

Confesión y Dirección espiritual

Antonio Ruiz Retegui, teólogo, sacerdote numerario del Opus Dei
26 de noviembre de 1999

1. La confesión sacramental
2. El sigilo sacramental
3. La formación de la conciencia
4. La dirección espiritual, la conciencia y la libertad
5. Peligro de confusión y dificultades que se siguen
6. Conciencia y conocimiento de las personas

1. La confesión sacramental

La confesión sacramental o sacramento de la penitencia es uno de los siete sacramentos de la Nueva Ley, en el cual se aplican al cristiano singular los méritos de Cristo para perdonarle los pecados que ha cometido después del bautismo.

El signo sacramental de la penitencia tiene la forma de un juicio, en el cual el penitente confiesa sus pecados a un sacerdote que actúa en nombre de Jesucristo Redentor. El confesor ha de tener licencias de la autoridad de la Iglesia, es decir, del correspondiente Ordinario. Pero esas licencias para absolver no suponen que sea la Jerarquía la que tiene el poder de perdonar los pecados. El único que puede perdonar los pecados es Dios. El confesor es representante directo de Dios, aunque reciba esa condición de la Jerarquía de la Iglesia.

En el seno de la confesión sacramental el cristiano arrepentido acude al perdón de Dios. Por eso la Iglesia ha establecido en su tradición una disciplina que muestra con especial elocuencia que el diálogo que se establece en la confesión es un diálogo directo entre el penitente y Dios a través de su representante directo. En la fórmula de la absolución el confesor dice: "Yo te absuelvo de tus pecados". El sujeto que absuelve es el confesor, y lo hace en el Nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. No se hace ninguna referencia a una mediación institucional. El penitente sabe que cuando se confiesa de sus pecados abre su conciencia sólo a Dios, no a un hombre ni a la Iglesia como institución. En todo caso se podría decir que abre su conciencia a la Iglesia pero en cuanto es depositaria del poder de las llaves.

Por eso la disciplina de la Iglesia cuida de manera delicada evitar cualquier componente humano, y custodia y protege el anonimato del penitente ante el confesor. Esta práctica muestra que el hombre concreto que absuelve es especialmente representante de Dios, que es el que conoce y ve la conciencia del pecador arrepentido. Cuando la confesión se vive de manera fiel el penitente experimenta de modo muy directo que el diálogo que mantiene no es con un hombre concreto, sino con Dios.

Por eso es bueno que no sea posible incluso desde el punto de vista material, el reconocimiento del penitente por parte del confesor. A este respecto, el confesor es como un aparato telefónico que se utiliza para abrir al mismo Dios la propia conciencia. Por eso, puede incluso ser bueno que no exista continuidad en lo que se refiere al confesor con el que un cristiano se confiesa. Lo decisivo y verdaderamente significativo es que sea el medio a través del cual se abre a Dios la conciencia cargada por el pecado y arrepentida, y se escucha el perdón de Jesús.

Si el confesor es sólo medio, no debe tener nombre, ni características personales, sino solamente el poder participado de Cristo. Cuando un cristiano busca el perdón de Dios, y no simplemente un remedio de tipo humano, es muy bueno que el confesonario sea un lugar donde se establece una relación que sólo tiene continuidad con el sagrario, con la oración, o con otro confesonario.

La costumbre de confesarse con un mismo sacerdote, puede ser saludable, como veremos más adelante, en orden a la formación de la conciencia y a la dirección espiritual, pero tiene el riesgo importante de sugerir la idea de que se abre la propia conciencia y se espera el perdón de un hombre concreto que nos conoce y que en virtud de ese conocimiento puede ayudarnos. La realidad es que el único poder que puede perdonar y la única Persona que puede reclamar la apertura de la conciencia es Dios mismo en Jesucristo, "que me amó y se entregó por mí" (Gálatas 2, 22).

