

Autores Varios



Afectividad y vida religiosa



SAN PABLO

Colección

COMUNIDAD Y MISION

CAMINARE EN PRESENCIA DEL SEÑOR

Benigno Juanes, 3a. ed.

LA COMUNIDAD RENOVADA

A. Manenti

PERSONALIDAD Y VIDA CONSAGRADA

Vicente Serer

LLAMADOS PARA SER TESTIGOS

L. A. Castro

LLEGAR A SER APOSTOL

L. A. Castro

LA MISION: DAR DESDE NUESTRA POBREZA

L. A. Castro

LA ORACION DE JESUS Y DEL CRISTIANO

Jon Sobrino, 3a. ed.

RENOVACION DE LA VIDA CONSAGRADA

E. Pironio, 3a. ed.

EL SEGUIMIENTO DE CRISTO

Segundo Galilea, 5a. ed.

SICOLOGIA Y VIDA CONSAGRADA

Salvador López Ruiz, 3a. ed.

VIVIR CON MARIA LA VIDA CONSAGRADA

J. Galot

LA SOMBRA DE DIOS ES TRANSPARENTE

Pablo L. De Marcos

CUANDO LOS SANTOS SON AMIGOS

Segundo Galilea, 2a. ed.

CAMINOS DE MADUREZ SICOLOGICA

Alvaro Jiménez Cadena

DEJA SALIR A MI PUEBLO

Murilo Krieger

EL RELIGIOSO EDUCADOR EN LA ESCUELA CATOLICA

Miguel Lucas Peña

ESPIRITUALIDAD MISIONERA

Luis Augusto Castro

LOS RELIGIOSOS Y LA EVANGELIZACION DE LA CULTURA

Miguel Lucas Peña

PRESENCIA DE MARIA EN LA VIDA CONSAGRADA

Jean Galot, 2a. ed.

VIVIR CON CRISTO

Jean Galot

HACIA UNA SICOLOGIA DE LOS VOTOS

Jaime Moreno Umaña

APORTES DE LA SICOLOGIA A LA VIDA RELIGIOSA

Alvaro Jiménez Cadena

AFECTIVIDAD Y VIDA RELIGIOSA

Autores varios

Autores varios

Afectividad y vida religiosa



SAN PABLO

Presentación

La presidencia de la CRB nacional siente una viva alegría al presentar a todos, religiosos y religiosas del Brasil, el texto “Afectividad y vida religiosa”, fruto del experimentado y amplio trabajo de especialistas en psicología, nuestros hermanos y hermanas en vida religiosa, los integrantes del Grupo de Reflexión de Psicólogos al servicio de la vida religiosa (GRS) de la CRB nacional.

El amor a la causa del reino en el seguimiento radical de Jesucristo, la competencia científica, teórica y práctica y la disponibilidad para cumplir los objetivos de la CRB son las características del empeño del GRS, cristalizado en este texto, que constituye una valiosísima ayuda para mantener siempre una mayor integración entre el caudal afectivo de cada persona y las manifestaciones de Dios en Jesucristo, buscado y amado por los caminos de la vida religiosa. Es este el objetivo que da vida y sentido al GRS.

Esto habría resultado completamente impensable e imposible hace apenas algunas décadas; sin embargo,

Título original © Conferencia dos religiosos do Brasil
Afetividade e vida religiosa Río de Janeiro, Brasil, 1990

Traducción
Justo Pastor Buitrago.

© SAN PABLO 1993 *Distribución:* Departamento de Divulgación
Carrera 46 No. 22A-90 Calle 170 No. 23-31
FAX (9-1) 2684288 A.A. 100383 - FAX (9-1) 6711278

Santafé de Bogotá, D.C. - Colombia

ISBN: 958 - 607 - 638 - 5

el diálogo entre ciencia y fe ha crecido y permitido que se amplíe la conciencia del valor de la psicología para una vida religiosa sana, libre y madura. En este momento el horizonte de tal diálogo es amplísimo, pues hoy entendemos que es de primera importancia el que en dicho diálogo los religiosos y religiosas encuentren la posibilidad de vivir jovial, auténtica y decididamente todo su potencial humano, puesto plena y radicalmente al servicio del reino.

La idea de procesar el tema "Afectividad y vida religiosa" surgió en el Primer Encuentro de las Juntas Directivas de la Conferencia de Religiosos del Cono Sur (Argentina, Chile, Paraguay, Brasil y Uruguay), realizado en julio de 1985 en Porto Alegre, RS.

La CRB comenzó entonces a organizar un Seminario Nacional sobre el asunto, donde reunió a psicólogos, moralistas y orientadores espirituales y se realizó en septiembre de 1986 en Belo Horizonte, MG.

Nació entonces el GRS como un servicio de asesoría a la CRB nacional en abril de 1987, tomando el tema "Afectividad y vida religiosa" como el punto central de sus primeros estudios como GRS. Se fue preparando así el Primer Seminario Nacional de psicólogos al servicio de la vida religiosa, sugerido por los psicólogos presentes en el seminario de 1986, para tratar la misma cuestión. En esta forma, nuevamente en Belo Horizonte, se realizó en octubre de 1988 el primer seminario de psicólogos, religiosos y religiosas, que dedican parte importante de su trabajo a la atención de sus hermanos y hermanas en vida religiosa.

Paralelamente, el Segundo Encuentro del Cono Sur, en Montevideo (Uruguay), en septiembre de 1987,

retomó la cuestión del primer encuentro y decidió que cada conferencia profundizara los estudios en esta área y tomara esto como tema central del Tercer Encuentro, el que se celebraría en Santiago de Chile en octubre de 1989. En este encuentro, el GRS tomará parte para continuar con otros psicólogos de las restantes conferencias del Cono Sur el análisis de la cuestión, en el intercambio de experiencias y de información.

El texto que ahora publicamos fue preparado atendiendo a esta inquietud, escrito a varias manos, aunque cada capítulo reconoce su autor principal, pero pasó por el tamiz de discernimiento del GRS. Con la esperanza de que todo este trabajo produzca muchos frutos para bien de la vida religiosa en el Brasil, consigno aquí un especial agradecimiento a los miembros del GRS: padre Dalton Barros de Almeida, cssr, hermana Juana Barros de Costa, padre José Luis Cazarotto svd, padre Manuel María Rodríguez Losada om, hermana Ninfa Becker fsp, hermana Rosa de Lima Pereira scm, padre Víctor Hugo Silveira Lapenta cssr y padre Victoriano Baquero Miguel sj, quienes, bajo la coordinación del padre Atico Fassini ms, asesor de la Dirección Nacional de la CRB, realizan un excelente trabajo para el servicio de la vida religiosa. Que María, la madre buena, llene de vida a todos con su ternura y su gracia.

Río de Janeiro, 31 de mayo de 1989, fiesta de la Visitación de María.

Hno. Claudino Falquetto, fms
Presidente nacional de la CRB

Introducción

P. José Luis Cazarotto, svd

1. Buscando un contexto

Siempre tenemos algún motivo para dedicarnos a la lectura de un texto cualquiera: estas primeras páginas intentan ser una ayuda para situar en un mejor contexto nuestra exposición. Indudablemente el tema de la afectividad supone una enorme contribución para todo el que tenga interés o deseo de crecer, pero entraña inevitablemente algunos obstáculos por razón de la misma naturaleza de la cuestión.

Aquí se enfoca la afectividad en un contexto más amplio que el de la vida religiosa, aunque esté en profunda relación con ella, y se le considere en un determinado tiempo, lugar histórico-geográfico y momento eclesial. En consecuencia, se trata de buscar la comprensión de un aspecto de la vida humana que se da en forma de proceso, al mismo tiempo con muchas interferencias y con caminos y metas distintos. La vida religiosa se inscribe en el marco de comprensión de la vida humana, la que se torna comprensible solo a condi-

ción de que se tengan en cuenta todas las influencias de la circunstancia histórica. En tales condiciones, no es posible entender la vida religiosa como tal en este momento en América Latina, sin una cabal conciencia del momento eclesial, de la situación política, económica, geográfica y cultural. Incluso, tenemos que ir mucho más lejos, hasta intuir la necesidad de entrar en la comprensión del propio misterio del hombre, de la construcción de su personalidad y de sus relaciones con los demás y con aquel que da sentido a la vida.

Así, considerando todo lo que hay de circunstancial, nos detenemos por un momento a observar lo que acontece en el corazón de este mismo hombre: su mundo sentimental, pasional, emocional, y en su universo de deseos; y penetramos directamente en su mundo afectivo; evidentemente procedemos así por razón de método, porque en la vida cotidiana todo sucede en nosotros en forma simultánea.

En la historia reciente, tanto al interior de la vida religiosa como en la vida eclesial, la comprensión y la vivencia de la afectividad, ha pasado por tres momentos: al principio, cuando se comenzó el tema en este campo se dio una total negativa para tratar el asunto, actitud que nos parece comprensible si tenemos en cuenta la manera como se ha entendido la persona humana en la tradición occidental. En algunos medios se daba —y se da aún— una definida opción por un modelo estoico —en el que la persona humana es considerada en su campo afectivo como capaz de controlar por completo las propias emociones, lo que conduce a enfocar la vida exclusivamente a través de la actividad

racional, planeada, premeditada. Así, el hombre es visto como el ser de la razón y del auto control. Todo lo que proviene del campo corporal, emocional, es tenido como pecaminoso, o por lo menos como señal de inmadurez. Quienes quisieron explorar y penetrar en este sector fueron vistos como perversos y mirados con suspicacia.

Como siempre, la fruta prohibida es la primera que se come, y muy a menudo, atrevidamente, todavía verde: sucedió pues, que las primeras teorías y experiencias en el campo de la vida síquica, en general, y en la vida afectiva, en particular, se comenzaron a aplicar como si fueran recetas de cocina, para producir entonces una confusión enorme: grupos de fanáticos que apoyaban y propugnaban por la “liberación total”, mientras otros actuaban en sentido contrario. Este fenómeno se manifestó en la educación, en la espiritualidad, en la vida comunitaria y en las más diversas relaciones humanas. Y el resultado fue que, por un lado, se dio la aparición de los rasgos típicos de un epicureísmo anacrónico: el placer total, la búsqueda de la felicidad a cualquier precio, paz y amor, flores y colores... Fue como la explosión de una olla de presión. Simultáneamente, tanto en la sociedad en general como en la Iglesia —y dentro de ella, en las congregaciones religiosas—, muchos grupos, animados de un gran celo por los ideales tradicionales, se radicalizaron hasta donde fue posible en la obediencia a las leyes del “orden” y de la “moral”.

Pero dicho conflicto no es un asunto reciente: ¿Quién sabe desde cuándo habrá sido planteado?, ya

que en una forma u otra ha venido siguiendo el curso mismo de la historia humana. Son las oscilaciones del péndulo de las tendencias: la innovación de hoy bien puede ser la tradición de mañana. ¿Quién sabe?

Ya en nuestros días estas situaciones parecen haberse serenado un poco. La sicología se ha enriquecido mucho con sus aciertos y sus equívocos. Los demás campos de conocimiento de la persona se han aproximado y ello nos permite hoy hablar de "interdisciplinariedad" en la que educación, política, antropología, sicología, sociología, teología, etc. están conjuntamente empeñadas y proceden con mayor tranquilidad en la labor de comprensión del misterio del ser humano. Se ha superado la tendencia un poco extravagante de confundir un punto de vista con la totalidad de las ópticas. Ciertamente, esta visión de conjunto es más compleja y más laboriosa, pero también más próxima a la verdad. Es precisamente en este contexto donde presentamos nuestra contribución para comprender la afectividad en la vida religiosa y en la vida eclesial, como una ayuda, un ladrillo de construcción, sin ninguna pretensión de perfección; sabemos que quedan muchos vacíos y es muchísimo lo que requiere mayor profundización y amplitud.

Queremos advertir, antes de continuar, que la realidad concreta está conformada por "personas de toda clase", es decir, por gente que está ahí: algunas se encuentran en la primera fase, vacilantes, inseguras, que "estoicamente" se rehusan a tratar la cuestión de la afectividad; otras deslumbradas por los recientes descubrimientos, por las iniciativas y experiencias que

corren el riesgo de confundir muchas situaciones y pueden desembocar en un "amargo retorno" a los estrechos patrones anteriores; y, finalmente, otras más, que lúcidamente admiten y reconocen los descubrimientos de las nuevas facetas de la persona humana y los integran con naturalidad en su vida, en forma dinámica y abierta.

2. El hombre contemporáneo y su ciencia

Para que la contribución de una ciencia sea efectiva es preciso entenderla en el marco de la situación en que aporta sus afirmaciones. En consecuencia, no basta comprender su aporte, si no que es importante ver y entender cómo surgió y la forma de situarla dentro de la circunstancia cultural e histórica. La comprensión del hombre en nuestro tiempo y la contribución de la sicología se inscriben en un campo que, genéricamente, podemos denominar "la modernidad". En la misma óptica podemos igualmente situar las nuevas posturas de la Iglesia, con el concilio Vaticano II, Medellín y Puebla, los movimientos bíblico y teológico, que ejercen un fuerte influjo en la vida religiosa. Todo esto nos ubica en un tiempo distinto, lo cual no significa que todas las personas por fuerza estén dentro de dicha mentalidad. Todavía hoy encontramos personas que tienen una clave para comprender la realidad actual, con definidos y fuertes rasgos medievales.

En una forma genérica, podemos hablar de dos campos de la ciencia: el de la naturaleza y el del hom-

bre. Aunque ambos estén muy interrelacionados, tienen métodos y persiguen objetos bien distintos. La ciencia natural ha dado pasos gigantescos y avanzados en forma inimaginable, hasta invadir toda nuestra vida imponiéndonos dos de sus rasgos más definidos: la velocidad y la simultaneidad de las informaciones.

Desde el siglo XVI convivimos con procesos de rapidez cada vez más acelerados, que han pasado a influir decisiva y totalmente en nuestra visión del mundo, de nosotros mismos, de nuestras actividades y de nuestra concepción del tiempo y del espacio. Su influencia se produce indirectamente y acaba por formar parte de nuestro propio modo de vernos.

