la formación afectiva pasa por el trabajo de armonizar la actividad de la razón y la voluntad con la del corazón. No soluciona nada dejarse llevar de los sentimientos y afectos, sean cuales sean, como propone el emotivismo romántico, o negar o reprimir la esfera afectiva, según el propósito racionalista. Tales opciones parten de una visión no integral del ser humano y por tanto sus propuestas pedagógicas respecto de lo afectivo son insuficientes y a veces insanas.

2. La relacionalidad y la pedagogía del corazón

En esta segunda parte, vamos a preguntarnos cómo se puede formar la afectividad para que las relaciones personales en nuestra vida sean relaciones sanas, constructivas, nos hagan mejores. Dado que el marco de las presentes consideraciones es una antropología integral, en primer lugar, queremos ganar una visión de conjunto respecto de las dimensiones y respectivas tendencias de la persona; a continuación, pasaremos a evaluar hacia dónde apuntan nuestros deseos y afectos más profundos, para evaluar brevemente las relaciones humanas desde el fin recto al que deben ordenarse. Concluiremos proponiendo brevemente una pedagogía del deseo.

²⁰ *Ibid.*, pp. 207 y ss.

²¹ Cfr. *Ibid.*, pp. 207 y ss.

2.1. Las tres dimensiones de la persona

En un trabajo acerca de la vida lograda y la educación, el pedagogo recientemente fallecido Abilio de Gregorio expone cuáles son las necesidades propias de cada una de las dimensiones de la persona: biológica, psicológico-social y trascendente. Vamos a ver que estas diferencias nos ofrecen un criterio para valorar la adecuación y rectitud de los deseos y su modo de satisfacerlos²².

La *primera dimensión* tiene necesidades que se satisfacen obviamente de forma material, con bienes físicos. Esta satisfacción proporciona agrado o placer y lo contrario, dolor. Estas tendencias biológicas son necesarias para la conservación de la vida, buscan bienes de supervivencia y nos procuran, en palabras de este autor, una vida larga.

La *segunda dimensión* es la de la afirmación del yo y apunta a la necesidad psicológica del reconocimiento y de la aceptación por parte de los otros y por uno mismo. Se encuentra satisfacción con bienes de tipo psicosocial, como la aprobación o estima de los demás, el deseo de poder o influjo, la fama, el éxito profesional o académico, etc., que nos procuran la seguridad psicosocial que proviene de saberse queridos. La satisfacción en este caso genera el sentimiento de alegría, una vida ancha (más allá del placer o longitud alcanzada en la dimensión anterior), y la insatisfacción produce tristeza.

Ahora bien, tanto en la primera como en la segunda dimensión se persiguen bienes que no tienen entidad para ser bienes supremos en cuanto buscados por sí mismos. Su necesidad es medida por la virtud de la templanza y de la modestia, que por otro lado hacen además posible que las necesidades realmente se satisfagan sin dañar por su exceso y sin estragar la tendencia propia de la tercera dimensión, que es aún más para tener en cuenta. “Todo amor mal orientado es idólatra y todo amor idólatra es mortal”²³. Según Eduardo Ortiz, propiamente la educación de la afectividad es el tema de las virtudes, que supone no solo una adecuada elección volitiva de los bienes según su objetivo valor, sino también que las preferencias del corazón sean igualmente adecuadas²⁴.

²² Cfr. A. DE GREGORIO, *La felicidad de los hijos: consecuencia de una vida lograda*, en L. JIMÉNEZ (dir.), *La verdad del amor humano*, FUE, Madrid 2013, pp. 175-205.

²³ P. J. WADELL, *La primacía del amor. Una introducción a la ética de Tomás de Aquino*, Palabra, Madrid 2002, p. 103 (citado por E. ORTIZ LLUECA, “Sobre la felicidad” en *Scio* 1 (2007), pp. 9-14).

²⁴ Cfr. E. ORTIZ LLUECA, “Sobre la felicidad”, cit., p. 11.

La *tercera dimensión* trascendente o de sentido, según Abilio de Gregorio, apunta más allá de la persona, a lo que la trasciende a ella, sus actos y su vida y por eso puede dotarla de un horizonte que la hace significativa, con sentido; le ofrece una vida profunda. Aquí aparecen “necesidades” que solo se satisfacen con bienes espirituales que sirven de referente absoluto y permanente de la totalidad de la vida. Estos bienes son la entrega a los otros, la mejora creativa del mundo que nos rodea, el conocimiento de la verdad, una vida moralmente buena y, sobre todo, las tendencias religiosas. Es una inclinación a las realidades valiosas por sí mismas, cosas objetivamente buenas. No cabe hablar aquí de necesidad, puesto que se trata de tendencias (o, más exactamente, deseos) de madurez, oblativas, de entrega de sí o de lo propio a bienes incondicionalmente valiosos. No es preciso decir que tal salida y autotranscendencia alcanza mayores cotas cuanto más trascendente e incondicionalmente valioso es ese bien. Tales deseos solo se satisfacen si el yo sale de sí, rompe sus tendencias centrípetas que, como exigen renunciaciones de uno u otro modo, que de suyo son dolorosas, desafía a la libertad personal que puede querer o no querer²⁵.