2. El sigilo sacramental

En la Iglesia hay una "institución" que expresa de manera maravillosa esto que venimos diciendo. En efecto, el sigilo sacramental es la obligación absoluta y sin excepción posible que tiene el confesor de no manifestar los pecados del penitente, ni de inquirir para conocer la persona concreta del que se confiesa. El sigilo es la manifestación de que el diálogo que ha tenido lugar en la confesión queda guardado en el corazón de Jesucristo, y en ningún sitio más.

De esta forma, la disciplina de la Iglesia muestra que la conciencia de las personas pertenece sólo a cada uno y a Dios, y que nadie más tiene el derecho a entrar en ese santuario de la persona.

Con este modo de proceder, la práctica de la Iglesia muestra un respeto exquisito por la conciencia, pues efectivamente la conciencia es aquella intimidad en la que la persona se reconoce pecadora ante su Dios, y necesitada de perdón. Esta experiencia de la persona es lo más delicado que existe en el mundo, y nadie puede entrar en ella en nombre propio, ni siquiera como representante de la Iglesia en cuanto institución. De inteiís neque Ecclesia iudicat.

Los hombres que tratasen de entrar a conocer la conciencia no podrían sino juzgar desde las leyes morales universales, pero estas leyes no son suficientes para comprender el caso singular del hombre que se ve pecador. Cualquier hombre que entrara en la conciencia para juzgar la sería un intruso y un salteador. En efecto, todos experimentamos que es imposible comprender a la propia persona en el ámbito delicado del pecado y la necesidad de perdón.

El mismo confesor que actúa como juez en nombre de Jesucristo debe abstenerse de hacer un juicio personal de la conciencia que se le ha abierto, pues a pesar de la sinceridad del penitente, y de lo que haya manifestado en su confesión, no puede ver el estado de la conciencia. Sólo Jesús sabe lo que hay en el interior del hombre, sólo Él lo sabe. Porque Él no conoce desde fuera, sino desde dentro, desde la participación en el ser, en la vida y en el mismo pecado del hombre (cfr. Juan Pablo II, Carta apostólica "Salvící dolorís (11-11-1984), n. 18, en "El Magisterio Pontificio Contemporáneo", tomo 1, BAC, Madrid 1996, pp. 1089-1091, Y Hans Urs von Balthasar, "¿Nos conoce Jesús? ¿Lo conocemos?", Herder, Barcelona 1984).

Cualquier intento de restringir el alcance del sigilo supone un intento de tomar el lugar de Dios en su relación única con la conciencia de cada cristiano. Ese intento significaría la pretensión, ilícita, de situarse en una posición de absoluto y de dominio de la conciencia de las personas. Sería tratar de sobrepasar la posición de mero medio instrumental que debe tener el confesor.

Por eso se entiende que la disciplina de la Iglesia respecto del sigilo sea tan absoluta y severa. No hay ninguna razón posible que pueda justificar la violación del sigilo sacramental. Ni siquiera el bien de la misma Iglesia o la salvación de vidas importantes puede justificar esa violación. Este carácter absoluto es un gran bien, que valdría la pena considerar para mostrar el respeto práctico de la Iglesia por la conciencia en la situación más propia que es la de la apertura a Dios.

3. La formación de la conciencia

La razón que se da frecuentemente para recomendar la continuidad en la confesión con el mismo sacerdote es la que se refiere a la formación de la conciencia. En efecto, la confesión sacramental es un ámbito particularmente adecuado para que las personas tomen conciencia recta de sus pecados, pues es una situación en la que la persona arrepentida tiene el alma especialmente abierta a las indicaciones que pueda recibir.

De todas formas, la situación del confesor no puede alcanzar en plenitud el estado de la conciencia aunque el penitente le dé cuantos detalles le sean pedidos. Sería equívoco pensar que en la confesión se puede "complementar" perfectamente el conocimiento teórico de la ley moral, por el hecho de que en el seno del sacramento se tratan los actos en concreto y con todas sus circunstancias. El confesor no puede alcanzar nunca la plena verdad del acto que juzga en su relación con Dios. Por esto, cuando se habla de la confesión como ocasión privilegiada de formación de la conciencia, debe precisarse que esto es así sólo en el sentido de que se trata de una ocasión especialmente favorable para enseñar en concreto los detalles de la ley moral, pero no porque pueda acompañar se plenamente a la conciencia personal en sus decisiones ante Dios.