El otro aspecto es la simultaneidad de la información y del tiempo terrestre: lo que ocurre en un determinado lugar pasa a ser al mismo tiempo de todos los lugares. Esto marca profundamente al hombre contemporáneo. Nuestra capacidad para procesar datos no es la de un computador, y las alteraciones de la conducta exigen, para seguir siendo humanas, un tiempo específico que esta manía de la velocidad no siempre permite. Se explica así la "indigestión" real que se produce en la cabeza de mucha gente.

Tanto las ciencias de la naturaleza —física, química, biología, informática, etc.—, como las ciencias humanas —historia, política, sociología, lingüística, psicología, antropología, etc., van recibiendo la impronta de comprensión del hombre y del mundo de hoy. Tales características marcan una profunda diferencia con respecto a los dos siglos anteriores y definen, "la

mentalidad actual", en la que estamos inmersos, que-rámoslo o no.

La primera característica consiste en que tanto el hombre como el mundo son vistos como apertura, es decir, en continuo proceso. Podemos explicar lo que ha sucedido y lo que ahora ocurre, pero siempre con la conciencia de que el mundo prosigue su marcha, que la ciencia sigue adelante, que el hombre —individual y colectivamente— va hacia adelante. La vida es fundamentalmente apertura, las explicaciones son provisionarias y valen para el momento; lo que vendrá en el futuro tendremos que reconsiderarlo en su totalidad. Tanto el hombre como el mundo se sitúan en el marco de un inmenso campo de posibilidades, de alternativas infinitas. Esta conciencia a su vez va generando la conciencia de lo efímero, de que la visión actual desborda la anterior, conciencia de la propia capacidad de superación. Tal característica origina un dinamismo y una movilidad extraordinarios, pero implica también una necesaria y forzosa incertidumbre y angustia, no siempre fácil de manejar, lo que provoca inevitablemente sucesivas recaídas en tendencias de rigidez y en explicaciones que se pretenden definitivas y eternas.

Una segunda cara de la modernidad parece ilógica: la multilogicidad: cada vez se percibe con mayor claridad que hay muchos modos de comprenderse el hombre y entender su mundo. Obviamente, aún tenemos, —dentro y fuera de la Iglesia— rasgos muy fuertes de etnocentrismo, que inducen a un determinado grupo para imponer la propia comprensión como si fuera la única y la genuina. La convivencia en "la aldea

global” nos ha permitido comprobar que existen no solamente diferencias geográficas, raciales, históricas y culturales: hay también diferencias en la visión explicativa del mundo; hay lógicas diferentes que surgen de la capacidad que tiene el hombre de crear significaciones y explicaciones del mundo. Ello nos induce a relativizar nuestra propia visión y nos da la capacidad de comulgar en la diversidad, liberándonos del empobrecimiento que implica la homogeneización.

La visión que teníamos del mundo se ha modificado igualmente: la fuerte tendencia a la urbanización nos ha hecho abandonar el medio natural del campo y los bosques. Vivimos en un mundo “construido” y ya no en un mundo “creado”, entregado, listo completamente. Ha pasado ya el tiempo del bucolismo en el que nos sentíamos viviendo inmersos en la madre-naturaleza. Los efectos especiales que esto ha causado es algo que no tenemos claro todavía. Vivimos en un mundo que ya no es “un paraíso” ni “un valle de lágrimas”. El mundo se ha convertido en un desafío, en un campo de lucha, el mundo es un edificio en construcción, no una planta completamente lista. Todo está en discusión, y nosotros mismos estamos “en cuestión”: ¿Cuál es nuestro lugar, nuestro papel y nuestra misión? Ya pasó el tiempo de la respuesta y ha llegado el tiempo de la pregunta.

Una nueva faceta de la mentalidad contemporánea es la aceptación de la sorpresa como una dimensión de la vida. La ciencia ingenua del pasado pensó erradicar toda imprevisión, partiendo del conocimiento del pasado y del presente; hoy percibimos cada vez más definitivamente que es preciso “dejar un espacio” para el

futuro, espacio que ha comenzado a formar parte de la visión del hombre y del mundo mismo. El hombre se ha tornado un “ser-de-futuro”, aquél que permite y admite el futuro como imprevisible, pasando entonces a convivir con la sorpresa continua. Esta es y en ella reside la riqueza de la historia humana.

En esta coyuntura histórica de convivencia con los pobres en un mundo dependiente y, al mismo tiempo inmersos en esta mentalidad singular, se ofrece nuestra contribución a la vida religiosa, a partir de una ciencia y una experiencia de la vida. El texto que presentamos fue escrito a varias manos, aunque cada capítulo reconoce un autor principal, por lo consiguiente, no es homogéneo. En todo caso, el libro tiene el propósito de aportar una ayuda a la vida religiosa, a fin de que ésta pueda comprender mejor el universo personal de la afectividad e integrarlo en la forma más conveniente en el proyecto radical de vida para el seguimiento de Jesucristo.



AFECTIVIDAD Y CONSAGRACION

P. Víctor Hugo Silveira La Penta, cssr

I

Somos afectivos

La conciencia del lugar y la fuerza de la afectividad en la vida personal y comunitaria ha despertado entre los religiosos un interés creciente por un mejor conocimiento de este dinamismo y por la búsqueda cada vez más diligente de los medios que garanticen su positivo desarrollo. Formadores y formandos, superiores y particulares, jóvenes y personas adultas buscan cada vez con mayor ahínco los recursos necesarios que favorezcan el manejo adecuado de lo afectivo, tanto personal como grupal.

La afectividad desempeña un destacado papel en nuestra vida: somos afectivos por naturaleza y respondemos afectivamente en todo el contexto de nuestra existencia. De un buen proceso de maduración y del feliz desempeño de nuestra afectividad dependen en muy buena medida la realización vital y la felicidad personal. La vida en grupo y —en términos religiosos— la fraternidad comunitaria se desenvuelven en la base del universo afectivo.

1. Los sentimientos y la razón

Hasta hace muy poco tiempo el objetivismo racionalista que dominó de manera absoluta la cultura occidental —incluyendo los medios eclesiales y religiosos— creó prejuicios y prevenciones contra todo lo que tuviera relación con las emociones y los sentimientos. Reconociendo valor únicamente a la objetividad y al raciocinio, el objetivismo dio origen, o por lo menos, reforzó fuertemente la valoración negativa de las conductas afectivas. No es raro encontrar todavía hoy personas que consideran los comportamientos afectivos como subjetivismo despreciable y nocivo, que debería ser reprimido, puesto que a su juicio, podría aislarnos en nosotros mismos, alejándonos al tiempo de la realidad. Como tampoco resulta extraño, desafortunadamente, encontrar sectores religiosos que fomentan un clima de represión y desconfianza con relación a cualquier manifestación de afecto, en una actitud moralizante y pesimista, de poco o ningún valor ético y sin fundamento lógico. A pesar de ello, resulta muy esperanzadora la aparición cada vez más frecuente de ambientes e instituciones de consagrados, donde predomina una saludable búsqueda del desarrollo y la expansión de la afectividad.

Dado que somos afectivos, experimentamos la realidad y reaccionamos ante ella con nuestros sentimientos; por medio de nuestras reacciones podemos hacer consciente el sentido que para nosotros tiene nuestro propio universo personal, la persona del otro y todo aquello que es pura exterioridad. Nuestros afec-

tos liberan toda una dinámica de unión o de rechazo de la realidad. A través de los sentimientos salimos de nosotros mismos y nos dirigimos al otro, hasta alcanzar el punto máximo de integración y comunión. ¡Lo que más une es el amor! El miedo y la aversión nos alejan de lo desagradable y de lo que percibimos como amenaza. Hay todo un potencial de motivaciones que se despliegan a partir de nuestras emociones, motivaciones que nos dinamizan, señalan la dirección y refuerzan nuestras disposiciones para la acción. Las decisiones vocacionales más fundadas y valederas, por ejemplo, no son el resultado de la elección fría y racional de un determinado sistema de vida, sino aquéllas que se plasman como concreción viva del amor entusiasta por la persona de Jesucristo.

1.1. *El deseo*

Somos afectivos, como persona y como grupo, hecho que no podemos ignorar. Todo el complejo de la personalidad humana y de sus relaciones familiares, comunitarias, pastorales y ambientales está fuertemente impregnado por los dinamismos afectivos que, directa o indirectamente, están presentes en todo lo que somos, vivimos o hacemos. Nuestras emociones hunden sus raíces en los impulsos, que no son otra cosa que energías localizadas en la frontera entre lo orgánico y lo síquico de la persona, poco o nada conscientes y que la dirigen hacia determinados objetos o situaciones, aquéllos que supuestamente satisfacen una necesidad sentida.

¡Somos un cuerpo de deseos! ¡Deseamos con el alma y con el cuerpo! El deseo humano es profunda-

mente encarnado, lo que quiere decir, que nada tiene de espiritual. Es bueno reafirmar que las personas no somos almas incorpóreas y abstractas, sino cuerpos vivos y sensibles, animados por el espíritu, pero siempre organismos vivos. Al hablar de la afectividad, no debemos nunca perder de vista la unidad fundamental del complejo humano. Deseamos o tememos u odiamos, experimentando físicamente toda una amalgama rica y misteriosa de reacciones corporales ante todo aquello que conforma nuestras experiencias vivas, aun las más espirituales y místicas.

El cuerpo busca el placer, la satisfacción, el bienestar y se siente feliz cuando ve cumplidas sus necesidades vitales, y sufre y huye del malestar y del dolor. Como seres corpóreos, vivimos el encuentro y el desencuentro, la comunicación y el silencio. El religioso no es un alma consagrada, es una persona humana, cuerpo y alma que se compromete como totalidad con la vida religiosa; es un todo que decide aventurarse en el trabajo por el reino, que vive las alegrías y las tristezas, los dolores y los consuelos, las fatigas y la exultación de la vida fraterna y de la dedicación al pobre.

1.2. La represión y la integración

Los sentimientos no son racionales ni dependen íntegramente de nuestro querer ni de las decisiones que tomamos. Racionalidad y voluntariedad pueden y deben estar presentes en la esfera de nuestra sensibili-

dad para orientar mejor el conjunto de la conducta o de la actitud que podemos o queremos adoptar a partir del sentimiento que experimentamos. No es raro, sin embargo, que esta presencia de lo racional, mal orientada, se cristalice en interferencias desastrosas y bloqueadoras.

La afectividad de suyo es conflictiva, a causa de los sentimientos opuestos y desencontrados que la componen, y generadora de conflictos por acción de los sentimientos absolutos y contradictorios que surgen, bien en relación con los valores personales, o bien en relación con el otro o los otros en la convivencia cotidiana. Un elemento integrante de la dinámica de la personalidad lo constituye el conflicto interior que en diversos niveles se presenta entre consciente-inconsciente, impulso-opción, deseo-realidad, expresión-represión. Si tal conflicto múltiple encuentra una buena solución alcanzamos el desarrollo afectivo, que a su vez produce la relación psicológicamente sana con el propio yo y con el otro. Toda la evolución de la historia personal, el paso de la primera infancia a la vida adulta, saludable y realizadora en todas las dimensiones bio-síquico-espirituales, se produce en un complejo interior de interacciones impulsivas, emocionales y racionales vividas a su vez en el intercambio de experiencias entre el yo y el ambiente externo. Es por medio de este proceso como podemos llegar a ser personas conscientes, responsables, autónomas, capaces de enfrentarnos adecuadamente con las realidades interiores y ambientales que forman el tejido humano. Es preciso encontrar el equilibrio entre los diversos factores, siendo papel propio de la racionalidad pro-

mover la integración impulsos-afectividad-valores. Con todo, alcanzamos tal integración únicamente en la hipótesis de que se cumplan determinadas premisas.

La historia personal arroja mucha claridad: al principio, el niño manifiesta natural y espontáneamente todo lo que siente; va aprendiendo luego que debe contenerse, que algunos sentimientos causan sufrimiento y angustia, que otros se consideran feos o malos y que, en consecuencia, no debe manifestarlos, ni siquiera sentirlos, so pena de verse avergonzado consigo mismo e incluso llegar a perder la estimación de las personas de quienes él depende. La educación infantil en muy buena medida ha sido represiva. Paulatinamente, el niño va aprendiendo a refrenar, él mismo, sus impulsos. Con la represión, el sentimiento se torna inconsciente —como si no existiera— generando un bienestar puramente aparente.

Pero, como es bien sabido, ningún impulso reprimido desaparece; confinado en el ámbito del inconsciente, permanece allí activo y actuante; no pudiendo manifestarse como es, busca otras formas camufladas; las más frecuentes son: sueños, actos fallidos, mecanismos de defensa, somatizaciones en forma de dolencias sicosomáticas (enfermedades de origen nervioso de los aparatos respiratorio, digestivo o circulatorio, con mayor frecuencia), conductas neuróticas de toda índole (depresiones, angustias, inestabilidad emocional, irritabilidad, insomnio, inapetencia, búsqueda desmedida de compensaciones, sentimientos de culpa, desvalorización del propio yo, fugas de toda clase).

Todo esto nos permite concluir que el simple bloqueo de los sentimientos tenidos como inadecuados no constituye una buena solución. Desafortunadamente, la educación ha sido ampliamente represora. Una buena solución, por el contrario, debería permitir que el sentimiento se expresara en forma compatible con los criterios y valores personales y de la convivencia. Hasta el más profundo odio debiera ser reconocido en su existencia y el sujeto debería reconocerlo por lo menos en su más honda intimidad: “Siento odio por X, por esto o por aquello”, sin sentirse condenado por experimentar tal sentimiento, lo que evidentemente no quiere decir que se considere apropiada la acción motivada por el odio. El papel de la racionalidad consistiría, entonces en primer término, en hacer consciente el universo afectivo del individuo en las formas y con las características existentes en su intimidad, nunca en la supresión de los afectos. El paso siguiente supondría la aceptación del dinamismo afectivo y buscar elección de expresiones conscientes válidas. Una comunidad en la que sus miembros gozan de condiciones interiores y ambientales para encarar conscientemente sus sentimientos tendrá mayor probabilidad de ser fraterna y cálida.

1.3. La percepción y el sentimiento

Todo lo que somos, hacemos y compartimos se reviste de color y sentido, particularmente por razón de nuestro estado anímico, sentimientos, emociones y pasiones que afloran, más o menos expresiva y conscien-

temente en todos los momentos de la vida. El bienestar, la felicidad y la realización personal humana y espiritual reciben una significativa contribución de nuestra afectividad.

