



Soñar la Vida

forum.com

- papeles de formación continua -

Nº 211 - 24 de abril de 2024

Índice

Este número	3
Soñar la Vida	
Retiro	4
La sencillez de un camino	
Formación	11
El clericalismo y las heridas de los sacerdotes	
Comunicación	28
Jóvenes, pastoral juvenil y mundo digital	
Carisma	39
El uso educativo de los sueños por parte de Don Bosco (I)	
Pastoral	47
La soledad de los jóvenes	
La Solana	54
Dios nos quiere felices, ¿o no?	
Por tu Palabra	62
“La ley del Señor es perfecta”	
El anaquel	67
“Okuribito” (Despedidas)	
Sueños para ti	75
En busca del sueño de Dios	

forum.com – papeles de formación continua

Revista fundada en 2000 – Tercera época
Delegación Inspectorial de Formación “Santiago el Mayor”

Delegado de Formación: Juan José Bartolomé
Dirección: Mateo González [forum@salesianos.es]

Jefe de redacción: José Luis Guzón
Depósito Legal: LE 1436-2002 – ISSN: 1695-3681

► Este número

Soñar la Vida

En pleno tiempo pascual presentamos el nuevo número de la revista **forum.com** con una invitación a “Soñar la Vida”, la vida que nos ofrece el Resucitado. El papa Francisco advertía en la Vigilia Pascual que los cristianos “a veces sentimos que una lápida ha sido colocada pesadamente en la entrada de nuestro corazón, sofocando la vida, apagando la confianza, encerrándonos en el sepulcro de los miedos y de las amarguras, bloqueando el camino hacia la alegría y la esperanza”. “Cuando experimentamos estas desilusiones, tenemos la sensación de que muchos sueños están destinados a hacerse añicos”, añadió señalando que, sin embargo, las mujeres encontraron la piedra movida

Ante estos sueños rotos, el pontífice recordó que celebramos la Pascua de Cristo, que implica que “la fuerza de Dios, la victoria de la vida sobre la muerte, el triunfo de la luz sobre las tinieblas, el renacimiento de la esperanza entre los escombros del fracaso. Es el Señor, Dios de lo imposible que, para siempre, hizo correr la piedra y comenzó a abrir nuestros sepulcros, para que la esperanza no tenga fin”. Este Señor de la Vida nos estimula para renovar nuestra misión de ser transmisores de esa vida auténtica a los jóvenes y nos alienta para que nuestra formación permanente nos posibilite abrazar el corazón de este mundo cambiante y complejo.

La experiencia de los discípulos de Emaús abre este número como propuesta del retiro. De este relato dice Luis Almeida que “Jesús nos enseña el estilo de la cercanía. Nos enseña el arte de la escucha, del que surge el diálogo como elemento decisivo del anuncio”. Una buena forma de mantener vivo este sueño.

¡Feliz 24! ¡Buena Pascua!

 **Mateo González Alonso**

Retiro

La sencillez de un camino

La sinodalidad a la luz del encuentro en el camino de Emaús

Luis Almeida, SDB

1. Oración inicial

G.: Aquí estamos, ante ti, Espíritu Santo.

T.: Aquí estamos, reunidos en Tu Nombre.

Sólo Tú eres nuestro guía:
ven a nosotros, quédate con nosotros y dignate habitar en nuestros corazones.
Enséñanos hacia dónde ir y cómo caminar juntos hacia la meta.
Somos débiles y pecadores: no permitas que seamos causa de desorden;
que la ignorancia no nos extravíe
ni las simpatías humanas o los prejuicios nos hagan parciales.
Que seamos uno en Ti, caminando juntos hacia la vida eterna,
sin apartarnos nunca de la verdad y la justicia.
Te lo pedimos a Ti, que actúas siempre y en todas partes,
en comunión con el Padre y el Hijo, por los siglos de los siglos.
Amén

2. Introducción

“Todos estamos inmersos en los problemas de la vida y en muchas situaciones intrincadas, llamados a afrontar momentos y elecciones difíciles que nos abaten. Pero, si no queremos permanecer aplastados, tenemos necesidad de elevar todo hacia lo alto.

Y esto lo hace precisamente la oración, que no es una vía de escape, la oración no es un rito mágico ni una repetición de cantilenas aprendidas de memoria. No. Rezar es el modo de dejar que Dios actúe en nosotros, para captar lo que Él quiere comunicarnos incluso en las situaciones más difíciles, rezar es para tener la fuerza de ir adelante.

Mucha gente que siente que no puede más y reza: “Señor, dame la fuerza para ir adelante”. También nosotros, muchas veces lo hemos hecho.

La oración nos ayuda porque nos une a Dios, nos abre al encuentro con Él.

Sí, la oración es la clave que abre el corazón al Señor. Es dialogar con Dios, es escuchar su Palabra, es adorar: estar en silencio encomendándole lo que vivimos”.¹

La aventura de la vida humana solo encuentra su pleno sentido, si somos capaces de mirar hacia el final de este viaje, que es el comienzo de la vida cristiana: ¡Cristo resucitado! Si hoy estamos en camino, es porque Cristo ha resucitado. Él, el *Viviente*, el *Alfa* y el *Omega*, el *Principio* y el *Fin*, se puso en camino con nosotros. Un episodio esclarecedor es el camino que hace el Señor con los dos discípulos que iban de Jerusalén a Emaús (Lc 24,13-35). Lo escuchamos:

Aquel mismo día iban dos de ellos a un pueblo llamado Emaús, que distaba sesenta estadios de Jerusalén, y conversaban entre sí sobre todo lo que había pasado.

Y sucedió que, mientras ellos conversaban y discutían, el mismo Jesús se acercó y siguió con ellos; pero sus ojos estaban retenidos para que no le conocieran. Él les dijo:

«¿De qué discutís entre vosotros mientras vais andando?»

Ellos se pararon con aire entristecido. Uno de ellos llamado Cleofás le respondió:

«¿Eres tú el único residente en Jerusalén que no sabe las cosas que estos días han pasado en ella?»

Él les dijo:

«¿Qué cosas?»

Ellos le dijeron:

«Lo de Jesús el Nazareno, que fue un profeta poderoso en obras y palabras delante de Dios y de todo el pueblo; cómo nuestros sumos sacerdotes y magistrados le condenaron a muerte y le crucificaron. Nosotros esperábamos que sería él el que iba a librar a Israel; pero, con todas estas cosas, llevamos ya tres días desde que esto pasó. El caso es que algunas mujeres de las nuestras nos han sobresaltado, porque fueron de madrugada al sepulcro, y, al no hallar su cuerpo, vinieron diciendo que hasta habían visto una aparición de ángeles, que decían que él vivía. Fueron también algunos de los nuestros al sepulcro y lo hallaron tal como las mujeres habían dicho, pero a él no le vieron».

Él les dijo:

«¡Oh insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas! ¿No era necesario que el Cristo padeciera eso y entrara así en su gloria?»

¹ Papa Francisco, Ángelus, 9 de enero de 2022.

Y, empezando por Moisés y continuando por todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras.

Al acercarse al pueblo a donde iban, Él hizo ademán de seguir adelante. Pero ellos le forzaron diciéndole:

«Quédate con nosotros, porque atardece y el día ya ha declinado».

Y entró a quedarse con ellos. Y sucedió que, cuando se puso a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo iba dando. Entonces se les abrieron los ojos y le reconocieron, pero él desapareció de su lado.

Se dijeron uno a otro:

«¿No estaba ardiendo nuestro corazón dentro de nosotros cuando nos hablaba en el camino y nos explicaba las Escrituras?»

Y, levantándose al momento, se volvieron a Jerusalén y encontraron reunidos a los Once y a los que estaban con ellos, que decían:

«¡Es verdad! ¡El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón!»

Ellos, por su parte, contaron lo que había pasado en el camino y cómo le habían conocido en la fracción del pan.

3. Reflexión

También nosotros estamos en el camino de Emaús

Este es uno de los textos más meditados durante el Tiempo Pascual que estamos viviendo y, por ser demasiado conocido, puede suceder que se pierda la atención de muchos. Sin embargo, no podemos huir de este texto pascual por excelencia, como tampoco podemos soñar una verdadera *espiritualidad sinodal* si no nos acercamos de este camino. Aunque el texto haya sido muy meditado, superemos, pues, las barreras de nuestro corazón y ¡dejemos que la Palabra de Dios nos revele toda su novedad!

Asumiendo que el camino de Jerusalén a Emaús es una caminata de más de tres horas y que hacia las 6 de la tarde - a principios de abril en Tierra Santa - es la puesta de sol, creemos que los discípulos se pusieron en camino hacia la hora nona, exactamente dos días después de la muerte de Jesús. Cuarenta y ocho horas antes, todo había terminado, todo había perdido su sentido. Los discípulos eligieron caminar sin Jesús, partir sin esperanza. También nosotros nos enfrentamos hoy a esta elección: podemos, como ellos, seguir murmurando tristemente por el camino o esperar pacientemente la manifestación gloriosa de Cristo Resucitado. Cualquiera de estas dos opciones se hace en el camino, pero solo una nos conducirá a la verdadera sinodalidad que la Iglesia sueña en estos tiempos: ¡un camino nuevo, hecho juntos, pero habitado por Cristo!

Charlaban y discutían...: intentemos imaginar el diálogo entre estos dos. En primer lugar, hay una conversación sobre lo que pasó. Habrán sido palabras de decepción y desolación, bien conscientes de lo que había sucedido. Huían de la cruz, de la muerte, de los Once, con una desazón indescriptible. Estos hombres habían decidido poner al menos siete kilómetros entre

ellos entre ellos y Jerusalén, entre ellos y el resto de la pequeña comunidad de discípulos. Esto solo puede ser el resultado de una superficial experiencia religiosa o moral, que no da el salto de la fe.

En una comunidad, la resignación, la amargura, la dispersión, la decepción, la división, la polémica porque sí y el pesimismo son siempre signos de una relación superficial con el Señor.

Estos discípulos “se lanzan palabras unos a otros”, capaces sólo de destruir y constatar derrotas, no de construir ni de buscar la renovación.

En estas condiciones, el seno de una comunidad cristiana y religiosa es siempre estéril, incapaz de concebir novedad. La nostalgia de los viejos tiempos mejores nos ciega ante el presente: no vemos otra posibilidad que lo que siempre se ha hecho, aunque ya no funcione.

Es en este contexto en el que *Jesús mismo se acercó a ellos y se puso en camino con ellos...* Jesús nos enseña el estilo de la cercanía. Nos enseña el arte de la escucha, del que surge el diálogo como elemento decisivo del anuncio. La Iglesia será profética si, como Jesús, sabe estar cerca de sus hermanos desanimados y desilusionados, caminar, escuchar y hablar con ellos. La sociedad actual vive una profunda paradoja: aunque sea rica en medios de comunicación, es incapaz de comunicar razones para la esperanza, especialmente a las jóvenes generaciones. La Iglesia, madre y maestra de la humanidad, al anunciar el Evangelio no puede dejar de estar cerca de la humanidad, de cada hombre y de cada mujer.

“Los Evangelios nos muestran a menudo Jesús “en el camino”, haciéndose compañero de viaje del hombre y escuchando las preguntas que habitan y turban su corazón. Y esto revela que Dios no habita en lugares asépticos, en sitios tranquilos y alejados de la realidad, sino que camina con nosotros y nos encuentra allí donde estamos, en los caminos a veces accidentados de la vida. Y hoy, al abrir este camino sinodal, empecemos todos por preguntarnos: ¿cómo comunidad cristiana, encarnamos el estilo de Dios, que camina en la historia y comparte las vicisitudes de la humanidad? ¿Estamos preparados para la aventura del camino o, temerosos ante lo desconocido, preferimos refugiarnos en las excusas: “no sirve de nada” o “siempre se ha hecho así”?²

La primera actitud de Jesús al acercarse a los discípulos es suscitar el diálogo: “¿Qué palabras son esas que intercambiáis entre vosotros?”. Este primer paso que Jesús da con los discípulos es quizá el más doloroso. No cambia de tema, no busca argumentos fáciles para hacerse amigo de ellos, sino que va al fondo de su dolor. De hecho, Él ya había dicho que la semilla de la Palabra debe llegar hasta el fondo para dar fruto (Lc 8,4-15). Aunque el hombre encuentre a veces mucha oscuridad en sus profundidades, esto no asusta a Dios. Él baja a las tinieblas con el hombre para devolverle a la Luz. El caminante de Emaús hace un retrato de su situación: los encuentra separados de los demás y divididos entre sí; ve que están traicionando su propia vocación de Iglesia, que es ser un pueblo en camino hacia la unidad, en tensión constante para superar divisiones y desacuerdos, gracias a la presencia del Espíritu Santo.

Al caminar con los dos viajeros a lo largo del camino, Jesús escucha su historia. Escucha en silencio: le basta con estar “con ellos” a lo largo del camino. Lo que sorprende aquí es el silencio de Jesús, que no tiene prisa. Quiere escuchar al hombre en su dolor, quiere acompañarle. Al releer hoy este texto, vemos el rostro de la Iglesia revelándose, escuchando lo que se opina de

² Papa Francisco, Homilía en la misa de apertura del Sínodo, 10 de octubre de 2021.

ella, sin ocultar sus debilidades y sin perder de vista su ser. En definitiva, haciendo discernimiento de sí misma en presencia del Resucitado, haciendo *Sínodo* con Él.

Pero Jesús, después de escuchar los lamentos y las decepciones de los discípulos, no se queda callado. Habla y anuncia lo esencial: “¿No tenía el Mesías que sufrir estas cosas para entrar en su gloria?.., éste es el corazón de la catequesis del Resucitado. Su muerte no es un accidente, ajeno a la promesa de Dios. Al contrario, es el paso para entrar en la gloria. Por supuesto, sólo podemos comprender esto después de la resurrección. A la luz de la Pascua, la cruz se convierte en la clave interpretativa de toda la Escritura, y toda la Escritura se convierte en un comentario sobre la cruz y la gloria de Dios que se manifiesta en ella. La cruz se convierte en el mayor testimonio de la voluntad de Dios de abrazar toda la Vida, hasta la muerte y más allá de ella. Por eso Jesús les explicó, “en todas las Escrituras, todo lo que le concernía”. Porque sólo en la escucha de la Palabra de Dios, que es la “lámpara que ilumina los pasos” que hay que dar (cf. Sal 118,105), podemos comprender la victoria de la Cruz. Esta fue la experiencia que todos tuvimos en la Solemne Vigilia Pascual cuando, después de la liturgia del fuego, fuimos conducidos a través de la Noche Santa para dejarnos iluminar por la historia de la salvación contada en la liturgia de la Palabra.

“Es en estos discípulos donde se realiza el verdadero milagro: a través de la escucha de la Palabra, Jesús explica su Pasión. Empieza a calentar el corazón y entonces se produce un cambio radical en la persona. Sus corazones se calientan, comprenden, sus mentes se iluminan - porque es con el corazón que razonamos - y finalmente sus mentes comprenden algo; entonces sus ojos se abren y lo reconocen al partir el pan y entonces regresan. Los pies sirven ahora para volver a la comunidad y recorrer el camino del propio Jesús. Este es el milagro que debe producirse en nosotros después de escuchar el Evangelio, porque la Palabra hace lo que dice. Hemos encontrado al Viviente en su Palabra y Él nos ha hecho pasar de la muerte a la vida, de la desolación a la esperanza, de la tristeza a la luz, a la alegría, a la comunión con los demás.” (Papa Francisco).

El poder de la oración y la alegría del don

Al acercarse a la aldea a la que se dirigen, los dos discípulos paran y detienen al desconocido que se les ha acercado y les ha calentado el corazón, aunque aún no se hayan dado cuenta. La sed de sus almas los lleva a frenar a Jesús. *El que debe ir más lejos* (como lo llama el cardenal Tolentino de Mendonça al caminante de Emaús) se convierte en huésped. Aunque todavía no lo hayan reconocido, su familiaridad con Él y con su Palabra ha producido su primer fruto: ¡la hospitalidad! Jesús se detiene en una posada para quedarse con ellos, se hace compañero de dos caminantes, que se habían empobrecido de todo, miserables de sentido, y les dedica tiempo. Ellos le imploran, en el susurro de sus voces y en el grito de sus corazones: *¡Quédate con nosotros!* Estas palabras se han convertido en un “estribillo de la historia de la Iglesia” (Papa Francisco), recitado o cantado en la solemnidad de una liturgia o en el secreto de una habitación.

Por esto vino Jesús, para quedarse con ellos y con nosotros: si Dios habita con nosotros, la noche ya no tiene poder. Si en el camino Jesús es el compañero de viaje, en la posada es el comensal entre los comensales, en la sencillez de una comida, en la alegría íntima de una amistad. Con Él, estamos siempre “en casa”. *La morada de Dios con los hombres* (Ap 21,3) es una de las expresiones que mejor permiten comprender el sentido de la Eucaristía. Jesús había prometido que, con el Padre, habitaría con nosotros y nos invitó a habitar en Él como Él habita en nosotros (Jn 14,23; 15,4). Esto se realiza ahora, no ya en la casa de la última cena, sino en

el camino hacia la cena del hombre. Al dar la Eucaristía a sus discípulos, Jesús los hizo capaces de “darse” también a sí mismos, de “darse” como pan partido para el mundo.

La respuesta a la oración “¡Quédate con nosotros!” no está en algo que Dios nos da, sino en Él mismo, que se da y nos invita a darnos también. Esto llena a los discípulos de aquella alegría que les impulsó a correr a Jerusalén cuando, después de haber desaparecido de su vista, el Resucitado se quedó para siempre en sus vidas: en la Palabra, en la Eucaristía del pan compartido, en la comunidad reunida.

Sueño con una revolución que haga de los gestos eucarísticos - el partir y el dar - el gran signo de la alegría. Todo lo que se necesita para distribuir la riqueza y compartir el pan por igual es amor, un poco de amor. Necesitamos partir y dar como el sacerdote parte y da desde el altar, cuando incluso la miga es toda Cristo porque todo Amor ha ocupado su lugar en ella. (P. Primo Mazzolari)

Entre estas “migajas de Amor” está también nuestra escucha del otro. Al Señor que responde a nuestra oración entregándose a nosotros, respondamos entregándonos también a los demás, siguiendo la misma *estrategia sinodal* del Resucitado, manifestada en los cuatro gestos que hemos meditado: *¡caminar, escuchar, anunciar y compartir!*

¡Quédate con nosotros!

En este tiempo de camino sinodal, mientras *escuchamos a todos*, queremos pedir a Jesús que nos ayude a vivir esta escucha como Él lo hizo. Jesús se acercó como un viajero desconocido que escucha las palabras, la rabia, el vacío y la decepción; dejó que los discípulos “se desahogaran”. También nosotros estamos llamados a acercarnos del camino de las personas que el Señor pone a nuestro lado, sin pretender dar respuestas inmediatas; podemos entonces -y debemos- entrar en diálogo a partir de la Palabra de Dios y, con la palabra y el ejemplo, inflamar el corazón del interlocutor, que tal vez sólo tiene sed de alguien que esté dispuesto a recorrer parte del camino con él y a detenerse en una de las posadas del camino de la vida, para experimentar una renovada comunión. Esta es la Sinodalidad que estamos llamados a vivir: *¡una sinodalidad pascual!*

4. Propuesta de oración personal

Elige un lugar para orar, tratando de ponerte interiormente en presencia del Señor. Invoca al Espíritu Santo y relee el texto de **Lc 24, 13-35**.

Para “abrir los ojos” y reconocer la verdad entre mil falsedades, escucha a Dios que ilumina tu corazón y entrégale tus deseos más profundos. Intenta pensar en todo lo que te aleja de la oración y te impide dialogar con Dios en este momento. Si es conveniente, escribe lo que te venga a la mente y al corazón.

Tu oración ante el Señor -si es posible ante el sagrario- debe intercalarse con la invocación de los dos discípulos de Emaús: **“¡Quédate con nosotros, Señor! Quédate con nosotros!”**.

Pedir el don de la ORACIÓN. Pide la gracia de aprender a rezar con corazón generoso por todas las situaciones que te tocan vivir. Reza por tu comunidad, por tus hermanos y hermanas, por tu obispo, por el Papa, por las personas confiadas a tu cuidado y por los que no tienen a nadie que rece por ellos....

‘No nos cansemos de rezar. Jesús enseñó que debemos “orar siempre, sin desfallecer” (Lc 18,1). Necesitamos rezar porque necesitamos a Dios. La ilusión de bastarnos a nosotros mismos es peligrosa. Si la pandemia nos ha hecho agudamente conscientes de nuestra fragilidad personal y social, permítannos en esta Cuaresma experimentar el consuelo de la fe en Dios, sin el cual no podemos sobrevivir (cf. Is 7,9). En medio de las tormentas de la historia, todos estamos en la misma barca, por lo que nadie se salva solo; pero, sobre todo, nadie se salva sin Dios, porque sólo el misterio pascual de Jesucristo nos da la victoria sobre las oscuras olas de la muerte. La fe no nos salva de las tribulaciones de la vida, pero nos permite atravesarlas unidos a Dios en Cristo, con la gran esperanza que no defrauda y cuya garantía es el amor que Dios ha derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo (cf. Rm 5, 1-5)’.³

Pedir el don de la ORACIÓN constante, fiel, renovada... ¡es la única manera de construir la sinodalidad!

³ Papa Francisco, Mensaje para la Cuaresma 2022.

Formación

El clericalismo y las heridas de los sacerdotes⁴

Manuel García Hernández

1. Introducción

Si acogemos las heridas como algo inevitable, Dios puede aparecer en forma de oportunidad, si nos resistimos, pasarán factura con intereses

Lola Arrieta

Desde las últimas décadas del siglo pasado, venimos asistiendo a un acercamiento progresivo en las relaciones entre Psicología y Religión. Los recelos de otros tiempos, que generaban sospechas por ambas partes, parecen -afortunadamente- aminorándose, en favor de un sincero diálogo. La Psicología, por lo general, está cada vez más dispuesta a admitir que la dimensión religiosa y espiritual de la persona puede llegar a ser beneficiosa para la salud y el equilibrio del psiquismo humano. También la Religión -nos referimos aquí a la cristiana-, comprometida en la transformación espiritual de creyentes y comunidades, reconoce que el proceso de conversión evangélica pasa necesariamente por iluminar los condicionamientos humanos y biográficos, que son objeto de la Psicología.

Así las cosas, y a medida que se profundiza en la interioridad de la persona, parece cada vez más claro que algunas desviaciones y oscuridades que están presentes en la vida adulta encuentran su origen en heridas iniciales de la vida, las cuales dejan una impronta de fragilidad y vulnerabilidad, a menudo soterrada bajo capa de falsa seguridad. No llegar a reconocer ni aceptar de adultos dichas heridas -que nos afectan a todos-, pasará siempre la dolorosa factura -entre otras- del autoengaño, como mecanismo de defensa y represión. Estos hechos no excluyen a aquellas personas que hacen una opción por la vida religiosa, en sus diversas manifestaciones y carismas. Pastoralistas, espirituales y psicólogos se muestran cada vez más interesados por conocer interdisciplinariamente las raíces, a menudo inconscientes, que subyacen bajo las quiebras y oscuridades de algunos ministros de la Iglesia, que provocan daño, incluso escándalo, en la comunidad cristiana y en la sociedad.

El término *clericalismo* es cada vez más empleado para designar ciertas formas de ser y actuar excesivamente autorreferenciales, autoritarias y -por tantonada- saludables, que se enraízan en

⁴ Artículo publicado en la revista "Proyección" LXXI (2024), págs. 71-90.

dimensiones oscuras del inconsciente personal y colectivo de líderes religiosos. C. G. Jung llamó a esa oscuridad arquetípica *sombra*⁵. Cuando esta dimensión oscura del psiquismo no es reconocida, se intensifica y se hace tóxica, salta por los aires y ocasiona escándalo, dando la razón al dicho atribuido a san Jerónimo: *corruptio optimi pessima* (“la corrupción de lo mejor acaba siendo lo peor”). Esto es lo que llega a ocurrir con el clericalismo en sus facetas más oscuras y enfermizas.

El Papa Francisco, en continuidad con el magisterio de los anteriores pontificados, pero con mayor reiteración y arrojo, viene denunciando la gravedad que representa para la Iglesia el talante clerical. He aquí algunas de sus expresiones contundentes: “Es necesario vencer esta tendencia al clericalismo, también en las casas de formación y en los seminarios”⁶, “Cuando falta la profecía, el clericalismo ocupa su lugar, el rígido esquema de la legalidad que cierra la puerta en la cara del hombre”⁷, “El clericalismo es, a mi juicio, el peor mal que puede tener hoy la Iglesia”⁸, “Es exactamente lo contrario de lo que hizo Jesús. El clericalismo condena, separa, frustra, desprecia al pueblo de Dios”⁹, “El clericalismo es una perversión de la Iglesia. Es el que crea la rigidez. Y debajo de todo tipo de rigidez, hay podredumbre. Siempre”¹⁰, “El ministro que se hace clerical, con actitud clerical, se ha equivocado de camino; peor aún son los laicos clericalizados. Cuidémonos de esta perversión del clericalismo”¹¹. Más recientemente, el Papa dirigiéndose a los sacerdotes de Roma asocia clericalismo con “mundanidad espiritual”, “intransigencia doctrinal” y “esteticismo litúrgico”¹². Sin embargo, a pesar de las insistentes advertencias de Francisco, da la impresión de que en ciertos sectores eclesiales nada minoritarios, se hacen “oídos sordos” a su llamamiento, de modo que la actitud clerical aparece bastante visibilizada en el momento actual, sobre todo entre aspirantes al sacerdocio y en ciertos ministros ordenados, a menudo jóvenes. Este talante viene percibiéndose desde hace décadas; Martín Velasco señala que, ya desde mediados de los años 70 del siglo pasado, está ocurriendo “un cambio en la orientación pastoral que tiene uno de sus puntos firmes en el restablecimiento de la clericalización de la Iglesia”¹³. En el presente artículo, trataremos de analizar la raíces psicológicas y espirituales en las que parece asentarse este tipo fenómeno dañino, proponiendo al final posibles salidas que ayuden a sanar en su origen las actitudes clericales del líder religioso. Nos referiremos aquí a los sacerdotes, aunque también pueden quedar incluidos otros ministros de la Iglesia y personas consagradas (religiosos y religiosas) que, bien por forma de ser o por el cargo que ocupan, pueden desarrollar este tipo de talante. El clericalismo no excluye tampoco a algunos laicos, cuando se autoconstituyen, o son constituidos por el sacerdote, en una “elite laical” (que no encaja para nada en el “camino sinodal” ni en la “opción por los laicos”), gestada a menudo en sacristías, y que tanto los de dentro como los de fuera detectan con bastante atino¹⁴.

⁵ Jung dijo acertadamente: “Cada uno de nosotros proyecta una sombra tanto más oscura y compacta cuanto menos encarnada se halle en nuestra vida consciente. Esta sombra constituye, a todos los efectos, un impedimento inconsciente que malogra nuestras mejores intenciones”, C. ZWEIF y J. ABRAMS (ed.), *Encuentros con la sombra. El poder del lado oscuro de la naturaleza humana*, Kairós, Barcelona 1994, 32.

⁶ CELAM, 2013, en *aleteia.org* (consulta: 21 de agosto de 2023).

⁷ Homilía del 16 de diciembre, 2013, en *obispadoalcala.org* (consulta: 13 de julio de 2023).

⁸ Entrevista para el diario *El País*, enero, 2017, en *elpais.com* (consulta: 21 de agosto de 2023).

⁹ Encuentro con los jesuitas de Mozambique y Madagascar. 5 sept 2019, en *iglesiaenaragon.com* (consulta: 20 de agosto de 2023).

¹⁰ Entrevista para la TV italiana, 2 de febrero, 2022, en *misionerosafrica.com* (consulta: 21 de agosto de 2023).

¹¹ Homilía en san Pedro, 29 de junio, 2022, en *vatican.va* (consulta: 10 de agosto de 2023).

¹² Carta del Papa Francisco a los sacerdotes de Roma, 7 de agosto, 2023, en *vaticannews.va* (consulta: 21 de agosto de 2023).

¹³ J. MARTÍN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, Paulinas, Madrid 1993, 115.

¹⁴ Francisco también advierte de la clericalización de los laicos: “El clericalismo es un mal ‘cómplice’, porque a

Para un mejor encuadre del tema, a modo de preámbulo, parece oportuno comenzar con un acercamiento a los tres tipos de identidades más características que coexisten en la mayoría de las tradiciones religiosas, refiriéndonos aquí a la religión cristiana.