La formación de la conciencia debe partir del conocimiento de la ley moral universal (por eso se la definía en los tratados clásicos como "el juicio del entendimiento práctico que dictamina a partir de los principios comunes, sobre la bondad o malicia de los actos (*ex principiis communibus dictans de bonitate vel malitia...*)).

Cuando se trata de dictaminar sobre el carácter pecaminoso de un acto en función de su materia moral, es fácil remitirse directamente a la ley moral pues ésta es precisamente la que nos da a conocer la moralidad de las distintas "materias morales" de los actos. Así, por ejemplo, la ley moral nos dice que la materia moral de la calumnia es gravemente ilícita, y, en este sentido, el acto de calumnia es pecado. La formación de la conciencia a la que se alude cuando se dice que la confesión es un medio privilegiado para conseguirla, es solamente aquel aspecto de la formación de la conciencia que se refiere al conocimiento de la ley moral como expresión de la moralidad de las distintas materias morales.

Pero este conocimiento no basta. La ley moral no mide de manera inmediata la moralidad de los actos humanos, sino que ha de pasar a través del mediante de la conciencia. La conciencia es el "órgano" de la personalización de la ley moral. Esto significa que es misión de la conciencia concretar el significado de la exigencia moral en cada caso concreto, que en aquellos casos en los que no se trata de una materia ya definida moralmente, deja libertad a la persona. Por eso, la misma ley moral puede conducir a actos contrarios. Por ejemplo, la misma ley moral de la caridad presentó a Maximiliano María Kolbe la exigencia de ofrecerse en sustitución de un padre de familia que había sido condenado a la celda del hambre en el lager de Auschwitz, y fue también el mismo precepto de la caridad el que indujo a aquel padre de familia a aceptar agradecido ese ofrecimiento.

Por eso debe reconocerse que la confesión es especialmente adecuada para la formación de la conciencia en el sentido de que ayuda a conocer la ley moral que establece la moralidad de las materias morales, pero no en el sentido de que ayude de suyo directamente a formar la conciencia como personalización de la ley.

La personalización de la leyes una exigencia de la dignidad humana cuyos actos no son medidos de manera inmediata por las leyes universales, pues las leyes morales no regulan los actos humanos del mismo modo como las leyes de la física miden el comportamiento de la materia inanimada. Ciertamente hay algunos actos cuya materia moral ya está afectada de una calificación moral determinada, pero las leyes morales tienen una amplitud mucho mayor que el mero definir cuáles son las materias ilícitas. Cuando la ley moral nos pide amar a Dios sobre todas las cosas, no sólo pide que nos abstengamos de los actos de odio a Dios; pide actos positivos. Cuáles sean esos actos es una cuestión que cada uno debe decidir ayudado por la inspiración del Espíritu Santo, y con la conciencia bien formada. Cuando hablamos de una conciencia escrupulosa o de una conciencia cauterizada, nos referimos a que la conciencia tiene poca capacidad para dictaminar cómo personalizar las exigencias de la ley moral para esa persona. La formación de la conciencia requiere la virtud, pues sólo la persona virtuosa sabe en cada momento cómo comportarse en cada ámbito de la vida.

La formación de la conciencia en este sentido más amplio es propiamente la misión de la dirección espiritual.

4. La dirección espiritual, la conciencia y la libertad

La dirección espiritual es la labor de ayuda y de consejo con la cual un cristiano acompaña a otro en su camino de respuesta a Dios. La dirección espiritual debe tener como objetivo el ayudar a descubrir en cada momento lo que Dios espera de cada persona y cómo cada persona puede dar a Dios una respuesta creativa y libre que sea fiel respuesta a las enseñanzas divinas y a las inspiraciones que potencialmente nos concede. La dirección espiritual no debe confundirse con el mero entrenar a las personas singulares para que vayan asimilando un reglamento o unas normas de conducta pretendidamente universales.