Los estados afectivos en sus más diversas características, contenidos y grados, son el resultado de lo que percibimos en nosotros mismos, en los demás o en el ambiente. Una afirmación obvia, pero no menos fundamental, es tener siempre en cuenta que reaccionamos no simplemente ante lo real existente, sino ante lo percibido. No es la sonrisa de alguien lo que despierta en nuestra intimidad una sensación de bienestar, sino lo que "leemos" en aquella sonrisa, pues ella puede parecernos una expresión de acogida o una manifestación de burla... y ¡cómo nos engañamos! En cuanto percibimos una realidad cualquiera, de inmediato la interpretamos como favorable o inconveniente, buena o mala, tranquilizadora o amenazante. El significado que vemos, positivo o negativo, induce en nuestro organismo —principalmente por medio de los sistemas nervioso y endocrino—, una serie de reacciones que nos preparan para enfrentarnos con lo percibido. Estas reacciones en su conjunto constituyen el sentimiento, sea de amor o de odio, de miedo o de valor, de alegría o de tristeza, etc. La dinámica del sentimiento incluye la percepción de la realidad, el significado que se le atribuye y las reacciones de orden sico-físico que experimentamos.

En esta dinámica de percepciones, significaciones y reacciones es donde vivenciamos toda y cualquier relación con nosotros mismos, con el otro y con el ambiente. Pero cada uno tiene su modo propio y único de

ser afectivo, a partir de algunos factores que determinan la individualidad, donde se destacan la corporeidad y la historia personal. De allí nace la necesidad de aceptarnos y respetarnos nuestras diferencias personales: no podemos pretender imponer a los demás nuestros propios patrones y medidas afectivos.

1.4. Los sentimientos y el cuerpo

Hemos visto ya que es con el cuerpo y en el cuerpo como experimentamos toda la variedad de estados emocionales. Desde esta óptica se explican incluso algunas actitudes de incomodidad y de rechazo en relación con la corporeidad, vista en forma desmedidamente negativa, precisamente por ser ella la sede de las emociones. Estas, a su vez serían inadecuadamente relacionadas con el mal y el pecado por estar ligadas a la materia, al placer y al no pleno dominio del espíritu. Esta es ciertamente una clara muestra del dualismo griego, que nada tiene de bíblico ni de evangélico.

De nuestros padres heredamos el único punto de partida de nuestro modo propio de ser afectivos; sobre este fundamento nuestra historia irá construyendo nuestra personalidad.

Los sistemas nervioso y endocrino son los grandes impulsores y conductores orgánicos de las reacciones emocionales, que accionan las vísceras, la musculatura y la epidermis y producen las modificaciones correlativas que responden a nuestra percepción. El corazón pulsa de manera diferente, la sangre circula a otro ritmo —distribuyendo mayor o menor cantidad de oxí-

geno a los diversos órganos—, la respiración se modifica, el aparato digestivo se altera, la musculatura tiembla o se pone rígida, nos ponemos pálidos o nos sonrojamos, brillan los ojos con otra luminosidad y hasta la piel se nos pone blanda o áspera, de acuerdo con la emoción que sentimos en un determinado momento. Las distintas hormonas, fuera de las reacciones que provocan cuando son segregadas en el organismo a causa de los estímulos provocados por las significaciones presentes, ejercen otra influencia más indirecta y constante sobre la afectividad, bien sea como estimulantes o como depresores. El estado de salud, el reposo o el cansancio, la alimentación, las drogas y los medicamentos, y todas las circunstancias que alteran el organismo, afectan también nuestra capacidad de reaccionar, de sentir y de emocionarnos.

1.5. El sentimiento y la sexualidad

El comportamiento afectivo —como todo lo humano— es por naturaleza sexuado. La personalidad se caracteriza por el modo femenino o masculino de ser. La genética, las estructuras orgánicas y los dinamis-mos síquicos, lo familiar y lo culturalmente aprendido intervienen en este proceso.

Desde el momento de la generación, la célula que genera la vida individual está definida ya por el sexo: el organismo se va formando y estructurando sexualmente. Con todo, la conducta humana a lo largo de la existencia no está determinada como un absoluto por el sexo corporal, como tampoco está esclavizada por el instinto. Bien o mal, llegamos a ser hombres o mu-

jes en un proceso de desarrollo sumamente complejo. La fuente síquica de la sexualidad reside en las áreas inconscientes de la persona, pero el individuo va formándose progresivamente hombre o mujer, en un aprendizaje de la totalidad de la vida y a través de diversos procesos, uno de los cuales es el descubrimiento del nexo vital entre la sexualidad y el universo afectivo. La sexualidad es un espacio privilegiado donde resuenan las emociones y, al mismo tiempo, un vehículo para manifestar y expresar los sentimientos. Hay un modo masculino y un modo femenino de sentir y de manifestar los sentimientos.

En su caracterización masculina o femenina, la conciencia y la convivencia no se pueden vivir sin un marcado sentido de bienestar o de disgusto. Mas, lo propio de la sexualidad es ponernos en la dirección del otro: somos incompletos y nunca cerrados en nosotros mismos. Hay en nuestro modo de ser un reclamo y una búsqueda que nos impelen a la reciprocidad y a la complementariedad. La dimensión difereciadora de la sexualidad está presente de manera especial en toda la geografía del amor. Para el ser humano solo es posible amar en la dualidad de la sexualidad. Hay relaciones afectivas explícita y directamente caracterizadas por la sexualidad: la atracción y el interés, el galanteo, el intercambio sexual-genital, el compromiso definitivo del matrimonio, la concepción de los hijos y toda la convivencia de la pareja. Pero también aquellas relaciones que no se ubican explícitamente en el ámbito de la sexualidad son, limitada o ampliamente, portadoras de los rasgos masculinos o femeninos. La presencia simultánea de dos personas siempre implica sexuali-

dad, incluso en contextos en apariencia indiferentes: las relaciones de trabajo, el colegio, la amistad, las colaboraciones profesionales, sociales, religiosas y pastorales.

En este caso, sería una falacia pensar que las relaciones internas de una comunidad religiosa pueden ser neutras. Hay un modo masculino y una manera femenina de ser fraternos. Inclusive la virginidad consagrada de los religiosos por ningún concepto puede trazarse como objetivo llevar a las personas a una neutralidad inhumana: los religiosos son mujeres y hombres que se comprometen por medio de los votos en una vida de amor intenso, como lo veremos luego.

2. La historia personal

La personalidad es el resultado de una compleja historia de crecimiento y desarrollo en la que se entrelazan factores hereditarios y experienciales. La afectividad precede y condiciona todos los restantes factores sociológicos del desarrollo, en particular, la percepción, a la que está directamente vinculada. Todo lo que percibimos a lo largo de la vida —la manera de enfocar cualquier realidad— está condicionado por nuestra historia y nuestras experiencias afectivas.

2.1. La gestación y el nacimiento

La *gestación* se produce en un ambiente de tranquilidad, protección, humedad y calor adecuados y en

la permanente satisfacción de las necesidades inmediatas del feto. La imagen de un lugar donde se experimentó la seguridad y el bienestar en un nivel absoluto quedará inconsciente pero siempre presente, y hacia él también de manera inconsciente subsistirá el deseo de retornar ulteriormente, cuando la vida se muestre amenazadora. Los sonidos y ritmos del organismo de la madre se graban en lo más íntimo del individuo como evocadores de aquella paz y de aquel sosiego.

El proceso del *nacimiento* es la experiencia ambivalente de abandono del nido uterino y de la necesidad de moverse en procura de la nueva fase de la vida. En el parto se produce el contacto con la agresividad ambiente —el oxígeno, la temperatura, los ruidos— y con la manipulación más o menos afectuosa o brusca de los primeros cuidados. El nacimiento es la primera experiencia del proceso creciente de separación (complejo del destete —elemento estructurador de la personalidad— la cual es, por una parte única, individual, en búsqueda de autonomía y, por otra es carencia de presencia, de diálogo, de comunión). La relación primaria niño-madre —afectivamente riquísima y compleja— es la primera escuela donde comienza a desplegarse los sentimientos.

2.2. La infancia

La infancia debe desenvolverse en un ambiente familiar que satisfaga las necesidades afectivas —vitales para el desarrollo físico y síquico del niño: aceptación, amor, seguridad, protección, estímulo y confianza, las

que lo impulsan al descubrimiento del mundo circundante, orientación y normas que lo ayuden y protejan—.

La relación con la madre en primer término y, posteriormente con el padre —figuras decisivas y modeladoras— permitirá la estructuración de la propia personalidad, en un complejo tejido de dinamismos conscientes e inconscientes, dinamismos que van desde el descubrimiento del yo y la formación de la identidad, desde el descubrimiento del propio cuerpo y de la sexualidad, pasando por la fijación progresiva de identificación masculina o femenina, por las experiencias afectivas de amor y de odio, celos y culpa, rivalidades y deseos, y por la introspección de lo correcto y lo erróneo, hasta el desarrollo a lo largo de la existencia de la capacidad de relacionarse afectivamente con el otro. El éxito mayor o menor en este período tendrá decisivas consecuencias para el equilibrio ulterior y para la socialización del individuo. La familia es, de hecho, el primer noviciado de la vida fraterna.

El niño es por naturaleza narcisista y egocéntrico, lo que quiere decir que él mismo es el centro fundamental de sus intereses y afectos, concentrando en sí mismo su mayor potencial de amor. Estas características —naturales y adecuadas en el período de la infancia— constituyen el punto de partida de su desarrollo. Si este se produce convenientemente, la persona deberá llegar en la fase adulta al sociocentrismo, a una buena integración social y al amor hacia los demás, con la consiguiente capacidad de amar profundamente y de donarse por entero. La vanidad desmedida, la necesidad de sentirse el centro de atención, la excesiva

preocupación por sí mismo, la incapacidad de un auténtico desprendimiento y actitudes parecidas, son indicios claros de una persona adulta en edad pero con rasgos infantiles en su afectividad.

Los descubrimientos del psicoanálisis identifican etapas bien definidas en el desarrollo afectivo infantil —las fases oral, anal, fálica y de latencia— y ponen de relieve el significado del deseo y del placer como dinamismos de búsqueda y de realización que impelen a dar el paso, fase por fase, hasta la organización de la personalidad afectiva adulta o genital.

Dicho proceso de desarrollo no se produce en forma lineal y de modo igual en todos los sujetos: cada uno recorre los propios caminos, de acuerdo con el contexto de sus características individuales y de las situaciones diversas en que se encuentra. Los impulsos afectivos a veces encuentran satisfacción, pero en otras ocasiones son desviados, sublimados o reprimidos. Las *fijaciones* y *represiones* impiden el paso a la siguiente etapa del desarrollo. La sexualidad es el espacio personal en que se dan con mayor significación y fuerza todos estos procesos, tanto por razón de la energía vital, de la cual aquella es la mayor expresión, como a causa de su función para manifestar intensamente los sentimientos y afectos que orientan hacia el otro, como también por la carga de represiones a la que está sometida.

2.3. La adolescencia

El paso de la adolescencia se presenta dentro de un conjunto de crisis —algunas propiamente afectivas, otras de distinto orden—, pero todas con un fuerte colorido emocional. La pérdida del cuerpo infantil y la adquisición del cuerpo adulto en el despertar de la pubertad, la autonomía gradual que proviene del desarrollo de la capacidad para pensar y decidir por sí mismo y del abandono de la credulidad y docilidad ingenuas, la nueva inserción social —con el paulatino distanciamiento del núcleo familiar y el encuentro con los grupos de amigos, de nuevas estructuras de convivencia (escuela, iglesia, sitios de trabajo y de diversión), intereses culturales, profesionales y sociales, interiorización de los valores que comienzan a ser propios y ya no simplemente aprendidos, el yo ideal— fundado ya no en bases fantásticas sino convertido en un proyecto-de-sí-mismo aún cargado de idealismos, pero con referencias más realistas como posibilidades personales y ambientales que llevan a las elecciones y opciones vocacionales, afectivas y profesionales; todas, son algunas de las coordenadas para “hacerse adulto”.

La crisis de identidad de la adolescencia produce ansiedad e inseguridad: es bastante específica y propia la dificultad para asumir en forma integrada y con conductas adecuadas el papel sexual, a partir del cual se organizan las relaciones con el propio yo y los contactos con el otro sexo. Ambos procesos abren un espacio para buscar nuevos modelos de conducta, dando lugar a los ídolos y a los héroes, admirados o imitados.

Al final de la etapa de transformaciones, el individuo tiene que encarar las tareas de su nueva inserción en calidad de adulto: la afirmación profesional, las decisiones de índole vocacional y, posteriormente, la elección y la definición del estado-de-vida en el marco de las convicciones personales y del contexto religioso, económico, político y social.

2.4. La madurez

Tanto la vida adulta como la tercera edad son también etapas del proceso afectivo, el cual, cuando ha sido feliz y convenientemente dirigido, permite una relación más adecuada con el propio yo, con el mundo y con los demás, lo que en ningún momento quiere decir que la persona afectivamente madura no tenga altibajos, crisis y momentos problemáticos. Lo que constituye su característica fundamental es la mayor capacidad para enfrentar convenientemente dichos momentos.

Por lo demás, la madurez nunca se alcanza definitiva y plenamente y no se la puede tomar como un todo homogéneo que se posee por igual en conjunto: frecuentemente encontramos personas que saben encarar afectivamente, de manera saludable y madura, los contextos ordinarios de la vida, pero en determinadas circunstancias —siempre las mismas— tienen actitudes bastante inmaduras; por ejemplo, ¿quién no conoce a alguna persona de ordinaria muy sensata, pero que en el manejo del dinero es insegura o irresponsable? Y ¿quién no sabe de aquel otro que encara las dificultades

cotidianas con serenidad, pero que se muestra incapaz para proceder con sensatez en cualquier momento relacionado con la enfermedad y la muerte?

2.4.1. *Los rasgos de la madurez*

Hay un conjunto de rasgos que caracterizan idealmente a la persona que ha vivido un buen desarrollo de su afectividad, que le dan una mayor consistencia y coherencia interna. Fuera de la oblación —característica central y que le permite amar con amor sociocéntrico, como ya vimos— el adulto es un ser autónomo en cuanto es más consciente de su universo emocional y más libre, menos condicionado, en relación con los propios impulsos y con su historia personal, como respuesta a las presiones y limitaciones ambientales.