2. Místicos, profetas y sacerdotes

En un interesante artículo, titulado “Místicos y Profetas: Dos identidades religiosas”¹⁵, el teólogo y psicoanalista Carlos Domínguez propone la Mística y la Profecía como dos dimensiones paradigmáticas de la fenomenología religiosa. Ambas están muy vinculadas entre sí, y a su vez forman parte de toda una constelación variopinta de identidades religiosas que se religan en el universo de lo sagrado. Las delimitaciones entre ellas no pueden ser siempre nítidas, pues en la práctica aparecen estrechamente implicadas e interactúan en más o menos grado en un mismo sujeto o colectivo religioso. Sin embargo, resulta clarificador intentar perfilar los rasgos más característicos del místico y del profeta -como hace el mencionado autor por la importancia que adquieren estas identidades en las tradiciones religiosas más significativas. En este sentido, creemos que también cabría incluir la figura del sacerdote.

Mística sería aquella persona que descubre y experimenta lo invisible que se esconde siempre detrás de lo visible. Dicho de otra manera, el fenómeno místico supone la experiencia humana de profunda unión con el Absoluto, que resulta ser inefable; solo se logra, en todo caso, balbucir, ya que el lenguaje habitual se queda muy corto a la hora de trasmitirla. En la expresión referida al Reino de Dios, acuñada por la Teología cristiana, el místico experimenta el “ya” de la plenitud en el “todavía no” de la temporalidad; la irrupción del *kairós* atemporal en el *cronos* histórico. En contraste, al profeta le urge el “todavía no” del Reino y su realización histórica, que no han llegado aún a su plenitud. En este sentido, el profeta se hace portavoz de un mensaje que debe proclamar en favor de una transformación religiosa y social más justa y humanizadora. Si el místico siente la presencia del Absoluto en la unión íntima con Él, el profeta es interpelado -llamado y enviado por ese mismo Absoluto a proclamar con valentía una palabra de salvación que le es anunciada, y que comporta necesariamente la denuncia de todo aquello que es contrario a la justicia como portadora de verdadera paz. Es decir, la misión del profeta aúna un doble movimiento -destructor y constructivo a la vez-, que el sujeto articula en cada situación: “arrancar” y “plantar”, “arrasar” y “reedificar” (cf. Jer 1,10).

Mística y profecía han de implicarse mutuamente en cada individuo, a fin de mantener el equilibrio psico-espiritual que tanto el místico como el profeta necesitan para una sana integración personal; de no ser así, ambas dimensiones corren el grave peligro de desviarse hacia derroteros insanos que pervierten el respectivo carisma. La manera en que esta integración se realiza y el papel predominante que alcanzan en cada persona ambas identidades será diferente, pues cada ser humano es único e irrepetible. Pero un místico sano integrará siempre una vertiente profética, lo mismo que un verdadero profeta estará siempre referido a una experiencia fundante de naturaleza mística.

los sacerdotes les agrada la tentación de clericalizar a los laicos; pero muchos laicos, de rodillas, piden ser clericalizados, porque es más cómodo, ¡es más cómodo! ¡Y este es un pecado de ambas partes! Debemos vencer esta tentación”, Discurso en la Asociación “Corallo”, 22 de marzo, 2014, en *obsipadoalcala.org* (consulta: 9 de agosto de 2023).

¹⁵ C. DOMÍNGUEZ MORANO, “Místicos y Profetas: dos identidades religiosas”: *Proyección* 203 (2001) 307-328.

El psicoanálisis ha proporcionado una explicación satisfactoria al origen de estos dos modos diferentes de religación con el Misterio trascendente, refiriéndolo a las experiencias tempranas del sujeto con las figuras parentales¹⁶. Los conocimientos cada vez más avanzados de la Psicología convergen en señalar el papel determinante que la relación temprana con los progenitores tiene en la construcción de la imagen de Dios y en la manera de posicionarse el sujeto, ya desde pequeño, respecto al hecho religioso. La dimensión unitiva, mística, encuentra sus orígenes en la estrecha vinculación amorosa del niño con la madre; hasta tal punto esto parece ser así, que de no darse esa temprana relación, difícilmente la persona tendrá acceso a la experiencia unitiva. Sin embargo, el psicoanálisis no deja de recordar el grave peligro que acecha al místico de quedar atrapado exclusivamente en la dimensión femenina-materna, dada la tendencia narcisista y la falta de compromiso con la realidad que este extremo conlleva. En tal caso, aparecería la figura perversa del “alumbrado” o “visionario”, que permanece secuestrado en la unión fusional con la totalidad, sin apertura a la alteridad. Se hace imprescindible en el místico, desde el punto de vista psicoanalítico, la integración de la figura paterna, que despierta la dimensión profética del sujeto, al abrirlo a un horizonte de encuentro y compromiso. Ese riesgo no suele correr el profeta, que al estar más anclado en la representación masculina-paterna, se abre de un modo más espontáneo al compromiso con la realidad histórica. Sin embargo, tampoco el profeta queda libre de desviaciones, pues en el caso de una vinculación paterna enfermiza, por ejemplo: fuerte rigorismo e intolerancia, desarrollo de graves y exagerados sentimientos de culpa, el profeta se subvertirá en “fanático”. Este extremo suele manifestarse en un talante iracundo, inquisitorial o “talibánico”, que pervierte la verdadera dimensión profética y cierra las puertas a la necesaria experiencia unitiva.

Entre los ejemplos de integración de estas dos identidades en el Antiguo Testamento, la figura de Moisés resulta ser paradigmática, pues ha tenido gran influencia en la historia de la espiritualidad cristiana. Moisés es el enviado de Dios –portador de una palabra dada por el propio Yahvé para liberar al pueblo de Israel de la esclavitud de Egipto y conducirlo, a través del desierto, hasta la Tierra prometida. Esta dimensión profética del “amigo de Dios” (Ex 33,11) aparece asentada y fortalecida en tres experiencias místicas fundamentales -teofánicas-, gracias a las cuales Moisés logró liderar la dura travesía del éxodo. La primera: una mística de la luz, que acontece en la experiencia luminosa de la zarza ardiente (Ex 3,1-7); la segunda: una “noche oscura”, en la densa y estrepitosa nube del Sinaí (Ex 19,16-25); la tercera: una integración de ambas en la opción de caminar detrás de Dios, (Ex 33,18-23)¹⁷.

Pasando ahora a la figura del sacerdote, su identidad viene dada por la propia etimología del término (*sacra-dare*: “el que ofrece lo sagrado”). Esta dimensión de oficiar u ofrecer a Dios, generalmente mediante actos sacrificiales en favor del pueblo, está estrechamente vinculada con la realización de rituales que el sacerdote debe repetir, en el contexto de tiempos sagrados y con textos canonizados, a fin de asegurar la correcta transmisión de la revelación originaria. El sacerdocio va de la mano de la institucionalización religiosa, con la que está estrechamente

¹⁶ Carlos Domínguez ha realizado un detenido estudio psicoanalítico de este tema no solo en el artículo antes citado, sino de una manera más detalla en: C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Mística y psicoanálisis. El lugar del Otro en los místicos de Occidente*, Trotta, Madrid 2020, 135-186. Las ideas que aquí se exponen están tomadas fundamentalmente de esta segunda obra.

¹⁷ GREGORIO DE NISA, *Camino de Perfección de las Virtudes (Vida de Moisés)*, Lumen, Argentina 1997. Esta obra del nisenio (siglo IV) inspiró la *Teología Mística* del Pseudo-Dionisio (siglo VI). La *mística apofática* -o de la oscuridad en el acceso a Dios del Pseudo-Dionisio, que toma como ejemplo alegórico la subida de Moisés hasta la cumbre del Sinaí, ha sido decisiva en la mística occidental del Medievo, llegando hasta el siglo XVI con san Juan de la Cruz, cuya obra *Subida del Monte Carmelo* y el dibujo del *Monte de Perfección* tienen un trasfondo del ascenso de Moisés al Sinaí, a través de la obra del Pseudo-Dionisio.

vinculado. Para Javier Melloni, corresponde, desde el punto de vista fenomenológico, a una etapa del proceso histórico de maduración de la religión, que describe en los siguientes términos:

Es el tiempo de la creación de las jerarquías, que son las encargadas y responsables de la transmisión y de la correcta interpretación de las escrituras, esto es, de las palabras y gestos primordiales. Las demás tradiciones se ven como oponentes de la propia visión del mundo. Se establece una neta separación entre lo sagrado y lo profano, lo cual queda también reflejado en la distinción entre un grupo minoritario -el clero que hace de intérprete e intermediario de la tradición, y una mayoría -los laicos que lo acata y lo recibe. En esta etapa se consolida la identidad del grupo, que tiende a ser exclusivista para asegurar la verdad del propio camino¹⁸.

El sacerdote se presenta, pues, como el hombre de la institución religiosa, que custodia el legado transmitido a través de doctrinas y dogmas, a diferencia del místico y del profeta, cuyos respectivos carismas están fundamentados sobre todo en la experiencia personal. Sin embargo, no sería justo obviar el profundo significado que alcanza el ministerio sacerdotal, sanamente vivido, en la tradición cristiana. Desde los planteamientos que se despliegan en la carta a los Hebreos, Jesucristo aparece como “sumo sacerdote” (Heb 5,10), gracias a la ofrenda de su vida en solidaridad con el género humano, superando y derogando para siempre los sacrificios expiatorios de la Antigua Alianza. Esta entrega, que alcanza su visibilidad sacramental en la Eucaristía, hace del sacerdocio cristiano una noble participación en el sacerdocio de Cristo que da sentido a toda la existencia, experimentada como sagrada. Desde esta perspectiva, solo un sincero y discernido proceso de transformación interior hará posible la verdadera ofrenda del sacerdote en favor de los demás.

Por otra parte, al existir una fácil conexión entre las diversas identidades religiosas, el sacerdote puede encarnar también una dimensión vivencial que lo aproxime al místico o al profeta, lo que -sin duda- contribuirá a enriquecer y revitalizar su ministerio. Afortunadamente, la historia está llena de esos ejemplos que se siguen prolongando en el tiempo hasta hoy. Pero también es cierto que el sacerdote puede quedar atrapado exclusivamente en lo institucional y vivir el culto de un modo rutinario, sin ver más allá de esos límites. En estos casos, acabaría convertido en *funcionario eclesial*, al hacerse refractario a toda transformación saludable que provenga tanto de la vivencia auténtica del sacerdocio, como de la mística o de la profecía. Esta situación es la más propicia para que el clericalismo encuentre el terreno abonado en su desarrollo. De esta manera, los sacerdotes clericales quedarían emparentados con los falsos místicos y profetas por el *narcisismo* común que subyace en ellos, aunque sus manifestaciones sean diferentes en cada caso¹⁹. La atmósfera clerical puede envolver también a determinados laicos que llegan a potenciarla, cuando necesitan la seguridad de un clero que no tiene dudas en su sentir y actuar y les proporciona todo tipo de certezas doctrinales y morales. También la historia atestigua estos hechos desgraciados, que alcanzan hoy un repunte significativo. En otro orden de cosas, no debemos olvidar que la historia de las religiones, y en concreto las abrahámicas, nos recuerda el recelo, la sospecha, incluso el rechazo frontal, que tanto místicos como profetas han generado en la institución sacerdotal a la que pertenecieron. Por caminos

¹⁸ J. MELLONI, *Hacia un tiempo de síntesis*, Fragmenta, Barcelona 2011, 243-244.

¹⁹ La complejidad de la realidad, que no se atiene a delimitaciones, muestra un curioso ejemplo en el caso del profeta Elías y el sacrificio de los sacerdotes de Baal (1Re 18,20-40). Esta escena puede ser vista, desde categorías actuales, como un abuso de *poder narcisista profético-sacerdotal* por parte del Elías, donde Yahvé es vivenciado por el profeta como un Baal más poderoso, que vence a los otros ídolos. Ver sobre el ciclo del profeta Elías, F. VARONE, *El dios sádico. ¿Ama Dios el sufrimiento?*, Sal Terrae, Santander 1999, 31-52.

bien diferentes, mística y profetismo van mucho más allá de lo que la institución propone, relativizando mediaciones y ensanchando la visión religiosa, lo que para el grupo sacerdotal y su doctrina resulta a menudo inadmisibles. Utilizando la conocida imagen del *dedo* y la *luna*, místicos y profetas miran a la luna (Dios, Absoluto) a través del dedo que la señala (institución), mientras que el sacerdote corre mayor riesgo de quedarse atrapado en el dedo, identificándolo con la luna. El caso del Jesús, Profeta y Místico por excelencia, resulta ser paradigmático y ejemplar para las religiones de todos los tiempos. El nazareno se inicia con Juan Bautista, profeta que anuncia la llegada del Reino de Dios y la urgencia de una sincera conversión. Jesús no comienza en el Templo, lugar de los sacrificios expiatorios, del que toma distancia sin rechazarlo. La experiencia mística fundante (*teofánica*) de Jesús en su bautismo, que se repetirá en la Transfiguración y en las vivencias de fruición y gozo, relatadas especialmente por el evangelista Lucas (cf. Lc 10,21-24), lo afirman en su misión profética de anunciar el *Reino de Dios y su justicia*. Rechazado por la institución religiosa judía desde el principio, la clase sacerdotal en pleno no cesará hasta llevarlo a la muerte²⁰. Es la institución religiosa la que condena a muerte a Jesús en nombre del mismo Dios, dándole muerte fuera de los muros de la Ciudad Santa, como señal de quedar expulsado de su propia religión. Ante una muerte así, el velo del Templo se rasga en dos, como expresión de que el Vino Nuevo acaba por reventar los odres viejos de una religión clericalizada que no puede contenerlo.

3. ¿Qué es el clericalismo?

Martín Velasco, en los años 90 del pasado siglo, en su ya mencionada obra, se acerca a la idea de clericalismo desde el término “clérigo” que, para este fenomenólogo de la religión, no se identifica necesariamente con “ministro ordenado” ni con “persona consagrada”. El clericalismo, para Martín Velasco, tiene que ver con “una determinada forma de encarnación sociocultural de estas dos instituciones de la Iglesia, que comporta una forma psicológica determinada de vivir tanto el ministerio como la vida religiosa”²¹. Esa “forma psicológica” toma cuerpo en “una especie de funcionariado”²². El mismo autor especifica: “Del clérigo se ha podido decir con razón que vive del oficio, del empleo, hasta el punto de identificarse con él y sacrificarle su propia vida personal”²³. Y continúa exponiendo que el clericalismo o “clericalización” constituye:

uno de los mayores obstáculos para la realización la Iglesia como Pueblo de Dios, de acuerdo con los criterios evangélicos, y para su descubrimiento de la forma de presencia que le permita responder a las necesidades de nuestro tiempo; parece evidente, que la respuesta a la actual situación de malestar religioso exige avanzar en la desclericalización en la Iglesia. En esa labor de desclericalización, se orientaron la teología y la praxis de la Iglesia que culminaron en el Vaticano II, aun que sin utilizar el término *desclericalización*²⁴.

Nos encontramos ante una realidad compleja que se repite a lo largo de la historia, pues en la mayoría de las grandes culturas antiguas existía una casta sacerdotal, elegida, separada del

²⁰ No deja de impresionar el texto de Marcos 3,1-6. A poco de empezar Jesús su actividad pública, un sábado, en la sinagoga, el nazareno cura a un hombre con la mano paralizada. Por haber curado en sábado, fariseos y herodianos, que lo observaban, “se confabularon para acabar con él” (Mc 3,6).

²¹ J. MARTÍN VELASCO, *o.c.*, 102.

²² *Ibid.*, 102.

²³ *Ibid.*, 111.

²⁴ *Ibid.*, 115.

resto y poderosa. Así las cosas, la institución sacerdotal queda enfrentada siempre a la grave e irresistible tentación del poder religioso que llamamos hoy *clericalismo*; es decir, ceder al peligro de *apropiación y secuestro del Absoluto*, con las consecuencias negativas que ello trae consigo para todos. Se le arrebatada entonces a lo divino la plenitud que le es propia, que es portadora de apertura, reconocimiento y entrega humilde y compasiva. Arrebatada y poseída de este modo, se convierte en excluyente y totalizadora, se defiende incluso con dosis de crispación y autoritarismo, y se intenta imponer, ocasionando cerrazón y dureza. De esta manera, la fe auténtica se reduce a seguridades que, una vez asimiladas por la casta sacerdotal, generan prepotencia y actitudes legalistas de cumplimiento, que acaban padeciendo los fieles. Caer en esta trampa supone la progresiva pérdida de credibilidad de la institución religiosa, al pretender controlar y cosificar la plenitud del Misterio que se le ha entregado.

De acuerdo con Martín Velasco, el fenómeno del clericalismo se ha desarrollado en la Iglesia dentro de un modelo histórico de autocomprensión entendido como *sociedad perfecta*. Es decir, una sociedad muy estructurada y jerarquizada en dos clases de miembros bien diferenciados: los pastores o clérigos, que enseñan y mantienen el poder de santificar, y los laicos, por debajo de ellos, que son objeto de la misión docente, pastoral y santificadora por parte de los pastores. Además de esto, el estatuto clerical comporta otro rasgo de la *Iglesia sociedad perfecta* que se visibiliza en medio de las sociedades en que dicho modelo se acoge: los ministros son los portadores y administradores de lo sagrado, lo que les legitima con un poder sobrenatural que solo ellos poseen, situando a la Iglesia por encima del resto de las funciones de la sociedad.

Este modelo, que fue el fundamento en Occidente del *estado de cristiandad*, se vio seriamente cuestionado por dos acontecimientos. Uno de ellos fue el Concilio Vaticano II, que supuso una transformación importante en la conciencia de la Iglesia y una superación del modelo *sociedad perfecta*, dominante hasta ese momento. La apuesta del Concilio por una *Iglesia Pueblo de Dios*, en la que los laicos debían recuperar su voz y su lugar, propició el debilitamiento de no pocos aspectos en los que se apoyaba hasta ese momento el fenómeno del clericalismo de los ministros. Un segundo factor tuvo que ver con el proceso de *secularización* de las sociedades occidentales, que continúa empujando irremediabilmente a la Iglesia a resituarse de otra manera en la sociedad. La autonomía de las realidades temporales y la pluralidad de opciones de sentido que la secularización conlleva obligan a la Iglesia a desterrar la idea de ser el único sistema que dé respuestas de sentido a la existencia humana. En consecuencia, la Iglesia ha pasado de ser la instancia legitimadora de sentido de toda la sociedad a serlo solo del grupo de los creyentes.

Sin embargo, no podemos negar que estos “golpes de aire fresco” que renuevan evangélicamente a la Iglesia supusieron, en buena lógica, una desestabilización en no pocos ministros ordenados, al no saber encajar en su vida la situación sociológica y eclesial que fue apareciendo después del Concilio. Si añadimos a esto el notable debilitamiento de la dimensión religiosa en nuestra sociedad, ciertos sectores de la Iglesia han podido sentirse impulsados a la tarea de volver al fortalecimiento de la estructura eclesial. Estas pueden ser algunas de las causas -entre otras- del cambio de orientación eclesial que se viene dando, y que tiene uno de sus puntos fuertes en la actual *reclericalización* de los ministros. A pesar de todo, son muchos los presbíteros que consideran, a la luz de los signos de los tiempos, que la restauración del estilo y formas del talante clerical de los sacerdotes y aspirantes al sacerdocio no es la mejor manera hoy de situarse en la Iglesia y en la sociedad.

Por otra parte, los estudios de psicología, apoyados por distintas ciencias humanas, cada vez más apuntan a que las raíces profundas del clericalismo parecen localizarse, en bastantes casos,

en las primeras etapas de la vida del aspirante al sacerdocio, encontrando posteriormente cabida y potenciación en la institución eclesiástica. A estas cuestiones y a su posible solución dedicaremos el resto de las páginas de este artículo.

4. Rastreamos la infancia del clérigo

Es probable que el presente epígrafe traiga a la mente de algunos la controvertida obra de E. Drewermann *Clérigos. Psicograma de un ideal*²⁵. Desde el año 1989 que se publicó en lengua alemana, fueron sucediéndose toda clase de críticas ante un voluminoso tratado sobre la psicología de los clérigos que, en su conjunto, resulta demoledor²⁶. En efecto, llevan razón los que argumentan que Drewermann hace un diagnóstico sobre el tema sin plantear ninguna otra alternativa a su tesis, pues está convencido de la validez de sus interpretaciones en todos los casos; también incurre en imprecisiones psicoanalíticas significativas. Por otra parte, el conjunto de la obra destila una especie de recelo permanente hacia la institución eclesiástica, fruto de experiencias personales negativas que no parece que el autor haya superado. Por estas razones, cabe pensar que falta en Drewermann la serenidad de ánimo necesaria para matizar sus argumentaciones, pues el texto da la impresión de estar escrito en “blanco y negro”, faltándole “cromatismos intermedios”. A pesar de la extraordinaria divulgación que alcanzó *Clérigos* en su momento, creemos necesario recordar aquí brevemente las tesis fundamentales de esta obra.

Para Drewermann, en el clérigo se da una total identificación de la personalidad del sujeto con la institución eclesiástica. Dicho en términos psicoanalíticos, el *yo personal* ha sido totalmente suplantado por el *superyó institucional*. Ante esta importante y sospechosa despersonalización que favorece el rol de *funcionario eclesiástico*, Drewermann encuentra el origen de esta actitud incondicional en la *inseguridad ontológica* que el niño –futuro clérigo– padece ya en los primeros años de la vida. El autor continúa indagando en la búsqueda de la raíz profunda de esa temprana inestabilidad ontológica, y cree encontrar la respuesta en la incapacidad de la madre para poder ofrecer a su hijo la seguridad y el apoyo que el pequeño tanto necesita y busca, ya que ella se siente sobrepasada en su condición de esposa y madre. En esta situación, el niño experimenta que su venida a este mundo ha agravado aún más el estado de desvalimiento que ya padecía la madre, ocasionando en él un sentimiento de culpabilidad inconsciente que está en la base de la *inseguridad ontológica*. Se genera entonces un mecanismo inmolatorio de entrega incondicional a la madre, por medio del cual el hijo espera redimirla. Dicha inmolación suele tener un componente religioso -máxime si la madre es religiosa-, por lo que resulta fácil transferirlo posteriormente a la Santa Madre Iglesia. Aparece entonces, como mecanismo asociado, la idea de *elección divina*, mediante la cual es llamado y destinado por Dios a la noble tarea de redimir a los demás -incluida la propia familia-, según el ejemplo de Cristo.

El planteamiento que defendemos en este artículo, aceptando las críticas que justamente ha merecido *Clérigos*, es que la propuesta de Drewermann resulta ser muy esclarecedora a la hora de interpretar los orígenes del clericalismo. Por consiguiente, según nuestro parecer, sus formulaciones deberían seguir teniéndose muy en cuenta actualmente, dentro de la Iglesia, en relación con el tema que nos ocupa. No obstante, hay que reconocer que existen otros tipos

²⁵ E. DREWERMANN, *Clérigos. Psicograma de un ideal*, Trotta, Madrid 1995.

²⁶ Ver en este sentido: J. I. GONZÁLEZ FAUS, C. DOMÍNGUEZ MORANO Y A. TORRES QUEIRUGA, “*Clérigos*” en *debate*, PPC, Madrid 1996.

diferentes de procesos psico-espirituales, más sencillos y saludables, que dan respuesta a la vocación sacerdotal, en los que las ideas de Drewermann no encontraría razones para sostenerse, pues el autor no contempla más posibilidades que las suyas para explicar la vocación al sacerdocio.

Martín Velasco, gran conocedor de la fenomenología del hecho religioso, en su libro ya citado sobre el malestar de la cultura y del clero, considera que la obra *Clérigos* y los problemas que plantea su autor deben ser atendidos con honradez, a pesar de la forma inmisericorde en que está escrita. He aquí un párrafo de Martín Velasco que concuerda mucho con la idea de *inseguridad ontológica* propuesta por Drewermann:

Todas estas reorientaciones, nuevo episodio del proceso restaurador que vive la Iglesia católica, están teniendo como consecuencia el acceso a los seminarios y noviciados de numerosos jóvenes predeterminados por su propia psicología a la identificación con el estatuto clerical, patológicamente necesitados de seguridades externas, dispuestos a todas las privaciones con tal de acallar su angustia radical, y deseosos de compensar sus represiones con el ejercicio del poder sagrado en el que cifran lo esencial de su sacerdocio²⁷.

El teólogo J. Serafín Béjar, en un artículo sobre “los curas jóvenes”, recoge una reflexión posterior de Martín Velasco sobre los nuevos clérigos en el panorama español, que incide en este mismo planteamiento²⁸. Dice lo siguiente:

De la última ola del clero, Martín Velasco afirma que a sus miembros les caracteriza una afirmación muy decidida y hasta inflexible de la propia identidad. Se subraya la condición sacerdotal sobre la caracterización ministerial, dan importancia fundamental al ejercicio de las funciones cultuales, se creen poseedores de poderes sobrenaturales, son depositarios de un saber que se identifica con las enseñanzas del Magisterio..., como si tuvieran una respuesta a todas las preguntas. La preocupación por la identidad se manifiesta en la utilización del atuendo eclesiástico. Son jóvenes prototipo del clérigo perfecto²⁹.

Desde una perspectiva diferente, la *Psicología sistémica familiar* desarrollada por Bert Hellinger aporta una interesante información sobre el tema, que sería bueno no despreciar de entrada. Este autor, exsacerdote y psicoterapeuta alemán, ha trabajado y divulgado una terapia de los sistemas familiares con la que se puede estar o no de acuerdo, pues no ha sido suficientemente contrastada en la práctica. Pero, al margen de aceptar o no este tipo de trabajo sistémico, algunas de las ideas importantes de Hellinger sobre Dios, la religión y la familia - profundamente vinculadas entre sí merecen ser tenidas en consideración. Para este autor, es fundamental que la tarea a desarrollar por cada ser humano esté en concordancia con la vida, asintiendo desde ahí a la vocación de cada cual, acogida desde lo más profundo del alma. Se trata de una apertura interior que corresponde a una verdadera actitud religiosa, sagrada, pues estaría en sintonía con la vida que es el don más grande que se nos ha entregado. Dicho asentimiento requiere siempre de un alto grado de autoconciencia y respeto. En el caso de una vocación religiosa, esta actitud comporta el detenimiento reverencial ante el Misterio de lo divino, que no se llega a comprender. Es más, sería necesario dar un paso atrás, respetando humildemente el límite que impone todo lo sagrado, para liberarlo de cualquier manipulación

²⁷ J. MARTÍN VELASCO, *o.c.*, 115.

²⁸ J. MARTÍN VELASCO, “Los avatares del clero español en los últimos decenios”: *Sal Terrae* 84/6 (1996) 445-458.

²⁹ J. S. BÉJAR, “¿Un perfil de cura joven? Crónica de unos estados de ánimo”: *Proyección* 47 (2000) 307.

o reivindicación³⁰. Ahora bien, no siempre se da esa actitud de acogida reverencial en las religiones, según este autor. Hellinger dice a este respecto lo siguiente:

En consecuencia, la religión se degenera en el punto en que pretendemos descubrir el misterio y manejarlo en lugar de respetarlo. De esta manera ya nos viene trazado el camino de purificación para las religiones y para la realización religiosa: es el camino que abandona el yo para volver al alma³¹.

En ocasiones, ese “yo” cree estar hablando a los demás en nombre de Dios, transmitiendo de este modo la voluntad divina, pero en no pocos casos es solo el “yo” que se impone, y no la manifestación de Dios³². Hellinger, al igual que Drewermann, pero por caminos diferentes, encuentra el origen más profundo de esta firme postura del “yo”, muy seguro de hablar en nombre de Dios, en el vínculo con la familia. Lo refiere a un recóndito mecanismo inconsciente, que afecta a los descendientes del sistema familiar -especialmente a alguno en concreto-, por el cual un hijo en particular tiende a cargar sobre sí las culpas, problemas o errores de los padres -sobre todo de la madre-, hasta el extremo de querer entregarles la vida, sintiéndose -de este modo más grande que ellos. Dicho impulso responde a un movimiento interior arcaico, de naturaleza mágica, que hace creer al pequeño que, solo liberando a sus progenitores de sus dificultades y cargándolas sobre sí, va a hacerse merecedor del amor incondicional que tanto necesita. Lo mueve una fuerza amorosa compulsiva mal entendida (“hay amores que matan”), que late en el sistema familiar. Este mecanismo expiatorio, conectado con impulsos de muerte, consigue “efectos nefastos”, según Hellinger, pues juega en contra del asentimiento a la vida, antes aludido, bloqueando su dinamismo. El movimiento inmulatorio hacia los padres lo transfiere el hijo -futuro sacerdote a Dios y a la Iglesia, manifestándose en la vocación religiosa, no siempre bien entendida. Por tanto, sería importante desactivar en terapia ese movimiento negativo (si estuviera presente), tan desconocido para el sujeto, que brota en el fondo de una profunda carencia. Por otra parte, si se realiza tal dinamismo, el hijo se situaría sin saberlo por encima de los padres, creyéndose redentor y más poderoso que ellos, con la dosis de narcisismo encubierto que ese mecanismo conlleva. La existencia de estas dinámicas inconscientes, que es bueno reconocer, no necesariamente invalidan una vocación, que puede seguir teniendo elementos valiosos y auténticos.