En la dirección espiritual hay que tener presente con claridad cuáles son los elementos que juegan en la acción humana ante Dios. Estos elementos han de ser en primer lugar las normas morales universales, las virtudes que hay que practicar y los bienes morales y humanos que hay que perseguir. Pero cada cristiano no puede hacer realidad todas las posibilidades que vislumbra en su vida: no se puede optar simultáneamente por los bienes del matrimonio y por los bienes de la virginidad; tampoco podemos decidirnos a hacer realidad la ayuda a los demás a través del ejercicio de la medicina, y a través de la enseñanza del catecismo. Como decían los antiguos *ars longa, vita brevis*, es decir, las posibilidades son muchas, pero la posibilidad real es limitada. Hay que optar. La vida está constituida por las elecciones que hacemos para poner en juego las facultades y talentos que Dios nos ha concedido.

En la dirección espiritual se trata de dar el consejo oportuno a cada persona para que vaya decidiendo de manera que su vida sea una respuesta fiel a Dios. Para ello no basta con saber las posibilidades que existen en abstracto. Es necesario además conocer a las personas, su carácter, su temperamento, su temple espiritual, para que no se deje arrastrar por impulsos que quizá luego no pueda realizar. Impartir dirección espiritual requiere ser "expertos en humanidad" para no presentar a personas concretas unos objetivos que por sus circunstancias personales, sus inclinaciones naturales, sus talentos, su temple humano, no pueda llevar a cabo.

La dirección espiritual es una tarea de la máxima delicadeza porque no puede pretender apropiarse de la persona de modo que se sustituya a su libertad. En la dirección espiritual hay que enseñar a la persona a ejercitar la fuerza creativa de la libertad. Quien dirige espiritualmente debe procurar descubrir las posibilidades de aquel a quien pretende ayudar, sin imponerle unos objetivos previamente establecidos. Incluso se podría decir que la sinceridad y la calidad cristiana de una dirección espiritual podría medirse por la frecuencia con que el director confiesa con sencillez que no sabe qué consejo proponer.

Una corrupción peligrosa de la dirección espiritual es la pretensión de llevar a todas las personas por un mismo camino ya predeterminado y empujarlas para que vayan avanzando lo más deprisa posible. Eso sería tratar a las personas "en serie", y no permitirles que decidan libremente sobre su vida. Además, da pie a que la dirección espiritual se convierta en una especie de presión psicológica para que se avance por el camino establecido. Por esto es peligrosa la dirección espiritual de quien en el fondo pretende captar personas para su propia causa. En este caso, el que dirige procurará ir conduciendo al dirigido no por donde el dirigido quiere ir, sino por el camino que lleve al objetivo que se ha fijado el director.

En la dirección espiritual buena hay que contar con que las posibilidades que Dios ofrece son muchas y se identifican con lo que está permitido por los mandamientos y por la ley de la Iglesia. En el Evangelio se presentan ejemplos de amor y devoción al Señor que tiene manifestaciones opuestas, como las de Zaqueo, que recibió gozoso a Jesús en su casa, o la del Centurión, que no se consideró digno del honor de tenerle bajo su techo. El Señor agradeció igualmente esas dos formas de reaccionar. No impuso una única conducta como manifestación auténtica del amor hacia Él. Eso muestra que amaba realmente la libertad en el modo concreto de honrarle. De manera semejante, en la dirección espiritual hay que contar con las iniciativas de la libertad de cada uno. Si se pretende determinar con mucho detalle las manifestaciones del amor al Señor, se ciega la fuente de la espontaneidad y de la libertad, antes o después aparecerá el lamento por el hecho de que las personalidades que resultan son encogidas, estrechas, inmaduras, pasivas, encerradas y de espíritu seco y formalista.