El adulto es un ser afectivo, con una expresión rica y variada de sus sentimientos, de los cuales, por lo demás, no se deja dominar. Los impulsos y las sensaciones son vividos como una realidad enriquecedora y son dirigidos sensatamente y sin angustias, a la integración lúcida y consciente, orientada por los valores de su existencia. Las emociones más fuertes están habitualmente bajo su control; él las vive en lo que tienen de válido y como energías en los momentos más intensos.

La sexualidad del adulto que ha logrado un buen desarrollo es algo vivo y dinámico, que caracteriza su personalidad masculina y femenina, y lo conduce a una actitud heterosexual. Así, el amor se hace don, manifestado en la reciprocidad, y evoca la comple-

mentariedad del otro sexo. Y entonces se hacen posibles realizadores tanto el sí definitivo de la unión con la persona amada como el sí de la elección para donar integralmente el estilo de la vida consagrada de celibato.

El adulto se integra socialmente, asumiendo sin grandes traumatismos el contexto y las exigencias de las relaciones de trabajo, las responsabilidades familiares, cívicas y religiosas, desempeñando con seguridad los correspondientes papeles. No será ya ni el lobo solitario ni la oveja mansa, sino la persona responsable, participante, confiada en sí misma y segura de sus principios y de sus determinaciones.

2.4.2. *Equilibrio, aciertos y errores*

El cuadro ideal que hemos diseñado con los rasgos esbozados se materializa en lo cotidiano en una línea de equilibrio —que no significa perfección definitiva— sino, proceso vital, con aciertos y errores, altos y bajos. Todos arrastramos una dimensión de permanente y continuo inacabado, que hace a la realidad humana siempre abierta y necesitada de desarrollo. El adulto sano es alguien que acaricia el deseo de crecer, de superar los espacios de las fallas interiores y que siente la atracción del yo ideal. Es, en consecuencia, alguien que convive con el acierto y el error, con la culpa y la frustración, al mismo tiempo que se dirige hacia el futuro con esperanza. Las estructuras personales que se han venido organizando a lo largo del desarrollo y las experiencias vividas siguen presentes

en el adulto como medidas de su conducta. Con todo, la labor de procesar, de vivenciar, de expresar los sentimientos actuales prosiguen ininterrumpidamente. En el transcurso de la vida diaria tenemos que enfrentarnos con las emociones y no siempre nos desempeñamos a satisfacción cuando elegimos el qué, el cómo y el cuándo, en lo relativo a la vivencia de éstas. Fuera de los condicionamientos y de las represiones del pasado, que todavía pesan en nuestra intimidad, continuamente nos sentimos obligados a expresar o reprimir un determinado sentimiento, prefiriendo éste a aquél por parecernos el más procedente. Y cuántas veces descubrimos que no solo la estructura o el pasado son culpables... ¡También nos equivocamos aquí y ahora!

El proceso afectivo es todo un camino de aciertos y errores a todo lo largo de la vida. ¡Afortunadamente, siempre podemos aprender!

El aprendizaje de la realidad presente en sus significados efectivos es saludable, ya que permite la respuesta emocional proporcionada a la misma realidad; como es igualmente sana la experiencia que fortalezca la autoconfianza, que permita una mayor libertad para sentir y expresar las emociones sin entrar en conflicto con la situación. Finalmente, es sano el estado afectivo que no está condicionado por experiencias traumáticas anteriores y que se produce en función del momento vivido en el presente y no en función del pasado.

3. Las crisis

La vida psicológica se desenvuelve en períodos discontinuos de rápidas modificaciones y en períodos estables de consolidación de lo adquirido. Los períodos críticos de modificaciones conducen a grandes reajustes. Hay crisis *genéticas* —propias de la evolución personal, y necesarias, en cuanto a través de ellas logramos nuestro desarrollo. Otras son crisis *ocasionales* —efectos de acontecimientos de ordinario inesperados que nos sacuden violentamente y nos obligan a examinar nuestros fundamentos, como, por ejemplo, una enfermedad, un cambio de residencia o de trabajo, la pérdida de los seres queridos, etc. Se presentan igualmente crisis *existenciales*, que son una serie de pequeños acontecimientos, de momentos donde existen modificaciones progresivas en la concepción del yo, de la vida, de la existencia, hasta aquel momento cuando descubrimos que las cosas ya no tienen sentido, que es indispensable cambiar. En este sentido, se dan crisis de fe, vocacionales, profesionales y muchas más.

3.1. Afectividad y crisis

Fuera de otros factores presentes, la afectividad siempre hace parte de la crisis, por lo menos como resonancia, cuando no ocurre que ella intervenga como causa. La persona en crisis se siente insegura, inquieta, altamente sensible, desestructurada en sus esquemas habituales.

Asimismo, las soluciones de las crisis —buenas o malas— tienen relación con lo emocional. Entre las soluciones inadecuadas se cuentan: la nostalgia —que procura el regreso añorante a un pasado sereno—, la intolerancia ante la situación crítica —generadora de un desmedido afán por lograr un nuevo equilibrio— lo que lleva a aceptar cualquier aparente solución, o a la resignación pasiva, sin lucha y sin búsqueda efectiva y diligente de solución.

Las crisis mal resueltas dejan siempre marcas y señales, que entorpecen el bienestar e impiden enfrentarse correctamente con la realidad. La solución conveniente permite una feliz adaptación a la nueva realidad y representa inequívocamente un logro. En las crisis podemos conquistar un nuevo modo de ser, una nueva sensibilidad, una nueva capacidad de respuesta y de acción.

3.2. Una historia de crisis

Las crisis de la infancia —en particular las crisis relacionadas con las etapas o fases del desarrollo afectivo, lo mismo que el paso de la adolescencia— son constitutivas de la personalidad.

El modo como el individuo las viva dejará huellas indelebles en todo su ser, huellas que condicionan su vida espiritual, sus relaciones, su convivencia y su capacidad de trabajo. A simple título de ejemplo evocaremos ahora algunos ecos de tales crisis.

Las frustraciones agudas en la fase oral hacen que el individuo se sienta excesivamente privado de afecto

to y de cariño, su vida de piedad se verá marcada por el infantilismo y por el egocentrismo. Su sensibilidad ante las necesidades de los demás se verá muy menguada; en la oralidad bien vivida están los fundamentos del amor oblativo, es decir, de la consagración al otro.

En la fase anal —que desarrolla la vitalidad agresiva— pueden residir las bases de la personalidad rígida, completamente vuelta hacia el deber, calculadora, sin el dinamismo de un amor generoso, desprovista de gratitud y espontaneidad. Es allí donde se forman los obstinados, los autoritarios, los crueles y los verdugos de sí mismos. La sana orientación de este período conduce a la generosidad, a la amplitud de espíritu, al desprendimiento.

La crisis edípica, que se produce en la relación con la madre y con el padre, determina la estructuración de la personalidad sexual, influye en todo el área de las relaciones afectivas y fundamenta el respeto a la ley y a la moral. Cuando no se ha equilibrado convenientemente la crisis, el individuo puede encontrar mayores dificultades de adaptación en la vida social, la sexualidad se torna conflictiva, posibilitando la impotencia, las tendencias homosexuales o los escrúpulos relativos al sexo.

Pueden incluso presentarse otros trastornos: conciencia rigorista, religión y piedad fundada en el deber, falsas motivaciones vocacionales —como aversión al matrimonio y otras del mismo tipo. Por otra parte, cuando todo marcha bien, el niño asume su papel sexual por miedo de la identificación con la figura

parental (padre o madre) de su propio sexo, comienza el aprendizaje de la relación con el sexo opuesto y se echan los fundamentos de la obediencia y de la libertad.

Cuando nos referimos al desarrollo afectivo en la adolescencia vimos la importancia decisiva que ella tiene en la organización de la afectividad, la afirmación de sí mismo, la autonomía. Es el período de las oraciones emocionales, del descubrimiento del Cristo amigo, de los sentimientos intensos de culpa, del sentido de lo trágico, de las grandes generosidades, de las decisiones vocacionales definitivas que duran apenas algunos días...

La crisis de la menopausia (masculina y femenina) está marcada fuertemente por la conciencia de la transitoriedad de la vida y por las pérdidas irreparables, por la necesidad de darse prisa para cumplir el programa de la vida, de lanzarse, de probarse a sí mismo y probar a los demás que aún se es competente; es también el tiempo de la economía, de la avaricia, de la conservación, del autoritarismo o, en otro caso, del desaliento y de la sensación de fracaso. Bien resuelta esta fase podrá ser la puerta de acceso a la tercera edad que se aproxima y a sus valores propios: los del individuo sereno, consciente de la vida bien vivida, seguro y sin necesidad alguna de probar nada, con más tiempo disponible para los intereses culturales, sociales y espirituales.

Estas indicaciones sumarias de las crisis más significativas y de algunas consecuencias de su orientación, no tienen que llevarnos a una visión mecanicista

—imaginándonos que las cosas se producen automáticamente, en términos de causa y efecto—; esto sería un simplismo tonto y un desconocimiento de la complejidad del ser humano y no percibir nuestra capacidad de elaboración en los diferentes momentos de nuestra existencia.

Tampoco podemos olvidar la capacidad de recuperación del hombre, especialmente si encuentra estímulos positivos que lo motiven en su desarrollo; intervienen aquí los papeles desempeñados por el ambiente cálido y fraterno de la comunidad religiosa —que puede ser muy estimulante— por la pedagogía y por la sicoterapia, con sus amplios recursos de ayuda en la superación de los traumas.

3.3. *Encarar las crisis*

A menudo se afirma que todos crecemos a través de las crisis. Esto no deja de tener su verdad, principalmente si nos referimos a las crisis genéticas —que son efectivos peldaños— que nos permiten ascender etapa tras etapa en nuestro desarrollo, tal como acabamos de verlo. No obstante, la crisis es siempre un momento de sufrimiento, de malestar, de desasosiego. La persona que vive una situación tempestuosa de crisis difícilmente logra percibirla como un momento favorable; lo que claramente aparece es la conmoción, la ansiedad, la inseguridad de quien se siente amenazado y no vislumbra aún el puerto seguro de la conveniente solución.

Es precisamente en la desinstalación donde puede encontrarse el dinamismo inherente a las crisis. Cuando no nos sentimos bien, nos vemos forzados a buscar una solución, multiplicando las energías interiores, la capacidad de resistencia, activando nuestra creatividad en procura de una respuesta nueva y más satisfactoria al factor responsable de la perturbación.

3.3.1. Las respuestas personales a las crisis

La consistencia mayor o menor de la estructura personal, lo mismo que la mayor o menor capacidad de resistencia y de elaboración, en suma todo el conjunto del modo único del ser personal, hace que cada persona tenga su condición propia y única de vivir sus crisis; varía de persona a persona el nivel de resistencia a la tensión. Las crisis situadas por debajo de este nivel pueden actuar como estimulantes.

También de persona a persona varía el estilo de las respuestas dadas en las situaciones críticas. Hay algunas personas que manifiestan una mayor predisposición para responder a las tensiones por medio de reacciones orgánicas. El estrés es un estado de tensión aguda del organismo, obligado a activar sus defensas para enfrentar una situación de amenaza. El conjunto de reacciones neuro-endocrinas que caracteriza el estrés puede ser tanto el resultado de una situación de gran crisis como de un cúmulo de tensiones diarias. Las investigaciones realizadas ponen en evidencia una relación estrecha entre el estrés y las enfermedades físicas, crónicas o agudas.

Hay también personas que presentan una mayor intensidad de reacciones emocionales en los momentos de tensión. De acuerdo con la percepción que de ella tenga el individuo la crisis aguijonea el coraje o el miedo, activa la agresividad o predispone a la fuga. En dicha situación, las emociones cumplirán el papel de estimulantes o de depresores, facilitando o dificultando las respuestas personales frente a la situación crítica.

El apoyo afectivo de la comprensión, de la acogida, de la solidaridad y del amor funciona como estimulante de la vitalidad personal y de la capacidad para enfrentar la realidad. Por contraposición, el abandono, el desinterés, la condenación, el clima frío del desamor disminuyen las energías personales y predisponen para soluciones desastrosas.

4. Los factores ambientales y sociales

El contexto ambiental tiene tal importancia que hace axiomática la afirmación de un psicólogo: "Yo soy yo y mi ambiente". En lo referente a la afectividad la sentencia tiene muchísima fuerza, pues el contexto en que la persona se halla interviene para modificar el estado de ánimo, inhibiendo o intensificando las emociones.

El ambiente humano es el más significativo: en el contexto y en la convivencia experimentamos el intercambio de afectos de toda índole. No existe presencia humana —por más superficial que sea— que nos resulte neutra o indiferente. Cuanto más significativas

sean las personas más nos alcanzan y más nos emocionamos.

Las investigaciones y experiencias de grupo resaltan el potencial energético de las emociones, tanto en el sentido vitalizador como en el sentido paralizante de los grupos. Los conflictos y sus soluciones, la moral de los grupos, la repartición de las influencias, la capacidad de actuación y el clima del grupo dependen de la calidad y de la cantidad de lo afectivo que en él circula. En cada grupo se da todo un proceso afectivo, aún cuando sus miembros no lo perciban, proceso cristalizado en experiencias de cohesiones y de rupturas, en la elaboración de afectos, angustias, agresividades y fugas, y que crea una estructura informal, fundada en la afectividad y que desborda la estructura de la organización formal y legal.

4.1. En la comunidad religiosa

La vida afectiva de la comunidad religiosa es parcialmente formal e institucional: está explícitamente determinada por las normas y organizaciones comunitarias. Las leyes, las tradiciones, las costumbres y los valores sociales de un instituto religioso privilegian algunos tipos de afectos y diversas fórmulas de expresión, y al mismo tiempo excluyen o reprueban otros. La formación puede desempeñar aquí un papel directivo y limitante muy explícito. Poner en cuestión el universo afectivo explícito y las clases de afecto generadas por su estructura formal resulta un ejercicio útil para cualquier instituto. No obstante, la vida afectiva

real de la comunidad es mucho más rica que la puramente institucional, orientada por el proceso educativo y organizada para la convivencia. Las personas dan mucha más vida a sus sentimientos que a los factores provenientes formalmente de las estructuras. Ocurre asimismo que no en todos los casos y momentos las personas se dejan conducir plenamente en su universo afectivo, presentándose con frecuencia un conflicto real entre lo institucional y lo afectivo y lo real de los grupos. El poder es un espacio donde esto se manifiesta con mucha claridad; las personas más queridas, respetadas y acatadas —los líderes efectivos de la comunidad— no son siempre precisamente aquéllos formalmente constituidos en autoridad, sino los más capaces de encarar las necesidades y anhelos del grupo y de sus miembros.