Probablemente las firmes ideas de estos dos autores alemanes pueden brotar, por una parte, de una excesiva seguridad en ellos mismos, propia de caracteres fuertes. Por otra, tanto Drewermann como Hellinger fueron sacerdotes que abandonaron el ministerio, y en lo más profundo de ellos -sobre todo en el primeropueden albergarse sentimientos permanentes de sospecha hacia la Iglesia católica. Como decíamos más atrás, no toda vocación sacerdotal tiene que obedecer a unos patrones tan complicados como los que proponen estos dos autores. No obstante, conviene, desde una sana autocrítica, no olvidar estos planteamientos en el discernimiento personal del sacerdote y en la formación de futuros candidatos en seminarios, noviciados y casas de formación. No hay que perder de vista que estilos religiosos muy devotos o comprometidos pueden estar ocultando mecanismos inconscientes de *narcisismo espiritual*, no siempre fáciles de detectar, que refuerzan el convencimiento de *elección divina* mal entendida, y que la institución eclesial no atina a descubrir, porque ella misma los

³⁰ La propuesta religiosa de Hellinger concuerda bastante con la experiencia *teofánica* de Moisés ante la zarza ardiente. Recordemos las palabras de Yahvé a Moisés: “No te acerques, quítate las sandalias de los pies, pues el sitio que pisas es terreno sagrado.” (Ex 3,5). Quitarse las sandalias de los pies bien puede entenderse como la actitud humilde ante lo sagrado, que renuncia a cualquier intento de manipulación o dominio.

³¹ B. HELLINGER, *Religión, psicoterapia, cura de almas. Textos recopilados*, Herder, Barcelona 2002, 172.

³² Cf. *Ibid.*, 172.

padece. Este narcisismo encubierto, que puede ser grave, está estrechamente vinculado con el clericalismo. De esto hablamos a continuación.

5. Clericalismo y narcisismo

Los estudios que se vienen realizando sobre el origen del narcisismo y sus dinámicas ponen de manifiesto que todos padecemos algo de este rasgo, pues el ser humano tiende a la identificación egocéntrica con una imagen propia idealizada, alimentada por la vanidad. Por otra parte, este mecanismo viene potenciado por una sociedad como la nuestra que fomenta el individualismo narcisista, considerado por algunos una especie de “pandemia” que afecta gravemente a nuestra cultura. En este sentido, los expertos en el tema reconocen toda una gradación entre un narcisismo discreto y normal, que aparece esporádicamente en el sujeto, y niveles narcisistas de tono subido, que generan una grave y dañina distorsión de la personalidad. En este segundo caso, nos encontramos ante el *trastorno narcisista de la personalidad*, una patología que puede llegar a ser perversa, por medio de la cual la persona que la padece queda atrapada permanentemente en dinámicas egocéntricas graves que generan mucho daño. Estos niveles patológicos se reconocen, en grados extremos, en las actitudes de los llamados *psicópatas integrados*, individuos bien socializados y adaptados, con una máscara exitosa de integridad y empatía, pero que esconden una total desconexión emocional que les lleva a considerar a los demás como meros objetos de “usar y tirar”³³.

En el origen y desarrollo del narcisismo patológico concurren dos condicionamientos imprescindibles que resultan ser paradójicos y chocantes a primera vista³⁴. Por una parte, aparece en el sujeto, ya en los primeros años de la vida, un intenso sentimiento de inadecuación, de profunda falta de autoestima o de gran fragilidad emocional. En segundo lugar, el narcisismo grave necesita de un mecanismo que compense dicha menesterosidad básica, y que consiste en la creación de una imagen idealizada de grandeza, arrogancia o superioridad. Este segundo componente puede venir favorecido por los propios padres y familiares, cuando no ponen límites al niño y le conceden todo tipo de caprichos, lo que va gestando en ese “pequeño dictador” la irrealidad de un “yo ideal”, merecedor de toda clase de derechos y privilegios. Por este camino, el terreno se encuentra abonado para que el narcisista se crea merecedor de realizar una misión especial, grandiosa, reservada a unos pocos. Desde este planteamiento, en el tema que nos ocupa, aparecería la idea de que Dios mismo lo ha elegido y separado de los demás para la noble tarea del sacerdocio.

Aunque el narcisismo no excluye a ningún tipo de persona ni oficio, no debe extrañar que el trastorno narcisista de personalidad aparezca, con mayor propensión, en ámbitos de estatus social alto. También se encuentra presente en el entorno espiritual, afectando a líderes espirituales y personas comprometidas con su transformación interior, en las que se da una amplia pluralidad de manifestaciones, a veces desconcertantes³⁵. En efecto, el retorno de lo sagrado en nuestra sociedad y la oferta de espiritualidades diversas están propiciando la existencia de un cierto *mercado espiritual*, donde proliferan gurús y libros de autoayuda que

³³ I. PIÚUEL, *Mi jefe es un psicópata*, Esfera de los libros, Madrid 2021. Una de las dinámicas narcisistas más frecuentes en los *psicópatas integrados* es el maltrato “luz de gas” (*gaslighting*). Se trata de una práctica demoledora, consistente en desestabilizar a la víctima mediante el sometimiento y la confusión, hasta grados extremos, para después acusarla de ser ella la maltratadora. De este modo, la víctima -siempre una persona vulnerable queda paralizada y doblemente victimizada.

³⁴ M. RODRÍGUEZ, *Más allá del narcisismo espiritual*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2021.

³⁵ *Ibid.*, 110-127.

prometen la iluminación de modo fácil y rápido, acompañada incluso de éxito económico y profesional. Sin embargo, en muchos casos, los resultados de este *consumismo espiritual* muestran que el narcisismo “mundano” se ha cambiado por otro “espiritual”, más narcisista que el primero si cabe (probablemente siga manteniendo lo mundano disfrazado), que afecta tanto a maestros como a sus incondicionales discípulos.

El *trastorno narcisista de personalidad* también se instala en ministros de la Iglesia, generando en algunos un talante clerical bastante agudizado. Como hemos venido exponiendo, clericalismo y narcisismo se gestan en la misma matriz; es decir, ambos comparten una imagen ególatra de superioridad y prepotencia bajo la cual se esconde siempre una personalidad insegura con alto grado de inadecuación. Esta realidad y sus graves consecuencias en la feligresía han sido puestas de manifiesto de modo alarmante por R. G. Ball y D. Puls (cristianos comprometidos pastoralmente, habiendo sido el primero pastor protestante durante 30 años), en una obra cuyo título en castellano es: *Devoremos. La plaga de los pastores narcisistas y qué podemos hacer ante esto*³⁶. Parece ser que el porcentaje medio de *trastorno narcisista de personalidad* en la población civil se sitúa entre 0,5% y 2%, siendo bastante más frecuente en varones que en mujeres. Sin embargo, cuando se trata de clérigos con responsabilidad pastoral, el estudio de los mencionados autores, realizado entre pastores protestantes y católicos de Canadá, señala que dicho porcentaje se dispara al 30%-33%; es decir, aproximadamente uno de cada tres ministros eclesiásticos con cargo pastoral padecen *trastorno narcisista de personalidad*. La razón de esta subida desproporcionada en los clérigos (que sospechamos pueda estar exagerada), la interpretan Ball y Puls en que el oficio eclesiástico atrae a los narcisistas, ya que estos encuentran en las tareas pastorales y en el grupo de fieles el escenario exhibicionista que tanto necesitan, poniendo en grave peligro la estabilidad y desarrollo de la comunidad cristiana³⁷.

Describen dichos autores algunas de las dinámicas más frecuentes en este tipo de clérigos, tales como usar a Dios para hablar de ellos mismos y necesitar de un auditorio de gente sumisa que los alabe y ellos se puedan exhibir. Lo contrario ocurre con las personas críticas, que pueden hacerles sombra; en estos casos, el clérigo narcisista las percibe como peligrosos rivales, ya que pueden desenmascararlo en cualquier momento, por lo que las apartan rápidamente, a menudo mediante sorprendentes ataques de ira. No sienten dolor por los demás, aunque disimulen muy bien, pues carecen de empatía. Para mantener su imagen de superioridad, necesitan estar permanentemente alerta y controlarlo todo, con el consiguiente desgaste emocional que esto les acarrea³⁸. Para Ball y Puls, se trata de individuos en su mayoría mediocres y envidiosos, pero que están convencidos de ser geniales, que generan un alto grado de toxicidad y sufrimiento. Alejan también a los pastores sanos, pues a estos les resulta incómodo permanecer a su lado, lo que proporciona a los narcisistas mayores espacios para su actuación y desarrollo.

También el psiquiatra alemán Martin Flesch, desde su amplia experiencia terapéutica con sacerdotes y víctimas de abuso -sobre todo espiritual-, expone en una obra reciente (titulada

³⁶ R. G. BALL Y D. PULS, *Let Us Prey. The plague of narcissist pastors and what we can do about it*, Cascade Books, Oregon 2017.

³⁷ Jesús retrató de manera magistral e insuperable este afán de exhibicionismo narcisista en los escribas y fariseos, cuando los delató diciendo: “Todo lo que hacen es para que los vea la gente: alargan las filacterias y agrandan las orlas del manto; les gustan los primeros puestos en los banquetes y los asientos de honor en las sinagogas; que les hagan reverencias en las plazas y que la gente los llame *rabbí*” (Mt 23,1-7).

³⁸ A propósito del control narcisista del sacerdote, el Papa Francisco hace referencia a: “un elitismo narcisista y autoritario, donde en lugar de evangelizar lo que se hace es analizar y clasificar a los demás, y en lugar de facilitar el acceso a la gracia se gastan las energías en controlar”, *Evangelii gaudium*, 94.

en castellano: *Los afectados. Espacios de sufrimiento psíquico en la Iglesia católica*) que los trastornos del clericalismo narcisista son la causa de los graves sufrimientos que se dan en el abuso espiritual a los seglares. Para este terapeuta, la vocación sacerdotal y el apego al poder de los clérigos narcisistas son la excusa para escapar de los problemas de la propia personalidad. En una entrevista publicada en la revista alemana *Katholisch* -traducida en castellano-, Flesch afirma lo siguiente:

El narcisismo es la piedra angular para las estructuras de abuso y sólo un requisito previo para el clericalismo persistente. Es un fenómeno eclesiástico que las personas suban a los puestos de poder para escapar de su propio sentido de insuficiencia, de no significar nada o no ser nada como un ser humano “normal”. Los déficits psicológicos deben compensarse enriqueciendo la propia esfera de eficacia a través del poder y la influencia. Por eso, siempre llegamos a estructuras narcisistas a las que tenemos que hacer frente, si también queremos abordar de forma preventiva las estructuras de abuso... Lo que Drewermann diagnosticó hace más de 30 años sigue siendo actual y es verificable en la práctica³⁹.

Lo que señala Flesch en la actualidad, ya lo comprobó sobradamente san Juan de la Cruz, en el siglo XVI, que muchos sacerdotes y directores espirituales no saben acompañar a las almas que están pasando por la “noche oscura”, ocasionándoles gran confusión y sufrimiento⁴⁰.

En el escenario clerical, con más o menos narcisismo, varias tipologías de clérigos parecen destacarse con cierta nitidez. Dentro de lo que podríamos llamar “talante tradicional”, se encuentran aquellos que se inclinan a una religiosidad marcada por actos externos y devocionales, visibilizados, a menudo, con solemnidad y boato. Algunos de sus rasgos son: apego a ornamentos rancios, seguimiento escrupuloso y solemne de la liturgia (“liturgismo”), recuperación de tradiciones devocionales que parecían estar ya superadas, culto exagerado a imágenes (especialmente marianas), a menudo ostentosamente engalanadas, que a veces genera en ellos una adicción a coleccionar obras de arte religioso⁴¹. Este tipo de clero comparte con el “alumbrado” o “visionario”, ya citado, la no superación de la dimensión femenina-materna. Una segunda variante, pero bien diferente a la anterior, viene caracterizada por el rigorismo y la austeridad, albergando en el clérigo una dosis inconsciente de agresividad y culpa, que se expresa en la vivencia de la celebración eucarística como acto sacrificial, con una ritualización escrupulosamente cumplida. Carlos Domínguez denomina a este segundo modelo “sacrificante”⁴²; se trata de una tipología próxima al “fanático” de la desviación profética-paterna⁴³.

³⁹ M. FLESCHE, “El narcisismo clerical es la piedra angular del abuso espiritual”, entrevista en *Schoenstatt.org*, 11, 11, 2022, *schoenstatt.org* (consulta: 11 de agosto de 2023).

⁴⁰ “Algunos padres espirituales, por no tener luz y experiencia en estos caminos, antes suelen impedir y dañar a semejantes almas que ayudarlas en el camino”, *Subida del Monte Carmelo*, Prólogo, 4. Esta fue una de las razones por las que el santo escribió este tratado. Y en el comentario al poema *Llama de amor viva* (B, 3,59), el místico carmelita compara a los padres espirituales con los fariseos, por su falta de talento, su manera de tiranizar y por no entrar ellos ni dejar entrar a los demás por la puerta estrecha.

⁴¹ San Juan de la Cruz advierte detenidamente y con rotundidad en el Tercer libro de *Subida del Monte Carmelo* de los muchos errores y vanidades que entrañan las desviaciones devocionales a las imágenes, que acaban siendo ídolos, pues las visten de tal manera que todo se queda en “ornato de muñecas” (35,4). Y prosigue en la misma línea de la vanidad con oratorios, lugares de devoción y ceremoniales (cc. 38-44).

⁴² “(Los sacrificantes) construyen necesariamente un Dios que se les opone y frente al cual no cabe sino una relación de rebelión permanente o de perpetua sumisión”, C. DOMÍNGUEZ, *Mística y psicoanálisis, o.c.*, 201.

⁴³ En la filmografía de Ingmar Bergman aparece con frecuencia el tipo del clérigo “sacrificante”, que tiene como trasfondo la figura del padre de Bergman, pastor protestante, cuyo rigorismo marcó traumáticamente la vida del

Otros tipos, bien diferentes a los anteriores, se derivan del clérigo carismático, de “talante progresista”, que suele relativizar bastante las normas litúrgicas, creando otras más personales a su gusto⁴⁴. Una variante de este modelo, correspondería al sacerdote jovial y alegre, que recuerda a un *showman* por su manera desenfadada y escenográfica, un tanto infantilizante, de interactuar con los demás y de celebrar. Una segunda derivación la encontramos en el sacerdote muy comprometido socialmente con la causa de los más necesitados. En esta opción -ciertamente ejemplar-, a veces se identifica sin más *conversión* con *compromiso*, quizás olvidado que se puede estar muy comprometido y poco convertido, en una especie de noble escapismo de uno mismo. Esta forma de ejercicio del ministerio sacerdotal, muy encarnada en la realidad social, necesita también de un sincero discernimiento, ya que puede esconder una dosis importante, aunque muy disimulada, de autorreferencia y autoritarismo soterrados.

Martin Flesch, en la entrevista ya citada, considera que la prevención contra el clericalismo debe abordarse seriamente durante la formación de los futuros sacerdotes, en seminarios, noviciados y casas de formación. Para lograr este objetivo, considera imprescindible un verdadero acompañamiento personal del aspirante que le ayude a descubrir sus auténticas motivaciones, en un sincero proceso de maduración de la personalidad y la autoconciencia. Por el contrario, si la formación tiene como objetivo fundamental hacer del sujeto un buen *funcionario eclesiástico*, el problema no tendrá solución, pues se potenciará el clericalismo, y de este modo nunca se logrará una personalidad reconciliada consigo misma. Flesch dice al respecto:

Muchos que poseen un grado de introspección descubren que han visto la vocación como una compensación por las deficiencias personales. Pero lo que todos parecen tener en común, si los acompañas el tiempo suficiente, es el miedo al enfrentarse con su propia sexualidad, las habilidades de relación y la libertad en el momento de la decisión por la vocación. Uno habla de una identidad dividida, porque muchos no saben realmente quiénes son en realidad. Sobre esta base, surge el potencial y el vacío inicialmente todavía difuso de los abusos que luego se pueden perpetrar⁴⁵.

director sueco.

⁴⁴ Dice el Papa Francisco a propósito de la liturgia: “He aquí una posible lista de actitudes que, aunque opuestas, caracterizan a la presidencia de forma ciertamente inadecuada: rigidez austera o creatividad exagerada; misticismo espiritualizador o funcionalismo práctico; prisa precipitada o lentitud acentuada; descuido desaliñado o refinamiento excesivo; afabilidad sobreabundante o impasibilidad hierática. A pesar de la amplitud de este abanico, creo que la inadecuación de estos modelos tiene una raíz común: un exagerado personalismo en el estilo celebrativo que, en ocasiones, expresa una mal disimulada manía de protagonismo.”, *Desiderio Desideravi*, 54.

⁴⁵ M. FLESCHE, *o.c.* En sintonía con Flesch, José San José se lamenta de que la formación en los seminarios haya descuidado, por parte de los formadores, el acompañamiento humano de los seminaristas, en sus dimensiones afectivas e interpersonales. J. SAN JOSÉ, “Nunca van a faltar crisis en la vida de los sacerdotes”, en G. DAUCOURT, *Sacerdotes rotos*, Sígueme, Salamanca 2023, 114. En esta misma obra, en la que se abordan con valentía cuestiones difíciles que aparecen en la vida de los sacerdotes, solo J. San José se refiere muy brevemente al clericalismo en los siguientes términos: “La profesión de un clericalismo militante de carácter autoritario puede estar en el origen de no pocos abusos (y no nos referimos específicamente a los abusos sexuales, sino más bien a los abusos espirituales, de poder y de conciencia)”, 100-101. Por otra parte, una encuesta a los sacerdotes, del 2022 en Estados Unidos, recogida por J. San José, en esta misma obra, arroja valores altos de bienestar y realización entre los sacerdotes (77%), más frecuente entre los de talante conservador que entre los progresistas, 88-89.

6. La difícil sanación. Un proceso doloroso de autoconocimiento

Los estudiosos del narcisismo grave coinciden en señalar la gran dificultad que supone el reconocimiento y superación de este trastorno por parte del individuo que lo padece. La razón de dicho obstáculo se debe a que estos sujetos suelen estar “encantados de conocerse”; es decir, son personas que les resulta satisfactorio permanecer en ese estado ciegamente egocentrado. En el caso de los clérigos con trastorno narcisista aparecen mecanismos de defensa específicos que refuerzan dicha actitud. Así, a la creencia de saberse elegidos por Dios, se les une una mal entendida actuación de la gracia del Orden sacerdotal, en base a la acción del *ex opere operato*, por la cual creen que el sacramento los ha capacitado automáticamente para ejercer el ministerio con todo tipo de seguridades. Desde esta mentalidad, es fácil caer en la tentación del poder religioso, nada ajeno al clericalismo narcisista. Por ejemplo, el clérigo puede llegar a vivir el ministerio como un espacio seguro y estable dentro de la sociedad y la Iglesia, cosa que quizás no le hubiera sido posible de otra manera en la vida civil; o puede quedar seducido por el “carrerismo eclesiástico”, si tiene cualidades personales y habilidades estratégicas para alcanzar cargos eclesiásticos de importancia, que el sujeto puede ir buscando como objetivo prioritario de su vida. Por tanto, cuando el ministerio se ha convertido en la ocasión para el ascenso y el mantenimiento de cotas de poder religioso, queda reforzada la identidad de *funcionario eclesiástico*, estrechamente ligada al clericalismo y al narcisismo asociado⁴⁶.

Se necesita una gran capacidad de introspección psicológica y un sincero discernimiento espiritual para descubrir que la vocación, en algunos casos, ha sido la tapadera para ocultar deficiencias personales, a veces inconfesables, que se han producido en la infancia del clérigo. Aceptar esta realidad -que no tiene por qué invalidar la opción ministerial-, requiere de una profunda humildad, nada fácil de conseguir. Pero, gracias a ella, se puede iniciar el camino que conduce a la auténtica libertad del sacerdote. Quizás solo a través de una crisis existencial importante, una verdadera “noche oscura”, el clérigo pueda comprender y aceptar que, como ocurre en tantos casos, los problemas y dificultades que aparecen en el presente encuentran su raíz profunda en heridas de la infancia no asumidas ni curadas, que se reabren a lo largo de la vida adulta, aunque los escenarios y los personajes sean bien diferentes a los iniciales. Para que esas heridas curen, es necesario tocar su raíz dolorosa; solo así, el proceso sanador culminará con la integración que transforma al sujeto en sabio y compasivo. “Sus heridas nos han curado” proclamaba ya Isaías (Is 53,5), expresión que después se dirá del mismo Cristo (1Pe 2,24). Henri Nouwen formula con acierto esta dimensión curativa de las heridas del ministro:

El servicio (del ministro) nunca será percibido como auténtico, si no procede de un corazón herido por el mismo sufrimiento del que habla. Nada puede escribirse sobre el ministerio sin una profunda comprensión de las formas en las que el ministro puede convertir sus propias heridas en fuente de curación⁴⁷.

⁴⁶ Leopoldo Alas Clarín, retrató magistralmente lo aquí expuesto en la personalidad del canónigo Fermín de Pas de su novela *La Regenta*. Dicho personaje aparece condicionado psicológicamente, desde edad temprana, por una madre dominadora y ambiciosa, que ve en la carrera eclesiástica del hijo la mejor manera de salir de la pobreza familiar. En consecuencia, vive el sacerdocio como una forma de poder, siendo Ana Ozores (*la Regenta*), mujer vulnerable y religiosa, la víctima de dicho dominio. Resulta fácil reconocer en las estrategias del canónigo un ejemplo paradigmático de *abuso de poder espiritual*, en la línea de lo señalado por Martin Flesch. El marcado narcisismo clerical de Fermín va degradándolo a niveles que recuerdan al *psicópata integrado*, pues llega a decir: “yo vendo la Gracia, yo comercio como un judío con la religión”. *La Regenta* muestra, además, un atinado retrato psicológico de una madre devoradora, que está en el origen de la “vocación” y del extravío de su hijo.

⁴⁷ H. J. M. NOUWEN, *El sanador herido*, PPC, Madrid 1996, 8.

Este proceso psicoespiritual, o viaje interior hacia uno mismo, debe ser acompañado –al menos en los tramos más críticos– por un terapeuta y/o guía espiritual que conozca por experiencia los entresijos del alma, cuestión que no siempre resulta fácil. Se necesita acceder a la que fue en la infancia la verdadera relación con los padres –especialmente la madre–, libre de autoengaños e idealizaciones. Los padres, afortunadamente, en gran número de casos, han amado a sus hijos generosamente, lo mejor que han sabido, pero a menudo lo han hecho desde sus propias heridas, sobre todo si estas no han sido previamente reconocidas por ellos. Sin embargo, la experiencia en el acompañamiento de distintos tipos de personas nos enseña que no son nada infrecuentes la existencia de heridas muy tempranas derivadas de una desafortunada actuación parental. No solo porque el proceder de alguno de los padres haya sido especialmente traumatizante –que también ocurre–, sino por carencia amorosa, faltando –por las razones que fuere– la necesaria ternura y atención afectiva, tan importante en los primeros años de la vida. El papel decisivo de la madre en estas fases tempranas no siempre es atinado. En estos casos, su actuación puede oscilar entre extremos tales como: la frialdad amorosa (probablemente porque ella no fue suficientemente amada) y un amor posesivo y devorador que a todas luces resulta castrador. Esta segunda situación, la de los “amores que matan”, no es infrecuente en la relación del sacerdote con la madre, y tiende a proyectarse en un amor infantilizante y acrítico a la Iglesia. Por otro lado, la devoción exagerada a la Virgen María, tan habitual no solo en sacerdotes clericales, sino también entre muchos seglares devotos, y que se ve potenciada actualmente desde la religiosidad popular, encuentra con frecuencia en la “divinización de la madre devoradora” las raíces de esa distorsión religiosa. En consecuencia, la verdadera honra que siempre se debe a los padres, como bien enseña el Cuarto mandamiento, pasa por la aceptación amorosa de los progenitores tal y como fueron, sin idealizaciones o resentimientos. No llegar a este nivel de maduración personal, que supone “cortar cordones umbilicales” y ver lo que hubo con sano realismo, acarrea serios autoengaños proyectivos en la vida adulta, que suelen pasar una factura, a veces, demasiado alta.

Por otra parte, es un hecho hoy cada vez más cierto que “el ministro del siglo XXI será místico o no será”, parafraseando la conocida expresión de K. Rahner. Estamos ante uno de los signos de los tiempos más preclaros del momento presente. El frecuente uso de expresiones como: “mística de la cotidianidad”, “mística de ojos abiertos”, “mística desde abajo”, revelan que la dimensión espiritual y mística no es un privilegio de unos pocos elegidos, sino que es constitutiva de todo ser humano, sin cuyo cultivo la persona queda bastante incompleta, pudiendo vivirse en muchos contextos. La recuperación actualizada del mensaje de los místicos cristianos está suponiendo una riqueza inestimable para la vida de la Iglesia y de todos aquellos que se sienten interpelados a recorrer estos caminos de sabiduría. Desgraciadamente, y durante siglos, la mística cristiana permaneció bastante arrinconada, en favor de un cristianismo basado en el cumplimiento moralista, en el miedo y en la retribución legalista. Todo ello en el marco de una *teología neoescolástica decadente*, demasiado apologética, racionalista y clericalizada, de la que aparecen hoy algunos repuntes.

Si tuviésemos que hacer un destilado del mensaje actualizado de los místicos, aún a riesgo de caer en una evidente simplificación, destacaríamos la importancia del *desapego* y del *silenciamiento interior*. No olvidemos que el apego es uno de los mecanismos más potentes de fortalecimiento del ego, incluido el ego religioso. Desapegarse, en el caso del sacerdote, no atañe solo al desasimiento material –que no invalida el uso de las cosas–, sino –lo que llega a ser más importante– el desapego de imágenes inmaduras de Dios, demasiado infantiles y antropomorfizadas, propias de proyecciones de deseos de omnipotencia narcisista, que pueden haber quedado enquistadas en el ministro clerical. El maestro Eckhart y san Juan de la Cruz son claros exponentes de la necesaria radicalidad del desapego religioso en el camino

espiritual⁴⁸. Este proceso no puede avanzar si no va acompañado del silenciamiento de la mente, que llega a transformarse, con la práctica, de una actitud del ejercitante a un estado interior permanente. Los Padres del Desierto, en el Oriente cristiano, y la obra *La nube del no saber*, en Occidente, son grandes referentes para el espiritual de hoy en la ejercitación de este tipo de contemplación silenciosa. La soledad no deseada, que tantas veces hace presencia en la vida del sacerdote⁴⁹, es la expresión de un doloroso vacío interior que intenta ser llenado infructuosamente desde fuera. Sin embargo, cuando la soledad está habitada por la presencia amiga de uno mismo y de Dios, se convierte en “soledad sonora”, fuente de silenciamiento interior, creatividad y gozo.

Gracias a estos caminos espirituales, el sacerdote llega a descubrir vivencialmente su íntima unión con el Dios de la gratuidad -que no de la necesidad-, cayendo por tierra tantas construcciones religiosas que poco o nada tienen que ver con el Dios de Jesucristo y con el Evangelio. Esta mayor consciencia y espaciosidad interior que se va desplegando, fuente de libertad y asombro, conduce a un conocimiento certero de uno mismo, al modo en que Dios nos conoce (cf. 1Cor 13,12). San Juan de la Cruz lo expresó en estos términos, referidos al paso por la noche oscura, “Y este es el primero y principal provecho que causa esta seca y oscura noche de contemplación: el conocimiento de sí y de su miseria. Porque...la hacen conocer de sí la bajeza y miseria que en el tiempo de su prosperidad no echaba de ver”⁵⁰.

⁴⁸ Cf. M. GARCÍA HERNÁNDEZ, *Por las sendas de la noche. A zaga de san Juan de la Cruz*, San Pablo, Madrid 2022.

⁴⁹ “Este aislamiento termina por afectar negativamente al ejercicio pastoral: más pronto que tarde aparecerá el autoritarismo y el clericalismo”, J. SAN JOSÉ, *o.c.*, 111.

⁵⁰ Libro Primero, *Noche oscura*, 12, 2.

Comunicación

Jóvenes, pastoral juvenil y mundo digital⁵¹

Gildasio Mendes⁵², SDB

El multitasking, el uso simultáneo de varios medios, ha aumentado en promedio del 16% al 40%. En resumen, estamos cada vez más acostumbrados a usar todos los dispositivos simultáneamente y a esta inmersión digital. ¿Se podría decir que incluso la forma en que los jóvenes aprenden está cambiando?