El desafío que supone el bien propiamente espiritual, ligado al cual está la promesa de un crecimiento espiritual, una vida propiamente humana en cuanto superación de sí, de alcanzar la verdadera talla, requiere, pues, magnanimidad, la fe propia de todo camino moral (que encierra una promesa de un bien mayor en el que hay que creer) y el olvido de sí. Cuando esta necesidad de sentido se satisface, la persona encuentra “una íntima serenidad que tiende a ser permanente”, mientras que la no-satisfacción conlleva la experiencia del vacío. Importa subrayar a este respecto que “la incapacidad para encontrar sentido a la vida, frecuentemente, no es un problema de dar con los referentes, sino que radica en la incapacidad para salir de sí mismo, para ir más allá, para trascender”²⁶.

Con esto, a la par que afirma la existencia de fuentes de sentido en la vida personal, las dificultades se registran en el modo mismo en que cada persona sea capaz o no de establecer vínculos con la realidad fuera de sí. Conviene apuntar que esos vínculos pueden construirse con independencia de que la persona haya satisfecho de forma adecuada las necesidades de orden inferior. Si bien se supone que tales necesidades han de ser atendidas conveniente y ordenadamente, también es cierto que, cuando

²⁵ Cfr. A. DE GREGORIO, *La felicidad de los hijos: consecuencia de una vida lograda*, cit., p. 193.

²⁶ A. DE GREGORIO, *La felicidad de los hijos: consecuencia de una vida lograda*, cit., p. 193.

la dimensión de sentido encuentra un bien lo suficientemente trascendente, la persona alcanza tal plenitud que incluso le permite sobrellevar las insatisfacciones de la dimensión biológica (enfermedad, cansancio, carencias físicas) y la psicosocial (rechazos, incomprensiones, humillaciones, relación difícil con una persona, etc.)²⁷. Concluimos subrayando que la fundamental tarea de la persona de trascenderse a sí misma (que concretaremos en las formas posibles de amor y entrega al bien), para que su vida sea una vida lograda, depende de la propia libertad, pero también de hacerse capaz de salir de sí.

2.2. Hacia dónde apuntan los deseos

Concluimos la primera parte apuntando que uno de los mayores beneficios que puede hacer un formador es ayudar a sus educandos a comprenderse a sí mismos. En nuestro mundo tecnificado que hace disminuir la capacidad de observación y, por tanto, de reflexión del hombre, esto es una urgencia, máxime cuando el ambiente en que se vive está impregnado de un planteamiento antropológico naturalista que ignora la dimensión trascendente de la persona, esencial en el tema que nos ocupa. De hecho, reflexión y fe en un bien trascendente al que apunta, las tendencias superiores se viven casi al unísono, como se dan juntos la superficialidad y las actitudes centrípetas o egoístas. “Superficialidad, inconstancia, egoísmo. Ahí tienes las componentes del mundo. La resultante, vivir a lo loco, a lo que salga, no saber lo que se quiere ni querer lo que se sabe. Reacciona. Lo que importa es tener fe. No solo de pan vive el hombre, sino de aspiración, de ideal, de amor”²⁸.

Leonardo Rodríguez Duplá ha puesto de relieve que existen dos órdenes de deseos de la persona: aquellos de los cuales conocemos perfectamente su objeto (ir al cine, estudiar una carrera, hacer un viaje, encontrar un libro) y aquellos, que él llama “deseos profundos”, cuyo objeto realmente no nos es consciente, que están detrás de los deseos conscientes y explica que podamos tener la experiencia de satisfacerlos y no sentirnos satisfechos (hacer el viaje y sentirse defraudado, estudiar una carrera y comprobar que no es lo que “realmente queremos”, etc.). La explicación de la insatisfacción que emerge después de conseguir lo que deseamos se explica así: el verdadero objeto del deseo se identifica con el deseo profundo, que buscamos saciar a través de los deseos con-

²⁷ Cfr. A. DE GREGORIO, *La felicidad de los hijos: consecuencia de una vida lograda*, cit., pp. 197 y ss.

²⁸ T. MORALES, *Coloquio familiar*, cit., p. 35.

cretos y conscientes²⁹. No debe sorprendernos, pues, la cita anterior en que se alude a esa posibilidad de vivir sin saber lo que se quiere, porque el deseo profundo inherente al hombre no es inmediatamente consciente. El conocimiento propio, el reconocimiento de la realidad que somos, la que nos precede y que nos llama es esencial condición de madurez personal y adecuación a lo real: “Te hace falta la madurez, que es objetividad, adecuación a la realidad del mundo material, psicológico, espiritual en que te mueves”³⁰.

En realidad, la irreflexión es un mal del que nadie está exento, tampoco quien, en teoría, sabe que Dios es el sumo bien. Por reflexión no debe entenderse la actividad de la razón tal como propone el racionalismo, que arroja una mirada dominadora sobre la realidad que se violenta para hacerla hablar³¹. Se trata más bien de una mirada que evita la superficialidad, que va más allá de las apariencias, que busca las razones que no se ven, que se abre a la realidad que le sobrepasa, que se acerca a ella con una actitud contemplativa, no dominadora. Muestra de ello son los medios que propone una sana pedagogía para cultivar la reflexión, todos ellos de carácter respetuosamente receptivo y no por casualidad: escuchar, observar, leer³².