La vida fraterna, tanto en las grandes como en las pequeñas comunidades —incluso las insertas en medios populares—, está fuertemente condicionada por las leyes de la dinámica de los grupos. Actualmente, sería ingenuo pretender resolver los problemas de la convivencia y de las relaciones pastorales recurriendo únicamente a las interpelaciones espirituales y a las normas legales. Tales factores no dejan ciertamente de tener su peso e importancia, pero sería erróneo suponer que a partir de dichos factores podemos desconocer la dimensión humana de las leyes psicológicas de la relación.

Hay una serie de necesidades personales de orden afectivo que deben ser satisfechas por el grupo o la comunidad, a fin de que el individuo se sienta bien y pueda

expandir su potencial de vida y de trabajo: —antes que nada es indispensable que el ambiente sea seguro, liberado de amenazas para la persona y para su manera de ser; —que haya un clima de acogida, de estima, de valoración de la persona y de sus características y cualidades, de calor afectivo; —la persona necesita sentir que puede participar en la vida y en las actividades del grupo y que su colaboración es aceptada y reconocida en su justo valor.

4.1.1. La comunidad actual

La historia reciente de las comunidades religiosas —con todos sus esfuerzos de actualización— es rica en enseñanzas relacionadas con el sentido y el lugar de la afectividad personal y grupal; recordemos, entre otras, la evidencia de que el contexto ambiental no es algo puramente exterior o circundante, sino, por el contrario, éste pesa fuertemente tanto en el sentir personal como en la interrelación del grupo, hasta el punto de que son bien diferentes —mirada desde lo afectivo— la gran comunidad tradicional, la pequeña comunidad con mayor apertura hacia el contexto social y cultural y las comunidades insertas en medios populares. El lugar social modifica afectivamente a las personas y a las instituciones y comunidades. Ya han comenzado a aparecer interesantes estudios al respecto.

La comunidad actual, más abierta y en mayor contacto con el cuerpo social más amplio, tanto al nivel de Iglesia como en la sociedad civil, lo mismo que en el nivel de la familia y del ambiente de trabajo, ha

hecho que sus miembros pasen por nuevas experiencias afectivas resultantes de su conciencia creciente de pertenencia a tales contextos. El (la) religioso (a) siente que su identidad psicológica se ha modificado y ello afecta su sensibilidad, su percepción de la validez del estilo de vida que ha elegido, poniendo en cuestión o ratificando sus decisiones vocacionales.

La cultura del ambiente penetra con más fuerza en las comunidades, ofreciendo nuevas percepciones de la realidad y nuevas significaciones al interior de la fraternidad, con maneras nuevas de enfocar y sentir la realidad. Y, como ya lo hemos visto, ¡lo afectivo responde siempre a lo percibido! La formación de las nuevas generaciones debe tener muy presente todo esto.

4.2. Manipulaciones y contaminaciones afectivas

El acontecer afectivo social no es neutro ni ingenuo. Tanto las estructuras “internas” de la vida religiosa (instituto religioso, Iglesia, sectores eclesiales y pastorales) como las “externas” (sociedad civil, medios de comunicación, economía, propaganda de productos, sectores culturales) pueden actuar —a veces en forma muy consciente— sobre lo afectivo de las comunidades y de los individuos, produciendo y liberando algunas emociones y reprimiendo otras. Las manipulaciones políticas, comerciales, “religiosas” e ideológicas no siempre respetan la radical autonomía de la persona.

Aparte de lo individual y lo grupal, las multitudes y las masas desencadenan reacciones emocionales, eventualmente violentas. En la masa, el individuo fácilmente se contamina de las emociones ambientales hasta perder mucho de su libertad, conciencia, poder de decisión y modo personal de sentir. La misma comunidad religiosa corre a veces el riesgo de ser masificadora, al no promover la responsabilidad personal, al no respetar la autonomía y el espacio de la interioridad, al no permitir que la afectividad sea vivida en formas y expresiones personalizadas, al imponer y exigir un patrón único de comportamiento a todos sus miembros.

A la inversa, aquellas comunidades que escapan a esta masificación y al egoísmo egocéntrico de los individuos —llegando a constituir una comunidad fraterna— son las que se tornan proféticas y manifestadoras del amor, que constituye la propuesta fundamental del reino.

Un buen desarrollo afectivo personal y la riqueza de un ambiente cálido y acogedor son condiciones vitales para la felicidad de una vida plena y realizada, humana y espiritualmente.

Por todo lo visto hasta el momento, podemos intuir la influencia activa que tienen los dinamismos de la afectividad en la vida personal y comunitaria de los religiosos. Dichos dinamismos, al lograr un positivo desarrollo, constituyen energías para una existencia feliz y realizadora, humana y espiritualmente, favore-

ciendo la consagración y la vida fraterna. Pero, en cambio, si son mal orientados, se convierten en impedimentos para la vida religiosa.

Nos referimos luego a la afectividad en las dimensiones propias de la consagración; en el capítulo próximo, el padre Manuel Losada explicitará la experiencia afectiva en términos de vida comunitaria.

II *El amor, sentido de la consagración*

1. La consagración como sentido

La renovación de la vida religiosa ha traído consigo la renovación del concepto mismo de consagración y, desde luego, de su forma de vivirla.

Todo el dinamismo del compromiso y la decisión de vivir un estilo de vida consagrada a Dios se presenta no como el resultado de una fría elección racional, hecha a partir únicamente de criterios objetivos, sino en un contexto afectivo que moviliza y, a su vez, es activado por el universo emocional. Su propósito es una ofrenda de amor. Entonces, podremos hablar de la afectividad consagrada.

La consagración supone una personalidad afectivamente bien desarrollada, que revela un propósito para vivir plenamente, donde la persona se da por entero, sin reservas ni condiciones. Por su misma naturaleza, ella exige la superación de las fases egocéntricas de la infancia y del egoísmo juvenil propio de

quien aún se siente el centro de su propia existencia. Pero supone aún más, la tolerancia serena y la convivencia positiva con las frustraciones y los deseos opuestos a sus modelos de vida.

No obstante, la consagración no puede caracterizarse por las frustraciones que produce, sino precisamente por las realizaciones que propicia, porque su propuesta es una existencia que posibilite a las personas el logro de un desarrollo humano y espiritual, que signifique una positiva y efectiva respuesta al llamamiento concreto de la vida, en lo que fundamentalmente consiste la vocación: ¡Vida y no muerte! Por lo mismo, los procesos personales de los religiosos deben también abrir espacio a un sano dinamismo afectivo.

Cualquier estudio sobre la afectividad consagrada puede obedecer a muy diferentes intensiones y miras, y tomar caminos muy diversos. Nuestro propósito aspira a incrementar el texto —no en función de la consagración como tal—, sino en función del individuo consagrado y, por ende, no se presentará como una reflexión sobre el significado y la validez de la vida consagrada en sí, sino que nuestro empeño intenta hacer claridad sobre la posibilidad para vivir sanamente las dimensiones de la vida como consagrado (a). Nuestras reflexiones procuran una mejor comprensión del sentido personal para optar por la vida consagrada y, en consecuencia, de los factores que intervienen en la adopción de este estilo de vida en la afectividad personal.

Los dinamismos afectivos actúan desde los mismos llamamientos iniciales que operan en las líneas

del deseo y la decisión de ingreso hasta la concretización de las condiciones personales realizadoras, para aquél que adopta la decisión de la vida consagrada.

Nuestro punto de partida es el de la psicología; su espacio de operación es la dimensión humana total contenida en las conductas y actitudes implicadas en la consagración. No es evidentemente competencia suya trazar líneas de espiritualidad de lo afectivo, ni pronunciarse sobre los contenidos teológicos de la consagración, pero sí conceptualizar respecto de las condiciones exigidas para que un determinado estilo de vida (en nuestro caso, la consagración) pueda considerarse humanamente equilibrado. Entra también en el área de su competencia brindar ayuda a quienes se comprometen en un proyecto de vida como el de la consagración, para que puedan vivirlo sana y dinámicamente. La afectividad desempeña un papel central y decisivo en la expansión personal y en el desenvolvimiento de la existencia, y por supuesto, en lo que ahora nos interesa, en la vida consagrada.

En lo más íntimo de nosotros existe una tendencia a la totalidad, que nos induce a buscar un sentido totalizante a nuestra vida: corresponde a una necesidad psicológica el empeño por imprimir a la vida entera una orientación determinada, que permita en su conjunto y en sus expresiones concretas inclinarse hacia aquello que el sujeto percibe como valor supremo y que explica y justifica el acto de vivir, para dar a toda la vida una dimensión de plenitud.

1.1. *Dar sentido a la vida*

La necesidad y la capacidad para imprimir un sentido a la propia existencia es una característica que identifica a la persona humana; para que esto se produzca consciente y libremente es indispensable un buen desarrollo de la autonomía personal, es decir, de la capacidad para elegir y decidir por sí mismo, sin determinismos o condicionamientos externos o internos que impongan una determinada dirección; como es necesario también el desarrollo de la capacidad para percibir la realidad, lo mismo que su significación o, en otras palabras, tener una filosofía de la vida. Solo cuando se ha vivido todo un proceso de desarrollo y de maduración personal —cuando se ha llegado a la vida adulta— el individuo se hallará en disposición de tomar una decisión permanente sobre su vida.

Dicha definición no se da ciertamente como algo conseguido de una vez por todas: en el proceso de maduración personal se van sucediendo decisiones graduales y pasos que marcan el ingreso y la integración en la vida religiosa. Y durante toda la vida adulta deben sucederse todos los momentos más significativos de renovación, confirmación y profundización vocacional.

Cuanto más complejos y exigentes sean el estilo de vida y su significación para la persona, tanto mayor debe ser el grado de madurez personal requerido. La afectividad es un factor dinámico central en el proceso del desarrollo y en las coordenadas de toda decisión vital. Aquí está la razón fundamental de la necesidad

para que la formación de la vida religiosa no se limite a las preocupaciones e intereses de índole espiritual e intelectual, sino que ponga particular empeño en el desarrollo humano y, específicamente en lo referente a la afectividad, puesto que ella posibilita en sus dimensiones amorosas el seguimiento radical de Jesucristo en la consagración de la vida al pobre y oprimido, y en su dimensión de indignación es la que crea condiciones propicias para empeñarse en la lucha contra la injusticia.

1.2. *El sentido de la consagración*

La tendencia direccional hacia la totalidad impulsa de manera más o menos consciente hacia un compromiso definitivo, conforme al conocimiento que se tenga de aquellos valores que desbordan las disposiciones y los sentimientos del momento, con una densidad tal que lleva hasta la entrega incondicional. Es allí donde se produce la elección del estado de vida y la consagración por medio de la decisión consciente de tener a Dios como lo supremo y definitivo de la vida.

Según el concepto de consagración que tenga el individuo, se darán también los significados de la misma consagración y las reacciones personales que desencadene, así:

— En el marco de una visión sacral de la existencia, el individuo se considerará como alguien separado y distinto del común de los mortales, como alguien que ha sobrepasado los límites de lo profano para situarse en el ámbito de lo sagrado; todo lo humano y terrenal

en la propia personalidad (cuerpo y mente) se tendrá como algo que se debe extinguir o contener, dejando poco o ningún espacio para lo afectivo, en especial si aquello no está explícitamente relacionado con las prácticas o realidades espirituales.

— En una visión de la presencia divina que invade la totalidad del universo, santificando todas las cosas, el individuo se sentirá como alguien animado por el propósito de vivir consciente, explícita y definitivamente desde ahora lo definitivo del reino, empeñándose por entero en la modalidad del existir actual que manifiesta y actualiza la presencia de Dios en este mismo existir. Dentro de esta visión, no es ya sentirse distinto y vivir en la dimensión de lo sagrado lo que identificaría al consagrado, sino, primordialmente, la intensión y la voluntad manifiesta de pertenecer plena y exclusivamente a Dios, con el compromiso de vivir la existencia en total conformidad con esta libre determinación.

Evidentemente, el concepto que el individuo tenga de sí mismo —y la forma de entender su consagración— determinará su identidad, con efectos de orden emocional derivados de tal concepto: una persona interesada en la vida o alguien separado y distinto, una persona que afirma la plenitud de la existencia o alguien consagrado al sacrificio o a la renuncia, una persona que compromete todas sus energías vitales en la tarea de construcción del reino desde aquí y desde ahora —reino que se inaugura con la presencia terrena e histórica de Jesús—, o alguien que se esfuerza por mortificar y extinguir lo que hay de humano y encarnado en sí mismo y en su entorno.

Del mismo modo, la estructura de sus relaciones con los demás y con su propio mundo se sentirá afectada; desafortunadamente no es difícil encontrar aún hoy religiosos que, a partir de su concepto de consagración, se sienten forzados a intentar la extinción de la totalidad de su vida afectiva.

2. La consagración y la afectividad

La consagración entendida como elección, decisión y continuidad de vida debe ser un acto racionalmente deliberado; pero no es pura y simplemente un acto racional. Es la persona como totalidad la que se consagra. Tanto la deliberación de la mente como la intención de fidelidad se inscriben en el contexto de los dinamismos personales conscientes e inconscientes, de las experiencias vividas en el intercambio con el propio yo y con el ambiente, en suma, en el contexto total de la persona. Únicamente en un ejercicio de abstracción sería posible pensar en la consagración como una decisión pura y simplemente racional o exclusivamente espiritual. La afectividad cumple su papel vital en la consagración y en su vivencia concreta.