Para responder a esta pregunta, me gustaría destacar primero el término “inmersión digital”. Como es bien sabido, con lo digital entramos en el llamado mundo del ciberespacio y de la infoesfera. Cuando ingresamos a Internet, este inmenso universo de redes, sitios web y miles de caminos virtuales nos enfrenta a un universo sin límites, como si hubiéramos perdido el sentido de la territorialidad.

¿Qué es la infoesfera? Es un universo compuesto por la totalidad de objetos e información en sus diversas formas que interactúan dinámicamente entre sí. En este ambiente, un verdadero acuario es como si estuviéramos completamente inmersos.

Antes conocía mi país, mi ciudad y mis vecinos; ahora viajo por el mundo a través de mi teléfono conectado a Internet. En el mundo digital, nos vemos involucrados cognitivamente y emocionalmente en este vasto universo de imágenes y sonidos que permiten la interactividad, la participación y la conexión con personas y objetos. Tomemos, por ejemplo, las compras en línea. Entrar en una tienda en línea es una prueba de inmersión. Es prácticamente vivir una experiencia sensorial, donde todo se realiza con un simple clic, confirmación.

Cuando me conecto con mi teléfono, hay una interacción humana con la máquina que nos permite entrar en lo virtual, lo que podríamos llamar mediación humana virtual. Esto implica el uso de nuestros sentidos, percepciones, imaginación y emociones. A través de la mediación (yo y la máquina), tenemos acceso a un universo real que se codifica (digitaliza) y se experimenta a distancia. La inmersión en lo digital impacta directamente en nuestra vida y nuestras relaciones sociales y culturales.

⁵¹ Entrevista realizada por Bruno Ferrero, Director del “Boletín Salesiano” de Italia, publicada en la revista *Note di Pastorale Giovanile* (NPG) y recogida por ANS.

⁵² Consejero General de Comunicación Social.

Entonces, ¿podríamos decir que Internet está cambiando nuestro cerebro y nuestro ritmo de vida?

Dado que Internet permite velocidad, instantaneidad e interactividad, nuestro cerebro obviamente entra en una nueva dinámica y comienza a responder a esta aceleración cerebral, a una mayor activación del sistema nervioso y, por lo tanto, a la participación de los cinco sentidos. De esta manera, entramos en lo que podríamos llamar el cerebro colectivo (cibespacio), que es una forma de procesamiento de signos (símbolos, lenguajes, sonidos) y estímulos.

Todo esto es inconsciente. En realidad, estamos dentro de un universo con una lógica numérica y matemática; un espacio virtual, una verdadera psicosfera. En términos simples, la psicosfera es el estado afectivo y cognitivo que experimentamos cuando nuestra mente está alterada; elementos no materiales de información que influyen en nuestros pensamientos y sentimientos sin que seamos conscientes de su realidad.

Aun sobre el multitasking. ¿Podríamos decir que el multitasking continuo reduce la calidad del trabajo, modifica el aprendizaje y crea individuos superficiales?

En este punto, debemos enfocar otra cosa importante. En lo digital, aprendemos a vivir con una nueva lógica, donde reflexionar, pensar, meditar, como solíamos hacer, ahora resulta casi un automatismo al revés. ¿Por qué? Porque la lógica digital se basa mucho en estímulos, reacciones neurológicas y en cómo responde nuestro cerebro a esta lógica.

Podríamos decir al respecto que todas las imágenes, sonidos, palabras y la interactividad que experimentamos en una red social tienen efectos en nuestro cerebro, impactando directamente en nuestras percepciones, en nuestro imaginario, en los comportamientos y, por lo tanto, en nuestras elecciones, tanto a nivel consciente como inconsciente.

Entonces, se trata de entender cómo funciona la lógica digital.

¡Por supuesto! En mi opinión, comprender esta lógica digital es importante para entender qué sucede con nuestro comportamiento en el hábitat digital. La aceleración del cerebro, la intensidad de las emociones, la exposición de nuestra vida emocional en las redes sociales nos colocan en un universo donde este nuevo mecanismo mental requiere muchos estímulos, muchas reacciones y velocidad. No estamos diciendo en absoluto que el mundo y la lógica digital sean malos hábitos. Formamos parte del mundo digital y somos conscientes de los beneficios que esto ofrece a la humanidad y al desarrollo humano. Es importante comprender cómo funciona la interacción humana con lo digital, y es precisamente por eso que es importante una educación ética que nos ayude a vivir de manera saludable y creativa.

Entonces, partiendo de la lógica digital, ¿qué es el multitasking? En el multitasking, el cerebro se entrena para realizar cognitiva y emocionalmente muchas cosas al mismo tiempo. El cerebro debe responder a la automatización, a los estímulos rápidamente. Así se vive, se aprende y se hacen cosas diferentes según cómo se comporte el cerebro. Algunos estudios indican que la automatización excesiva hace que las personas pierdan la capacidad de crear, de pensar y de

reflexionar en profundidad. De la lógica digital surge una nueva inteligencia, como la conocida inteligencia artificial.

En este punto, vale la pena recordar que la lógica digital, que se basa en la técnica y el automatismo, sigue los estímulos que las neurociencias han desarrollado, dando muy poca importancia a la cuestión de la conciencia. Esta lógica cambia, por lo tanto, la forma de aprender, generando superficialidad en el pensamiento, dificultad para reflexionar de manera sistemática, integrada y coherente.

Entonces, el problema no es el multitasking en sí, sino educar a las personas para entender cómo funciona la lógica digital, profundizar en los valores y la importancia de la conciencia en las elecciones y decisiones. Es a través de la conciencia que se educa la libertad, el respeto por los demás, el sentido de la sacralidad del cuerpo y el valor de la sexualidad.

¿Está de acuerdo con esta afirmación: “Creo que el efecto más perjudicial del mundo digital es la dependencia de los padres de los medios digitales, que termina por convertirse en la dependencia de los hijos”? ¿Cuánto importa el ejemplo que dan los adultos (siempre con la nariz en su teléfono)?

Respondo a estas dos preguntas diciendo, en primer lugar, que todos somos ciudadanos del mundo digital. Estamos todos inmersos en esta realidad a nivel físico, emocional y social. Vivimos en este hábitat digital día y noche. Hablamos con personas por teléfono, grabamos y enviamos videos, compramos, gestionamos nuestras cuentas bancarias, documentos, viajamos, gestionamos nuestros proyectos de trabajo, agendas empresariales, educación y entretenimiento. En este sentido, vivimos en una realidad digital real. Y absolutamente no debemos separar el mundo real del virtual.

Vivimos hoy en día en dos tiempos que se entrelazan y se complementan mutuamente. Padres e hijos viven y crecen en la realidad digital, que es un verdadero mundo nuevo.

Si vivimos en un mundo digital, debemos tener mucho cuidado cuando hablamos de dependencia digital. Hasta ahora, no ha habido una opinión común por parte de los especialistas en nuevas tecnologías y las comunidades internacionales de psicología y psiquiatría sobre la dependencia psicológica de Internet. La Iglesia misma no menciona esta dependencia en ninguno de sus documentos.

El tema de la dependencia a nivel psicofísico es muy complejo e involucra muchos factores. Pongamos un ejemplo: un joven que termina la universidad, busca trabajo y no lo encuentra. En su dimensión personal, se siente inútil y sufre psicológicamente problemas de autoestima, alejamiento de amigos y dificultades para construir su propia vida. Si este joven pasa todo el día en Internet, aislándose de sus amigos, nos preguntamos: ¿cuál es la causa principal de su aislamiento y del uso excesivo de las redes sociales? En este caso, la falta de trabajo es sin duda el factor que causa el desequilibrio emocional y social.

Evidentemente, no estamos culpando a lo digital ni negando la responsabilidad personal de cada individuo (capaz de tomar su elección libremente). Por lo tanto, debemos analizar cuidadosamente cada caso para discutir y evaluar las situaciones sobre cómo vivir en un entorno digital saludable.

Dado que el tema es tan nuevo para los investigadores, siempre deberíamos mirar este tema desde el punto de vista de la interdisciplinariedad, de cómo las diversas ciencias pueden colaborar para entender las diversas manifestaciones de la dependencia. De esta manera, evitamos usar el término dependencia solo para lo digital. En algunas situaciones particulares, el tema de lo digital también puede usarse como factor de causalidad o correlación, pero debemos evitar generalizar.

¿Cómo abordar el tema de la pornografía?

Me gustaría responder a esta pregunta haciendo tres afirmaciones que pueden ayudarnos a abordar esta situación de manera educativa, teniendo en cuenta la psicodinámica humana y lo que la Iglesia nos enseña.

Desde la perspectiva digital, creo que los padres y educadores están llamados a abordar inicialmente el tema de la pornografía desde el punto de vista de la lógica digital como la cuestión de la aceleración psicológica y psicofísica que vivimos dentro del mundo digital. Desde esta visión, podemos hacernos algunas preguntas: ¿qué sucede a nivel psicológico con un adolescente que se expone al mundo digital de manera continua e intensa? ¿Qué ocurre a nivel físico y emocional con la consecuente aceleración de su cerebro, con sus aspectos cognitivos y afectivos, sobre la ansiedad, el miedo, la inseguridad y, consecuentemente, con la sexualidad? ¿Qué hace este adolescente, con acceso completo a todas las lógicas del mundo digital con tantas imágenes y videos, para gestionar sus sentimientos, emociones, deseos, hormonas y así sucesivamente?

Vivimos hoy lo que se llama hipersexualización, una nueva realidad en el mundo digital. La hipersexualización se manifiesta en la hiperexposición del cuerpo, del rendimiento, del poder y del éxito que lleva a los adolescentes y jóvenes a experimentar la sexualidad a través de estímulos. En la lógica digital, como hemos dicho, los estímulos gobiernan la imaginación y las acciones. Por lo tanto, es importante que los padres y educadores hablen con los adolescentes y jóvenes sobre cómo funciona la lógica digital en el contexto de las redes sociales e Internet. En primer lugar, para comprender estas dinámicas y profundizar en los valores humanos y cristianos de la sexualidad.

Un segundo tema es el aspecto físico que se refiere a la ideología que guía el mundo digital, internet y las redes sociales, así como al modelo de persona humana que se propone en este universo. El simbolismo y los signos utilizados de manera subliminal en la publicidad hacen que las personas sean consumidores hambrientos. Hay toda una publicidad presente para los adolescentes y jóvenes. Son estrategias de consumo con productos que llevan su uso hasta el punto de ser prácticamente “divinizados” y donde las personas viven consumiendo a través de mensajes continuos e intensos. Todo esto llega de inmediato al mundo digital creando un círculo vicioso a través de un deseo de consumo continuo e incontrolable.

Esta dinámica de aceleración de sentimientos, emociones e imaginación hace que las personas sean indiferentes a su mundo de conciencia crítica y reflexión.

Entonces, ¿está diciendo que lo digital estimula a las personas a entrar en un círculo de constante consumo de sexo?

Alejarse de los propios sentimientos y vivir la insatisfacción en el consumo exagerado y acelerado de bienes afecta directamente a la sexualidad, llevando a la persona a transferir esta misma dinámica al sexo. Estamos hablando, por lo tanto, de la respuesta de la sexualidad a los estímulos, de la aceleración del cerebro, de los deseos, de la libido y de la búsqueda de un entorno (digital) que ofrezca estos productos y un tipo de estilo de vida que permita y exalte este constante consumo de sexo.

En otras palabras: hay un riesgo de que las personas busquen el sexo sin considerar todo el aspecto de la sexualidad humana, que involucra los sentimientos, el amor, los valores, la conciencia, la responsabilidad hacia los demás y la fidelidad a la persona.

A veces, estos estímulos se refuerzan con el uso de sonidos que amplifican los deseos y la libido. Otras veces, el uso de algunas sustancias químicas, psicotrópicas, drogas y alcohol, lleva a los jóvenes a vivir situaciones extremas de pérdida de sentido, de radicalidad hacia sí mismos y los demás, perdiendo totalmente el control emocional. Todo esto se convierte en una atracción para ellos para ver la pornografía como una forma de liberarse.

Por supuesto, la pornografía existía incluso antes de la digitalización e Internet. También debemos recordar que el tema de la pornografía también está relacionado con cuestiones formativas, trastornos psicológicos y realidades culturales, son temas complejos que merecerían un mayor análisis.

Siguiendo las indicaciones de la Iglesia, es fundamental educar a una sexualidad madura basada en el amor dado, construyendo un proyecto de vida en el que la sexualidad se viva en su totalidad como un regalo responsable.

La Iglesia católica, a través del catecismo y las enseñanzas sobre la moral y la sexualidad, presenta una antropología y psicología seguras sobre cómo vivir la sexualidad y crecer de manera íntegra y madura como persona humana que ama y vive su sexualidad de manera saludable y responsable. “La sexualidad ejerce una influencia en todos los aspectos de la persona humana, en la unidad de su cuerpo y su alma. Conciérne especialmente a la afectividad, la capacidad de amar y procrear, y, en un sentido más general, la aptitud para entablar relaciones de comunión con otros” (2332).

¿Los hijos son conscientes de que para los padres (y los educadores) es más importante pasar tiempo con ellos que seguir el ritmo de las redes sociales o responder a los correos electrónicos?

Creo que la responsabilidad de vivir en el mundo digital recae en los padres y los hijos. Todos estamos llamados a educarnos para vivir de manera saludable, más humana y fraterna dentro del universo digital. Entonces, es una cuestión de diálogo, de escucha, de amor. Un adolescente que vive en una familia y siente el hogar del amor tendrá un referente afectivo muy importante para crecer con un sentido ético en el mundo digital.

Sabemos que aunque los jóvenes sean hábiles para navegar en lo digital, buscan nuestra amistad, nuestra escucha, nuestra colaboración como compañeros de viaje y educadores. Debemos aprender con los jóvenes y caminar a su lado.

¿Ha tenido alguna experiencia de ciberacoso o conoce a alguien que lo haya experimentado?

Sí, he presenciado algunos casos de ciberacoso, especialmente entre estudiantes de escuelas intermedias. Este tema está relacionado con lo que mencioné anteriormente sobre las reacciones intensas y a veces irracionales causadas por los estímulos aumentados por la tecnología digital. En este caso también, la persona siempre es responsable de sus propias acciones. A menudo, el ciberacoso depende de la educación de la persona, de problemas de índole psicológica, pero la tecnología se convierte en manos de la persona en un peligro que amenaza al otro.

Recordemos siempre que uno de los problemas graves del mundo digital es el poder. El poder de seducir, manipular, mentir, provocar odio y violencia contra los demás. Por eso, la educación ética para la vida en el mundo digital es una cuestión de máxima urgencia en las escuelas y en nuestras familias.

¿Cómo podríamos, como educadores, tener más iniciativa y depender menos de los videojuegos y los programas de televisión para mantener ocupados a los niños?

En cuanto a cómo, como educadores, podríamos tener más iniciativa y depender menos de los videojuegos y programas de televisión para mantener ocupados a los jóvenes, considerando que vivimos en un mundo digital donde la televisión, Internet y las redes sociales están todos conectados, no creo que limitar el uso de los medios sea educativo. Evitar que jueguen videojuegos y encontrar otra actividad para mantenerlos ocupados puede lograr un resultado mínimo. El punto no es limitar o evitar, sino educar sobre un uso creativo, saludable, responsable y ético. Cada familia debe pensar en cómo crear un estilo de vida saludable y equilibrado con sus hijos dentro del entorno digital.

¿Es posible una pastoral para nativos digitales?

Sabemos que los adolescentes y jóvenes viven intensamente en lo digital. Su mundo es una red de imágenes, sonidos e interactividad. Son nativos de una realidad donde lo real y lo virtual son una sola cosa, y donde la imaginación habla un lenguaje multidimensional. Para ellos, Internet y las redes sociales son lugares de estudio, investigación, promoción personal y profesional, amistades y entretenimiento. En este universo, también hay grandes desafíos. Lo digital refleja el complejo escenario económico, político y social, donde la pobreza, la violencia, la guerra, la indiferencia hacia los demás, el individualismo, las injusticias, la falta de trabajo y la crisis climática constituyen una amenaza para el presente y el futuro.

En este contexto, prefiero hablar de “habitantes digitales” en lugar de nativos digitales. Es cierto que los nativos digitales crecen con una mentalidad y un comportamiento típicamente nuevos, como el uso del lenguaje digital, la lógica digital, hacer varias cosas simultáneamente, responder emocional y socialmente a la velocidad e inmediatez de Internet.

Pero cuando hablamos de pastoral, creo que lo importante es partir de lo que nos enseña el Evangelio: la elección sentida y existencial de la persona de Jesucristo y sus enseñanzas, lo que la Iglesia propone para ser hermanos y hermanas. En una comunidad parroquial, por ejemplo,

se puede involucrar a las personas en la pastoral de la Iglesia, vinculándolas a un proyecto compartido tanto a nivel afectivo como efectivo, eligiéndolas como miembros de una comunidad.

Un segundo aspecto importante de la evangelización digital es proponer acciones concretas para los adolescentes y jóvenes, para que puedan practicar la vida cristiana basándose en lo que la Iglesia enseña en el campo de la moral social, por ejemplo: vivir concretamente la caridad con los más pobres, los enfermos, los ancianos, participar en proyectos para discutir y transformar las realidades injustas y contrarias a la vida que encontramos en todas partes.

Por ejemplo, cuando un grupo de jóvenes se reúne para orar, cantar, jugar, y luego publica proyectos sociales que realizan en favor de los migrantes, los refugiados, los enfermos, están evangelizando a través de lo digital. Por lo tanto, comunicamos desde la experiencia y el testimonio. En el mundo digital, las palabras no son suficientes; hay una urgencia de acciones concretas.

¿Cómo considerar, sin embargo, a las personas que forman parte de la llamada brecha digital?

Como cristianos, también es importante recordar que cuando hablamos del mundo digital, enfrentamos una dura realidad: aproximadamente 3.8 mil millones de personas en el mundo aún no tienen acceso a Internet. La brecha digital es una triste realidad para muchas personas que no tienen acceso a la información y la comunicación a través de Internet. Es una cuestión de justicia social: el derecho a comunicarse es para todos los seres humanos.

A medida que el mundo se vuelve cada vez más digital y virtual, todos tenemos la responsabilidad de profundizar, junto con nuestros educadores, en las pautas para establecer una relación saludable entre las personas y la tecnología, con especial atención al cuidado de la creación, la dignidad y los derechos, la ética de la economía y la política. El objetivo es custodiar la Casa Común a través de la fraternidad, como propuso el Papa Francisco desde la encíclica “Laudato Si” y el “Pacto Educativo Global”.

Usted ha escrito: “Como seres humanos, independientemente de nuestra cultura, lengua o edad, somos naturalmente propensos a confiar en los comunicadores que hablan desde el corazón, que conectan sus palabras y sentimientos de manera coherente, que están realmente presentes, que no tienen miedo de desarrollar relaciones reales y verdaderas (pág. 46)”.

¿Cómo se puede aplicar esto?

Con Internet, nuestras relaciones se han convertido en una verdadera Torre de Babel. Sabemos que las redes son lugares de trigo y paja que crecen juntos. No podemos tener una visión inocente del mundo digital. Además, en el mundo digital, enfrentamos todos los desafíos de la violencia emocional y social, la incitación al discurso de odio, la ideología del consumismo desenfrenado, todo tipo de ideologías. Por lo tanto, para relacionarnos en el mundo digital, necesitamos algunos principios claros.

Creo que el punto de partida para tener buenas relaciones a través de Internet y las redes sociales es comunicarse con personas que conocemos, que tienen valores y proyectos comunes, que

tienen una ética y se comprometen mutuamente. Es decir, primero la experiencia concreta, vivida, probada, con las personas que luego continuarán estas relaciones a través de lo digital.

En algunos casos, también puede funcionar al revés. Es decir, iniciar un grupo con personas que no se conocen. Sin embargo, hay riesgo de anonimato, seguridad personal y privacidad. Siempre es arriesgado cuando una persona se une a cualquier grupo y comienza a hablar de sí misma, de sus cosas privadas, sin saber cómo se utilizarán esa información.

Usted afirmó en un artículo que escribió recientemente “que el arte es el corazón de la comunicación”. ¿Qué significa esto?

Sí, es cierto. Recordemos que nuestro padre y fundador Don Bosco tocaba el piano, cantaba, utilizaba de manera maravillosa el teatro para educar.

Una forma de crear una red de comunicación entre los jóvenes, por ejemplo, podría ser el arte. Creo mucho en el poder inspirador y en la capacidad del arte para unir a las personas, para generar lazos, para involucrarlas en proyectos auténticos y reales.

El arte es el corazón de la comunicación humana. Cuando hablamos de arte, nos referimos a la música, la danza, la literatura, el teatro, la pintura y a numerosas otras manifestaciones artísticas. En cierto sentido, todas las personas, independientemente de su condición económica, social, cultural, etc., experimentan la realidad artística.

Todas las formas de arte son un lenguaje visual de los sentimientos y deseos de la persona. El arte también permite que cada individuo defina o conquiste su espacio social y político dentro de la comunidad humana. A través de la diversidad de sus lenguajes, el arte hace que el ser humano pueda expresar sus emociones, sus valores, su fe y su visión del mundo.

En mi opinión, acercar a los jóvenes para que aprendan algunos tipos de arte y deporte es una forma creativa de educar para habitar lo digital.

¿Cómo debe ser una escuela salesiana en el contexto digital?

La escuela salesiana es un lugar privilegiado y especial para educar a niños y jóvenes, en cualquier realidad cultural del mundo. En primer lugar, están los valores del sistema preventivo, el valor del amor, la amistad, el diálogo, la reflexión, la importancia de Dios y la religiosidad, con sus símbolos, ritos y experiencias de oración, liturgia, canto y servicio a los demás. La educación salesiana tiene un entorno educativo que permite el movimiento, el deporte, la música, la danza, el contacto amigable con los educadores, experiencias educativas y culturales.

La escuela salesiana, partiendo de esta base humana cristiana, puede y debe desarrollar la educación digital, reflexionando con los jóvenes sobre cómo funciona el mundo y la lógica digital. Y en este universo, comprender cómo vivir de manera equilibrada y libre, como persona y como cristiano, dentro del ciberespacio, de la infoesfera, cuidándose a sí mismo dentro de la psicoesfera.

¿Puede darnos un ejemplo de esto?

¡Por supuesto! Por ejemplo, un joven que entiende cómo funciona la lógica digital sabrá buscar momentos para aprender a tocar un instrumento musical, bailar, hacer deporte, cocinar, realizar actividades físicas, buscar momentos de contacto con la naturaleza, pasar tiempo con las personas, mirar a los ojos. ¿Por qué? Porque sabe que el tiempo de la lógica digital no ofrece todo esto. Entonces, este joven está aprendiendo que el tiempo natural debe vivirse con su ritmo, en su gratuidad, en su belleza. Esto no significa dividirse con la lógica del tiempo digital, sino saber ubicarse educativamente dentro de la infoesfera y el ciberespacio.

Los jóvenes que saben ubicarse críticamente dentro del universo digital se vuelven más creativos. Serán ellos quienes se vuelvan más libres para aprender, reflexionar, pensar de manera más significativa y profunda, tomando decisiones mejores para su vida, para su salud física y emocional, desarrollando así su espiritualidad para utilizar el mundo digital de manera creativa, saludable y emprendedora.

¿Cuáles deberían ser las buenas prácticas educativas?

Educar en la responsabilidad y el espíritu crítico hacia lo digital. Sabemos que habitar lo digital condiciona nuestra forma de expresar ideas, de crear nuestra política de comunicación, de compartir información, de expresarnos, de ver el mundo y las realidades en las que vivimos. Esto requiere una gran responsabilidad para poder comunicar siempre, sin dominar, relacionarse sin controlar a las personas, expresarse sin la tentación del poder mundano.

Nos enfrentaremos así a desafíos como el individualismo y el relativismo. Malestares que toman la forma de autorreferencialidad, indiferencia, falta de respeto hacia la naturaleza, llegando a diversas formas de violencia. A veces, la comunicación digital, incluso de manera inconsciente, impulsa y conduce a situaciones de conflicto personal y grupal, llegando a formas de radicalismo. Esto nos puede llevar a una crisis de identidad en lo digital. Una especie de "mito de la caverna" de Platón en versión contemporánea. En lugar de ver sombras en la pared de una vida que ocurre en otro lugar, el prisionero está obligado no solo a observarse a sí mismo, sino también a ver a los demás que se muestran en las redes sociales. Una modalidad que puede transformarnos profundamente.

¿Cuál es la importancia, para la Familia Salesiana, de comprender la metodología digital en favor de la evangelización de los jóvenes, especialmente aquellos en situaciones socialmente vulnerables?

La Congregación Salesiana, en sus diversas áreas de intervención, se propone estar siempre a la vanguardia. Una actitud que a lo largo de los años nos ha llevado a la continua búsqueda de un diálogo entre fe y ciencia, Evangelio y cultura juvenil, Sistema Preventivo y mundo digital. Como educadores de los jóvenes, ciertamente hemos encontrado formas de responder a la gran transición de la comunicación hacia las tecnologías de la información, Internet y las redes sociales.

Junto con los laicos y educadores, queremos acercarnos a la realidad, escuchando a las nuevas generaciones, acompañando a los adolescentes en sus mundos sociales, encontrando nuevos lenguajes y métodos para educarlos en el amor, en el sentido de la vida y de la responsabilidad,

en la construcción de su proyecto personal basado en los valores del Evangelio y del Sistema Preventivo.

¿Qué cualidades debemos “transferir” absolutamente a la generación táctil?

Las tecnologías de la información han transformado nuestra forma de pensar y actuar. Han influido en todas las actividades humanas: la forma de estudiar, trabajar, viajar, comprar, investigar, escuchar música... Lo digital está presente en casi todo lo que hacemos. Recientemente, hemos observado el impacto que la inteligencia artificial ha tenido, por ejemplo, en la medicina, la investigación científica, la creatividad y la economía.

Los grandes avances tecnológicos contribuyen, por un lado, al desarrollo humano, social y cultural; por otro lado, cuestionan a la persona. Nuestra seguridad y privacidad están en riesgo y la reflexión sobre la ética de la inteligencia artificial y la emergencia de la brecha digital se vuelve cada vez más urgente. Además, lo digital ha catapultado al ser humano a una nueva dimensión temporal y espacial, caracterizada por la instantaneidad y la interactividad. Esta dinámica ha planteado varios desafíos, como la importancia del diálogo en los diferentes contextos sociales y culturales; el cuidado de la salud psicosocial; la ética en la elaboración y transmisión de noticias, respetando a la persona y sus valores.

¿Qué "toque de queda digital" deberíamos inventar?

Diría: ¡responsabilidad personal y social! ¡Un espíritu crítico, profundo y atento hacia lo digital! *Sic et simpliciter*: ¡equilibrio! Una ciudadanía digital que permita a cada persona ser responsable para implementar a nivel comunitario, organizacional, de los grupos de la Iglesia, de los grupos sociales y artísticos, cuidando la gestión política a nivel micro y macro en cada nación. Lo digital es parte del bien común. Los ciudadanos de cada sociedad deben tener espacio, estructuras y leyes que les permitan participar en las políticas públicas, como por ejemplo, cooperar con actividades escolares, de salud, deportivas y artísticas.

¿Cómo se puede aplicar “razón, religión y amor” a la generación táctil?

Primero, ¡confiar en los jóvenes! Ellos son los verdaderos protagonistas de lo digital.

En segundo lugar, no debemos tener miedo de lo digital, porque sigue siendo una gran oportunidad para educar y evangelizar, pero siempre requiere reflexión y discernimiento. Partiendo del Evangelio, es importante colocar la comunión fraterna en el centro de cualquier forma de comunicación, manteniendo una visión educativo-pastoral salesiana y una ética que asegure el respeto a la persona humana y a toda la comunidad.

En tercer lugar, para tener una relación saludable con lo digital, debemos poner a los jóvenes en el centro. El enfoque salesiano no puede reducirse al consejo banal y superficial que invita a descargar las aplicaciones de las redes sociales en el teléfono móvil o a convertirse en protagonistas de Instagram o Twitch. Siempre educar hacia la creatividad y la responsabilidad.

En cuarto lugar, es muy importante asumir más bien el enfoque del acompañamiento dinámico, que se traduce en "caminar al lado" de los jóvenes que viven gran parte de su vida con los ojos concentrados en la pantalla de sus teléfonos móviles. Más necesario, como diría Don Bosco, es saberse amados.

Sabemos que el mundo digital está destinado a crecer, a volverse más sofisticado y rápido, especialmente con la inteligencia artificial. La tecnología avanza al mismo ritmo que el progreso de la humanidad, desempeña un papel fundamental en el desarrollo de la ciencia, del conocimiento, de los grandes descubrimientos, de su inmenso aporte a la educación, la salud, la democracia, la justicia y la paz.