Sin esa profundidad del pensar y del conocerse no se re-conoce cuál es el verdadero fin de nuestras aspiraciones, en qué consiste el bien que nos atrae y que intuimos que llenará nuestro ser. En último término, como vio enseguida la filosofía griega, el conocimiento verdadero y profundo que el hombre hace de sí mismo conduce a Dios, al que precede en sentido absoluto a toda acción humana, al re-conocimiento de la verdad de nuestro ser, que es ser-dado o ser-creado. El cultivo de una actitud personal receptiva-reflexiva nos coloca ante el que “abre [su] mano y [sacia] de favores a todo viviente” (Salmo 144). Conduce también a descubrir Su llamada a través del deseo humano: “Satisface los deseos de sus fieles, escucha sus gritos” (Salmo 144). La experiencia del *hastío* –tener satisfechos todos los deseos, estar harto, pero no lleno–, propio de una sociedad materializada, revela el desconocimiento de la profundidad del alma humana y sus deseos.

¿Qué consecuencia tiene todo esto? Que el hombre se ve abocado a elegir: debe estar dispuesto no solo a reconocer lo que merece y lo que no

²⁹ Cfr. L. RODRÍGUEZ DUPLÁ, *Ética*, BAC, Madrid 2016, pp. 221 y ss.

³⁰ T. MORALES, *Coloquio familiar*, cit., p. 8.

³¹ Cf. R. BRAGUE, “Was heißt christliche Erfahrung?”, en *Communio* 5 (1976), pp. 481-496, aquí p. 492.

³² T. MORALES, *Coloquio familiar*, cit., pp. 15 y ss.

merece la pena desear, sino a preferir lo uno y posponer lo otro. De ahí que se requiera, forzosamente, la disposición a sacrificar lo menos por lo más, actitud y conducta que, como explica Tomás Morales, “responde a todas tus aspiraciones. Lo que pasa es que te arranca también todas tus ambiciones terrenas. Estas no te lo perdonarán jamás. No lo olvides y te ahorrarás muchas rabietas. Te explicarás tus depresiones. Es el amor propio que protesta. Para colmar esas aspiraciones tienes que cultivar a fondo [...] la responsabilidad”³³.

Detengámonos en este punto. El adecuado proceso de formación de la persona que pasa por el conocimiento de sí y de los verdaderos objetivos de nuestros deseos llega a una nueva etapa: la etapa de la intervención de la voluntad en la consecución de lo deseado. En el fragmento citado se vincula la satisfacción de las aspiraciones con la respuesta volitiva concreta. Solo la concreción de la acción libre resuelve exitosamente el impulso afectivo profundo que está detrás de todo lo que venimos diciendo. Sin concreción en el objetivo y en la conciencia del mismo, la persona no podría responder a nivel de su voluntad, que requiere una propuesta de la razón neta y determinada.

Es decir, a la voluntad se le presenta una meta y de forma definida el esfuerzo que debe hacer hasta alcanzarla. Y aquí, de nuevo, se presentan los dos polos antes mencionados que ponen en juego la vida lograda del hombre: adquirir la capacidad de salir de sí mismo y su soberana libertad. Reproducimos un texto de una obra pedagógica de Tomás Morales que venimos citando en esta segunda parte y muestra la importancia de traducir en pasos concretos el recorrido hacia el bien que habla al corazón y despierta el deseo.

“El placer es deprimente, pero el gozo dilata. Pero no hay gozo sin acción, sin esfuerzo. El gozo no te lo regalan. [...] Escabullirse ante el esfuerzo, dejar de vivir el presente, es evasión cobarde que mata el gozo. Produce tristeza. La vida, entonces, acaba haciéndose pesada. Te aburres. El aburrimiento es precisamente eso: pérdida del ánimo, del gusto, falta de algo, de saber lo que quiero, de *tener un deseo preciso*. Nada agrada. Solo te queda un impulso vital vago que se esfuma entre nieblas de sentimentalismo o imaginación. Nada puede satisfacerte. Deseas todo, pero no quieres nada. Te sientes impotente para hacer algo.

Esto es intolerable. Te creas un infierno por no vivir la paz del ahora, el orden que lleva consigo, el cultivo sereno de tus facultades: reflexión,

³³ *Ibid.*, p. 35.

voluntad, trabajo. Un deseo impreciso te aburre y te desarma. Pero si vives el momento presente, un deseo concreto espolea tus facultades, aguza tu entendimiento, endurece tu voluntad, pone en vilo tu actividad, despeja la atmósfera cansina del aburrimiento. Al término de todos los esfuerzos por vivir el ahora se encuentra el gozo, pero al final de todos los placeres aparece el aburrimiento, el ‘tormento del que no puede escapar un corazón egoísta’ (W. Goethe)³⁴.

Reparemos en que una de las ideas centrales del texto es la de la precisión o imprecisión del deseo que viene ligada a la concreción del momento que se vive. La actividad volitiva se conjuga solo en presente, y solo así el deseo se precisa en volición y la acción puede tomar cuerpo. Nótese que vivir en el ahora implica no rechazar la llamada de la realidad actual a realizar un esfuerzo, a responder (*responsabilizarme*). A diferencia de la actitud emotivista que ciega el cauce volitivo, aquí los deseos pueden hacerse precisos y así la afectividad encuentra el cauce hacia la acción que termina en el gozo de la posesión del bien. El camino frustrante del emotivismo, en cambio, estriba en que, sin anular el deseo, cierra la puerta a la intervención de la voluntad con que normalmente se desarrollaría la acción humana, iniciada en el dinamismo afectivo, y se satisfaría la tendencia con la posesión del bien realizado. Alimenta una sed que nunca encuentra el agua apetecida, creando así un estado espiritual de insoponible sensación de impotencia y disgusto, y lo que es más grave, de desesperanza respecto a los verdaderos bienes deseados (acedia).