La dirección espiritual debe tener un carácter esencialmente distinto de la tarea del confesor. Para confesar basta tener un conocimiento de la ley moral y, por supuesto, la potestad de orden y las licencias ministeriales. Para dirigir espiritualmente a otros hay que ser expertos en los caminos de altura de la vida de oración, ser expertos en humanidad, amantes de la libertad humana y suficientemente humildes como para no pretender adueñarse subrepticamente de las personas, ni para presionarles la conciencia. El director espiritual debe ser una persona que inspire confianza y comunique aliento de amor a Dios y de libertad. Más bien deberá atender a las iniciativas que el Espíritu hace surgir en el corazón de la otra persona, para que ésta sea llevada realmente por donde ella quiere cuando se pone ante Dios y ante la verdad de ella misma.

Todas estas condiciones requieren una gran riqueza espiritual y sería una gran ingenuidad darla por supuesta. Sólo así podrá abrir horizontes amplios y generosos que sean compatibles con el realismo de las circunstancias de cada uno.

5. Peligro de confusión y dificultades que se siguen

Cuando la labor de dirección espiritual se identifica en la práctica con la del confesor, la dirección espiritual tenderá a situarse sobre todo en el ámbito de la lucha contra el pecado. Las personas serán vistas sobre todo bajo el aspecto de las tentaciones y de los posibles tropiezos, lo cual supone un empobrecimiento peligroso de la vida cristiana. Ciertamente es necesaria la

lucha contra el pecado. La cuestión es si esta lucha debe ser directa y explícita o si su ámbito propio debe ser la ilusión por alcanzar metas mayores.

Hay que tener en cuenta que lo más fácil es la aplicación directa de las leyes y normas universales, y por eso, la dirección espiritual puede decaer fácilmente en el juicio sobre los pecados y en la presión para que los dirigidos se integren en un plan preestablecido. Por eso, no es raro que estos "directores espirituales" se reduzcan a ser expertos en interrogatorios para hacer que las personas declaren todo lo que llevan dentro y "echen el sapo". Y que la virtud que más se proclame sea la de la sinceridad entendida como la manifestación de todo aquello que tenga cierto carácter pecaminoso.

El resultado de ese tipo de dirección es que las personas conciben un cierto miedo ante ella, porque temen que lo que pueden esperar es que manifieste su miseria. Entonces la vida transcurre más como huida del pecado, y de quien lo pone de manifiesto, que como lucha ilusionada por alcanzar metas grandes y generosas.

Por el contrario, cuando la dirección espiritual se distingue nítidamente de la confesión, se contará con que ciertamente somos débiles y podemos pecar, y en ese caso lo que hay que hacer es acudir a la penitencia. Pero el tema fundamental será guiar el ejercicio de la libertad cristiana, enriquecer el alma y abrirle perspectivas de generosidad y de amor a Dios y a los demás. Los temas de los que se hablará serán sobre todo positivos, y se llevara a cada persona con la tensión del amor al bien y siempre en la confianza en su buen fondo de hijo de Dios. Seguramente quien se ve dirigido de esta manera se sentirá querido, y se abrirá con confianza cuando advierta que sus grandes ilusiones humanas y sobrenaturales están frenadas por la debilidad de su miseria personal, pero entonces la lucha contra el mal será animosa e ilusionada y, al mismo tiempo, realista. Sobre todo, la persona sentirá en su corazón que el director lo ve sobre todo bajo la perspectiva de sus virtudes, y no para instrumentalizarlas a favor de sus objetivos más o menos institucionales, sino para hacer que se desplieguen en la dirección que llevan inscritas desde dentro. Así el dirigido sentirá la ayuda del director como un impulso para ser cada vez más él mismo.