Pero es responsabilidad de cada ciudadano y cristiano educarse éticamente para ser verdaderos protagonistas en el uso de la tecnología para el bienestar y la seguridad de sus hijos, de la familia, de la comunidad y de la sociedad en general.

Carisma

El uso educativo de los sueños por parte de Don Bosco (1ª parte) Contextos, procesos e intenciones⁵³

Michal Vojtás, SDB

El uso de los sueños dentro de la acción educativa de Don Bosco es innegable en cualquier interpretación del fenómeno, sobre todo por la amplia documentación de las noches buenas en las que Don Bosco contaba y aplicaba educativamente sus sueños. Pero, por otra parte, en la historia de los estudios salesianos, la aproximación interpretativa a los sueños de Don Bosco ha tenido desarrollos diferentes con énfasis diversos. De una lectura de las primeras generaciones salesianas que enfatizaba el aspecto extraordinario y la naturaleza “sobrenatural” del fenómeno se ha pasado, en el tiempo posterior al Concilio Vaticano II, a una lectura más funcional y pragmática de los sueños de Don Bosco dentro de un paradigma sustancialmente histórico-crítico.

1. Punto de partida: el uso educativo de los sueños en la historiografía salesiana postconciliar

El punto de partida de esta contribución es el énfasis pragmático y antimilagroso que ha asumido hoy la expresión “uso educativo de los sueños”. Desde el actual punto de síntesis de los estudios salesianos quisiera avanzar hacia una interpretación más fenomenológicamente respetuosa del uso educativo de los sueños en el contexto de la experiencia educativa integral de Don Bosco.

1.1. El realismo funcional de Pietro Braido

El acercamiento de Pietro Braido, uno de los mayores estudiosos de Don Bosco educador, al fenómeno de los sueños se denota, además de por las consideraciones adscribibles al paradigma histórico-crítico, por tres características. La primera característica de la lectura de Braido está

⁵³ Capítulo publicado en Andrea Bozzolo (2017), *I sogni di Don Bosco. Esperienza spirituale e sapienza educativa*, Roma: LAS, pp. 471-607. Traducción de fórum.com.

ligada a una interpretación fundamentalmente funcional-pragmática de los sueños dentro del discurso educativo. El funcionalismo se inscribe en una relación dialéctica con la cuestión del carácter extraordinario del fenómeno:

“la indudable relevancia de los sueños hay que buscarla en otra parte y es en su valor pedagógico y pastoral: en los objetivos a los que se dirigía la narración y en la eficacia que la narración de los sueños incluía, esperaba, escuchaba, comentaba”; tenían “una resonancia particular en la psicología de los jóvenes y en los asombrados colaboradores”, “un impacto catártico y formativo”⁵⁴.

En este sentido el sueño se convierte en una forma narrativa con una particular eficacia en el contexto de una religiosidad popular que enfatizaba el elemento extraordinario. La narración del sueño, junto con las conferencias, las buenas noches, los sermones, las narraciones expresan los eficaces métodos educativo-comunicativos de Don Bosco.

La segunda característica se perfila por la predilección de Braido por los contenidos por encima de las metodologías. Se trata de una *forma mentis braidiana que se encuentra ya en la primera edición del Sistema Preventivo de Don Bosco de 1955*, que considera las metodologías desde un punto de vista más bien técnico⁵⁵. En esta visión los relatos de los sueños se vuelven útiles para “una historia crítica más rica y realista de las ideas de Don Bosco”⁵⁶, y no son útiles para reconstruir una metodología precisa que no se encuentra en Don Bosco. El mensaje de los sueños está, por tanto, ligado a una enseñanza moral sobre la fealdad del pecado y la belleza de la virtud.

En el sueño del infierno, se destacan los principales “encajes” que atrapan a los jóvenes, que un monstruo-demonio arrastra consigo: el encaje del orgullo, la desobediencia, la envidia, el sexto mandamiento, el robo, y muchos otros, pero los que más atrapaban eran los encajes de la deshonestidad y la desobediencia, los del orgullo, que une los dos primeros encajes⁵⁷.

Una tercera característica del planteamiento de Braido es la búsqueda del equilibrio entre el realismo, al que da progresivamente más peso, y el aspecto de lo extraordinario. En 1955, en el Manual sobre el sistema preventivo, afirma que: “sus 'sueños', tan poblados de luchas y batallas, de victorias y derrotas, no son sino la traducción simbólica de una visión realista y concreta que Don Bosco tenía, por experiencia y por una felicísima intuición natural y sobrenatural del corazón y del alma de los jóvenes, de las innumerables dificultades en que su virtud corre el riesgo de naufragar a cada instante”⁵⁸.

Dentro del desarrollo de los estudios salesianos en el postconcilio, Braido pasó de una posición de filósofo de la educación a una identidad más marcadamente histórico-crítica. En torno a las celebraciones de 1988 asumió posiciones de desmitificación crítica de las “sobreevaluaciones arbitrarias” para superar las “carencias de la historiografía salesiana más tradicional tendente a la exaltación del ‘héroe’”⁵⁹. Pocos años después, en el juicio sobre *Don Bosco en son temps* de Francis Desramaut, autor del primer estudio histórico-crítico importante sobre las *Memorias*

⁵⁴ P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, vol. 1, LAS, Roma 2009, 381.

⁵⁵ Cf. M. VOJTÁS, *Pietro Braido: evolución del “manual” del Sistema Preventivo (1955-1999)*, ‘Orientamenti Pedagogici’ 64 (2017) 285-306.

⁵⁶ P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani*, vol. 1, 381.

⁵⁷ P. BRAIDO, *Prevenire non reprimere. Il sistema educativo di don Bosco*, LAS, Roma 2006, 263.

⁵⁸ P. BRAIDO, *El sistema preventivo de Don Bosco*, PAS, Turín¹ 1955, 312-313.

⁵⁹ Cf. P. BRAIDO, *Una svolta negli studi su don Bosco*, RSS 10 (1991) 361-362.

Biográficas, expresa el mismo paradigma, pero ya con un giro decisivo hacia un “realismo” casi empírico:

No parece aprovecharse suficientemente el Epistolario, que puede constituir una preciosa “biografía paralela” de Don Bosco, toda concreción, realismo, “terrenalidad”, que podría reequilibrar lo “dilatado” y milagroso que podían comunicar ciertas crónicas y testimonios de alumnos particularmente devotos, fascinados, impresionables, más dispuestos a ver lo extraordinario (por ejemplo, el “sueño” que se convierte en “visión”, la predicción que se transforma en “profecía”, la intuición del alma juvenil que se convierte en “conciencia lectora”) que a registrar la dura y exigente vida cotidiana, las dudas, los problemas, el cansancio, las limitaciones⁶⁰.

1.2. La perspectiva comunicativa de Pietro Stella

Otra perspectiva sobre el uso educativo de los sueños por parte de Don Bosco es la ofrecida por Pietro Stella, que parece subrayar el principio de la eficacia comunicativa-transformadora. El relato oral o escrito de los sueños “no responde simplemente al estado de ánimo de quien se esfuerza por recordar lo soñado” con precisión de detalles, sino que es una narración con sentido, a la que se quiere atribuir “un valor alegórico y didáctico [...] para educar, amonestar y animar”⁶¹. Stella hace especial hincapié en la capacidad comunicativa de Don Bosco, que capta el pasaje epocal en el que se encuentra su obra, y afirma:

Así pues, Don Bosco no fue sólo un educador de marcadas dotes pedagógicas, ni tampoco sólo un notable emprendedor de obras educativas y un organizador de empresas de potencial dinamismo fuera del recinto nacional. Los sueños revelan en él otros aspectos, a saber, el uso de la experiencia onírica en función de temas que se sitúan entre la antigua tradición cultural y la modernidad, y la capacidad de construir en torno a ellos un tipo de discurso al que eran sensibles todos los ámbitos culturales a los que se dirigía: los jóvenes, los Salesianos y las Hijas de María Auxiliadora, la propia clase política⁶².

Según el estudioso, la estrategia de narrar la belleza de la virtud y del paraíso, en contraste con la fealdad del vicio y del infierno, bajo la apariencia de una visión sobrenatural, hacía que los oyentes se sintieran presentes en el sueño, pues “ya sabían que bajo el velo de la alegoría estaban representadas sus vidas”, y que las emociones sentidas reflejaban la realidad de su estado de conciencia: “Ahora era el sentimiento de repulsión ante el monstruo que atenazaba la garganta en la confesión, no en abstracto, sino realmente de algunos de ellos [...]; ahora era el deseo de estar entre los que sostenían en alto el lirio o aceptaban de Domingo Savio el ramo de flores que indicaba la virtud a practicar”⁶³.

⁶⁰ P. BRAIDO, *Desramaut Francis, Don Bosco en son temps (1815-1888)*, 'Orientamenti Pedagogici' 43 (1996) 901-902.

⁶¹ Véase PST2, 559.

⁶² P. STELLA, *Don Bosco, Il Mulino, Bolonia 2001*, 120. Consideramos significativo el título del capítulo en el que se analizan los sueños: “Magias del lenguaje y de la imaginación”.

⁶³ PST2, 563.

2. Elección: los rasgos de la metodología educativa en las narraciones oníricas de Don Bosco

Dado que los dos autores mencionados enfatizan más el aspecto performativo-comunicativo de las narraciones oníricas, queremos detenernos, en aras de una mirada integradora, en algunas características recurrentes de carácter metodológico que podemos encontrar en el uso educativo de los sueños por parte de Don Bosco. A diferencia de Braido⁶⁴, el aspecto metodológico será entendido menos técnicamente y más fenomenológicamente, ya que el estudio se centrará en la identificación de algunos rasgos típicos de la acción educativa de Don Bosco que son transmitidos por las narraciones oníricas⁶⁵. El uso del método fenomenológico, que observará las narraciones oníricas en su típico “dar”, favorece también la elección de las fuentes. Nos parece que las “crónicas” de los primeros Salesianos son una fuente apropiada porque dan cuenta de las anotaciones de las narraciones oníricas de Don Bosco como una narración dentro de un contexto de otras narraciones, y no como un texto “definitivo” en sí mismo. La participación en primera persona da cuenta de su experiencia y permite comprender la dinámica fenomenológica que surgió en esas ocasiones. Se tendrán en cuenta como intervalo temporal los veinte años comprendidos entre 1858 y 1878 que abarca la “cronachette”, haciendo hincapié en los tres últimos, documentados con mayor precisión gracias a la serie de crónicas recopiladas por Giulio Barberis⁶⁶.

Además de la perspectiva fenomenológica, hay que dar importancia también a la perspectiva hermenéutica gadameriana de una *Wirkungsgeschichte* (historia de los efectos) que forma parte del fenómeno tal como se produce. El concepto parece apropiado y pregnante para interpretar las narraciones oníricas de Don Bosco no sólo por una rica historia de los efectos de los sueños dentro y fuera del ambiente salesiano, sino sobre todo por una fuerte intencionalidad educativa de las narraciones mismas. Los efectos intencionales de las narraciones a corto plazo (aplicaciones inmediatas) y a largo plazo (solidificación de una tradición educativa) co-crean la esencia de la propia narración⁶⁷.

La perspectiva hermenéutica ampliará la mirada desde las narraciones de los sueños también a las “buenas noches”, conferencias, sermones, avisos y narraciones de los episodios más significativos de Don Bosco señalados en las crónicas. En el caso de Don Bosco, hay que valorar la importancia del contexto por su forma mental y comunicativa. No es un autor que piensa en publicar sueños y tiene delante un lector imaginario. Sus relatos están siempre contextualizados y su desarrollo adquiere matices diferentes según los destinatarios, pues se dirigen a estudiantes, artesanos, novicios, jóvenes salesianos y según la amplitud o estrechez del auditorio. En los pequeños grupos de salesianos Don Bosco tiende a comunicar y reavivar el ideal del consagrado-educador; en las asambleas generales se inclina, en cambio, por aplicaciones educativas puntuales y concretas. Obviamente tendremos en cuenta también el

⁶⁴ Cf. M. VOJTÁS, *Pietro Braido: Evolución del sistema preventivo “Manual”*, 299-301.

⁶⁵ La actitud de *epoché* acuñada por Edmund Husserl abre al estudioso a un fenómeno que se da a sí mismo de un modo propio de su ser rechazando la puesta en práctica de juicios o posturas predicativas previas. Para el uso del método fenomenológico en las ciencias de la educación, véase el resumen en M. VAN MANEN, *Phenomenology*, en P. PETERSON E. BAKER B. MCGAW, *International Encyclopaedia Of Education*, Academic Press, Oxford³ 2010, vol. 4, 449-455.

⁶⁶ Giulio Barberis (1847-1927) ingresó en el Oratorio de Don Bosco a los 13 años. Más tarde se hizo salesiano y, tras su ordenación sacerdotal, se licenció en teología en la Universidad de Turín. En 1874 fue elegido primer maestro de novicios, cargo que desempeñó durante 25 años. Como maestro encargó a varios novicios que escribieran “crónicas” de las charlas de Don Bosco a los jóvenes y novicios.

⁶⁷ Cf. H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Mohr Siebeck, Tübingen⁷ 2010, 305 y ss.

contexto histórico más amplio que acentúa los temas de la identidad salesiana en los tiempos del primer crecimiento y cristalización de la experiencia como: los temas misioneros en el clima de una epopeya salesiana de difusión mundial y las acentuaciones de lo “sobrenatural” favorecidas por la desaparición del poder temporal de los papas que influyeron en la percepción de la identidad católica⁶⁸. De acuerdo con esta elección, señalemos algunas características del contexto narrativo.

3. Contexto narrativo: compartir en familia

Leyendo las notas de los primeros salesianos, el lector se da cuenta casi inmediatamente de la importancia del contexto narrativo por tres razones. Como primera característica, la familiaridad del ambiente creado en Valdocco emerge no sólo como un contexto narrativo “dado”, sino también como un contexto deseado y reforzado a través de la propia narración. Don Bosco, al comienzo de Las Buenas Noches, menciona varias veces la transparencia de un padre hacia sus hijos como una de las motivaciones fundamentales para la narración de los sueños. En segundo lugar, pero no en orden de importancia, el contexto con sus ritmos, fiestas, compromisos organizativos del año escolar ofrece los temas y dinámicas educativas discutidas e interpretadas en la narración de los sueños. Como tercer argumento relativo a la importancia del contexto podemos mencionar el estilo narrativo de Don Bosco, que siempre tiene en cuenta a los oyentes. En la mayoría de los casos no tiene un discurso escrito listo para ser comunicado, sino que lo crea narrando, teniendo en cuenta si se dirige a salesianos, estudiantes o artesanos⁶⁹.

3.1. Confianza transparente

El principio de familiaridad es el motivo recurrente y explícito que Don Bosco menciona en las introducciones a las narraciones de los sueños. El hecho de querer contarlo todo a sus “hijos” se expresa varias veces en expresiones parecidas a la siguiente: “Un padre no debe ocultar nada a sus hijos, tanto más cuanto que también ellos tienen una gran parte, y deben saber lo que el padre sabe y hace”⁷⁰. La transparencia del educador está unida a la deseada experiencia de compartirlo todo también por parte de los jóvenes: “Como tú me lo cuentas todo, así yo también quiero contártelo todo”. Poco después Don Bosco precisa que la transparencia familiar debe permanecer como tal y “que no se vaya a contar fuera”⁷¹. La confidencialidad y cierta intimidad de estos relatos es una constante en los años sesenta y setenta. De hecho, en otro relato instaba: “son cosas muy raras, pero quien no quiera creerme, que no me crea. Sin embargo, pretendo

⁶⁸ Hay una acentuación de lo “sobrenatural” en la predicación durante los años del declive del poder temporal de los papas. Por ejemplo, Gaetano Alimonda, futuro arzobispo de Turín, se mueve en estas coordenadas: G. ALIMONDA, *El hombre bajo la ley de lo sobrenatural. Conferencias recitadas en la Iglesia Metropolitana de Génova por el can. prev. Gaetano Alimonda*, 4 vols., Tipografía della Gioventù, Génova, 1866-1868 e ID., *Il sovrannaturale nell'uomo. Conferenze recitate nella Metropolitana di Genova dal can. prev. Alimonda*, 4 vols., Tipografía della Gioventù, Génova 1870-1872.

⁶⁹ Cf. A. GIRAUDO, *L'importanza storica e pedagogica - spirituale delle Memorie dell'Oratorio*, en G. BOSCO, *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855*. Ensayo introductorio y notas históricas editado por Aldo Girauda, LAS, Roma 2011, 5-49.

⁷⁰ C. PELOSO, *Sermoncini del molto R.do Sr. Direttore D. Giovanni Bosco*, Cuaderno 4, 1876, manuscrito en ACS A0000304, 19.

⁷¹ G. BONETTI, *Anales I. A gloria di Dio e del suo servo*, Quaderno 2, 1860-1861, manuscrito en ACS A0040602, 17.

que nadie hable de ellas fuera del Oratorio ni escriba cartas a casa ni nada; lo que un padre muestra a sus hijos por su bien, debe quedar ahí entre padre e hijo, y no más allá”⁷².

La familia educativa no es sólo un contexto narrativo y motivador, sino que también está presente como “población” de los sueños. En los sueños aparecen casi siempre jóvenes concretos presentes en el Oratorio y no extraños o jóvenes genéricos. La familia se amplía con la presencia de algunos antiguos alumnos o personajes fallecidos con los que Don Bosco colaboró: Giuseppe Cafasso, Silvio Pellico, la marquesa Barolo, un hermano de las Escuelas Cristianas, etc. Son importantes las figuras ejemplares de los antiguos alumnos, especialmente Domingo Savio, evocado tanto en sueños como en las noches buenas durante las novenas por su heroísmo. Es interesante cómo en el sueño del mar de cristal Domingo saluda a Don Bosco refiriéndose precisamente a la relación educativa familiar: “¿Por qué ya no te atreves a hablarme a mí, con quien ya empleabas tanta confianza y amorosa bondad?”⁷³.

El contexto de las relaciones de confianza se ve reforzado también por la forma esencialmente dialógica del relato. En los sueños aparece siempre la figura de un compañero con el que Don Bosco dialoga sobre el significado de lo que ve. Se trata de personas concretas que han vivido en el Oratorio en el pasado y, por tanto, hablan como conocedores del entorno. Las conclusiones y aplicaciones se sitúan también en el contexto de la bondad amorosa y la amistad espiritual. Algunas buenas noches se basan en ser amigos de Don Bosco “que trabajan con él para salvar sus almas”⁷⁴.

En los relatos de los sueños se aprecia un interesante equilibrio entre el amor y el miedo, que penetra en la mentalidad religiosa de Don Bosco⁷⁵. Los sueños inducían en los oyentes y en Don Bosco emociones de sorpresa, miedo, incluso pavor. Domingo Savio, como el personaje de un sueño exhorta:

“Oh tú que eres tan valiente, ¿por qué tiembles ahora?”⁷⁶. En este sentido Don Bosco se esforzaba por crear un contexto de transparente y alegre contento que no tenía nada que temer salvo el mal. A veces introducía el sueño diciendo: “Estoy contento de volver a ver mi ejército de hombres armados *contra el diabolum* [...]. Muchas cosas tendría que deciros, siendo la primera vez que os hablo después de las vacaciones: pero por ahora sólo quiero hablaros de un sueño. (manifestaciones universales de contento)”⁷⁷. Para introducir el sueño sobre el monstruo en el Oratorio que tuvo durante los ejercicios espirituales en junio de 1876, comenzó así: “¡Oh! ¡Cuántos rostros angélicos tengo ante mí! (risa general) ¡Pensé que contando ese sueño os asustaría!”. Más tarde se valió de la confianza de un padre con sus hijos y relativizó la importancia del sueño, diciendo “el sueño se hace durmiendo (risa general), no quise contarlo por miedo [...] a que os asustarais”⁷⁸. En otras ocasiones Don Bosco crea un ambiente distendido con bromas sobre un objeto perdido, un papel o una moneda que pagará las deudas del Oratorio, etc.⁷⁹

⁷² E. DOMPÉ, *Discursos de Don Bosco*, Cuaderno 2, 1876, manuscrito en ACS A0000302, 36-37.

⁷³ G. GRESINO, *Conferencias y sueños*, Cuaderno 1, 1876, manuscrito en ACS A0000301, 23.

⁷⁴ G. GRESINO, *Discorsetti di Don Bosco*, Cuaderno 10, 1876-77, manuscrito en ACS A0000310, 30.

⁷⁵ Cf. P. BRAIDO, *Prevenir para no reprimir*, 255-258.

⁷⁶ G. GRESINO, *Conferencias y sueños*, Quad. 1, 23.

⁷⁷ G. GRESINO, *Conferencias*, Cuaderno 10, 1877-1878, manuscrito en ACS A0000303, 41.

⁷⁸ C. PELOSO, *Sermoncini*, Quad. 4, 19.

⁷⁹ Cf. G. GRESINO, *Conferencias*, Quad. 3, 4; C. PELOSO, *Sermoncini*, Quad. 4, I y 1.

3.2. Precaución realista

La narración de los sueños se sitúa en un contexto de razonamiento realista. A Don Bosco no le gustaba la comunicación de los sueños fuera del Oratorio porque no quería que los de fuera tuvieran “que decir que D. Bosco hace vivir en sueños a sus jóvenes”⁸⁰. Casi todos los relatos van precedidos de la afirmación sobre la prudencia y la libertad de interpretación respecto a la naturaleza de los fenómenos sumariamente calificados de “sueños”: “son cosas muy raras, pero quien no quiera creerme, que no me crea”⁸¹. La actitud de sano escepticismo no impide ver un núcleo en el fenómeno: “Cualquiera es libre de creerlo o no. Sólo que nadie lo escriba en su casa ni se lo haga saber a nadie; podrían tomarlo como una burla y despreciar lo que no se debe despreciar”⁸². La parte que está más cerca del corazón y que no debe subestimarse está ligada a la llamada al cambio: “Sea como fuere, debemos en esta Novena de los Santos, corresponder a la Bondad de Dios, que quiere usar de misericordia con nosotros, y con una buena confesión purgar las heridas de nuestra conciencia”⁸³.

Uno de los primeros relatos de sueños de la segunda crónica de Bonetti describe su proceso de discernimiento y aplicación en relación con el sueño de Rivalta de 1860, que se repitió tres veces:

“En los primeros días no quise hacer caso de ese sueño, porque el Señor lo prohíbe en la Sagrada Escritura. Pero en estos pocos días, después de haber tenido varias experiencias, después de haber tomado a varios jóvenes en particular y de haberles contado las cosas tal como yo las había visto en el sueño, y de que ellos me aseguraran que efectivamente era así, entonces ya no puedo dudar de que se trata de una gracia extraordinaria que el Señor concede a todos los hijos del Oratorio. Me veo, pues, en la obligación de deciros que el Señor os llama y hace oír su voz, y ¡ay de los que se resistan! Los que aún no tienen las cosas arregladas, que no esperen más para arreglarlas. [...] Si ellos no pueden decirlo, yo lo diré por ellos. Estoy en condiciones de contar a cada uno el pasado, el presente y también un poco del futuro. En este punto les digo ciertas cosas que no debería decir. Os aseguro que no creía que hubiera tantos jóvenes en nuestra casa que tuvieran tan mal ajustadas las cosas de su conciencia; no, no lo hubiera creído”. Después de decir estas palabras con voz conmovida y con lágrimas en los ojos, nos dio las buenas noches. No pocos de nosotros lloramos también. Estas palabras tuvieron su efecto⁸⁴.

Además de la enseñanza moral, los autores de las crónicas también señalaron una segunda forma en la que los fenómenos extraordinarios se hacen realidad: “El año pasado D. Bosco dijo que después de este año sucedería algo extraordinario en la Congregación. Ahora vamos a decir unas palabras sobre la explicación”⁸⁵. Y más adelante se informa de los éxitos de las negociaciones en Roma, Ariccia, Albano y Magliano. El desarrollo de la Congregación se

⁸⁰ F. GHIgliOTTO, *Conferencias*, Cuaderno 5, 1876, manuscrito en ACS A0000305, 26.

⁸¹ E. DOMPÉ, *Discursos*, Quad. 2, 36-37.

⁸² G. GRESINO, *Conferencias y sueños*, Quad. 1, 20.

⁸³ G. GRESINO, *Conferencias*, Quad. 3, 48.

⁸⁴ G. BONETTI, *Anales I*, Quad. 2, 7-9.

⁸⁵ E. DOMPÉ, *Conferencias del Reverendísimo Don Bosco*, Cuaderno 11, 1876-1877, manuscrito en ASC A0000311, 36.

considera un fenómeno extraordinario a raíz de la biografía de Du Boys, que describe las casas salesianas del viejo y del nuevo mundo como los cantos de un poema⁸⁶.

El realismo y la prudencia se aplican con mayor intensidad en los casos de chicos del Oratorio que tienen “visiones”. Don Bosco relativiza el asunto, mostrando que “no son los mejores” y “no hay que pensar que son santos”, ya que se trata de visiones que son “dones peligrosos”. Luego concluye la evaluación de los fenómenos con una enseñanza espiritual general sin referencia a los sueños: “el Señor reina en estas casas, [...] nos protege y nos defiende; hace que cada casa siga adelante. Ay de nosotros si no correspondemos”⁸⁷.

A pesar de una actitud de cautela, parece que en la base de los relatos de sueños hay una experiencia onírica real y significativa. En apoyo de esta afirmación existen numerosos testimonios de personas que describen las reacciones de Don Bosco durante o después del sueño. En algunos casos Don Bosco relata la repetición de los sueños o menciona un modo progresivo y secuencial del fenómeno onírico⁸⁸. En otras ocasiones habla de los sueños como experiencias fatigosas y dolorosas⁸⁹. La preocupación del narrador por comprender la naturaleza de esas visiones y la luz (natural o sobrenatural) que las ilumina también podría apuntar en la dirección de un fenómeno onírico extraordinario. Son recurrentes las preguntas de si los personajes del sueño tienen un cuerpo natural o son puros espíritus, o el esfuerzo por recordar la apariencia precisa de la Virgen María⁹⁰.

3.3. Aplicación Catequesis

La fe es el contexto natural en el que se abordan de forma catequética temas clásicos como los *novísimos*, la calidad de las confesiones, los peligros de las vacaciones, la calidad de las novenas y la virtud de la castidad. El enfoque catequético queda confirmado por las recurrentes citas de la *Vulgata* latina que resumen el mensaje del sueño en una frase fácil de memorizar. Aunque el esfuerzo aplicativo del narrador es evidente, las enseñanzas de Don Bosco trascienden la pura moralina en torno a pecados o virtudes individuales. A menudo se subraya el ideal integral y la ejemplaridad de Savio, sobre todo en el contexto de las novenas: “La Novena de los Santos sigue adelante, pero aún no he visto que os hayáis vuelto muy buenos, no digo que no haya habido alguna mejoría, pero veo que aún no se han hecho milagros. Recuerdo a algunos jóvenes como D. Savio, Magone, Besucco y otros que hacían estas novenas con extraordinario fervor”⁹¹.

La decisiva lucha moral, como por ejemplo en el diálogo con Domingo Savio que declara: “Quiero librar una guerra mortal contra el pecado mortal”⁹², se equilibra con el consejo proactivo ligado a la concreción de la educación “total” del colegio. Don Bosco nos exhorta a vivir lo ordinario con “coraje para conservar la salud, coraje para estudiar, coraje para impedir que se digan cosas malas de los superiores y entonces no faltará nada; podremos desafiar a todos los demonios y a los que quieren hacernos mal que ya no les tendremos miedo”⁹³.

⁸⁶ Cf. A. DU BOYS, *Don Bosco e la Pia Società Salesiana*, Tipografia e Libreria Salesiana, S. Benigno Canavese 1884, 227-246.

⁸⁷ Cf. G. BONETTI, *Anales I*, Quad. 2, 47-52.

⁸⁸ Cf. E. DOMPÉ, *Discorsetti*, Quad. 2, 41 y G. BONETTI, *Memoria di alcuni fatti*, Quaderno 1, 1858-1861, manuscrito en ASC A0040601, 65.

⁸⁹ Cf. F. GHIGLIOTTO, *Conferencias*, Quad. 5, 26.

⁹⁰ Cf. G. GRESINO, *Conferencias y sueños*, Quad. 1, 23-24; E. DOMPÉ, *Discursos de Don Bosco*, Quad. 2, 40; C. PELOSO, *Sermoncini*, Quad. 4, 24-25; F. GHIGLIOTTO, *Conferencias*, Quad. 5, 23.

⁹¹ E. DOMPÉ, *Discursos de Don Bosco*, Quad. 2, 6.

⁹² G. GRESINO, *Discorsetti*, Quad. 10, 21.