Sin encontrar un sentido a sus experiencias, el hombre no puede sino sufrir. Descubrir, reconocer cuál es el bien deseable por sí mismo es la tarea a la que repetidamente hemos aludido en estas páginas, pero tal tarea debe ser realizada prácticamente y por uno mismo, en primera persona: desde las propias experiencias, frustraciones, anhelos, debe plantearse el sentido de los propios deseos. Esto es así por el hecho de que tal búsqueda, que implica, como se ha dicho, la libertad, es eminentemente personal.

En la cúspide de los bienes, a los que apunta la tercera dimensión, el conocimiento del deseo personalísimo de cada hombre nos conduce a la vez a un encuentro con uno mismo y a un encuentro con el sumo Bien: Dios³⁵. Si no estamos hechos para nada menos, la herencia del hombre

³⁴ *Ibid.*, p. 96.

³⁵ “¿Quién ocupa el primer lugar en esa jerarquía? En este sentido, hay que reconocer: ‘la perfecta felicidad es la perfecta asimilación al bien supremo’. El creyente identifica ese bien supremo con Dios” (E. ORTIZ LLUECA, “Sobre la felicidad”, cit., p. 13; cita de P. J. WADELL, *La primacía del amor*, cit., p. 114).

agnóstico o que alimenta un narcisismo espiritual que impide la salida de sí, como sucede con las propuestas religiosas inspiradas en la *New Age*, sin conocer ni comprender sus verdaderos deseos, será el vacío, un vacío inconsciente de sí por el empacho de vaciedades que distraen. Un bello texto de Benedicto XVI recoge esta situación espiritual: “Muchos contemporáneos nuestros podrían objetar que no advierten en absoluto un deseo tal de Dios. Para amplios sectores de la sociedad Él ya no es el esperado, el deseado, sino más bien una realidad que deja indiferente, ante la cual no se debe siquiera hacer el esfuerzo de pronunciarse”. Sin embargo, concluye: “Lo que hemos definido como ‘deseo de Dios’ no ha desaparecido del todo y se asoma también hoy, de muchas maneras, al corazón del hombre”³⁶.

Sin que podamos analizar todas las causas de esta situación, lo ya visto anteriormente respalda la hipótesis de que la mirada “naturalista” del hombre sobre su propio vivir dé lugar a tal insensibilidad. Para el naturalismo todo consiste en la autorrealización personal, en desarrollar las capacidades y cualidades naturales, y satisfacer las propias necesidades “de supervivencia”. Así, toda renuncia, todo sacrificio, todo riesgo de la vida o la salud son considerados absurdos.

En realidad, la lógica de la donación y del sacrificio dependen del horizonte de bienes desde el que se plantea³⁷. Si la dimensión trascendente invita al hombre a ir más allá de sí mismo, esto significa superar sus propias capacidades naturales, así como los bienes de orden meramente natural. Al hombre no le basta con vivir para ser feliz³⁸ y su deseo se hace eco de la promesa de poseer un bien superior incluso al hombre mismo. De ahí que, por necesidad, una antropología planteada en su integridad no pueda soslayar el necesario diálogo con la teología, ya que sin afirmar la existencia de ese bien y de la posibilidad de alcanzarlo, nadie podría poner en juego todo lo que tiene, e incluso aceptar exponer su propia vida. “El que quiera guardar su vida la perderá” (*Lc* 9, 24). La aventura es descomunal, y sin embargo intuye el corazón humano que todo depende de ese salto³⁹.

³⁶ BENEDICTO XVI, Audiencia “El año de la fe. El deseo de Dios”, 7 de noviembre de 2012, 1. (Disponible en: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121107.html).

³⁷ “El ser, considerado en sí mismo, por incluir toda la perfección del ser, vale más que la vida” (TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 2, a. 5, ad 2).

³⁸ Cfr. E. ORTIZ LLUECA, “Sobre la felicidad”, cit., p. 13. En realidad, el ir más allá de sí supone abrirse a la donatividad de la existencia hacia los bienes que el hombre no es capaz de alcanzar sino recibéndolos gratuitamente (orden de la gracia). (Cfr. J. RATZINGER, *Palabra en la Iglesia*, Sígueme, Salamanca 1973, pp. 139 y ss.).

³⁹ “La tarea del corazón es la autoconservación, el mantenimiento de lo propio. El

En las situaciones de sufrimiento, sacrificios y experiencia de límites, muchas personas reparan, por primera vez, en la existencia de fuentes de sentido cercanas a ellas, en la atención y servicio a otras personas y sus necesidades, a veces acuciantes. La realidad les dirige una llamada a entregarse radicalmente, y el deseo de respuesta es despertado por esta experiencia: “De hecho, el hombre no solo vive del pan de lo factible; como hombre, y en lo más propio de su ser humano, vive de la palabra, del amor, del sentido”⁴⁰. Esa llamada es personal, plenamente concreta, así como la posible respuesta de cada persona.