Si bien la consagración religiosa es un acto público y los votos se emiten delante de la Iglesia y son acogidos y validados por ella, produciendo efectos de tipo legal, esta dimensión jurídica no agota ni constituye el núcleo de la realidad total de la consagración. Una dimensión vital es la constituida por la existencia

misma de quien se consagra, existencia que como un todo ha de quedar comprometida e implicada en la decisión personal y en la intención públicamente expresada. Por medio de los votos de pobreza, castidad y obediencia —o de expresiones equivalentes— la persona manifiesta el propósito de lograr que todo su vivir sea consciente y voluntariamente orientado por y hacia Dios.

2.1. Los vínculos afectivos de la consagración

La consagración atraviesa todo el proceso de relación y emoción de la persona, identificando una manera propia de establecer vínculos afectivos; tanto las relaciones fraternas en el ámbito interno de la vida comunitaria, como las “amistades de fuera” —espacio en el que a menudo se plantea la confrontación masculino-femenino—. La renovación de la vida religiosa en estos últimos veinte años en una mayor apertura de la comunidad y una consiguiente aproximación e integración en el mundo de los laicos —tanto en la dimensión pastoral como en la relación personal— demanda la búsqueda de equilibrio de todo el conjunto de situaciones que tienen relación con la organización de la vida afectiva de los religiosos.

La consagración es, de alguna manera, la proclamación de la intención de vivir el absoluto del reino desde ahora. Un problema que se plantea entonces es el referente al espacio que sigue siendo válido y abierto para las relaciones personales. Como no queremos gastar tiempo ni espacio en teorías, vamos directamente a

lo existencial de la cuestión, recordando que en este terreno de la afectividad hay ya un conjunto de afirmaciones de principio y de prácticas admitidas, al lado de otras todavía inciertas o incluso ya reprobadas. Traigamos a cuento ahora únicamente las que más directamente tienen que ver con nuestro propósito.

—La búsqueda de la fraternidad —el cultivo del amor fraterno en el ámbito de la convivencia comunitaria— como rasgo característico y expresión de la vida religiosa es factor escencial del propósito mismo de la vida consagrada. La fraternidad es un compromiso de relación afectiva que tiene su fundamento, no en los impulsos y atractivos naturales, sino en la naturaleza misma de la consagración, debiendo vivirse incluso como ascesis en aquellos momentos en que las antipatías y antagonismos dificultan la buena relación, y debiendo abarcar a todos los miembros de la fraternidad sin excepciones. En otro capítulo de este libro explicaremos mejor la vida fraterna.

—La más remota tradición monástica consideraba la amistad como un don enriquecedor de la vida fraterna, según lo dicho por Casiano: “La caridad auténtica es aquella que sin sentir aversión por nadie, siente predilección por algunos, en razón de la excelencia de sus méritos y virtudes. Y entre estos pocos elegidos, hace una nueva selección y destaca a algunos que ocupan el primer lugar en el corazón”. La historia nos brinda un gran número de amistades personales entre los consagrados célebres por la realización humana y espiritual que han generado. Ejemplos como el de Francisco de Asís, personas que han cultivado el don gratuito y exquisito de la amistad y que han sabido

transformar el amor de amistad en fuente de bendiciones para sí y para los hermanos. En nuestra época, superado ya el tiempo en que por influjo del pesimismo jansenista y del puritanismo rígido, todo y cualquier asomo de predilección afectiva era visto como pecaminoso y censurable —siempre sospechoso de intereses sexuales—, se reivindica el valor de la amistad. Esta, a condición de no exigir exclusividades afectivas y dejar abierta toda posibilidad de amor de donación sin limitaciones —exigida por la consagración misma— podrá convertirse en una relación afectiva feliz, benéfica y fecunda para la vida religiosa misma.

—La posibilidad de entablar relaciones de amistad no se limita al ámbito interno de la comunidad. En la medida en que el religioso se abre más al universo de los laicos— no solo en términos de prestación de servicios, sino en dimensiones de convivencia y colaboración— cabe esperar a que se den relaciones afectivas más fuertemente significativas, incluso con personas del sexo opuesto. La práctica ha puesto ya de manifiesto que tales amistades pueden convertirse en un estímulo efectivo para la consagración misma o, en caso contrario, en fuente de preocupación e incluso de fracasos, conforme a las características que revistan dichas relaciones. En definitiva, lo deseable es que la vivencia de la amistad parta del respeto y la valoración de las dimensiones de la consagración del religioso (a), lo mismo que acontece con las amistades en el propio ámbito comunitario.

—En principio, no son compatibles con la consagración las expresiones explícitamente genitales que

suponen y orientan hacia el compromiso mutuo y la exclusividad afectiva o que chocan con la naturaleza misma de la donación irrestricta de la consagración.

—Las experiencias ambiguas de lo que se dio en llamar la “tercera vía” se han presentado en forma conflictiva y solo se justifican como subproductos de una fase de transición y de búsquedas no siempre bien definidas. En términos individuales, tales experiencias han de mirarse como momentos de procesos afectivos y tentativas para conciliar el deseo de consagración con las necesidades afectivas aún no plenamente integradas.

—El salir del seno de la familia para entrar en la convivencia religiosa nunca debería sentirse como una renuncia al amor filial ni como la disminución de la veneración y el afecto hacia los padres y familiares, sino, más bien, como un abrirse a una dimensión del amor que ya no se limita al círculo familiar, sino que —sin excluirlos— se expande a la fraternidad de los hermanos de consagración. Los intereses y los esfuerzos de la persona consagrada no estarán ya centrados en la manutención ni en la conveniencia, ni tampoco dirigidos a posibles intereses egoístas de los hermanos de sangre. El propósito acorde con la consagración implica poner a disposición del reino inaugurado por Jesús todas las posibilidades personales de amor y de servicio.

—Las opciones pastorales están marcadas por la afectividad. No son siempre tareas que hay que cumplir y estrategias que se deben aplicar; deben ser formas concretas de amar, inspiradas en el contenido del

amor del Padre, que por medio de ellas es anunciado, y por el modelo de las elecciones y la fidelidad de Jesús. Por eso, el contenido espiritual de las predilecciones afectivas de los religiosos necesita estar también en relación con su capacidad humana de amar. La persona dividida en sus afectos vive un conflicto y no puede considerarse sana. Empeñarse en ignorar, reprimir o negar la humanidad que somos —como si pudiéramos ser ángeles— debe verse desde el ángulo del sentido común como una esquizofrenia humana y espiritualmente nociva.

—Conviene no perder de vista la dimensión de proceso que tiene la afectividad, ya que ella está presente en toda la historia de cada vida consagrada: en ella pueden darse las más sublimes manifestaciones de donación y desprendimiento, junto con situaciones equívocas o incluso compromisos abiertamente negativos. El propósito utópico de la consagración de la vida debe ser siempre el ideal buscado que se explicita progresivamente en el desarrollo personal de los dinamos afectivos, aun cuando éstos no tengan la fuerza de la plenitud.

2.2. La consagración, un contexto emocional

A fin de que la consagración sea efectivamente el contexto adecuado para un buen desempeño de la vida afectiva deben concurrir diversos factores.

Ante todo, es necesario que quien se propone vivir como consagrado posea un tejido psicológico sano y equilibrado en su conjunto y particularmente que pre-

sente un positivo nivel de desarrollo en su proceso afectivo. La naturaleza misma, exigente y recia, de la vida consagrada —la donación total— exige la madurez, una afectividad adulta, en la que todo el potencial de la persona no se concentre ya en el propio yo (egocentrismo infantil o egoísmo), sino que esté orientado hacia el amor al otro, hacia el amor sociocéntrico y oblativo.

Solo cuando el individuo alcanza una madurez fundamental y su dinámica afectiva logra su plena integración en la personalidad, específicamente en el nivel consciente, se hace posible y viable orientar las decisiones personales para buscar los valores más exigentes de la vida consagrada. Las motivaciones tienen que ser auténticas —y lo son— cuando el sujeto es consciente de los motivos reales de sus decisiones; lo eleva por encima de los conflictos internos y de las motivaciones inconscientes —con toda su carga de energías egocéntricas, no ajustadas a la realidad ambiental, a causa de fuertes desarreglos emocionales—.

3. Una consagración realizadora

3.1. La consagración cristiana

La vida religiosa no es un fenómeno exclusivo de la fe cristiana; todas las grandes religiones —en la medida en que ofrecen un sentido explicativo de la totalidad del ser y de la existencia, en cuanto se presentan como proyecto de vida— suscitan la consagración de la vida.

Pero la vida religiosa cristiana posee un impulso que le es propio, debido a que ella surge de la fe en la revelación divina y en la presencia activa y actuante de Dios en la existencia del hombre. La consagración, en última instancia, no significa la adopción de un estilo de vida: la decisión en torno a formas de vida pobre, casta y obediente, no se limita a una elección de organización de la vida. El consagrado se propone reconocer al mismo Dios como el absoluto de su vida, en la convicción de que la suya no es una elección subjetiva, sino una vocación, una invitación divina, a la que procura responder poniendo en su respuesta la totalidad de su existencia como persona. La consagración posee entonces la dinámica de una relación personal, de un diálogo donde el amor, la confianza y la fidelidad ocupan el centro.

La conciencia del propio yo, la identidad personal del consagrado posee la energía que surge de la fe, la cual le hace sentir elegido de Dios, alguien amado y que responde haciendo de este Dios el amor mayor de su vida, un amor completamente gratuito e intensamente gratificante.

La percepción que el consagrado tenga de los significados de su consagración despertará y sustentará el correspondiente estado de ánimo.

3.2. La pérdida de interés

Con todo, la experiencia muestra que no siempre los consagrados viven entusiasta y plenamente su consagración; distintos factores pueden llevar a un enfriamiento e incluso a un profundo desinterés:

—La rutina de lo cotidiano, la atención puesta completamente en las tareas pequeñas e inmediatas que distraen y llevan al olvido e incluso a la pérdida completa de sentido;

—El compromiso con intereses distintos de los religiosos, desde la falta ocasional hasta la infidelidad definitiva;

—El enfriamiento y el descuido en el cultivo de la vida de fe contribuyen al agotamiento interior, a la apatía y a la pérdida de interés;

—La prevalencia de motivaciones deficientes y limitadas, no siempre conscientes, que producen de hecho realizaciones egocéntricas, fugas y escapes;

—La superactividad, que produce el desgaste incontrolado de las energías físicas y síquicas, el desinterés y las reacciones desproporcionadas —desde la agitación hasta la depresión pasiva— con la consiguiente pérdida de la dimensión espiritual de la vida; el ámbito del desmedido quehacer —el activismo— es, por lo general, un espacio de fuga abierta, debido al temor de encontrarse con las significaciones más profundas y exigentes de la consagración. La vida consagrada es una contestación del activismo al proponer el cultivo de la vida interior, el amor desinteresado y fraterno, saber cómo gastar el tiempo con la alegría de la convivencia.

3.3. La consagración, ¿un refugio?

No son escasos los episodios equívocos y ambiguos en la decisión de la consagración, lo que forzosa-

mente conduce a un desarrollo frustrante y resignado de la existencia consagrada. Son bien conocidas las motivaciones inconscientes y los desastrosos efectos de la consagración que tiene en ellas su fundamento. El miedo ante las realidades exigentes de la sexualidad, del amor, de la posesión de bienes y de la libertad, explicaría la búsqueda de un refugio libre de compromisos en la vida religiosa. En otras ocasiones, se da la búsqueda de seguridad, de las garantías y ventajas de la organización, del prestigio —situaciones y expectativas que estarían como la base de tales opciones—. Dependencias infantiles, desviaciones de las tendencias sexuales, sentimientos de culpa o búsqueda de expiación, complejos de inferioridad y tendencias paranoicas y soñadoras, no pueden llevar sino al desencanto y al conflicto interior. Aparentes humildades, espíritus de sacrificio, gusto por la vida de recogimiento y similares, en algunos casos pueden ser solo máscaras que esconden desajustes personales...

3.4. La consagración, ¿una renuncia?

No es difícil encontrar religiosos que ven la consagración desde el ángulo de la renuncia. Hay toda una literatura espiritual, una pedagogía y una ascesis que centran la vivencia de los votos en la pérdida del derecho de usufructuar los bienes de la libertad, de la posesión y del amor. Obediencia, pobreza y castidad tendrían sentido en el no-ser y en el no-tener, imponiendo prácticas para contener los impulsos, sofocar el deseo; prácticas de represión y hasta de privaciones, como si

en tales actitudes se resumiera la vivencia de la consagración. Frecuentemente, el voto de castidad —en cuanto se inscribe en el ámbito de la sexualidad, tan fuertemente sobrecargada de tabús y de actitudes restrictivas— es el que más directamente soporta esta práctica negativista.

El voto de castidad consistirá entonces únicamente en una renuncia al amor y al placer, al derecho de casarse, de mantener una vida sexual normal y hasta el derecho de cultivar lazos afectivos más personalizados. Todavía se encuentran religiosos —e incluso institutos— que reducen toda su castidad a la negación o prohibición —con mil restricciones— de cualquier relación de amistad personal. Se dan aún hoy experiencias extremas de consagrados que pretenden tener y vivir un comportamiento tan asexuado que la persona pierda por completo sus características de masculinidad o femineidad.

En la base de tales restricciones de la afectividad se encuentran formulaciones teológicas sobre la cruz, el sufrimiento y la penitencia, y otras de orden antropológico sobre la afectividad, la corporeidad y las relaciones humanas, todas ellas bastante lamentables y marcadas por una concepción poco evangélica. Un ligero análisis de tales desviaciones produce por lo menos la sospecha de contaminaciones y desviaciones sadomasoquistas.

Una formulación más correcta de la castidad no puede situar su núcleo en la renuncia, sino en la afirmación máxima del don del amor, en el compromiso asumido de vivir la propia capacidad de amar sin las

limitaciones que supone constituir una familia, con entera disponibilidad para el amor no singularizado y restrictivo, sino abierto a la donación integral de sí mismo al amor y al servicio de los hermanos y de Dios en la persona de los hermanos.

Con relación a los votos de pobreza y de obediencia cabrían parecidas consideraciones.