El enriquecimiento del alma que debe promover el director espiritual debe contar con las aficiones, sentimientos e inclinaciones de la persona a la que dirige. Deberá, por eso, advertir cuándo hay objetivos que realmente se deben perseguir aunque impliquen sacrificio, y qué otros objetivos resultan extraños para esa persona porque le causan tristeza. Hay que tener en cuenta que hay personas muy generosas y con muchas cualidades, que son capaces casi de cualquier cosa. Pero la cuestión no es solamente de qué son capaces las personas, sino qué es lo que realmente ellas quieren, es decir, qué inclinaciones íntimas ha inscrito Dios en sus corazones. Si no se está muy atento a esas inclinaciones que se manifiestan en los sentimientos de fondo de las personas, se tiende a verlas solamente desde la perspectiva de las posibilidades que tienen, casi como si fueran un material neutro con determinadas propiedades, con el que se puede hacer casi cualquier artefacto. Cuando las personas son tratadas así, lo advierten más o menos confusamente, y sienten desasosiego ante la posible manipulación que vislumbran.

Lo más importante en el conocimiento de las personas no son sus propiedades o sus habilidades, sino su teleología, sus afectos de fondo, sus inclinaciones más profundas, lo que los alegra o lo que les causa tristeza en el hondón del alma, porque ahí es donde más resuena la llamada de Dios, y, por tanto, donde reside más auténticamente su verdad.

La dirección espiritual debe ayudar sobre todo para que las personas realicen esta verdad que

se expresa en su teleología personal, y aunque quien la realiza pueda albergar ilusiones suyas respecto de las personas deberá ser siempre respetuoso con las inclinaciones que sepa detectar en el interior del corazón ajeno. La manera de tirar efectivamente para arriba, y al mismo tiempo ser respetuoso con la conciencia de cada uno, será presentar los objetivos no como imperativo moral, que ha de ser seguido si no se quiere dar la espalda a Jesucristo, sino como una invitación amable que puede ser realizada... si se quiere libremente. Desde luego la alternativa no es o venir con nosotros o quedarse en el mundo como mundanos.

6. Conciencia y conocimiento de las personas

El conocimiento del confesor en cuanto tal es distinto del conocimiento que debe procurar el director espiritual. Para la misión de absolver los pecados el confesor no tiene que distinguir entre la diversas circunstancias humanas del penitente: el pecado es el mismo en una persona del siglo XIII que en un intelectual universitario del siglo XX. Pero para presentar adecuadamente los objetivos espirituales hay que saber cuáles son las circunstancias de las personas. Podría decirse que el confesor trata con la persona en cuanto está ante Dios, mientras que el director espiritual trata con la persona en cuanto que ésta es habitante de este mundo, pues es en este mundo donde ha de vivir su vida de respuesta a Dios, y de cumplimiento de su teleología personal.

Para el confesor basta con la información que el penitente le da sobre sus pecados. Ésta es una información relativamente unívoca y simple. Pero para el director espiritual se requiere un conocimiento de la persona en cuanto sujeto de una historia que tiene lugar en el mundo. Este conocimiento no se adquiere por medio de informaciones concretas, sino que requiere un trato de simpatía, de convivencia mutua, de conversaciones confiadas, que lleven además al conocimiento mutuo. El confesor no tiene por qué ser conocido por el penitente, pero el director espiritual sí que debe ser conocido por el dirigido. Las personas no se conocen como las cosas. No se dice "yo conozco a esa persona" sino "esa persona y yo nos conocemos". Por eso la sinceridad que se requiere para la dirección espiritual no puede ser simplemente la que comunica los hechos de conciencia o tiene un carácter de tipo informático, sino que debe llegar a las cuestiones de fondo, a las opiniones sobre las cosas más importantes, allí donde las personas sentimos afinidades o aversiones, donde las cosas nos abruman o nos hacen sentirnos libres, donde un ambiente nos entristece o nos llena de alegría y hace que surja lo mejor de nosotros mismos.

Cuando se habla del conocimiento de las personas nos referimos de hecho al conocimiento de la persona como sujeto de historia en este mundo. Por eso conocer a una persona no puede ser simplemente el conocimiento de su conciencia propio de la confesión, que de suyo se restringe a lo que hay en él de pecado. Como hemos dicho, este aspecto del conocimiento se refiere a un aspecto que, siendo trascendental, prescinde de las circunstancias "mundanas" y no nos dice nada de la situación en el mundo y en la historia, pues los pecados, por referirse a la relación directa con Dios, hacen abstracción del contexto mundano, que es precisamente el que define la persona como sujeto de historia.