Si cada necesidad se satisface solo con el bien que le corresponde, entonces la necesidad de sentido, de amor, de don de sí, no puede satisfacerse reclamando atención, éxitos, aprobación. Abilio de Gregorio habla del peligro de neurotizarse las necesidades por sobresatisfacer unas (normalmente las de rango inferior, biológico o psicológico-social) desatendiendo otras por no ser comprendidas. Para que el corazón humano adquiera toda su madurez y grandeza se requiere en este sentido la decisión personal de exigirse virilmente la entrega y el olvido de sí. Si no, solo se cosechará más vacío espiritual, que puede ocultarse o soportarse huyendo en la actividad desordenada (activismo), con justificaciones que parecen legítimas, como los deberes profesionales o familiares.

2.3. Relaciones adecuadas e inadecuadas

Hemos recorrido un camino para alcanzar un criterio acerca de la adecuación u ordenación de los objetos conscientes de nuestros deseos al que es el verdadero (último) objeto de nuestros más profundos deseos. Con ello disponemos de una clave de interpretación de los afectos a partir de ese objeto último al que apunta el deseo, fin que se explicita concretamente en las intenciones. Una vez alcanzada esta panorámica, puede ser ilustrativo considerar las relaciones personales desde el punto de vista de la intención por la que son establecidas. Ello puede permitirnos ahondar en la importancia de la rectitud de la intención para la

corazón traspasado de Jesús ha *revolucionado* (Os 11, 8) verdaderamente esta definición. Ese Corazón no es autoconservación, sino donación de sí. Él salva al mundo al abrirse. La revolución del Corazón abierto es el contenido del misterio pascual. Sí, el corazón salva, pero salva entregándose. De este modo en el Corazón de Jesús se nos presenta el núcleo del cristianismo. En él está todo dicho, la verdadera y revolucionaria novedad que acontece en la Nueva Alianza. Este corazón llama a nuestro corazón. Nos invita a salir del intento inútil de autoconservación y a encontrar en el amor con él, en la entrega de nosotros mismos a él y con él, la plenitud del único amor que es eternidad y que sostiene el mundo”. (J. RATZINGER, *Miremos al traspasado*, Fundación San Juan, Buenos Aires 2007, p. 88).

⁴⁰ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo* (14ª ed.), Sígueme, Salamanca 2007, p. 66.

educación del corazón y al mismo tiempo ofrecernos un criterio sólido para discernir las relaciones sanas de las que no lo son.

Puesto que cabe la posibilidad de que el hombre atienda solo a sus dos dimensiones inferiores, descuidando la dimensión de sentido que le hace salir de sí, que le conduce al amor, existe el riesgo de confundir el amor a los demás con una caricatura: un egoísmo disfrazado de buenos sentimientos. Todo depende de si en la relación se persigue reconocer y promover el bien incondicional que es la otra persona, o por el contrario satisfacer la dimensión psicosocial a través de la gratificación afectiva que emane de la relación. Reconocer qué sucede en cada caso exige a uno mismo confesarse cuál es la intención última de sus acciones y relaciones. Un método eficaz para descubrirlo consiste en privarse de la satisfacción de la segunda dimensión: propiciar no obtener reconocimiento o agradecimiento, atreverse con proyectos donde el éxito es dudoso, elegir tareas o responsabilidades con poco o ningún brillo, anteponer lo común a lo excepcional, procurar la cercanía con personas con cuyo carácter encajamos peor...

F. W. Foerster nos explica que según el carácter, cuando todavía no está formado, la persona puede caer en dos extremos: la *autonomía voluntarista* –todo en mi vida lo decido yo, impongo mi voluntad, haciéndome frío e indiferente a los demás, incapaz de tener consideración hacia ellos– o bien la *excesiva sociabilidad* –personas amables, comunicativas, empáticas, que por su tendencia a penetrar en las necesidades y sentimientos ajenos y por su necesidad de vivir en armonía con todos viven en el peligro continuo de perder el carácter, es decir, perderse a sí mismos sin resistir la corriente de las pretensiones, humores y opiniones del ambiente–. Él utiliza la expresión “elemento masculino” y “elemento femenino” del carácter, para referirse a estos dos polos que, aisladamente, dan lugar a los extremos indicados, y que, combinados, permiten la formación del carácter ideal.

El primer tipo de desviación es descrito así: “El importuno empeño productivo, el querer continuamente ocuparse personalmente, crea tipos asociales que no saben escuchar, que no pueden aceptar con desinterés la vida y el pensar ajenos, incapaces de ese respeto [...]”⁴¹. En los caracteres unilateralmente “masculinos”, Foerster descubre, tras una aparente fuerza, una debilidad y vulnerabilidad oculta, “se encierra más bien un oculto temor y debilidad ante la gran realidad de la comunidad humana.

⁴¹ F. W. FOERSTER, *Temas capitales de la educación*, Herder, Barcelona 1960, p. 97.

No se aventuran a tomarse vivo interés por los otros porque temen perderse en la corriente”.