⁹³ E. DOMPÉ, *Conferencias*, Quad. 11, 57.

► Pastoral

La soledad de los jóvenes⁹⁴

Ottavio de Bertolis

Introducción

Frente al proceso de envejecimiento de la población que viven muchos países del mundo ¿podemos nosotros, esta aplastante mayoría adultos, comprender el universo mental, las expectativas, los problemas de esta minoría de jóvenes, que vive las contradicciones e incertidumbres de un sistema que, considerado en su conjunto, ni siquiera existía cuando nosotros, los ancianos, teníamos su edad? Suena extraño, pero nuestra juventud era tan diferente de la suya. Sus fragilidades no son sólo las nuestras: son más, y diferentes; sus perspectivas son más tristes que las nuestras, porque nosotros vivimos nuestra madurez durante los años ochenta y noventa, en el hedonismo del que se hablaba y en un mundo que era más fácilmente inteligible, menos complicado; su mundo interior y exterior es sólo parcialmente comprensible desde nuestra propia experiencia.

Y esto hace extremadamente difícil intentar reflexionar sobre el hecho de que los jóvenes, estos últimos llegados al escenario de la vida, luchan por encontrar un lugar en el mundo, por orientarse en él. Privados de fe por el propio mundo que les rodea, parecen perderse: cargan con el peso, al fin y al cabo, de nuestra herencia. Nos vemos inducidos a volver a proponerles nuestras experiencias, los modelos que teníamos, acertados o equivocados; pero éstos eran modelos para aquel mundo, el nuestro, y ya no para el suyo, precisamente porque todo cambió, muy deprisa, y nos llevó por caminos que muy pocos podían prever. Y ahora, tanto nosotros como ellos nos encontramos en un callejón sin salida: nadie sabe exactamente qué camino tomar, y esto proyecta una sombra, una especie de hipoteca sobre toda investigación, predicción y programa.

El fin de los grandes relatos

La caída del Muro de Berlín en 1989 sigue siendo un hito que difícilmente podemos ignorar. Ella significó el colapso de las ideologías: los partidos políticos de muchos países cambiaron de nombre y así instituciones que eran por naturaleza convocantes acabaron perdiendo el pegamento que no sólo las mantenía unidas, dando un sentido más o menos cierto a su acción, sino que también atraía a nuevos reclutas y los empujaba a continuar la labor de sus

⁹⁴ Artículo publicado en la edición española de 'La Civiltà Cattolica 2024' (marzo 2024).

predecesores. Los padres tenían hijos, y los hijos continuaban su obra; esta continuidad de vida es sumamente importante para crear identidad, cohesión, confianza, que, por el contrario, se han vuelto, en general, opacas en nuestra época contemporánea, al menos en Occidente.

Añádase a ello el derrumbe de la práctica religiosa y el verdadero vacío o salto en la transmisión de la fe, que, por otra parte, es anterior a 1989. No es ningún misterio que, para la inmensa mayoría de los jóvenes, las iglesias son no-lugares, a los que se entra como a un bar, habiendo perdido todo conocimiento del sentido mismo de lo sagrado. Son lugares extraños, en los que no se sabe muy bien qué hacer. Es cierto, y es muy significativo, que en general ni siquiera hay hostilidad: el mismo ateísmo «científico» y el anticlericalismo de bandera son narrativas fuertes, que pueden haber pertenecido a generaciones anteriores, pero de las que hoy pocos serían capaces. Hemos creado un mundo que no es ateo, sino, descriptivamente hablando, «sin Dios» (*gottlos*), ya que de hecho no suele habitar en la literatura, el cine, los periódicos, la televisión, las canciones o las redes sociales, representaciones del mundo que reflejan precisamente cómo nos percibimos a nosotros mismos y orientamos nuestra existencia. Con todo, no podemos olvidar que existen, incluso entre los jóvenes, numerosas historias de auténtica recuperación de la fe: cualquier sacerdote que sepa escucharlas podría contar episodios muy reconfortantes.

Si las asociaciones juveniles de los partidos políticos, o en todo caso relacionadas con ellos, han experimentado una cierta contracción, lo mismo puede decirse, *mutatis mutandis*, del mundo eclesial: si ya desde los años sesenta el asociacionismo católico clásico ha comenzado a experimentar un fuerte declive, hoy los mismos movimientos que hasta hace poco parecían constituir un recurso inesperado y, al menos para algunos, el futuro de la Iglesia, parecen haberse reabsorbido según modalidades más suaves de su pensamiento y de su propuesta. Al fin y al cabo, todos ellos eran expresiones – del mundo laico o católico – de un pensamiento fuerte o al menos bien estructurado, que tomaba la forma de reflexiones alimentadas por un sólido contenido cultural, apoyadas en una escuela robusta y en referencias significativas, ahora sustituidas en gran medida por un pensamiento débil, no sólo en el sentido filosófico, sino también en el mediático: el *like* en su evanescencia ha sustituido a la pertenencia; la plaza y el debate se han vuelto virtuales, breves y esloganescos, y se consumen en el espacio de unos segundos, mientras que el *tweet* sustituye al argumento. El precio de todo esto es la multiplicación de infinitos pequeños yoes narcisistas, inflados sólo por una apariencia que cubre la nada.

Es cierto que «la cultura posmoderna [...] exalta la emoción, el eslogan gritado, se burla de la susceptibilidad y deprime el pensamiento reflexivo»⁹⁵. Es necesario recuperar el gusto por la cultura auténtica, por el pensamiento articulado, espejo de una realidad compleja. Esta invitación podría extenderse a dimensiones mucho más amplias. El desarrollo de la personalidad, el crecimiento, y por tanto la alegría, pasan también por este camino, y los propios jóvenes lo saben, y lo desean: lo que les atrae es más, no menos, y pensar más es una anticipación de vivir más. Bajar la vara, en la escuela como en las propuestas – laicas o eclesiales – de nosotros los adultos, parece más cómodo, pero es una traición, y en el fondo un fracaso de nosotros mismos como adultos; y debemos tener el valor de reconocer que eso es lo que hemos hecho. Por el contrario, una disposición al heroísmo, a realizar grandes cosas, superiores a las propuestas de los adultos y de su mundo, es propia de la juventud; Jean Piaget habla incluso de un «misticismo» adolescente⁹⁶. El impulso vital que recorre y desborda sus

⁹⁵ M. Delpini, *Autorizzati a pensare. Visione e ragione per il bene comune*, Milán, Centro Ambrosiano, 2018, 9.

⁹⁶ El académico observa que «los sistemas o planes de vida de los adolescentes están llenos de sentimientos generosos y altruistas o de fervor místico, y llenos de megalomanía consciente y egocentrismo» (J. Piaget, *Lo*

cuerpos y sus mentes exige no ser negado ni aplastado: eso sería envejecerlos prematuramente, es decir, matarlos espiritualmente.

Un mundo que se desmorona

El estar juntos, que es propio de la humanidad y en particular de los jóvenes, parece haber sido en gran medida redimensionado: el «ser juntos», en el sentido fuerte del término, está siendo sustituido, si acaso, por el «estar con», que es algo menos, porque no va más allá de la perspectiva individualista, que es, por otra parte, propia del mundo adulto. Permanecemos cerca, pero no juntos; podemos hacer cosas, bailar como ir al estadio, incluso hacer voluntariado, o incluso rezar, pero al final del día permanecemos casi siempre cada uno por su lado, partículas aisladas que luchan por salir de su propio yo. En cada clase hay una lista de correo, cada profesor tiene su propia página web donde sube sus diapositivas, pero a los chicos les resulta difícil estudiar juntos, y el sentido del cuerpo de una escuela o comunidad académica es aún más difícil de percibir. Hay muchos «buenos chicos», más de los que cabría esperar, pero es extremadamente difícil ofrecerles experiencias continuas, ya sean políticas, culturales o eclesiales, que se basen en un compromiso común y no individual.

Reflexionaremos sobre el papel de lo social en esta realidad, pero no podemos dejar de recordar el trauma – cuyo alcance aún no hemos sido capaces de medir – de la pandemia y el encierro. Las clases a distancia eran indispensables para garantizar la protección sanitaria, y de hecho eran un mínimo necesario, pero el aislamiento de unos y otros, prolongado durante mucho tiempo y provocado por el miedo, se instaló en la mente de los niños como el recuerdo de una guerra, y la reanudación de la normalidad no significó necesariamente para todos salir de esa perspectiva. No eran clases, salvo virtualmente, pero lo virtual no es real. Eran caras, rostros en la pantalla, y allí aparecían juntos, pero en realidad cada uno estaba solo, y la unificación en el vídeo era falaz; si seguían o no las lecciones, si contestaban o no a los exámenes guionizados, es difícil de decir, y todos simplemente pensaban que no se podía hacer de otro modo, haciendo la vista gorda, o ambas cosas, en base a consideraciones más políticas – aun en el sentido noble del término – que verdaderamente pedagógicas.

Puede que este estado de cosas se esté amortiguando, pero mientras tanto las heridas siguen siendo visibles y se suman a la fragilidad propia de su edad y a las hostilidades y durezas de la vida que les han dejado los adultos. Existe sin duda un problema generalizado de fragilidad psicológica, que la pandemia ha exacerbado sobre todo en los jóvenes y los muy jóvenes. En un mundo de aislamiento, los más débiles son aplastados: el acoso escolar ha existido siempre, pero hoy adquiere connotaciones dramáticas. El deseo natural de expandir la propia personalidad impulsa a crecer, a desarrollar el propio potencial; las escuelas en general, y las universidades en particular, lo promueven acertadamente a través del mérito. Sin embargo, la competitividad agresiva y malsana no ayuda, sino que mata⁹⁷. En este sentido, no podemos ocultar una dramática realidad, a saber, el asombroso aumento de los suicidios entre los estudiantes, incluso en los institutos, algo de lo que también se habló en la reunión de rectores de universidades italianas celebrada el año pasado en Padua. El modelo de éxito fácil de los

sviluppo mentale del bambino, Torino, Einaudi, 1967, 75).

⁹⁷ Cfr. M. J. Sandel, *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?*, Debate, 2020. El autor observa que la ideología del mérito, y no el mérito como tal, acaba por culpabilizar a los que no tienen éxito, sin saber cómo tratar las desigualdades de partida. Además, es significativo que el mismo lenguaje escolar se clone ahora del lenguaje económico, mostrando así un aplanamiento evidente del alumno a la dimensión cuantificadora y evaluadora, por tanto económica, de su *performance*: beneficio, rendimiento, créditos, deudas.

influencers impide convivir con los inevitables fracasos que la vida depara a todos y, en un contexto, como el nuestro, de individualismo exasperado, bloquea la capacidad de resiliencia.

La incapacidad de aceptar el límite, de soportar un rechazo, una confrontación a veces desfavorable para nosotros, en la escuela como en el trabajo, en el aspecto físico como en el cuaderno de examen, no es un problema de los jóvenes, sino de sus padres, o, más bien, de un mundo que hace del ser inteligente una obligación, olvidando aún la realidad, de la que también forma parte la debilidad que habitamos. Hemos quitado a los jóvenes la fe, el sentido de la vida que va más allá de la vida misma, pero también les hemos quitado el sentido de la vida misma, de la realidad y de las proporciones, confundiéndola con nuestros sueños o delirios. En ellos se manifiesta el conflicto con el propio cuerpo, que también habla sin decirlo, en la anorexia o la bulimia, en la geografía que dibujan los tatuajes y los piercings: son todos mensajes que se gritan, y que con demasiada frecuencia encuentran nuestro silencio como respuesta. No podemos confiar la vida de nuestros hijos a los psicofármacos, antidepresivos y ansiolíticos, hoy ampliamente consumidos incluso por menores, y muy a menudo por imitación: la química no resuelve los problemas íntimos, y crea nuevas adicciones. No se habla mucho de ello, pero es una realidad que todo el mundo puede constatar a diario, incluso en lo que antes se llamaban las «mejores familias». Desde luego, no afecta a todo el mundo, pero sí a un número cada vez mayor de jóvenes, e incluso a los más jóvenes.

El mundo de los afectos

El desmoronamiento del mundo, el desmoronamiento de los grupos en el aislamiento de los individuos, la lucha por salir del propio caparazón reverberan y se prolongan en la experiencia misma del amor. Si los sitios de citas se multiplican, es un claro indicio de que uno no se encuentra realmente: uno espera hacerlo, pero no lo consigue, porque, de nuevo, un encuentro virtual no sale de la falsedad de una identidad que no es real, sino construida, de una imagen de sí mismo que no es la propia verdad. Además, si los padres, que son nuestra primera imagen del mundo y de sus posibilidades, no mantuvieron una relación constante, es decir, no habitaron un amor fuerte y estable, no es psicológicamente concebible que los hijos puedan hacerlo.

«Nosotros amamos porque Dios nos amó primero» (1 Jn 4,19): esta afirmación joánica no es sólo teológica, sino también antropológica. El amor no se aprende en un libro, ni siquiera es un deber que deba cumplirse a cierta edad, sino que sólo se aprende experimentándolo en la propia piel, y siempre de otro que lo inicia primero. Sin esta experiencia, es humanamente imposible entablar una relación estable y profunda que perdure a través de las dificultades, es decir, el amor mismo. Para demasiados, esto se convierte en un deseo invencible, continuamente frustrado por la supuesta imposibilidad de conseguirlo realmente: después de todo, no es posible empezar a pensar en dos, cuando todo nuestro mundo nos ha enseñado a pensar sólo contando hasta uno, el yo. Debemos admitir que hemos enseñado a nuestros hijos a anteponer el «yo» al «nosotros»; pero el amor es fruto del olvido, de encontrar en el «dos» lo que cada uno tuvo que perder para encontrarse con el otro. Es todo un mundo el que me ha enseñado que mi tiempo, mi espacio, mis deseos, mis ambiciones están antes que tú, y que por tanto eres prescindible. Vienen a la mente estas palabras de la Escritura: «Sacrificarán a sus hijos e hijas a dioses falsos» (Sal 106,37).

También podemos observar que en todos los tiempos y en todas las culturas ha existido siempre un tiempo amoroso de noviazgo, distinto del tiempo del matrimonio. De hecho, esta palabra ha desaparecido en gran medida, porque su realidad misma casi ya no existe. Lo cual es una

novedad importante, y es la razón más profunda por la que el matrimonio como tal se desplaza sin plazo, o no es comúnmente deseado: se vive en pareja, aunque la pareja misma no esté aún verificada y madura. No hay que olvidar, pues, el papel que la precariedad laboral y la ausencia de salidas profesionales debidamente remuneradas desempeñan en el favorecimiento de tales situaciones.

La revolución sexual nos enseñó a separar la sexualidad de la fecundidad, y ello condujo inevitablemente a separarla también del amor: una esquizofrenia en la raíz de nuestro yo. Más de cincuenta años después – es decir, en perspectiva, en el transcurso de dos generaciones – podemos comprender realmente el profundo significado de la *Humanae vitae*, que en su momento no fue comprendida ni aceptada por muchos. Evidentemente, es muy difícil para todos reconocer que estaban equivocados y replantear los términos de nuestra cultura en un sentido más personalista. Y así hemos consumido el presente y nos encontramos con un futuro en peligro.

La teatralización del mundo: las redes sociales

Nuestros ojos ya no ven la realidad, sino una imagen de ella: el hechizo primero del cine, y luego de la televisión, se ha replicado, y ésta es la diferencia epocal que se ha producido, escindiendo el mundo en una realidad, por un lado, y en una imagen, una fantasía, por otro. Así, nuestras vidas se han proyectado dentro de esa misma fantasía, haciéndonos vivir una existencia que no es real, sino encantada, brillantemente coloreada, un cuento de hadas que todos estamos dispuestos a creer. A través de la pantalla del móvil estamos continuamente conectados a una galería de imágenes del mundo que no son el mundo, sino fantasmas, persuasivos y atrayentes, una especie de publicidad no de productos, sino de la vida como producto o mercancía, que nos hacen entrar en ese doble mundo; posteamos, luego somos⁹⁸.

El ser se desdobra: hay una existencia opaca, con una realidad a veces desfavorable para nosotros, con nuestros cuerpos no siempre tan bellos como quisiéramos, con nuestras vidas no siempre exitosas; pero hay otro mundo, un paraíso, el que nos permiten el *photoshop* y el *nickname*: una reconstrucción, para uso público, de nuestra imagen, a estas alturas confundida con nosotros mismos. Y es interesante que todos sepamos que no se trata de una identidad, pero nos comportemos como si lo fuera: se podría decir que vivimos en un mundo *als ob*, «como si», aunque sabemos que no es así. A través de la pantalla, vemos el mundo bajo una luz diferente⁹⁹, más deseable, más dorada, más rosada: mi pánico, mi soledad, mi trabajo precario ya no existen. Ahora sólo existe el «yo», que se ha convertido en un icono de sí mismo, fijado en una imagen que lo consagra, lo pinta y lo (re)presenta en una playa, en un día soleado, con un *drink*¹⁰⁰: todo el mundo puede convertirse en actor, y en cierto sentido lo es. Uno puede representarse a sí mismo ante sí mismo, y luego presentarse así ante los demás, sabiendo al mismo tiempo que se está fingiendo, que uno se está convirtiendo en la estrella de un sistema inventado por nosotros mismos, por nuestro propio cine. Es el malentendido, ya denunciado

⁹⁸ Un grupo alemán, *ok.danke.tschüss*, expresa este sentimiento, sobre todo entre los jóvenes, en una letra bastante significativa cuyo título es precisamente *Ich poste, also bin ich* («Yo posteo, luego existo»).

⁹⁹ El grupo arriba mencionado afirma: «A través de la pantalla ves el mundo bajo una luz diferente».

¹⁰⁰ *Schau mal: ich bin am Strand* («Mírame, estoy en la playa»). *Schreib mal in die Kommentare, aber bitte ruf nicht an* («Escribe en los comentarios, pero por favor no me llames»). El aislamiento, la soledad, son coextensivos con este mundo, le pertenecen estructuralmente. El texto continúa así: *Doch von über 1000 facebook Freunden hab ich keinen ja gesehen* («Pero de los más de mil amigos de facebook, nunca he visto a ninguno»).

por los pintores del Renacimiento en sus tratados¹⁰¹, *pingo-fingo*: la pintura es una ficción, y no la realidad; adquiere dimensiones insólitas, absolutamente nuevas en Occidente¹⁰².

En este mundo de partículas aisladas, es necesario desconectar el pensamiento para sobrevivir; encender el móvil y conectarse para no sentir el vacío, porque detrás de esta pantalla todos están al abrigo de un mundo indiferente u hostil: los *likes* nos reconfortan, no hay enemigo, y cada uno puede decir lo que quiera, al abrigo de cualquier consecuencia¹⁰³. Afortunadamente, los mismos iconos del mundo juvenil, como Jannik Sinner, advierten a menudo contra tales comportamientos, aunque sus llamamientos sean inmediatamente reabsorbidos por lo efímero que constituye estructuralmente este mundo. Es necesario aprender a utilizar estos modos de comunicación, se requiere una auténtica educación: el *laissez faire*, *laissez passer* también es destructivo en este ámbito y crea muchas víctimas. A este respecto, parecen muy pertinentes las palabras de Luigi Zoja: «Después de la muerte de Dios, la muerte del prójimo es la desaparición de la segunda relación fundamental del hombre. El hombre cae en una soledad fundamental. Es un huérfano sin precedentes en la historia»¹⁰⁴.

Hacia una reconstrucción

Hay que admitir que el mundo ha sido deconstruido por el individualismo, propio de toda la cultura occidental y llevado ahora a consecuencias verdaderamente radicales en el mundo virtual en el que vivimos: desde las estructuras históricas de nuestra sociedad, con instituciones políticas y sociales en las que cada vez se cree menos, hasta el propio cuestionamiento de la familia y de las relaciones estables. Por primera vez, los jóvenes de los años sesenta disfrutaron de una circunstancia histórica singular: la deslegitimación de sus padres y de lo que habían construido en nombre de una renovación o actualización para la que todo era prescindible, como si fueran los primeros en habitar el mundo y darle sentido. Muchos experimentos han resultado ser fracasos, tanto en el mundo secular como en el eclesial; pocos parecen haber tenido el valor de admitirlo, y los errores, por desgracia, los han pagado otros. Habiendo perdido así el sentido de la continuidad histórica y el tesoro de la experiencia pasada, estas personas han podido beneficiarse de una prolongación de la misma vida física, que les ha permitido quemar a las generaciones siguientes, dejadas a la postre, por así decirlo, sacrificadas a lógicas de celos y envidia: los mediocres han sabido aprovecharse de ello, pero esto ha empobrecido no poco a nuestras comunidades. La precariedad del trabajo, que obliga a muchos a no poder pensar en

¹⁰¹ Cfr. P. Legendre, *Della società come testo. Lineamenti di un'antropologia dogmatica*, Turín, Giappichelli, 2005, 150.

¹⁰² Además, el derecho, con la creación de la persona jurídica, ya había sentado las bases de esta escisión del mundo, siendo la persona jurídica una entidad que no existe en la naturaleza: una invención perteneciente al mundo cristiano, que tiene su *princeps analogatum* en la Iglesia como cuerpo místico de Cristo, tan real como el creyente individual. Así, Sinibaldo Fieschi, que llegó a ser papa con el nombre de Inocencio IV, llegó a la creación de un sujeto artificial, una *persona ficta*, que sólo existe en el mundo del derecho, pero que aquí tiene una existencia perfecta e independiente: cfr. P. Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, Roma – Bari, Laterza, 1996, 221.

¹⁰³ La letra de la banda alemana continúa: *Ich will nicht hören was mein Kopf denkt. Er denkt mich ins Grab* («No quiero escuchar lo que piensa mi cabeza. Me lleva a la tumba»); *Er ist nur still, wenn ich ihn ablenk. Darum lenk ich ihn ab* («Ella, mi cabeza, sólo calla cuando la desprendo. Por eso la distraigo»); *Es ist 4 Uhr in der Nacht, und ich bin noch wach. Ich schalt dich ein und ich schalte ab* («Son las cuatro de la mañana y todavía estoy despierto»). *Ich schalt dich ein und ich schalte ab*; *Hinter diesem Bildschirm kommt keiner an mich ran. Endlich mal ein Ort, an dem ich alles sagen kann* («Detrás de esta pantalla nadie puede llegar hasta mí: por fin un lugar donde puedo decirlo todo»).

¹⁰⁴ L. Zoja, *La morte del prossimo*, Turín, Einaudi, 2009, 13. El autor ve la muerte del prójimo precisamente en el mundo virtual, en las imágenes que sustituyen a la realidad.

su futuro; la «fuga de cerebros», que disipa nuestras mejores fuerzas; las propias perspectivas de una Tercera Guerra Mundial a pedazos, que amenazan con hacerse cada vez más grandes, enmarcan un paisaje que parece verdaderamente sombrío.

Sólo rompiendo la dinámica regresiva de nuestro propio narcisismo, aprendiendo a dar cabida y a enfrentarnos a la realidad en sentido estricto, y a los demás con sus expectativas, necesidades, dificultades, podremos esperar empezar a salir de ese *impasse* o sombra a la que aludíamos. Esto implica necesariamente recuperar el sentido de la palabra, como representante de la *res* externa a mí, y no de las proyecciones de mi ego, mis imágenes del mundo y mis delirios. La palabra, que no por casualidad en las narraciones bíblicas se sitúa al comienzo, como principio de orden en el caos del mundo, es estructurante, y hace frente a una deconstrucción siempre abierta y posible como la que estamos viviendo. Esto constituye también el sentido de la experiencia de los adultos, como autoridad no autoritaria, encargados de entregar a sus sucesores en la cadena de la vida un itinerario de realización auténtica y plena. Al principio, está siempre la escucha: de la palabra de los demás, de la Palabra, que es Cristo, camino, verdad y vida, proclamada por la Iglesia y celebrada en los sacramentos, alianza verdadera y eterna para cada generación, incluida la nuestra.

La solana

Dios nos quiere felices. ¿O no?¹⁰⁵

Diego M. Molina Molina, SJ¹⁰⁶

Se ha convertido en un lugar común la idea de que Dios quiere que seamos felices. En las catequesis, homilías, formaciones diversas... la meta de la vida cristiana que se presenta muchas veces no es otra que la felicidad. Esta idea, sin embargo, requiere ser pensada, puesto que lo primero que habría que plantearse es qué significa felicidad en el contexto en el que se dice, ya que la felicidad es un concepto que puede tener diversos significados, dependiendo de la cultura y de la situación en la que se pronuncie.

La aceptación acrítica por parte de muchos cristianos, incluidos y a veces especialmente personas consagradas y agentes de pastoral, de esta idea requiere que sea sometida a examen, porque, en el fondo, lo que nos estamos planteando es la pregunta por la finalidad de la vida humana, por la manera como una vida se puede vivir de forma plena desde la oferta de sentido que nos hace el evangelio.

1. Del valle de lágrimas a la felicidad permanente

No hace mucho tiempo el discurso habitual en el ámbito de la espiritualidad cristiana subrayaba las virtudes que tenían que ver con lo que podríamos llamar el sacrificio y la negación de uno mismo como medio seguro para alcanzar la perfección. La idea de que vivíamos en un «valle de lágrimas» y que teníamos que esforzarnos por salir de nosotros mismos era presentada como el ideal.

Uno de los libros de cabecera de la vida religiosa (el *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* del P. Alonso Rodríguez) nos recordaba que «aunque hayamos progresado mucho en la mortificación nunca debemos dejarla»¹⁰⁷. De hecho, la mortificación tiene un papel central en la obra del P. Rodríguez, equiparable al que posee la oración¹⁰⁸ y la unión entre perfección y mortificación ha estado muy presente en la tradición cristiana.

¹⁰⁵ Artículo publicado en la revista “Sal Terrae”, núm. 111 (2023), págs. 599-611.

¹⁰⁶ Profesor de eclesiología de la facultad de teología de la Universidad Loyola.

¹⁰⁷ Lo encontramos en la parte dedicada a la mortificación (en la edición de México 1894 se encuentra en la página 181).

¹⁰⁸ Recuérdese a este respecto lo que se cuenta de san Ignacio: «Cuando el padre habla de la oración, siempre

Dicha mortificación tenía que ver con las diferentes dimensiones de la vida: desde la negación de los sentidos exteriores (la modestia en la mirada, el ayuno entre comidas...) hasta la negación de las pasiones del alma (emociones las llamaríamos hoy, entre las que destacan el amor, el odio, el deseo, la alegría, la tristeza...) pasando por la negación de los sentidos interiores (la renuncia a conocer cosas superfluas, la purificación de la memoria no evocando placeres anteriores hasta la renuncia a la propia voluntad para desear solamente hacer la voluntad de Dios). Se trataba de que la pasión se sujetase a la razón, de que la parte corporal/carnal se sometiese a esa dimensión espiritual más elevada que era la que tendía a Dios.

Se encontraba aquí evidentemente una visión dualista en la que el cuerpo planteaba una dificultad para llevar a cabo una vida espiritual, por lo que había que domarlo con una ascesis que incluía penitencias corporales, en previsión de la recompensa que nos esperaba a todos en la vida venidera.

La insistencia en estas ideas, unida a la presentación de un cristianismo triste que tenía en su centro una cierta afición al sufrimiento, y la valoración nueva y positiva que poco a poco ha ido recibiendo el cuerpo, tanto en la cultura como en la espiritualidad, ha hecho que el «valle de lágrimas» haya quedado relegado a la oración de la Salve, y que poco a poco el cristianismo haya ido asumiendo de manera casi natural la idea de felicidad que ha inundado nuestro mundo como aquello a lo que Dios nos llama y así, hemos pasado del dios que exige la renuncia al dios que quiere nuestra autorrealización, del dios de los sacrificios al dios de la fiesta y de una vivencia espiritual centrada en tareas ascéticas a otra que prima el desarrollo personal y el sentirse a gusto con uno mismo. Nos encontramos en la época en la que en multitud de catequesis y de homilías se habla del amor incondicional de Dios y no tanto de su amor exigente, de que Dios nos quiere felices más que de ese dios al que le gustaría que fuésemos sacrificados.

Evidentemente este proceso ha traído aspectos positivos en la vida espiritual y religiosa de los cristianos. No parece muy acertado decir que Dios quiere que suframos (algo que se podía entrever en la espiritualidad anterior) ni parece tampoco muy atinado considerar que todo lo que tiene que ver con el cuerpo y su bienestar es algo que se opone radicalmente a una vida espiritual profunda..., pero también puede que se nos esté colando un discurso que no hace justicia a la invitación evangélica y que, bajo apariencia de bien, estemos comprando una felicidad que no es aquella de la que se habla en el evangelio.

2. ¿Qué felicidad?