No es la simple renuncia ni la aversión o el miedo a los bienes materiales, ni la búsqueda del sufrimiento que nace de la carencia, ni ninguna otra dimensión semejante lo que constituye el eje de la pobreza religiosa. La pobreza consagrada es el resultado de una percepción nueva de las realidades materiales, una visión reorganizadora del significado de las cosas y de su posesión. En consecuencia, ella conduce a un nuevo tipo de relación afectiva con toda la dimensión de la materialidad, proponiendo el desprendimiento de quien no depende de los recursos materiales para poder sentirse seguro, de quien puede poner al servicio de los demás todo lo que tiene, de quien siente la alegría de compartir todo. En nuestro tiempo hay mucha claridad sobre el hecho de que la pobreza consagrada implica una predilección por los desamparados, por los que poco o nada tienen, y no pueden por tanto, retribuir con valores materiales la dedicación que se les dispensa.

Se requiere un buen desarrollo de la personalidad para superar tranquila y alegremente la necesidad de acumular como garantía de futuro, para poder superar la envidia y la competencia. Sabemos que cuando alguien reprime su afectividad, la energía acumulada puede desviarse hacia la búsqueda del poder o hacia la

compensación por la posesión de bienes, y se llega obsesivamente a apoderarse de determinadas cosas —en ocasiones de muy poco valor—, a la mezquindad de la incomprensión por cualquier motivo baladí y a la ostentación vanidosa de quien es prisionero de sus propiedades. Conquistar la autonomía en relación con las cosas es todo un proceso de maduración afectiva.

El voto de obediencia —negativamente entendido— conduce a la negación de la responsabilidad personal, del descubrirse y sentirse capaz y del deber de vivir la corresponsabilidad para buscar y cumplir la voluntad del Padre. Si fuere el superior —aquel que ostenta la autoridad— quien lo vive de esta manera negativista, casi inevitablemente caerá en fórmulas lamentables de autoritarismo represor e impositivo, que se traduce en una dominación sofocante e inhumana, la que a su turno despierta reacciones de malestar o sentimientos de rebeldía, acompañados de manifestaciones agresivas o, en el peor de los casos, degenerará en una minusvaloración del dominado, como resultado del proceso de identificación con la imagen despectiva que el superior tiene de sus hermanos como personas incapaces de cualquier responsabilidad y que, continuamente, necesitan ser vigilados y controlados para que no vayan a fallar.

3.5. La consagración, ¿una frustración?

Por ningún motivo, sin embargo, hay que olvidar que la vida consagrada implica la frustración de algunos impulsos centrales y fuertes de la personalidad,

por lo menos en lo relativo al modo más frecuente y corriente de satisfacerlos. Si bien es cierto —como ya lo dijimos— que la consagración no se caracteriza por lo que niega sino por lo que afirma, como una opción por comportamientos orientados a los valores del desprendimiento y la generosidad, la consagración genera conflictos internos entre los deseos egocéntricos que demandan la satisfacción personal y la opción por actitudes de abnegación. En tal caso, el lenguaje común habla de renunciadas y sacrificios.

Los momentos y las situaciones frustrantes se dan en todo y en cualquier estilo de vida: en cada momento nos sentimos forzados a elegir entre impulsos diversos, debemos convivir con obstáculos externos que impiden la satisfacción de todos nuestros deseos y necesidades. Hay ciertamente formas más adecuadas para encarar la situación frustrante, aunque son frecuentes las reacciones inadecuadas o neuróticas.

En síntesis, las situaciones frustrantes pueden ser miradas como un obstáculo situado entre el deseo o la necesidad y su objeto, como meta que resolverá dicha necesidad. Hay diversos tipos de frustración: barreras externas o ambientales que se oponen a la satisfacción; conflictos internos cuando en lo íntimo del sujeto combaten impulsos diversos —a veces queremos hacer dos cosas incompatibles entre sí o ir en direcciones opuestas al mismo tiempo; en otras oportunidades, nos sentimos empujados a elegir entre dos caminos igualmente desagradables, e incluso, nos sentimos atraídos por algo que nos seduce, pero que no queremos o no podemos admitir—.

La situación frustrante viene siempre acompañada de tensión y ansiedad y provoca reacciones de agresión o de fuga. Entonces, o bien rompemos el obstáculo, o le damos un rodeo, o abandonamos el campo de conflicto. Frecuentemente recurrimos a mecanismos de defensa, tales como racionalizaciones, compensaciones, transferencias o distracciones, como solución práctica para aquellas frustraciones que no conseguimos soportar.

Efectivamente, podemos considerar la consagración como una situación frustrante: los deseos de placer, de posesión, de poder, de libertad, se ven contenidos y no satisfechos en función de la elección consciente de conductas generosas resultantes de los valores evangélicos. En tal caso, ¿no habrá razón para mirar la vida religiosa como un lugar de tensión, de ansiedad, de negación de los legítimos deseos de realización personal?

La experiencia de la vida nos muestra que no es posible la satisfacción concreta y completa siempre y en todo lugar de los impulsos que afloran en nosotros. La omnipotencia del deseo se ve cercenada por la realidad. Esta nos enseña que existen maneras impropias y desastrosas de enfrentar los impulsos y sus obstáculos, y al mismo tiempo que efectivamente hay formas saludables y positivas para alcanzar su objetivo. Entre estas se encuentran la elección consciente y libre de la conducta de adaptación que hace que la persona procure la satisfacción de sus deseos y necesidades en armonía con la realidad y en conformidad con sus principios y valores. ¿No será algo legítimo renunciar a la

libertad sin compromisos en favor del compromiso con la persona amada? Lo propio de quien alcanza su desarrollo y autonomía es saber cómo elegir, saber cómo renunciar a algo en función de una conquista más significativa.

La vida consagrada se tornará realmente frustrante cuando su eje de significación sea la renuncia, cuando se asimile como centro de interés lo que se ha dejado de conseguir. En cambio, será altamente positiva y saludable —y, en consecuencia, realizadora— cuando es el fruto de una elección libre y consciente de lo más significativo para la misma persona, de aquello que colma sus expectativas de sentido. La consagración religiosa proporciona plenitud para quien vive de la fe. Ella constituye una expresión de plenitud de vida para quienes Dios es la plenitud.

III

Una ascesis para la afectividad

Al comienzo de la segunda parte recordábamos que el papel propio de la psicología es identificar las condiciones necesarias para que la consagración pueda vivirse de manera humanamente equilibrada, sana y dinámica. ¿No será un contrasentido el simple hecho de pensar que el llamamiento del Dios de la vida sea precisamente la invitación a vivir una existencia desequilibrada, enfermiza, una invitación a algo que paralice el desarrollo de la persona? Es allí donde reside la razón del postulado el cual dice que la vida religiosa no puede ahogar lo humano y, por el contrario, debe estructurarse en forma tal que promueva la creciente integración personal en unidad de todo el ser, con sus estructuras y dinamismos en un conjunto armonioso y coherente.

Se presenta entonces aquí un movimiento de doble convergencia de nuestros sentimientos y emociones: que la afectividad sea consagrada y que la consagración sea afectiva.

1. Integrar afectividad y consagración

Es perfectamente inadmisibles la aceptación de una visión no compartida de la afectividad y la consagración, como si fuesen dos áreas sin intercomunicación alguna: como si la afectividad se situara en el espacio humano, intraterreno, y la consagración se remitiera al ámbito de lo espiritual y sobrenatural.

Por el contrario, es toda la vida de la persona lo que se consagra, por consiguiente también su universo afectivo. Desde el momento en que entendemos y enfocamos la consagración —no como una separación, como una negación de lo humano—, sino como situarnos definitivamente en la dimensión personal y determinante del reino —desde ahora mismo, en lo provisorio del tiempo presente, con todo el potencial de vida que constituye nuestra existencia—, podemos sin vacilación decir que consagramos —con la totalidad de lo que somos— también nuestro ser afectivo.

En síntesis, la consagración implica y envuelve a toda la persona, dando dimensiones de trascendencia a todo lo que es humano, por tanto, también a lo afectivo; a su vez, el potencial afectivo humaniza, fortifica y cristaliza la consagración, aportándole la dimensión de lo vivido.

2. Un programa

La consagración —al imprimir un sentido a la existencia— es lo directamente opuesto a la frustración existencial. El consagrado posee un proyecto de vida,

un propósito que engloba toda su existencia. En dicho propósito se dan directrices y objetivos también para la afectividad. No me propongo trazar ahora tal programa; lo que presento son simplemente algunas observaciones que permitan vivir consagradamente la vida afectiva. A lo largo de las dos partes de este capítulo han surgido estas observaciones; al retomarlas —sintéticamente— espero que aparezcan los rasgos que conforman la figura humana y espiritualmente sana que intentamos construir.

2.1. La afectividad de la persona

En la manera sana de ser afectivo del religioso hay una serie de características propias del ser persona que deben ponerse de manifiesto: la persona es un ser que, creciente y progresivamente, se va haciendo consciente, libre y responsable.

Es indispensable entonces que vivir como consagrado no se exprese en forma de actitudes negativas y represoras de la afectividad, sino en una clara orientación hacia expresiones conformes con los valores evangélicos. El primer paso implica hacer consciente el propio mundo emocional, para procesarlo y lograr expresiones que sean al mismo tiempo muy auténticas y personales, y estén muy en consonancia con el proyecto de vida que se ha asumido, lo que requiere la aceptación positiva de sí mismo como ser afectivo y de las propias reacciones emocionales como un dato natural; permitir que los sentimientos —sean cuales fueren— broten en nuestra intimidad, es condición

previa, sin la cual no es posible vivirlos en una libertad responsable.

La libertad humana va madurando en forma de autonomía, es decir, de capacidad para orientarse, no por los impulsos espontáneos o por los condicionamientos externos o internos, sino por las elecciones conscientes, regidas por los principios, criterios y valores que consideramos legítimos y que nos proponemos asumir. La consagración se presenta entonces como una fuente inspiradora. Ella debe ofrecer una forma dinámica para vivenciar nuestro potencial afectivo, orientándonos hacia un modo rico y cálido de relacionarnos con nosotros mismos, con el otro en la fraternidad y en el servicio y con Dios.

Todos sabemos muy bien que nadie nace perfecto, sino que nos vamos construyendo en el marco de un proceso; y esto es igualmente aplicable a la persona consagrada.

En la primera parte de este capítulo esbozamos el proceso de desarrollo afectivo: lo que se va presentando al comienzo de manera natural y en el contexto de las circunstancias de la vida debe convertirse gradualmente en una conducta consciente y personal. Si todo evoluciona positivamente, en un cierto momento nos sentimos capaces de intervenir en este contexto afectivo. El adulto —desde el punto de vista afectivo— se caracteriza por su capacidad para comportarse de manera crecientemente libre y responsable.

Nuevamente la consagración se propone como un programa para desarrollar la capacidad de amar, de acoger, de sobrepasar el nivel de los impulsos, las simpa-

tías y antipatías, de darse, de alegrarse con el bien y con los bienes, de vibrar con la vida en la fraternidad y en el servicio, de indignarse con el mal y ante la injusticia. Toda la esfera de la afectividad puede ser enriquecida y fortalecida con el sentido inspirador del evangelio. Entonces, la consagración —que supone un exigente nivel de madurez, como prerequisite humano— puede convertirse, a su turno, en un estímulo para el permanente desarrollo de la persona en su afectividad.

2.2. La sexualidad consagrada

A primera vista, la consagración constituye un desafío a la sexualidad.

En la dinámica de la consagración está implicada la renuncia al matrimonio; dicha renuncia puede erróneamente sugerir la idea de que la consagración implica la renuncia a la sexualidad como un todo. Pero esto equivaldría a exigir lo imposible: la sexualidad no es simplemente algo que tenemos y que ejercitamos o no, a discreción; la persona es masculina o femenina en todo su ser y en todo su actuar. Querámoslo o no, somos identificados por el sexo. Como cualquiera otra dimensión humana, la característica sexual puede verse interferida o perjudicada por deficiencias en el desarrollo personal, como también ser vivida en forma inadecuada o enfermiza.

La consagración consiste en un proyecto de vida donde el dinamismo de la sexualidad se lleve de manera saludable, integrando tal dinamismo en la totalidad de la persona en formas congruentes con el sentido de la vida religiosa.

2.2.1. *Una proyección hacia el otro*

La renuncia al matrimonio —forma genitalizada de vivir la sexualidad y la expresión del amor, marcada por la posesión mútua— no describe la característica constitutiva de la vida consagrada. Ella es solo una actitud previa necesaria para la disponibilidad plena hacia el amor no exclusivo ni limitado. Renunciar al matrimonio para vivir una vida individualista, egocéntrica, cerrada y centrada en los propios intereses, no tiene sentido ninguno. Renunciar a tener hijos —como expresión de esterilidad de quien no quiere compartir la vida, de quien se encierra en sí mismo—, constituye un engaño.

Al comprometernos con la vida consagrada no nos proponemos una vida asexuada, estéril y sin amor. El religioso debe ser una persona muy masculina o muy femenina. Es sumamente equivocada aquella imagen aparentemente neutra o indefinida que por mucho tiempo fue tenida como modelo de la persona consagrada, ya que el religioso —por su consagración— no niega su sexualidad, como tampoco puede negar el amor. Nuestro Dios es un Dios amoroso; él nos llama a la perfección, al amor de quien se entrega sin reservas, de quien se da completamente al servicio de los hermanos y de los abandonados; de ninguna manera decimos no a la amistad y al compromiso de ser frater-nos más allá de las simpatías o antipatías.

En el mismo sentido es necesario decir que en la vida comunitaria de la fraternidad se da una paternidad o una maternidad que debe tener su realización en

la vida religiosa. Debemos amar como hombres y como mujeres, poniendo todo nuestro potencial de vida al servicio de la vida misma, en la convivencia, en la ayuda mutua, en el servicio pastoral y caritativo, en la inserción y en la lucha solidaria y esperanzadora por el amor y la justicia, constructora de una sociedad más conforme al proyecto del reino.

3. Lo afectivo de la consagración

La vida consagrada no solamente orienta la afectividad, proponiéndole un derrotero y una conducta; ella misma es vivificada por lo afectivo: las energías de nuestra afectividad pueden ser una parte activa de los dinamismos que fortalecen la consagración.