En el caso del carácter exclusivamente “femenino”, “como les falta un gran principio de autoafirmación espiritual, [...] caen presa de su incontrolada compasión, con la que se someten ciegamente a los deseos de sus prójimos dolientes, en vez de socorrerles desde un punto de vista sólido y de ayudarles a liberarse de la tiranía de su propia situación”⁴². Foerster habla incluso de personas llenas de caridad que hasta para la elección de pareja actúan así, dejándose llevar de enormes errores por el sentimiento incontrolado de compasión. Y hace una observación muy importante, que estas personas caen fácilmente en un tipo de infidelidad: por el respeto tan vivo que tienen hacia los sentimientos de los demás, pueden llegar hasta traicionar sus propias convicciones, ahogarse en su propia sensibilidad e impresionabilidad⁴³. Es esta situación la que hacía creer a Nietzsche que uno se perdía a sí mismo por culpa del sentimiento de compasión. Pero esta interpretación nietzscheana es un error. No se necesita desterrar la compasión, se necesita otra cosa: “La solución está en que el que quiera ayudar, el que ame, el que se interese por la comunidad se fortalezca con una verdad sobrehumana, a cuya luz todas las necesidades y tareas de la vida humana se disponen en el debido orden jerárquico y se subordinan a un bien sumo”⁴⁴.

El reto, mucho más costoso, es alcanzar la difícil síntesis de “opuestos”: “Conservarse independientemente de los hombres y a la vez firmemente ligado con ellos, esa es la verdadera tarea de la formación interior”⁴⁵. El resorte no es negar los lazos con lo exterior, sino fortalecer los lazos con la roca interior, apoyándose firmemente en una verdad sobrehumana, que nos libera de la volubilidad, de los caprichos y bajos fondos propios y extraños. Ofrecer este apoyo incommovible es clave para la maduración de una personalidad sanamente independiente, y que en el educador supone saberse poner en segundo plano, para no ser él el (falso) referente que oriente al educando. “El educador no se convierte en verdadero factor pedagógico, sino en el grado en que esté poseído de tal verdad y desposeído de sí”. Lo que más educa no es lo que pasa (el educador), sino esa verdad que no cambia y nos libera de las tiranías de lo subjetivo⁴⁶.

⁴² *Ibid.*, pp. 26-27.

⁴³ Cfr. *Ibid.*, pp. 25 y ss.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 26.

⁴⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 22.

Foerster concluye que el amor verdadero se guía por la verdad, y la verdad auténtica no excluye el amor al otro. No una verdad que no tenga consideración y respeto al otro, como tampoco un amor a los demás y un temor a causar dolor o hacer sufrir que lleve a estar dispuestos a sacrificar la verdad cuando pueda ser dolorosa. Un carácter formado combina fuerza y amor, afirmación personal y entrega de sí mismo. El medio concreto para amar bien, paradójicamente, es empezar a hacerse independiente del otro, de su correspondencia a nuestro amor, de sus gestos, costumbres..., un amor sin egoísmos⁴⁷.

2.4. El verdadero fin

Ya nos hemos referido al objeto final del deseo, que se explicita en la intención del obrar. Ordenar los afectos, según lo dicho, supone que la sed humana sea saciada con aquello que es a medida de esa sed. Ya hemos indicado que en última instancia se trata del sumo Bien. La educación del corazón supone que la persona, consciente y libremente, elija con sus deseos concretos aquello que es ese fin o que a él le acerca, de modo que su deseo y su intención sean unificados, sencillos.

El amor recto, acabamos de ver, supone ordenar todo conforme a la verdad, hacia un Bien perfecto, que es a lo que apuntan todos los deseos y aspiraciones. Para encaminar a él la libertad, a través de cada uno de los actos, se requiere, pues, el esfuerzo por no preocuparse de la propia satisfacción y centrarse amorosamente en hacer feliz al que se ama. Cuando eso sucede, dejan poco a poco de importar los esfuerzos fracasados, los logros no agradecidos, porque la entrega propia se verifica siempre, tanto en la batalla ganada como en la (aparentemente) perdida.

2.5. Pedagogía del deseo

Para concluir, vamos a terminar con unas reflexiones de Benedicto XVI acerca del deseo de Dios y la pedagogía del deseo. Además de completar lo visto hasta ahora, tendremos así ocasión de penetrar desde otra perspectiva en la comprensión de algunos de los medios educativos ya anotados.

El papa emérito propone una pedagogía del corazón a través de la educación de los deseos. ¿De qué manera puede hacerse esto? De dos

⁴⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 30.

modos: aprendiendo el gusto por las verdaderas alegrías; y no conformándose con lo que se ha logrado, “no apocar los deseos”⁴⁸.

“En primer lugar, aprender o re-aprender el gusto de las alegrías auténticas de la vida. No todas las satisfacciones producen en nosotros el mismo efecto: algunas dejan un rastro positivo, son capaces de pacificar el alma, nos hacen más activos y generosos. Otras, en cambio, tras la luz inicial, parecen decepcionar las expectativas que habían suscitado y entonces dejan a su paso amargura, insatisfacción o una sensación de vacío”⁴⁹.

Si lo analizamos, se advierte que, por un lado, para aprender o redescubrir lo que es verdaderamente satisfactorio o plenificante para el hombre, el camino es vivencial: *gustar* lo que verdaderamente da gozo al hombre. Es un conocimiento sapiencial, en que lo que se aprende se goza, se saborea internamente. Igual que no podemos saborear el gusto de un manjar más que comiendo de él, no podemos saborear la alegría de “la familia, la amistad, la solidaridad con quien sufre, la renuncia al propio yo para servir al otro, el amor por el conocimiento, por el arte, por las bellezas de la naturaleza”⁵⁰, sino al realizar las acciones que la producen. El conocimiento de verdades prácticas solo se puede hacer por medio de la acción, cuando se involucra la libertad y por ella la persona.