En este tema nos encontramos con la dificultad para definir lo que entendemos cuando hablamos de felicidad. Una manera de acercarnos a este concepto es tomarlo en el sentido normal en el que, en nuestro entorno cultural, se usa y eso, porque no debemos ser ingenuos y porque no es inteligente recurrir, de primeras, a distinciones que la mayoría de nuestros contemporáneos no hacen.

parece que presupone las pasiones muy domadas y mortificadas, y de esto hace toda la estima. Acuérdomme una vez que, hablando de un buen religioso que él conoce, y diciendo yo que era de mucha oración, el padre corrigió y dijo: “es hombre de mucha mortificación”» (*Memorial* 195, en: *Recuerdos ignacianos. Memorial de Luis Gonçalves da Câmara* (versión de Benigno Hernández Montes, sj), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1991, 148).

Cuando hoy se habla de felicidad no estamos tomando dicho concepto en el sentido en el que una religiosa lo hacía cuando en una catequesis a niños de diez años me proponía a mí: ¿Verdad que si tienes una pelota y ves a un niño que no tiene y vas y se la regalas, eres más feliz? Ante mi respuesta negativa, la religiosa me repitió la pregunta cinco veces, hasta que, evidentemente acepté que la felicidad consistía en quedarse uno sin la pelota para que el otro pudiera tenerla.

Cuando hoy se habla de felicidad se está llenando esta palabra más bien con dos características que pueden ser descritas de la siguiente manera:

- se trata de algo que, en primer lugar, depende de la persona. Es cada persona la que puede ser feliz, incluso de forma independiente de las circunstancias externas;
- y en segundo lugar es algo marcado por el utilitarismo por encima de todo, algo que lleva a la necesidad de partir de la felicidad para conseguir cualquier otra cosa. Así se puede afirmar que las personas felices serán las que atraigan cosas positivas, mientras que las no felices se verán metidas en una espiral de mayores desgracias.

La felicidad, que tradicionalmente, se consideraba la meta a la que la persona podía llegar después de una serie de experiencias (positivas y negativas) y que nunca estaba asegurada, se convierte ahora en una adquisición individual, y al depender de la persona, aparece casi como una obligación. El que no es feliz es, en el fondo, por su propia culpa... y así «la felicidad ya no es la suerte que se cruza en nuestro camino, un momento fasto ganado a la monotonía de los días: es nuestra condición, nuestro destino. Cuando lo deseable se convierte en posible, se integra de inmediato en la categoría de lo necesario. Con increíble rapidez, lo que ayer era edénico se transforma en lo que hoy es corriente, una moral que impregna la vida cotidiana y deja tras de sí un gran número de derrotados y vencidos. Porque hay una redefinición de la condición social que no solamente responde a la fortuna o el poder, sino a la apariencia... Lo que nos gobierna, lo que la publicidad y las mercancías sostienen con su alegre embriaguez, es toda una ética basada en parecer a gusto consigo mismo»¹⁰⁹.

Además, la felicidad de la que hoy se habla parece olvidar que el sufrimiento pertenece a esta vida y se hace presente de manera casi obligatoria. Frente a esto vivimos en un mundo que sueña con abolir la facultad de sufrir; vivimos en una cultura que cree que la soledad puede desaparecer con rellenos, que la enfermedad no debe ser asumida, que la frustración desaparece cuando bajamos nuestro nivel de utopía, o que la muerte es siempre la muerte de los otros.

Las ofertas que se están extendiendo en el mundo cada vez más plural de la espiritualidad se centran en gran medida en el bienestar individual, propuestas que prometen el sentirse bien como la meta que ha de perseguir toda persona. Ser feliz supone convertirse cada uno en su mejor amigo, ganar su propia estima, pensar en positivo, atreverse a vivir en armonía, pero, como afirma Bruckner, «la multitud de libros publicados sobre el tema hace pensar que no se trata de un asunto tan sencillo. No sólo la felicidad constituye, junto con el mercado de la espiritualidad, la mayor industria de la época, sino que es también, y con la mayor exactitud, el nuevo orden moral: por eso prolifera la depresión, por eso cualquier rebelión contra este pegajoso hedonismo invoca constantemente la infelicidad y la angustia. Somos culpables de no estar bien, un mal del que tenemos que responder ante todos los demás y ante nuestra

¹⁰⁹ P. BRUCKNER, *La euforia perpetua*, Tusquets, Barcelona 2001, 58.

jurisdicción íntima. ¡Pensemos en esos sondeos dignos de los antiguos países del bloque comunista en los que las personas interrogadas por una revista dicen ser un 90 % felices!»¹¹⁰.

También en nuestros ámbitos cristianos se está extendiendo de alguna manera esta forma de ver las cosas y es más difícil de detectar porque no es algo que atente de forma explícita contra la oferta evangélica. ¿Es que acaso no es un bien el sentirse contento con uno mismo? A partir de la idea de que solo se puede dar aquello que se posee (idea que requeriría un largo tratamiento), ¿no es necesario el ser feliz uno para poder hacer felices a los demás? Si la salvación ya no es entendida únicamente como salvación escatológica, sino que también comienza en esta tierra, ¿no habrá que alegrarse por que la vida aquí sea una experiencia plenificante? Y ¿no habrá que usar de todos los instrumentos de que disponemos para poder llegar a vivir de forma tranquila y reposada?

3. Dios no nos quiere ni felices ni sufrientes, sino capaces de cargar con la cruz

La invitación que aparece en el evangelio es clara: «El que quiera venir conmigo, que se niegue a sí mismo, que cargue con su cruz y me siga» (Mt 16, 24). Esta misma idea aparece en diversos lugares: «Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto» (Jn 12, 24s); «venid a Mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os aliviaré. Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí que soy manso y humilde de corazón» (Mt 11, 28s).

De hecho, la dificultad que tiene el seguimiento de Jesús estriba en la paradoja de que el que gana su vida la pierde y el que pierde su vida la gana (cf. Mt 16, 25), pero esto no es un mensaje ascético, no se trata de que se nos ofrezca la cruz y el dolor como el contenido de dicho seguimiento. Más bien la idea central de todos estos pasajes es curiosamente «ganar la vida», salvarla. El mensaje evangélico no sacraliza el dolor ni el sufrimiento, sino que lo que pretende es eliminarlos, pero sabiendo que el dolor y el sufrimiento son ingredientes de la vida que no pueden ser sencillamente obviados.

La llamada a tomar la cruz supone, a mi entender, dos cosas, una más relacionada con la manera como nos enfrentamos a las situaciones por las que cada persona irá pasando en la vida, y otra a nuestra participación en el dolor del mundo.

a) La cruz personal

El seguimiento de Jesús, como toda opción seria y profunda en la vida, supone ser consciente de aquello a lo que se nos invita. Si es verdad que nadie es más que su maestro, no podemos esperar que el seguimiento evangélico sea un camino de rosas. Ante los buenos momentos, que los habrá, no necesitamos prepararnos en demasía, pero sí que tenemos que estar atentos cuando lleguen situaciones incomprensibles en nuestra vida, que, en un primer momento, difícilmente se pueden poner en relación con un Dios bueno que desea nuestra felicidad. Ante las dificultades, ante el dolor y el sufrimiento solo nos puede ayudar ser capaces de afrontarlo, porque si le damos la espalda, entonces ya hemos perdido la batalla. Afrontar no

¹¹⁰ *Idem.*

es solucionar, ni superar, ni tampoco integrar, ni siquiera entender el porqué está ocurriendo algo así. Es sencillamente tener delante, no darle la espalda. Sería exactamente lo que S. Ignacio, en sus célebres Reglas de Discernimiento, aconseja hacer cuando llega la desolación o cuando comenzamos a sentir temor: en la desolación «no hacer mudanza» y cuando comenzamos a sentir temor «poner mucho rostro»¹¹¹.

Esta actitud es la única que posibilita que podamos al final descubrir el sentido que tienen esas situaciones que nos invitan más a salir corriendo que a continuar en el seguimiento. Esta permanencia, este ser capaces de quedarnos frente a los fracasos, dolores y sufrimientos que siempre aparecen en nuestra vida, hace posible que entendamos que Cristo fue escuchado por aquel que podía librarlo de la muerte, tal como dice la carta a los hebreos (Heb 5, 7-8). Jesús fue escuchado por Dios, pero no por ello se libró de la muerte en cruz. Solo cuando hemos perdido nuestras seguridades, cuando nuestra idea de Dios se ha resquebrajado, cuando experimentamos algún tipo desconcertante de sufrimiento en nuestra vida es cuando podemos encontrar una respuesta, que iluminará cómo es el dios en el que creemos y que posibilitará algo nuevo en nosotros. Debemos caer en la cuenta de que las cosas que normalmente dejan huella en nosotros, y una huella que nos hace ser más personas, son, con mucha frecuencia, las negativas: damos por supuesto que las cosas deben salir bien, y nos fijamos tan sólo en lo negativo que tienen algunas experiencias, cargándonos así de negatividad, dando la espalda a la realidad, cuando, en el fondo, todo está llamado a servir de oportunidad para amar a Dios y encontrarnos con Dios (cf. Rom 8, 28).

b) La cruz del mundo

En nuestro mundo el dolor no tiene buena prensa, seguramente porque no hay tanto como en otras épocas, pero la terca realidad nos dice que la humanidad sigue padeciendo. Junto a la experiencia individual, tenemos que darnos cuenta de las experiencias de dolor que viven muchos de aquellos que nos rodean y de la situación en la que se encuentra la mayoría de la humanidad. Esto es importante porque el cristianismo además nunca se ha entendido como una oferta individual encaminada a la consecución de un estado para cada persona, sino que tiene en su centro el anuncio de un reino, el de Dios, que siempre es reino para una comunidad, en la que se pone en el centro curiosamente a los que objetivamente parece que tienen más dificultades para alcanzar esa felicidad y autorrealización (como son los pobres, marginados, huérfanos y viudas...) Son aquellos que se encuentran en situaciones objetivas de no salvación, de sufrimiento, los que se convierten en el criterio a partir del cual se puede ver si la salvación está llegando a nosotros o no.

Y la pregunta es en qué medida estamos dispuestos, somos capaces de asumir la realidad como es y de intentar transformarla para que todos en esa realidad puedan de hecho vivir la salvación. Y esto porque, como dice Emmanuel Lévinas, el sufrimiento del otro siempre es «inútil», el único sufrimiento «útil» es mi sufrimiento por aliviar el dolor del otro¹¹².

¹¹¹ [Ej 318] «5a regla. La quinta: en tiempo de desolación nunca hacer mudanza, mas estar firme y constante en los propósitos y determinación en que estaba el día antecedente a la tal desolación, o en la determinación en que estaba en la antecedente consolación». [Ej 325] «12a regla. [...] es propio del enemigo enflaquecerse y perder ánimo, dando huida sus tentaciones, quanto la persona que se ejercita en las cosas espirituales pone mucho rostro contra las tentaciones del enemigo...».

¹¹² Se puede leer «El sufrimiento inútil», en: *Entre nosotros; ensayos para pensar en otro*, Pre-textos, Valencia 1993, 113-126.

El sufrimiento y el dolor que estemos dispuestos a asumir solo tiene sentido en cuanto se vive desde una implicación y una solidaridad con el que está sufriendo para eliminarlo o, por lo menos, para aliviarlo y solamente podemos ser instrumentos de salvación para otros si estamos dispuestos a compartir sus sufrimientos¹¹³.

En definitiva, estar dispuestos a cargar con la cruz, la propia y la de la humanidad es condición para que Dios, el mundo y el propio yo se transparenten, es la condición para que podamos elegir a Dios en el mundo, es la condición para poder encontrar vida verdadera en una libertad auténtica.

4. Dios quiere que los demás sean felices

Si Dios no nos quiere ni felices ni tristes, sino entregados y capaces de tomar nuestra cruz, lo que Dios sí quiere es que los demás sean felices, que aquello que nos rodean puedan vivir una vida lo más plena posible, y para ello cuanta con nosotros.

El partir siempre de la propia necesidad y de la propia felicidad se debe en último término a que nuestro mundo y nuestra cultura ha olvidado «la intuición básica del autor del Génesis en el sentido de que dentro de cada uno de nosotros anida una serpiente, es decir, una tendencia a caer en el deseo de un saber que asegura poder (en lugar del amor que asegura conocimiento), una ambición de entronizar el propio yo como si fuera un dios, una codicia que sólo se satisface cuando logra manipular a los demás como instrumentos al servicio de uno mismo. La crisis espiritual de nuestro tiempo es fruto de ignorar, o quizá fomentar, la dimensión serpentina del pecado, ese afán prehumano o propio de homínidos que debe contener, controlar y vencer todo ser humano individual, varón o mujer, rico o pobre, cristiano o budista. A esta lucha incesante contra ese instinto destructivo es a lo que se refieren todas las religiones cuando hablan de abnegación, de negación de sí mismo, de autodisciplina. Se trata de una garantía de libertad interior para los individuos y los grupos»¹¹⁴.

Estamos en una sociedad en la que los derechos de cada persona se han convertido en aquello por lo que hay que luchar, y estamos en riesgo de perder de vista los derechos de los demás. Por ello en el tema de la felicidad tendríamos que partir de que Dios no quiere que pensemos fundamentalmente en nuestra felicidad, sino en la felicidad de los demás. Puede parecer lo mismo, pero no es igual, porque si comenzamos por decir que yo estoy en la vida para ser feliz, a no ser que después lleguemos a definir «feliz», como lo que nadie piensa que es la felicidad, entonces una vida que supone la cruz... se hace imposible. Si partimos, en cambio, de que estamos aquí para que los demás sean felices, entonces la dosis de renuncia, de sacrificio y de sufrimiento que la entrega a los demás siempre supone, aparecerá, pero será asumida no como destructora sino como posibilitadora de vida.

Para poner en el centro de nuestra vida la felicidad de los otros es necesario recuperar ciertas actitudes, que han sido justamente las que se han presentado a lo largo de toda la tradición

¹¹³ Teresa de Calcuta animaba a sus religiosas a vivir así: «Sí, mis queridas hijas compartamos los sufrimientos de nuestros pobres porque sólo siendo una con ellos podemos redimirles, es decir, llevar a Dios a sus vidas y llevarlos a ellos a Dios» (Ve, sé mi luz, Ed. Planeta, Barcelona 2008, 271).

¹¹⁴ A. PIERIS, *Liberación, inculturación, diálogo religioso. Un nuevo paradigma para Asia*, Verbo divino, Estella (Navarra) 2001, 103-104.

cristiana. Debemos recuperar la mortificación, o si se quiere, la abnegación como algo necesario para poder vivir en cristiano.

La abnegación es necesaria porque sin ella la persona tiende a ocupar el centro de su propia vida y descubrir algo que está más allá de ella, que la trasciende, se convierte en imposible. La abnegación es la virtud que hace posible la escucha del otro, la consideración realista de uno mismo y el situar el valor de las cosas en su justo lugar, y que parte de haber descubierto la vida verdadera que Dios, a través de Jesús, nos ofrece, y de haber asumido que el grano de trigo ha de morir si quiere dar fruto. La abnegación no supone lo que Lipovetsky llama la «indiferencia pura», en la que para el sujeto «únicamente queda la búsqueda del ego y del propio interés, ya que el hombre indiferente no se aferra a nada, no tiene certezas absolutas, nada le sorprende y sus opiniones son susceptibles de modificaciones rápidas»¹¹⁵, sino que la abnegación conduce a la verdadera indiferencia, la que nos abre totalmente al Espíritu sin presuponer nada.

La abnegación de la propia voluntad nos lleva a salir de nosotros mismos e impide que nos comprendamos desde una «inocencia» que nos convertiría en nuestro propio centro y que nos haría inmunes a cualquier realidad que relativizase nuestra seguridad. La abnegación y la mortificación se entienden desde esta perspectiva como un modo de vivir, que tiene su modelo en la Pascua de Jesús. Como dice Ignacio Iglesias «“pasando” al Padre y dejando que Él “pase” por nosotros al hombre, la continua mortificación se convierte así en la continua disposición de amar (servir) al precio (alto precio) del propio amor e interés. Así concebida, la mortificación posibilita el amor, lo facilita, lo garantiza y lo demuestra dándole su medida auténtica. La mortificación cristiana está, pues, en función de la Vida, que obra el Espíritu, como ‘medio’ humano para que el Espíritu, que la genera, la transmita»¹¹⁶.

5. A modo de epílogo

El lugar evangélico que nos habla de la felicidad son las Bienaventuranzas. En él Jesús describe distintos grupos de personas felices, que no coinciden con lo que nuestra sociedad considera como situaciones positivas. Felices son los pobres, los mansos, los que lloran, los perseguidos...

Este texto, y en la práctica todo el sermón del monte, ha llevado a los maestros de la sospecha a realizar una crítica feroz del cristianismo. Ya Feuerbach declaraba que «los cristianos más profundos y verdaderos han dicho que la felicidad terrestre aleja al hombre de Dios, y afirman que en cambio las desgracias, los sufrimientos, las enfermedades, llevan al hombre nuevamente a Dios y que por tanto sólo esas desgracias son apropiadas para el cristianismo [...] porque en la desgracia se siente a Dios como una necesidad del hombre»¹¹⁷. Y Nietzsche llevará la crítica al extremo señalando cómo el cristianismo, al poner en el centro la compasión, se ha convertido en la religión de los débiles (que son los que aparecen en los grupos de las bienaventuranzas) que imposibilita el desarrollo del ser humano¹¹⁸. Estas ideas, que de alguna

¹¹⁵ Cf. G. LIPOVETSKY, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona 2002, 35-47.

¹¹⁶ I. IGLESIAS, «La mortificación en el Señor nuestro Jesucristo en la Tercera Semana de los Ejercicios», citado por J. Osuna, «Ascética y disciplina en la espiritualidad ignaciana»: *Theologica Xaveriana* 108 (1993), 408.

¹¹⁷ L. FEUERBACH, *La esencia del cristianismo*, Ed. Juan Pablos, México 1971, 179.

¹¹⁸ F. NIETZSCHE, *El Anticristo*, Alianza, Madrid 1978, 28: «¿Qué es bueno? – Todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre. ¿Qué es malo? – Todo lo que procede de la debilidad. ¿Qué es felicidad? – El sentimiento de que el poder crece, de que una resistencia queda superada. No

manera han impregnado nuestra cultura, solo pueden ser respondidas desde el descubrimiento de la auténtica felicidad que nos ofrece el evangelio.

La pregunta es qué felicidad es la que nos ofrece las bienaventuranzas y los peligros para la misma que se encuentran expresados en las llamadas de atención que aparecen en la versión de Lucas (cf. Lc 6, 24-26). Frente a nuestras resistencias tendríamos que tomarnos en serio que la única opción para que podamos llegar a vivir una vida plena, y si se quiere feliz, es descubriendo que solamente en la pobreza, mansedumbre, limpieza de corazón, capacidad de afrontar el sufrimiento, asunción de la persecución que conlleva la vida cristiana... se encuentra el camino para que todos, nosotros y sobre todo los demás, tengamos la posibilidad de construir un mundo en el que la felicidad no sea algo privativo de unos pocos, sino herencia de todos.

apaciguamiento sino más poder; no paz ante todo, sino guerra; no virtud, sino vigor (virtud al estilo del Renacimiento, *virtù*, virtud sin moralina). Los débiles y malogrados deben perecer: artículo primero de nuestro amor a los hombres. Y además se debe ayudarlos a perecer. ¿Qué es más dañoso que cualquier vicio? –la compasión activa con todos los malogrados y débiles –el cristianismo...». Se lee con mucho provecho sobre este tema BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, La esfera de los libros, Madrid 2007, 126-129.



Por tu Palabra

“El cielo proclama la gloria de Dios...” “La ley del Señor es perfecta” (Sal 19 (18))¹¹⁹

Carlos Rey, SDB

Estimados amigos de la Biblia.

Volvemos a los Salmos y lo hacemos comentando el 19 (18), que tiene de partes claramente diferenciadas:

- LA PRIMERA se centra en cómo el “cielo, el firmamento, el día y la noche” pregonan y proclaman en todas partes un mismo mensaje: la gloria de Dios.
- LA SEGUNDA destaca las palabras con las que Dios orienta al hombre y que el salmista valora y desea más que “el oro fino” y la dulzura de “la miel”.



1. El cielo, el firmamento, el día y la noche

1.1. Nuestra experiencia

Todos tenemos experiencia de haber contemplado el cielo en un día sin nubes o el firmamento en una noche clara de estrellas. Nunca olvidaremos aquel día de verano en una playa, ante la inmensidad del mar que se extendía ante nuestros ojos y el cielo azul juntándose con él en el horizonte; o aquel otro en lo alto de una montaña, cuando la tierra se fundía en un apretado abrazo con el horizonte celeste; o aquella noche de temperatura suave en la que, acostados sobre

¹¹⁹ Todos los comentarios bíblicos de Carlos Rey están disponibles en la página web <https://soto.salesianos.es/parroquia/comentarios-biblicos/>.

la hierba fresca, mirábamos la luna y las estrellas intentando penetrar en el secreto que esconden.

¿Qué sensaciones o pensamientos suscitó en nosotros tal experiencia? Puede que alguna de estas o varias de ellas juntas:

- PAZ Y SOSIEGO: sentíamos los músculos relajados, la cabeza sosegada, la respiración tranquila, los pulmones llenos de aire puro y los ojos fijos en el vacío inmenso. ¡Qué bien se está aquí!, pensamos.
- ADMIRACIÓN ante la belleza, el silencio y la paz del paisaje. ¡Ha merecido la pena el viaje!, dijimos.
- PASMO ante la inmensidad del firmamento. ¿Hasta dónde llega? ¿Qué hay allá y más allá de donde mi vista alcanza?
- SENSACIÓN DE ESTAR ANTE UN MISTERIO que nos sobrepasa: ¿Qué es esto? ¿Cómo surgió? ¿Qué o quién lo originó?
- LOS QUE SOMOS CREYENTES posiblemente pensamos en Dios, recordamos el relato de la creación (Gn 1-2) o nos salió del corazón: ¡Qué grande eres, Señor! ¡Qué inmensa es tu obra!

1.2. La experiencia del salmista

¿Qué sintió el salmista? ¿Cuál fue su reacción? ¿En qué se diferencia de la nuestra? En que capta algo que nosotros, incluso los creyentes, no solemos percibir: que el cielo, el firmamento, el día y la noche HABLAN DE DIOS. Lo repite de diversas formas:

*El cielo proclama la gloria de Dios,
el firmamento pregona la obra de sus manos:
el día al día le pasa el mensaje,
la noche a la noche se lo susurra.*

Dice además que lo hacen de un modo muy diverso al de los humanos, que buscamos los medios más eficaces para que otros nos oigan, admiren y acepten nuestro mensaje: propaganda, radio, prensa, televisión, redes sociales... El cielo, el firmamento, el día y la noche, por el contrario, proclaman su mensaje:

*sin que hablen,
sin que pronuncien,
sin que resuene su voz.*

Les basta su sola presencia, y aunque no digan nada, el resultado es espectacular, pues:

*A toda la tierra alcanza su pregón
y hasta los límites del orbe su lenguaje.*

Dicho de otro modo: la gloria de Dios se escucha en todos los lugares del mundo gracias al lenguaje fuerte y claro, al tiempo que silencioso y discreto del cosmos, de modo que los hombres de todo tiempo y lugar lo escuchamos y podemos entenderlo.

Podemos, sí, pero no solemos hacerlo, sino que tendemos a apropiarnos de la obra de Dios para nuestro descanso y disfrute. Admiramos su obra pero no entendemos su lenguaje. Nos cuesta captar su voz potente y silenciosa que nos dice quién es Dios y la inmensidad de su gloria, aunque en ciertos momentos, puntuales y pasajeros, nos hayamos sentido llevados más allá de nosotros mismos e invadidos por el misterio que nos rodea. Ya es algo.

2. La ley, el dictamen y la voluntad del Señor

2.1. Nuestra experiencia y la del salmista

La segunda parte del Salmo no parece tener nada que ver con la primera, pues se centra en “la ley, el dictamen los preceptos y la voluntad del Señor”, que el salmista considera “MÁS PRECIOSOS QUE EL ORO FINO Y MÁS DULCES QUE LA MIEL”. ¿Cómo ha llegado a esta certeza que proclama a los siglos?

Antes de responder echemos una mirada a nosotros mismos. Hoy en día estos términos no están de moda; los asociamos a restricción, coacción, límite o impedimento. Reconocemos la utilidad de las leyes para organizar la sociedad y salvaguardar el bien común, pero valoramos muchísimo más nuestra autonomía y libertad para decidir y hacer lo que queremos, sin depender de nadie. Los creyentes solemos hablar de “hacer voluntad de Dios”, pero sin demasiada convicción ni ideas claras de lo que supone vivir disponibles a lo que Dios quiera y, sobre todo, sin mucha experiencia de ello.

¿En qué fase de su vida estaba este hombre al escribir este salmo: juventud, madurez o vejez? No lo sabemos, pero la experiencia que expresa es propia de alguien con un largo recorrido vital, aunque lo determinante aquí no es la edad, pues lo que vive no es fruto de los años o de su esfuerzo sino que es don, dádiva de Dios.

No sabemos qué edad tenía el salmista, pero lo que sí podemos afirmar es que había sido transformado por el Espíritu Santo, pues prefiere las orientaciones de Dios y hacer su voluntad a todos los tesoros y placeres de la tierra. En él se ha hecho realidad la promesa de divina:

Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo; quitaré de vuestro cuerpo el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en vosotros y haré que viváis según mis preceptos, observando y guardando mis leyes (Ez 36, 26-27).

Por eso, porque lo que vive procede de Dios, atribuye a su Palabra (ley, dictamen, normas, voluntad) unos calificativos que jamás nosotros referiríamos a ninguna ley humana: ES PERFECTA, VERAZ, RECTA, LÍMPIDA, VERDAD Y JUSTICIA.

¡Curioso! Nosotros vemos las leyes como algo que se nos impone para ordenar, controlar, impedir o incluso reprimir abusos, pero aquí resulta que son un regalo que Dios coloca en el interior de la persona con el fin de que viva, importante decirlo, UNA VIDA PLENA, LA MISMA DE

DIOS. Sus palabras y orientaciones no solo no limitan, sino que posibilitan vivir de un modo imposible de alcanzar por nosotros mismos: participando de la misma vida de Dios. ¡INAUDITO!

Es por eso que sus efectos en la persona son, no solo muy diversos a los de las leyes humanas, sino también extraordinarios:

- DESCANSAN EL ALMA.
- HACEN SABIO AL SENCILLO.
- ALEGAN EL CORAZÓN.
- ILUMINAN Y PERMITEN VER CON LA CLARIDAD DE DIOS

Por eso son “MÁS APETECIBLES QUE EL ORO FINO Y MÁS DULCES QUE LA MIEL”.

El salmista habla de lo que vive y tiene experiencia, por eso es testigo de cómo Dios orienta y guía al hombre para llevarle a una felicidad inalcanzable para él.

2.2. La tentación que acecha en lo escondido

Pero el salmista sabe que corre un riesgo: el de APROPIARSE DEL DON DE DIOS Y considerar como mérito y conquista suya lo que es una dádiva de Dios. Esto le llevaría a caer en “EL GRAN PECADO: LA ARROGANCIA Y EL ORGULLO”. Y se pone en guardia. Dispone para evitarlo del mejor antídoto: su conciencia de que, a pesar de todo lo recibido de Dios, la fuerza del mal permanece en él y es fuente de un pecado oculto al que no tiene acceso: “AUNQUE TU SIERVO VIGILA... ¿QUIÉN CONOCE SUS FALTAS?”. Hace todo lo posible por ser fiel a Dios, pero no está en su mano cambiar lo que no conoce ni controla de sí mismo. Y pide perdón por ello

*ABSUÉLVEME DE LO QUE SE ME OCULTA. PRESERVA A TU SIERVO DE LA ARROGANCIA,
PARA QUE NO ME DOMINE: ASÍ QUEDARÉ LIBRE E INOCENTE DEL GRAN PECADO.*

¡Qué humildad la de este hombre! ¡Qué lucidez! ¡Qué sabiduría!

2.3. El deseo de agradar a Dios

El salmo concluye con un deseo y una afirmación:

El deseo

El salmista ha recibido tanto de Dios, se siente tan amado por él y está tan hecho y configurado a él, que aprecia sus palabras y el hacer su voluntad más que cualquier otra cosa. Es tan valioso todo ello que lo que más quiere es agradarle. Se entiende porque ES PROPIO DE QUIEN ES AMADO QUERER AGRADAR A QUIEN LE AMA, por eso desea hacer de su vida una ofrenda de suave perfume a Dios.

Pero ¡es tan poco lo que puede ofrecerle comparado con lo que recibido de Él! Es muy poco, pero es todo lo que tiene y puede ofrecer, Por eso dice:

QUE TE AGRADEN LAS PALABRAS DE MI BOCA Y LLEGUE A TU PRESENCIA EL MEDITAR DE MI CORAZÓN.