Por eso, en orden al conocimiento de la persona, el conocimiento de la conciencia es solamente un aspecto que debe integrarse con otros. Esto está implícito en la frecuente advertencia de la predicación ascética de que un pecado puede no ser más que un accidente en la historia de una vida fiel. Del mismo modo, la ausencia de pecado es perfectamente compatible con una discordancia de fondo con el proyecto en que se vive. No se debe pensar que el hecho de vivir en gracia de Dios ya engendrará de suyo la sintonía con el proyecto vital de que se trata. Para conocer a la persona hay que situarse en el marco de las actitudes personal, no frente a Dios,

sino frente al mundo, con las sintonías respecto de este mundo, que son las disposiciones de virtudes, afinidades.

Se podría comparar la existencia de la gracia en el alma como el dinero que se gana con el trabajo. Es sólo una comparación que sirve para percibir algunos aspectos de la relación entre la existencia de la gracia en el alma con la vida de la persona. Efectivamente la gracia es principio de premios que no son estrictamente producidos por la acción virtuosa. En este aspecto puede asemejarse a algunos aspectos de la relación entre el trabajo y el dinero.

Si se acentuara demasiado unilateralmente la importancia de la gracia se podría pensar que si se pierde la gracia, se habría perdido todo. Pero sabemos bien que no todo pecado hace perder la fe (cfr Conc. de Trento, sess. VI, decr. "De iustificatorie, cap." XXXX), ni destruye todo el bagaje espiritual de la persona. Esto significa que no cuenta solamente la gracia. Por supuesto, la gracia es lo que cuenta "en definitiva" Pero mientras estamos antes del momento definitivo, hay otros elementos que tienen relevancia grande. Como hemos recordado antes, en la predicación se advierte que hay circunstancias -como la perseverancia institucional- que casi se acentúan más que la gracia, En estos casos no es que se desprece la gracia a favor de la situación institucional. Al menos no tiene porqué ser necesariamente así. Lo que se reconoce implícitamente en esos casos es que la historia de la persona tiene una relevancia grande en lo que se refiere a la vida de comunión con Dios.

Por esto, el conocimiento de la mera conciencia, o el conocimiento que se centra en la conciencia, puede ser un conocimiento de la persona muy deficiente. El conocimiento de la persona al que nos referimos cuando se habla de la dirección espiritual es el conocimiento de la persona en cuanto está en camino en este mundo, en cuanto es sujeto de historia. Por eso es tan importante entender cuáles son los hechos que configuran la historia personal que define la persona en el mundo, y qué aspectos de esos hechos son los verdaderamente relevantes. La vida de las personas no es definida exclusivamente por la moralidad de sus acciones, sino también y muy importantemente por la materia de esas acciones, que son las que vinculan a la persona en el mundo y lo sitúan en él. El error de algunas biografías demasiado "hagiográficas" es que se centran demasiado exclusivamente en el aspecto teológico de los hechos de esa persona y menosprecian el aspecto de "inserción en el mundo" que tienen los actos humanos. La moralidad de un hecho puede ser negativa y sin embargo establecer relaciones importantes desde el punto de vista biográfico. La doctrina tradicional cristiana de la reviviscencia de los sacramentos hace alusión también a este hecho. Hay acciones que desde el punto de vista estrictamente "de conciencia" no tiene especial relevancia, y sin embargo son decisivas desde el punto de vista biográfico, como son ciertas amistades, la formación de determinadas opiniones, algunas lecturas, etc.

Por todo esto es importante tener presente que un pecado puede ser borrado por la confesión, pero los aspectos biográficos de las acciones cumplidas, tienen una permanencia de tipo específicamente distinto.

Antonio Ruiz Retegui
1999