Por otro lado, de lo que se trata es de examinar o discernir la orientación de nuestros deseos a partir del fruto que se cosecha al satisfacerlos. Como rasgos propios de las alegrías auténticas menciona la propia alegría, la paz, la bondad implícita en la generosidad, y menciona la mayor actividad, que podríamos interpretar como un obrar fecundo, dentro del contexto de la descripción. A estos rasgos opone los de las alegrías falsas producidas por la satisfacción de deseos inadecuados o no educados: la decepción o frustración, la amargura, la insatisfacción profunda o sensación de vacío. Esta descripción encaja de lleno en nuestra descripción de las dimensiones de la persona y el riesgo de pretender satisfacer equivocadamente la dimensión trascendente con bienes propios de las otras dimensiones. Este error experimentado tan frecuente se explica por la superficialidad con la que el hombre de hoy

⁴⁸ SANTA TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida*, 13, 2, en *Obras Completas* (17ª ed.), Monte Carmelo, Burgos 2014, p. 124.

⁴⁹ BENEDICTO XVI, *Audiencia “El año de la fe. El deseo de Dios”*, 7 de noviembre de 2012, 3 (disponible en: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121107.html).

⁵⁰ *Ibid.*

se conoce a sí mismo. Ahondar en el propio conocimiento es a todas luces ineludible, y el papa propone de forma explícita alcanzarlo por medio de este discernimiento⁵¹.

El efecto deseado de este conocerse es doble: así se pueden “producir anticuerpos eficaces contra la banalización y el aplanamiento hoy difundidos”. Y, sobre todo, podremos “desear realidades auténticas, purificándose de la mediocridad”. Solo al reconocer lo que merece la pena desear, pueden reorientarse los deseos hacia lo verdaderamente bueno.

Aún se añade una observación esencial que nos permite comprender que la voluntad nace en el afecto, y que es más fácil el bien al virtuoso que a la persona meramente continente: “Entonces será más fácil soltar o rechazar cuanto, aun aparentemente atractivo, se revela en cambio insípido, fuente de acostumbramiento (*Gewohnheit*) y no de libertad. Y ello dejará que surja ese deseo de Dios del que estamos hablando”⁵². Es mucho más sencillo y suave rechazar lo que no es bueno por amor a lo bueno, que, por mera ascesis, sin contar con la fuerza del dinamismo afectivo y sin procurar reorientarlo hacia lo auténtico. Ello no quita, por supuesto, la necesidad de hacerse fuerza y vencerse uno a sí mismo para ir ordenando esos dinamismos, pues puede coexistir el amor ordenado con otro desordenado.

Todo lo dicho sobre la reflexión para descubrir la realidad interior, y al mismo tiempo el consejo espiritual que ilumina desde fuera la búsqueda de la verdad sobre uno mismo, nos permite alcanzar *objetividad ante la propia afectividad*. La salida de sí (del propio ver y juzgar, así como del propio querer y satisfacer) no contradice lo que estamos diciendo, pues se trata de un salir de lo puramente subjetivo para alcanzar la verdad, que es compartida y por tanto se me puede revelar desde fuera lo mismo que hallarse dentro del deseo profundo del corazón.

El papa ha señalado la mediocridad, el aplanamiento de los deseos (*Verflachung*) como un mal del que es importante liberarse. El segundo modo de educar el deseo congruentemente es promover en sí una sana disconformidad, suscitando –a su vez– el estar en camino, donde el quedarse uno como está significaría retroceder.

⁵¹ Es sabido que el ejercicio del discernimiento halla en la doctrina de san Ignacio una escuela muy alabada por el Magisterio pontificio, especialmente las reglas de discreción de los espíritus que mueven al alma (cfr. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, cit., n.º 313-336). Pero el ejercicio del discernimiento se propone en muchos más aspectos aún: la consigna ignaciana del examen después de orar, en las meditaciones (5ª edición), apunta a esto: al discernimiento de los frutos (cfr. *Ibid.*, n.º 77).

⁵² BENEDICTO XVI, Audiencia “El año de la fe. El deseo de Dios”, cit.

“Un segundo aspecto, que lleva el mismo paso del precedente, es no conformarse nunca con lo que se ha alcanzado. Precisamente las alegrías más verdaderas son capaces de liberar en nosotros la sana inquietud que lleva a ser más exigentes –querer un bien más alto, más profundo– y a percibir cada vez con mayor claridad que nada finito puede colmar nuestro corazón. Aprenderemos así a tender, desarmados, hacia ese bien que no podemos construir o procurarnos con nuestras fuerzas, a no dejarnos desalentar por la fatiga o los obstáculos que vienen de nuestro pecado”⁵³.