Su actitud nos recuerda el incienso en las celebraciones litúrgicas en las que la comunidad eleva a Dios sus súplicas, ofrendas, agradecimiento y alabanzas, deseando que le sean gratos.

La afirmación

CON muy poquitas palabras, apenas tres, el salmista concluye diciendo quién es Dios para él: MI SEÑOR, MI ROCA, MI REDENTOR. Así es: su vida está cimentada, fundamentada y segura en él, por eso descansa en él y recibe de él su sabiduría y su saber vivir; por eso se alegra su corazón y ve con claridad; por eso desea dejarse hacer por Dios más que todo lo que el ser humano considera más valioso: el oro fino y más dulce y placentero: la miel.

En su humildad, este hombre sabe que ha recibido todo de Dios, pero también que el mal continúa agazapado en él, por eso pide perdón, incluso del pecado que no conoce o se le oculta. Pedir perdón es propio del humilde, jamás del arrogante, soberbio u orgulloso.

3. Conclusión

Hasta aquí nuestro comentario de hoy. ¡Qué grande e inmenso es el testimonio de este hombre! ¡Qué insondable e inabarcable el horizonte que Dios nos reserva! ¡Qué plena la vida que desea comunicarnos!

Así, poco a poco queridos lectores, vamos descubriendo las sorpresas que contiene la lectura de la Palabra. ¡Hay tantas otras todavía por descubrir! Por eso seguimos adelante con ánimo.

Me despido de vosotros, pero por poco tiempo. Nos volveremos a encontrar en nuestro próximo comentario.

▶ El anaquel

“Okuribito” (“Despedidas”)¹²⁰

Joaquín Egozcue, SDB

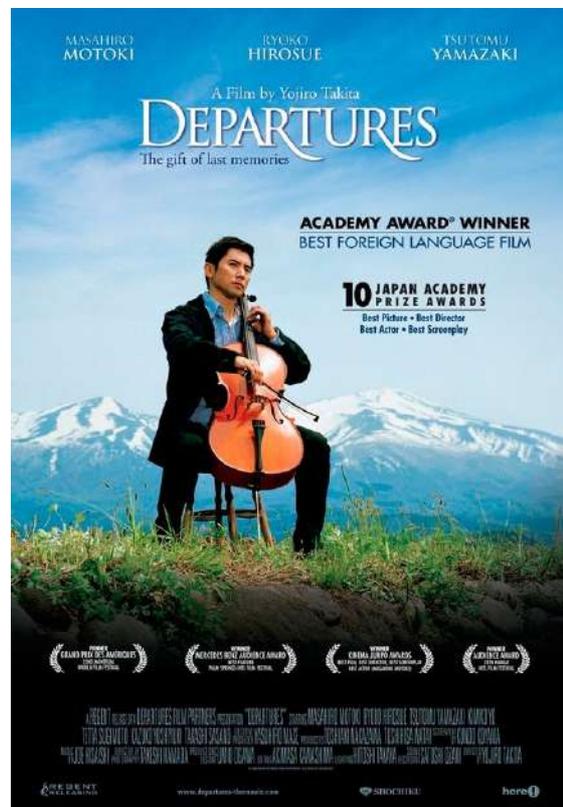
Todavía me encuentro bajo el embrujo de OKURIBITO [Despedidas], película del japonés Yojiro Takita, que me ha llevado a una reflexión sobre la muerte y su concepción y tratamiento por los que quedan vivos. Esta reflexión arranca de la presentación de un oficio raro y marginal, el de amortajador de cadáveres.

El actor principal, Motoki Masahiro, da vida a Daigo Kobayasi, un virtuoso del violonchelo, formado como concertista, al que las circunstancias de la vida le llevan bruscamente a la aceptación de este oficio, que, primero trata de ocultar a su misma esposa, Mika Kobayasi, interpretada por Ryoko Hirose, y, después, una vez descubierto, está punto de costarle la marginación social y el divorcio.

Pero no me interesa tanto la película ni su asunto, sino su manera de abordar el tema de la muerte, mientras se descubre al espectador de cualquier parte del mundo, no solo al japonés, el rito del amortajamiento.

De Japón hemos conocido y adoptado otros rituales como el ikebana o la ceremonia del té. Son modos de solemnizar aspectos comunes de la vida que a nadie perturban y que contribuyen a elevar y reforzar, mediante ritos, acciones ordinarias: arreglo de flores y plantas, encuentros sociales...

OKURIBITO, penetra en un ámbito más extraño, que roza lo repugnante: la muerte y el arreglo del difunto para su exposición pública. Curiosamente y sin ser favorita, la película recibió el Oscar a mejor película extranjera (2009), lo que la hizo ‘visible’ para todo Occidente: un



¹²⁰ Comentario a la película japonesa de 2009, premio Oscar a la mejor película extranjera.

mundo, en el que la muerte siendo de lo más común y frecuente, no acaba de ser un hecho ordinario, sino oculto y apartado.

Nuestro personaje, Daigo Kobayasi, experimenta un rechazo instintivo a ocuparse de cadáveres. Cuando entra en la oficina de la empresa a la que va a pedir empleo, y su patrón, Shoei Sasaki, interpretado por Yamazaki Tsutomu, le revela de qué se trata, no puede reprimir un gesto de rechazo y de asco. Le parece imposible que él pueda cumplir la tarea propuesta.

El filme refuerza este sentimiento negativo al mostrar el contraste entre su antiguo oficio de concertista, que Daigo acaba de abandonar forzosamente, por quiebra de la orquesta sinfónica a la que pertenecía, y el nuevo de amortajador. Acepta porque está necesitado de trabajo y el sueldo que le ofrece Shoei es elevado.

No se ve en este oficio, pero va a probar. La película irá mostrando su conversión, que irá acompañada por la de otros personajes que asisten a las ceremonias de amortajamiento que también nosotros presenciábamos como espectadores.

Okuribito ayuda también al espectador a seguir este camino de conversión, tras asistir al rito que ejecutan Daigo y su maestro Shoei, quien lo va iniciando en los distintos momentos de ese rito de paso. También yo experimenté ese cambio y descubrí aspectos que me estaban ocultos tras el hecho físico de la muerte.

Una ayuda considerable en este salto a la nueva visión de la muerte, fue la música del filme que es obra de Joe Hisaishi. El antiguo oficio de Daigo hace posible la presencia de una melodía de chelo que se convierte en hilo conductor de esta rara historia. Sin esa componente sonora, el filme no ejercería el influjo que tiene sobre la emotividad del que mira.

En los inicios de la proyección, Daigo acepta por primera vez la propuesta de su jefe: ‘oficiar’ el amortajamiento de Teo, un suicida muy joven, que, apoyado en su madre, quería vivir como trans contra el parecer de su padre. Es su primer amortajamiento. Antes de empezar el rito dice a la familia, reunida ante él en presencia del cadáver:

“El objeto del amortajamiento es preparar al difunto para la partida a la eternidad.”

Comienza entonces la celebración: una serie de pasos bien ordenados, ejecutados parsimoniosamente, con mucha precisión y elegancia, en silencio, ante los ojos de los familiares del cadáver y de otros amigos o vecinos o, incluso, en un caso de muerte accidental, por los mismos causantes materiales del óbito.

“Todo se hace con placidez y belleza.”

Dice el protagonista en voz en off, reflexionando sobre lo que él mismo ha vivido como amortajador.

Lo que se busca con el rito, se dice también en la película, es devolver al cadáver toda la belleza posible, para que la conserve así en la eternidad.

La ‘eternidad’ es un término que aparece varias veces y que proporciona al espectador una perspectiva poco usual hoy, pero el término no apunta con precisión al ámbito nuevo al que pertenece ya el difunto, sobre todo, tras concluir el amortajamiento y ser introducido en el féretro para su incineración.

Ese ámbito nuevo del que la muerte es puerta y que recibe el nombre de ‘eternidad’ en el filme, parece algo semejante a lo que el finado ha vivido entre los familiares asistentes a la ceremonia. Al llegar al final de la preparación del cadáver, el maestro de Daigo, Shoei, se dirige al esposo de la fallecida y le pide: ¿podría traerme el lápiz de labios que prefería su esposa? El aludido, no sabe reaccionar y es la nieta de ella la que se lo trae: ese color de lápiz de labios, pasará también a la eternidad.

Me llamó mucho la atención el que toda la acomodación del cadáver se hiciera “coram populo”. Todo sucede a poca distancia: el cadáver está sobre un pequeño túmulo, como si fuera un lecho, vestido y cubierto por una especie de edredón.

Cuando, tras pedir cortésmente el permiso de la familia –el padre o el hijo mayor del fallecido–, enciende una barrita de incienso y se toca un gong, yo me preguntaba si el Director de la película pasaría por encima de las escenas siguientes que podrían favorecer una curiosidad morbosa. No las evita, sino que ofrece en directo el ritual, tal como supongo que se perpetra en realidad.

Pero todo acontece con suma precisión y corrección, empleando las prendas del fallecido, o las que se le van a poner, o algún otro paño, para ocultar al público presente lo que podría ser menos agradable y respetuoso con el difunto.

Se lava el cuerpo del finado de la cabeza a los pies. Un detalle que se refiere con suma discreción es cuando Daigo, en su primer amortajamiento, al lavar el cuerpo de Teo, que reposa en el túmulo como una hermosa chica, se topa con lo que no se pensaba encontrar.

Se detiene, se cerciora, siempre bajo la ropa que, a los ojos de familiares y amigos cubre al difunto, y se vuelve al maestro para susurrarle: hay una cosa, y, al mostrarle Shoei su extrañeza, le repite: la cosa...

Entonces, el mismo Shoei, metiendo la mano tras la tela que cubre al difunto, se cerciora; se vuelve al que representa a la familia y le pregunta: ¿quiere que lo amortajemos como chica o como chico? Lo que desata los sentimientos más profundos del padre y de la madre que discuten públicamente sobre cómo han tratado a su hijo Teo. Finalmente se impone la madre que manda que lo preparen como chica.

En la preparación del cuerpo hay detalles que sugieren la amabilidad con que opera el amortajador: acomodar la cabeza como si la acariciara, disponer las manos juntas sobre el pecho del difunto, apretándolas suavemente con las suyas, ...

El remate final del rito es la acomodación del rostro. Generalmente siguen el modelo de la foto que figura en la cabecera del túmulo funerario. El detalle del lápiz de labios a que he aludido, da cuenta del cuidado con que opera el ‘oficiante’.

En casi todos los casos que presenta el filme, asistimos a una transformación, una conversión de los familiares, que, primero, asisten al rito fríamente, cuando no hostilmente, como llevados de un prejuicio social hacia los que están acomodando el cadáver.

En un caso, el marido de la difunta, aquel que no sabe qué hacer cuando Shoei le pide el lápiz de labios de su mujer, les recibe agriamente porque se han retrasado cinco minutos: ustedes viven de los cadáveres, les dice como un reproche.

Tras asistir a la preparación del cuerpo de su mujer, sale corriendo tras Shoei y Daigo y les dice: perdonen el modo como les traté. Y, echándose a llorar, les confiesa: nunca he visto tan hermosa a mi mujer.

Esto es lo que me fue impresionando. La película es un homenaje al cuerpo humano, precisamente cuando está para desaparecer. El fallecido merece un trato especial, un reconocimiento hecho en su cuerpo físico, que debe ser preparado y embellecido.

Es como si nos dijera, no basta el reconocimiento de su valor espiritual como persona, hay que reconocer ese valor también en su corporeidad, rindiendo homenaje a su cuerpo, acaso maltratado o deformado por el tipo de muerte que ha sufrido: entre los casos que se presentan hay dos suicidios y una mujer cuyo cadáver ha sido encontrado semanas después de su fallecimiento, ...

Por eso, al comprobar ese trato tan delicado y especial a la persona fallecida, la familia pasa de una actitud indiferente o, acaso, hostil, hacia los profesionales que llegan a prepararla, a una especie de conversión que los vuelve favorables y agradecidos.

En muchos de los casos presentados en el filme, los miembros de la familia del difunto experimentan una especie de shock interior, que los lleva a la revisión, a la contrición de corazón y al perdón.

El espectador, conmovido por el drama al que asiste y por la música que lo envuelve, vive también en sí mismo este shock.

El amortajamiento no solo opera cambios físicos en el cuerpo del difunto, sino altera profundamente la vida de los vivos presentes, agravando los sentimientos que la muerte de su familiar ha despertado en ellos.

Mientras asisten al mejoramiento del cuerpo de su finado, el espíritu de cada uno va trabajando. Aparecen las discrepancias agudas sobre el modo en que vivió, que puede haberlo conducido al suicidio o al accidente de moto. Crece el pesar por el menosprecio con que trató a su madre. Se despierta la queja oculta por la educación que se le dio, el odio hacia los autores materiales de su muerte...

Pero, al mismo tiempo, se opera una purificación, una catarsis, que acaba reconduciendo los sentimientos negativos al reconocimiento de la propia culpa y a la petición pública de perdón, así como a la aprobación del rito realizado y al agradecimiento a sus perpetradores.

Todo este proceso de conversión lo vive en primera persona Daigo, el protagonista. Su padre, el que lo empujó a tocar el violoncello, como si quisiera hacer de él un niño prodigio, los abandonó a su madre, ya fallecida, y a él, cuando tendría 10 años.

El padre, cuyo rostro ha olvidado, aparece en muchas de sus reacciones. Lo acompaña siempre, aunque le gustaría deshacerse de él, y confiesa que, si volviera a verlo, le golpearía.

De él han quedado en su actual casa, la casa de su madre, su refugio cuando perdió la orquesta en la que tocaba, unos viejos discos de vinilo, que, precisamente, le recuerdan su vocación musical.

Encuentra también, dentro de la caja del chelo que le regaló, una "carta piedra", un canto rodado que le entregó su padre como expresión de su vida y sus sentimientos. Es un canto feo, gris,

grande, que casi no cabía en la mano de un niño pequeño y que se ha conservado dentro del estuche del chelo envuelto en una partitura. A cambio, Daigo recuerda que dio a su padre un pequeño canto blanco, redondo y suave.

Todo esto se lo confiesa Daigo a su esposa Mika, que, embarazada, ha vuelto de la casa de sus padres decidida a vivir con su esposo y a compartir también con él su actual vocación de amortajador, tras otra de las conversiones que provoca la contemplación del rito.

Esa “carta piedra” grande y casi negra manifiesta el peso que constituye el recuerdo de su padre para Daigo. Quisiera deshacerse de ella y de él, pero no lo hace del todo. Sigue ahí, molestándolo, pero sin que su recuerdo decaiga.

Llega, entonces, la noticia de que en un pueblo de pescadores ha fallecido su padre. Ha fallecido solo y les llega el telegrama por si quieren hacerse cargo de su cadáver. Hay un tira y afloja de la secretaria de la empresa donde trabaja, que también destapa su ‘pecado’ ante Daigo, y de Mika su mujer, que quieren que vaya.

Daigo escapa para no enfrentarse a esta llamada última del cadáver de su padre y, finalmente, tras darse cuenta penosamente de que no puede eludirlo, decide acudir a la llamada. Shoei su maestro, que ha seguido en silencio su tormento interior, le entrega el mejor féretro que tiene, mientras le dice: bien hecho.

El cuerpo de su padre yace como el de los demás fallecidos con los que trata habitualmente, sobre un pequeño túmulo, muy sencillo, que le han hecho los pescadores con los que trabajó, con la cara cubierta por un paño: la cara que no recuerda.

Hay una escena muy significativa que nos devuelve a nuestro ‘mundo’: llegan los operarios de la funeraria que vienen a introducir el cuerpo en un sencillo féretro y los que estamos asistiendo al desarrollo del filme, comprobamos con desasosiego que quieren realizar aprisa y corriendo, tropezando aquí y allá, lo que hemos visto celebrar con sumo orden, delicadeza y elegancia.

Es como volver a la experiencia ordinaria de la que nosotros mismos hemos podido haber sido testigos en las muertes reales que hemos tenido que acompañar. Es como salirnos del embrujo de las escenas rituales de amortajamiento que acabamos de contemplar, para volver al aspecto más oscuro de la muerte en nuestros días.

Por fin, Daigo se decide a tomar cartas en el asunto. Mika, su mujer, les dice a los de la funeraria: mi marido es amortajador, confesando rotundamente lo que en un momento del filme le pareció hasta impuro.

Asistimos, así, a la conversión de Daigo Kobayasi, que va ejecutando ordenada y pausadamente todos los pasos del rito. Confiesa primero a Mika, que, si lo hubiera visto, no lo hubiera reconocido. Al ordenar su cabeza, parece acariciarla, como de ordinario hace con los cadáveres que ha preparado. Reforma las facciones del rostro introduciendo guata en sus orificios nasales, y, cuando quiere abrir y juntar los dedos de sus manos, lo que hace con esfuerzo. De repente, cae de entre ellas una piedrecita redonda y blanca, que Daigo ofrece a su esposa.

Me viene el pensamiento de que es precisamente la piedra que el niño Daigo ofreció a su padre a cambio de aquella grande, gris y fea. Es la “carta piedra” que le había entregado y que el padre conservó hasta su muerte y le devuelve ahora.

Daigo comienza a quebrarse por dentro y asoman las lágrimas, hasta que lo llama en voz alta: ¡padre, padre!

El melodrama se consume y se cierra su historia. Punto redondo: comenzó de chelista y acabó de amortajador.

En este momento, mientras no leo los créditos finales en japonés, pero sigo amarrado a mi sillón por la bella música de Joe Hisaishi, no dejo de pensar en lo que he visto y vivido: cómo la muerte se puede humanizar por un rito que me parecía tan repugnante y poco digno de ser contemplado; cómo he vivido la muerte de los míos; y qué importancia tiene el cuidado físico de los difuntos.

Me levanto finalmente del sillón y decido que tengo que contarlo.

Posdata

El título japonés del filme, ***Okuribito***, que ha sido traducido al inglés por *Departures* y al español por *Despedidas*, parece que se tendría que traducir, según he leído en algún comentario, ***El que envía***.

Hay un pasaje de la película en que se va a incinerar el féretro con el cuerpo de la “Señora de los baños públicos”, una mujer muy amiga de la madre de Daigo, que lo conoció muy niño y que en la ciudad era muy apreciada por cuidar y encender el fuego para mantener caliente el agua de esos baños. Esta mujer que muere de repente en el desempeño de su función, tiene un amigo de su misma edad que es, precisamente el encargado de accionar el horno crematorio.

Cuando el hijo de esta señora le pide poder asistir a la cremación de su madre desde la pequeña ventana del horno que deja ver su interior y la acción del fuego, este personaje le habla de su relación con su madre y dice:

“Después de trabajar aquí tantos años, ... Creo que la muerte no representa el fin. La atravesamos y entramos en otro sitio.

Pienso que es una puerta y, como guardián de esa puerta, he enviado a muchos a emprender su camino.

Volveremos a vernos”.

Post scriptum cristiano

No me resisto a añadir una nota marginal cristiana. No en vano, yo también como sacerdote he intervenido en la preparación de la muerte de otras personas y las **he enviado** tras esa puerta al más allá.

Mi labor no coincide exactamente con la del amortajador japonés ni la del incinerador o enterrador de cuerpos, tareas que ni cumplo, ni suplo, pero sí he tratado de ayudar al muerto y a los vivos que lo acompañan a encontrar o vislumbrar al menos esa puerta y ese ámbito nuevo

que espera al hermano fallecido y que, en el caso del creyente en Cristo, tiene carácter personal: los brazos acogedores del Padre, que acogieron también a su Hijo Jesús.

Y quiero recordar ahora a Jesús, el difunto que tenemos ante los ojos depositado en la losa o el pequeño túmulo en que lo han puesto José de Arimatea y otros que se disponen también a realizar con ese cuerpo el rito del amortajamiento para depositarlo en un sepulcro nuevo en el que nadie había sido colocado antes.

“Al anochecer llegó un hombre rico de Arimatea, llamado José, que era también discípulo de Jesús. Este acudió a Pilato a pedirle el cuerpo de Jesús. Y Pilato mandó que se lo entregaran. José, tomando el cuerpo de Jesús, lo envolvió en una sábana limpia, lo puso en su sepulcro nuevo que se había excavado en la roca, rodó una piedra grande a la entrada del sepulcro y se marchó.” (Mt 27, 57-60)

Podemos imaginar con fundamento que allí, acompañada de otras mujeres parientes o amigas, estaría también la Madre, María, asistiendo a este último rito realizado con la preocupación de no violar el sábado, sin por eso abandonar el cuerpo del Señor indebidamente:

“María Magdalena y María, la madre de Joset, observaban dónde lo ponían.” (Mc 15, 47)

Puesto que la preparación del cuerpo de Jesús no se había podido culminar debidamente, el evangelista Lucas nos previene ya en este momento de la voluntad de las santas mujeres de acabar lo iniciado con prisa tras la muerte de Jesús:

“Las mujeres que lo habían acompañado desde Galilea lo siguieron, y vieron el sepulcro y cómo había sido colocado su cuerpo. Al regresar, prepararon aromas y mirra. Y el sábado descansaron de acuerdo con el precepto.” (Lc 23 55-56)

La primera preocupación, pues, de los que querían a Jesús, lamentaban profundamente lo que habían hecho con Él y recogen su cuerpo, era amortajarlo debidamente conforme a los usos judíos. Es Juan evangelista quien completa la versión de su embalsamamiento:

“Llegó también Nicodemo, el que había ido a verlo de noche, y trajo unas cien libras de una mixtura de mirra y áloe. Tomaron el cuerpo de Jesús y lo envolvieron en los lienzos con los aromas, según se acostumbra a enterrar entre los judíos.” (Jn 19, 39-40)

Lo que va a resultar nuevo y sorprendente en el enterramiento de Jesús, es lo sucedido al día siguiente, el primer día de la semana. Esto supera todas las previsiones de cuidado del cuerpo y nos introduce ya en la nueva visión de la muerte. Esto concreta ese ‘otro sitio’ hacia el que atraviesa el difunto por la puerta de la muerte, según le habíamos oído al incinerador japonés, amigo de la señora de los baños públicos.

Jesús no va a necesitar una ulterior preparación de su cuerpo, porque su cuerpo no está allí para poder realizarla.

“El primer día de la semana, María la Magdalena fue al sepulcro al amanecer, cuando aún estaba oscuro, y vio la losa quitada del sepulcro.” (Jn 20, 1)

Marcos, tan escueto y directo en su presentación de los hechos de Jesús introduce un término nuevo que rompe la lógica ordinaria ante la muerte: “ha resucitado”. Ya no hacen falta aromas ni un embalsamamiento ulterior.

“Pasado el sábado, María Magdalena, María la de Santiago y Salomé compraron aromas para ir a embalsamar a Jesús. Y muy temprano, el primer día de la semana, al salir el sol, fueron al sepulcro. Y se decían unas a otras: «¿Quién nos correrá la piedra de la entrada del sepulcro?». Al mirar, vieron que la piedra estaba corrida y eso que era muy grande. Entraron en el sepulcro y vieron a un joven sentado a la derecha, vestido de blanco. Y quedaron aterradas. Él les dijo: «No tengáis miedo. ¿Buscáis a Jesús el Nazareno, el crucificado? Ha resucitado. No está aquí. Mirad el sitio donde lo pusieron.» (Mc 16, 1-6)

Lucas precisa algún detalle más que no es desechable. Ante todo, se les hace una pregunta a las mujeres que, llenas de buena voluntad y de afecto por el difunto se disponen a acabar lo empezado el viernes: “¿Por qué buscáis entre los muertos al que vive?”

“El primer día de la semana, de madrugada, las mujeres fueron al sepulcro llevando los aromas que habían preparado. Encontraron corrida la piedra del sepulcro. Y, entrando, no encontraron el cuerpo del Señor Jesús. Mientras estaban desconcertadas por esto, se les presentaron dos hombres con vestidos refulgentes. Ellas quedaron despavoridas y con las caras mirando al suelo y ellos les dijeron: «¿Por qué buscáis entre los muertos al que vive? No está aquí. Ha resucitado. Recordad cómo os habló estando todavía en Galilea, cuando dijo que el Hijo del hombre tiene que ser entregado en manos de hombres pecadores, ser crucificado y al tercer día resucitar». Y recordaron sus palabras.” (Lc 24, 1-8)

Se les aclara lo de “ha resucitado”: “recordad”.

Lo nuevo no era del todo nuevo, porque, ya cuando estaba en Galilea, antes de subir a Jerusalén, os “dijo que el Hijo del hombre tiene que ser entregado..., crucificado..., y al tercer día resucitar”.

Lo que están viendo y oyendo, ya lo habían oído de sus labios antes. “Y, dice Lucas, recordaron sus palabras”.

La muerte cobra un sentido más allá de su relevancia física, que el amortajador quiere superar artísticamente, en un intento por devolver la belleza de una figura y un rostro para la eternidad.

Jesús, “el Hijo del hombre”, introduce una variante nueva y definitiva.

Ahora se nos va a plantear la pregunta también a nosotros, como los ángeles de Lucas se la plantean a las bienintencionadas mujeres. Es la pregunta evangélica que desde aquel sábado no ha dejado de resonar y que puede sorprender también a Daigo y a su maestro Shoei, y a Mika, y al incinerador, que presiente algo que no sabría definir, como me sorprende a mí y a todo el que se la llegue a plantear.

Esa es la pregunta que se hicieron también Pedro y el discípulo amado cuando entraron en el sepulcro vacío.

“Llegó también Simón Pedro detrás de él y entró en el sepulcro: vio los lienzos tendidos y el sudario con que le habían cubierto la cabeza, no con los lienzos, sino enrollado en un sitio aparte. Entonces entró también el otro discípulo, el que había llegado primero al sepulcro; vio y creyó. Pues hasta entonces no habían entendido la Escritura: que él había de resucitar de entre los muertos.” (Jn 20, 6-9)

Solo el discípulo amado: “vio y creyó”. Amen.



Sueños para ti

En busca del sueño de Dios

Llevo una temporada reflexionando sobre los principales enemigos de la familia, de nuestras familias.

Me sorprende, en primer lugar, nuestra vida cotidiana absorbida por la transformación digital y tecnológica. Los pequeños viven más asidos al móvil que a la mano de su madre. Y el adulto comienza a ser consciente de que, cuando se entretiene con el celular, su mente está ocupada, distendida... Lo que tengo entre mis manos, eso es lo que existe.

Dicen que este abuso de la tecnología ha convertido la sexualidad en una cuestión opcional que el individuo selecciona desde su propia experiencia subjetiva. Si es el sujeto el que decide qué género "tener"..., la familia nace herida de muerte. Porque será muy difícil ser padre o madre, ya que se podrá ser ambas cosas o cualquier cosa o ninguna.

A la base de esto está el individualismo. El ser humano, hasta ahora, se ha entendido como miembro de una familia, de una comunidad, de una colectividad, mientras que el hombre moderno presenta a sí mismo como individuo único e irrepetible, como absoluto que no puede ser absorbido por ninguna colectividad.

Y por si fuera poco, nos encontramos con el desafío de la fragmentación. De la unidad de destino de la humanidad, de la unidad del país,... hemos pasado a una afirmación de la identidad singular, poniendo el énfasis en el pluralismo, en la división y fragmentación. Nada permanece; todo cambia de forma permanente.

Estas ideas mantenían mi reflexión, mientras leía, a ratos, la novela negra: "Cómo matar a tu familia", de Bella Mackie. "Después de que el padre ignoró la llamada de auxilio de la madre moribunda, ya había decidido la venganza. La larga lista de nombres habría que tacharla para llevar a cabo la misión despiadada de hacer justicia"...

En este contexto resulta que la madrina dejó sobre la mesa, no sé si voluntariamente o al azar, un ejemplar de la descrita novela. Enzalo, mirando el libro y a su madrina, pregunta todo intrigado, más con los ojos que con las palabras:

- ¿Y por quién vas a empezar?

Parece que ninguna de las explicaciones convence al pequeño.

- No te preocupes que es un libro interesante que estoy leyendo... Y, tranquilo, nunca empezaría por ti.

Por más que la madrina intenta explicaciones, Enzalo sigue con la mosca detrás de la oreja... y como fin de la conversación sobre el tema establece la siguiente afirmación:

- Gracias, madrina, me uno a tu plan para que no empieces por mí.

La “trampita” (= broma) está ahí. Pero como Enzalo se siente algo liberado de la situación siente que sus sueños siguen siendo posibles: “A los cuarenta años seré actor y cantante; después seré policía hasta los sesenta y luego a los ochenta me jubilaré y daré charlas”.

*Habrá, pues, que seguir soñando hasta **encontrar el “sueño de Dios”**, ese sueño que se actualiza en cada ser humano.*

Isidro Lozano



Campana pastoral 2023-2024