Esta idea de la disconformidad es esencial para resolver la paradoja del deseo humano, sin caer en la falsa solución del budismo (decapitar los deseos), del consumismo (reducirlos a lo asequible por nosotros mismos) o el existencialismo (autoengañarse con la idea de que solo se desea el mero desear, no el cumplimiento del deseo)⁵⁴. Es la intuición y la experiencia de un hombre de grandes deseos, Agustín de Hipona: el hombre tiene necesidad de agrandar su deseo para ser “capaz” del gran Bien que es Dios mismo. El hombre ha de aprender a esperar, pues al hacerlo aumentará su sed, hasta que sea tan grande que venga Dios mismo a satisfacerla⁵⁵. Más adelante, alude la audiencia a la paradoja del deseo: siendo humano no tiene límites, con bienes limitados, materiales, efímeros puede ser sofocado, pero no saciado. Por eso, una vez más, la verdad del hombre requiere descubrir la dimensión afectiva y su sentido divino. Estamos en camino “hacia el bien pleno, eterno, que nada nos podrá ya arrancar. No se trata de sofocar el deseo que existe en el corazón del hombre, sino de liberarlo, para que pueda alcanzar su verdadera altura. Cuando en el deseo se abre la ventana hacia Dios, esto ya es señal de la presencia de la fe en el alma, fe que es una gracia de Dios. San Agustín también afirmaba: ‘Con la espera, Dios agranda nuestro deseo; con el deseo ensancha el alma, y dilatándola la hace más capaz’ (Comentario a la Primera carta de Juan, 4, 6: pl 35, 2009)”.

Puesto que la inclinación al mal, la dificultad de la espera y de la fe en alcanzar lo que anhela nuestro corazón son reales y nos afectan profundamente, nos acecha con fuerza la tentación del desánimo por el cansancio y los extravíos en el camino. La experiencia repetida de la frustración del deseo y el vacío profundo del alma la tolera muy mal el hombre de nuestros días, que cree tener bajo control todas las posibi-

⁵³ BENEDICTO XVI, *Audiencia “El año de la fe. El deseo de Dios”*, cit.

⁵⁴ C. CAFFARRA, *Misterio y moralidad de la afectividad humana*, en VV. AA., *Tellamar II*, Familia Española Horizonte, Ávila 2000, pp. 337-344.

⁵⁵ Cfr. BENEDICTO XVI, *Spe salvi* (30 de noviembre 2007), Edicep, Valencia 2007, n.º 33.

lidades con las que saciar su sed de infinito. Y, sin embargo, “nuestro tiempo, a pesar de todo su escepticismo, anhela una interpretación de la vida diaria a partir de lo eterno”⁵⁶.

En el contexto de la antropología católica que asume los efectos del mal en nuestra naturaleza humana y al mismo tiempo conoce la esperanza de que el mal no tenga la última palabra en la vida personal, una pedagogía del deseo realista e integral debe tener muy en cuenta este segundo aspecto. Alimentar ese sano inconformismo del deseo humano solo se puede superar en primera persona cuando existe, al menos, un atisbo de esperanza en el corazón, la confianza en que ese bien superior es alcanzable, más exactamente, nos es dado esperarlo gratuitamente, por amor, no por mérito o esfuerzo nuestro⁵⁷.

Alguien puede preguntarse que si no lo podemos merecer, ¿cómo cabría esperar entonces? Termina el texto que venimos analizando con la llamada a poner el fundamento de la esperanza no en lo humano, sino en lo divino: el deseo siempre puede ser redimido por Dios, aunque el deseo se haya embarrado en las satisfacciones más vergonzosas, hasta parecer que ya no se tiene capacidad para anhelar el verdadero bien: “Incluso en el abismo del pecado no se apaga en el hombre esa chispa que le permite reconocer el verdadero bien, saborear y emprender así la remontada, a la que Dios, con el don de su gracia, jamás priva de su ayuda”⁵⁸. En el fondo del barro, acecha al hombre la más maravillosa experiencia, la más necesaria para la persona humana, que necesita ser amada y redimida por el amor, cuando llega a verse así, incapaz de liberarse a sí misma: la de una mano que delicadamente la toma del barro e insufla en ella vida, a la que tiene todo menos derecho a esperar, que eso es precisamente el amor, don libre y gratuitamente dado. Cuando humanamente todo está perdido y no cabe esperar nada, es cuando el que crea de la nada puede obrar divina y majestuosamente.

Concluimos subrayando que todo esfuerzo por el bien, en este caso la formación del corazón, requiere alimentar la esperanza del que ha de luchar consigo mismo para ordenar sus afectos. La dimensión afectiva muestra que el hombre está en diálogo con otros seres personales aun antes de toda actividad suya, de toda conciencia. La pedagogía del corazón presupone tomar conciencia de nuestro ser dialógico, en que

⁵⁶ R. GUARDINI, *Una ética para nuestro tiempo*, Cristiandad, Madrid 1974, p. 11, citado por A. LÓPEZ QUINTÁS, *La melancolía y el anhelo místico. Una clave del pensamiento de Romano Guardini*, en J. G. ASCENCIO (ed.), *Romano Guardini*, cit., pp. 23-56, aquí pp. 55 y s.

⁵⁷ Cf.: J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, cit., p. 260.

⁵⁸ BENEDICTO XVI, Audiencia “El año de la fe. El deseo de Dios”, cit.

lo real irrumpe en nosotros *sin nosotros*, porque espera una respuesta libre de nosotros. Los términos de este diálogo están medidos por el valor objetivo de esas realidades (por la pregunta). Un corazón formado, que fecunde el mundo con sus riquezas, depende, por decirlo con una expresión de Tomás de Aquino, en último término, de que el hombre reconozca su carácter receptivo y dialógicamente activo (su creaturidad) frente a quien es la fuente infinitamente deseable de todos los bienes.