3.1. *Lo relacional*

Los motivos que fundamentan la decisión por la vida consagrada son legítimos cuando corresponden adecuadamente a la naturaleza de lo que nos proponemos. La consagración tendrá sentido si se comprende como una respuesta amorosa y confiada al llamamiento divino, percibido como una invitación afectuosa. El conjunto total del proceso vocacional es dialgal —desde el llamamiento y la decisión hasta la vida de cada día—; y no se trata simplemente de un diálogo conceptual, sino de un coloquio vital, marcado por su carga afectiva, que sostiene y alimenta la fidelidad a todo lo largo de la existencia y que inspira el coraje y el entusiasmo en la misión.

La vida religiosa debe ser algo más que un particular estado de vida, debe proponer una forma de existencia donde en ella todo el proceso relacional del consagrado se vea potenciado por relaciones afectuosas con el Dios amado —sentido como próximo y presente—. La autoconciencia se torna más positiva: el religioso se siente alguien amado por Dios. Y es este amor el que da plenitud de sentido a la propia vida. Seguridad, paz interior, ánimo y dedicación deben ser sentimientos consecuentes. De la misma manera, la convivencia comunitaria debe estar marcada por los dinamismos afectivos de la consagración, como ya lo expresamos y como lo desarrollaremos en el próximo capítulo.

3.2. La experiencia de Dios

La experiencia de Dios atraviesa toda la historia de la consagración.

Bien sabemos que dicha experiencia no consiste en un conocimiento puramente racional y objetivo: Dios no es algo que se estudia, sobre lo que se piensa o a quien se considera como existente. El es alguien cuya presencia se siente. Su presencia despierta un conjunto de reacciones emocionales condensadas en dos dimensiones: Dios es sentido como alguien al mismo tiempo “tremendo y fascinante”, formulación clásica de especialista. Aquél que inspira temor y temblor y que fascina y encanta. Las emociones del miedo y del amor están presentes en diferentes expresiones en toda la escala de la experiencia religiosa, desde la intuición todavía

imprecisa del universo sacral hasta el Dios que se revela y manifiesta en Jesucristo y en lo íntimo de la comunión mística.

El Dios de Jesucristo es quien debe constituir el núcleo de la vida consagrada cristiana, llamando, inspirando, fortaleciendo. El Dios de Jesucristo es el Padre —que despierta sentimientos filiales— no el Dios de la ley inmisericorde y de la imposición arbitraria que provoca actitudes serviles y temerosas; es el Dios que ama, que perdona, que espera y festeja el retorno del hijo y que promueve la fraternidad.

Como no es nuestro propósito ofrecer ninguna explicación teológica ni ascética, nos limitamos a esta simple observación en torno a la presencia experiencial de Dios, experiencia que se produce en forma afectiva y que despierta todo nuestro potencial de vida. Simplemente, a título de ejemplo, pensemos en la oración comunitaria y personal de los religiosos: ella puede limitarse a una recitación o a un empleo de formularios y rituales —como expresión formal del culto a Dios distante en su cielo—, o por el contrario, transformarse en algo lleno de vida porque se vive como un coloquio con el amado presente, una escucha de quien nos habla de cerca y nos inspira para que leamos los hechos de la vida con su óptica de justicia y amor.

Pienso que el cuadro que trazamos en toda esta tercera parte —como una ascesis para la afectividad del consagrado— ha quedado bien definido con un tono optimista de integración ideal entre los dinamis-

mos humanos y espirituales. Ciertamente, no siempre la realidad concreta es tan bella y optimista; por ello, hemos hablado de crisis, de frustraciones, de vida mediocre y de fracasos; con todo, nos referimos también a procesos y desarrollos.

Esta presentación optimista se plantea entonces como un objetivo programático utópico —con todo el potencial dinamizador de las utopías— para que opere como una búsqueda de toda una vida, que sea fuente inspiradora, y un proyecto orientador de lo reconocido por la consagración como proceso. Aquí también queda como una explicación de la posibilidad para obtener una vida que puede tornarse cada vez más saludable, equilibrada e integrada.

LA VIDA COMUNITARIA: Desafío a la experiencia afectiva

P. Manuel María Rodríguez Losada, om

El hombre no nace comunitario, se hace comunitario: la convivencia comunitaria es un punto de llegada, una conquista que exige como requisito previo un sólido trabajo de construcción de las personas y de la relación intersubjetiva. Cada persona tiene que descubrirse y conquistar su condición de sujeto personal y descubrir al otro como sujeto personal en una dinámica de descubrimiento y encuentro. En este proceso intrapersonal e interpersonal se va construyendo la comunión comunitaria, la cual supone la creación y la expresión de relaciones interpersonales, en diversos niveles y dimensiones.

El proceso de la vivencia comunitaria supone la explicitación de una compleja red de elementos de estructura y dinámica de la personalidad y de las relaciones interpersonales, que se sitúan como la base de dichos factores, el elemento fundante de la experiencia afectiva. Cualquier comunidad puede perfectamente tener objetivos claros y una buena organización; no obstante, si las personas no consiguen mantener entre sí relaciones auténticas, no podrán pretender vivir una

vida realmente satisfactoria y la comunidad se convertirá inevitablemente en “un costalado de gatos”. Sin un mínimo de madurez afectiva es prácticamente imposible la convivencia.

Mi manera personal para comprender la comunidad como sujeto afectivo o, dicho de otro modo, mi comprensión de la dimensión afectiva de la vida comunitaria, pone de relieve que las personas en ella comprometidas tengan experiencia de sí, experiencia del otro, experiencia de trabajo y experiencia de Dios. En la base de todo el edificio se sitúa la experiencia de sí mismo. Es indispensable que los religiosos se encuentren consigo mismos, se enfrenten en la experiencia con sus ambigüedades y paradojas —condición fundamental— para alcanzar un buen nivel de aceptación de sí mismos. Podrán entonces vibrar con la vida y ser expresión viva de la gratitud y del don. Viene luego la experiencia del otro, como capacidad para crear lazos afectivos y comunicarse en profundidad. Sin ella, faltaría la base para establecer relaciones interpersonales satisfactorias. La experiencia de trabajo es igualmente importante, como signo indicativo de madurez humana. Freud decía que “la persona madura es aquella capaz de amar y trabajar”. Finalmente, la experiencia de Dios, es decir, el descubrimiento de Dios como amor: yo me siento consagrado, no en un primer término porque amo a Dios y lucho por su reino, sino porque descubro que soy amado por él y que —como Isaías— “no puedo escapar de este fuego que arde en mi pecho”.

Con lo dicho antes me propongo afirmar los fundamentos humanos que posibilitan la encarnación del

misterio de la comunión de “los hermanos en Cristo”. La vida comunitaria es una realidad teológica, como expresión de la comunión trinitaria en la tierra y es, al mismo tiempo, una realidad humana y psicológica, sujeta a los procesos del despertar afectivo de las personas y de los grupos. Es indispensable que los dos procesos marchen al unísono —integrados— sin confundir o yuxtaponer sus correspondientes campos de competencia.

1. La experiencia de sí: el encuentro consigo mismo para ir al encuentro de los demás

El hombre es un ser ambivalente y paradójico, formado por el barro de la tierra y por el soplo del espíritu. En su seno se enfrentan las ciegas fuerzas de la naturaleza y los impulsos del espíritu, en una especie de síntesis del universo —un pequeño microcosmos—. Los antiguos —al describir en su lenguaje mítico al hombre— dicen que él es luz y tinieblas, realidad positiva y negativa, amor y odio. Cuando la ciencia psicológica se sumerge en las profundidades del corazón humano, habla de Eros y Tánatos —instinto de vida e instinto de muerte—. Hablando idiomas diferentes, mitología y ciencia expresan la misma e idéntica realidad: el ser humano es luz y sombra, amor y odio, vida y muerte.

En su interior, el ser humano está dividido, como una hidra de varias cabezas; en su más recóndita profundidad, es un ser en conflicto, o mejor, es un conflic-

to él mismo. Nacer es entrar en el conflicto de la existencia. Lograr el desarrollo —en el sentido de ganar madurez afectiva y humana— significa entrar en un ininterrumpido proceso de equilibrio de fuerzas opuestas que se van organizando de distintas maneras, en las sucesivas etapas del crecimiento. A menudo se nos quiere convencer que solo el adolescente es portador de conflictos; en realidad, toda la vida humana —del nacimiento a la muerte— es una constante tentativa de superación de conflictos.

Del enfrentamiento entre las fuerzas opuestas que interactúan en la existencia humana emerge la dinámica de la vida, la cual tendrá signo negativo —adoptando una orientación vital defensiva—, cuando el sujeto no reconozca las fuerzas que se debaten en su propio interior. Asustado por el conflicto, opta por negarlo —de manera consciente o inconsciente— y, entonces, se retrae o se proyecta, y pretende descubrir o denunciar en los demás aquello que no consigue ver o que se niega a ver en sí mismo. En otro caso, la dinámica se torna creadora y generadora de vida, cuando el sujeto asume e integra las diversas fuerzas del conflicto.

En síntesis, todo hombre es interiormente dividido y conflictivo y, al mismo tiempo, es precisamente en el conflicto de donde brota la dinámica de la vida, una dinámica defensiva creadora, según la actitud interior que el sujeto adopte frente a su propio conflicto.

En el caso de la persona cristiana —y con mayor motivo en el religioso— el cúmulo de conflictos es mayor. Parece que el evangelio torna más compleja la vida de la persona. Miremos el asunto con mayor de-

tenimiento: es propio de la condición humana buscar el equilibrio entre los dos polos —entre el deseo y la ley—. El deseo arrastra hacia lo ilimitado, lo insaciable, en tanto que la ley atempera y limita. La conquista del deseado equilibrio define el desafío humano, ya que cuando se cede al deseo se cae en lo orgiástico, mientras que cuando se inclina en la tendencia de la ley se precipita en la rigidez y el control. El equilibrio entre el deseo y la ley —mejor aún, el deseo conforme a la ley— encuentra su realización en la jovialidad. El ser cristiano añade a esta conflictividad una nueva dimensión: el empeño por armonizar mi deseo con lo que Dios quiere para mí, que se conoce en lo concreto de las mediaciones humanas, como son la comunidad, los superiores, la realidad social, etc.

Otra polaridad del hombre reside en la dialéctica del instinto y el espíritu: yo percibo en mi propio interior las mismas fuerzas que actúan en la planta y en el instinto animal. Con igual intensidad yo percibo en mí ser el dinamismo del espíritu que trasciende el mundo biológico y que me lanza con la energía de la gratitud en dirección a los demás. Lograr que se armonicen estas dos fuerzas, sin negarlas, constituye el gran desafío. La dimensión religiosa añade en la persona consagrada un nuevo nivel de complejidad a dicha polaridad humana: vivir “según la carne” o vivir “conforme al espíritu” —en el sentido y con la expresión de san Pablo—. El hombre es “carnal” cuando vive centrado en sí mismo y “espiritual” si vive en la apertura hacia los demás y hacia Dios.

En otra dimensión, la conflictividad humana se ve desbordada por la polaridad de las relaciones “yo-se-

xo”, “yo-tener” y “yo-poder”, tres fuerzas motivadoras que impulsan y orientan el comportamiento en la existencia del hombre. En un primer momento, estas fuerzas deben ser humanizadas, es decir, integradas y orientadas en un proyecto existencial de un hombre que se sabe dueño de sí. Sobre tales fuerzas humanizadas encontrarán un sólido y consistente fundamento los votos de pobreza, castidad y obediencia, los cuales —mediante la consagración— encontrarán su dirección en función del reino. Y, entonces, la energía impulsora del sexo, del poder y del tener se transformará en:

—una vida consagrada, es decir, una vida que reconoce la absoluta primacía de Dios;

—una vida fraterna, o vida de comunión profunda de hermanos en Cristo; una vida misionera, animada por el empeño de transformar este mundo en reino.

En el proceso de maduración humana, la persona piensa en su autoafirmación, en sentirse dueña de sí, en construir su personalidad; no obstante, si el sujeto opta por cerrarse en sí mismo, acaba autodestruyéndose, ahogándose o asfixiándose en el mundo que él mismo se ha construido, sin ventanas al exterior. Por ello, es completamente indispensable la apertura al otro, en la forma de autotranscendencia, que desalienta del propio yo y estructura a la persona en la relación interpersonal. En el nivel de la relación con los demás, la vida humana pasa por la polaridad “yo-sociedad”: afirmación de sí contra apertura a los demás. Tal polaridad alcanza una nueva dimensión con la perspectiva del proyecto del reino, vivido en la vida religiosa: quien

se reserva para sí, es decir, quien se sitúa como centro del universo propio, termina por perderse; en tanto que quien se pierde, o sea quien se abre a los demás y a Dios, se conserva.

El conflicto humano supone la confrontación “yo-familia”: la familia es el humus de donde brota el sujeto a la vida, es el espacio de acogida lo mismo que el lugar de los celos y de la agresividad, el espacio para la confrontación de rivales y el campo de batalla. La relación del hijo con sus padres se plantea a través de la triangulación edípica, prototipo de todo conflicto humano. Pero, a su vez, la relación familiar no se logra sin la superación de un submundo de celos y agresividades. La aparición del yo en el núcleo de la familia se produce sobre la base de profundos conflictos que deben resolverse al compás del devenir del sujeto. Por la consagración, el religioso vive esta conflictividad en el empeño de formar una familia en Cristo, familia que no nace de los vínculos de la sangre ni depende de los lazos naturales.

Un análisis más amplio del conflicto supondría la confrontación y la toma de conciencia de las divisiones internas que se dan en la persona, pero ello nos alejaría sensiblemente del propósito que persiguen estas páginas. Por motivos evidentes, hemos dejado de lado el análisis de los conflictos sociales y coyunturales.

1.1. Posibilidad de un encuentro unificador consigo mismo

Como un equilibrista de circo, el hombre vive en la cuerda floja de las propias ambigüedades y paradojas: en este momento se inclina a la derecha, luego tiende a la izquierda, después recobra el equilibrio y camina. El equilibrista —para mantenerse en la cuerda— requiere un agudo sentido del momento, una mezcla de conciencia y de dominio de la situación. Lo mismo, el hombre, para conservar el equilibrio dentro de su propia realidad de conflicto necesita enfrentar y tomar conciencia de las fuerzas opuestas que operan en su ser. Cuando no se ignora el conflicto y se identifica la presencia de las fuerzas antagónicas, surge la posibilidad de un encuentro unificador consigo mismo. Las fuerzas se organizan en una dinámica creadora, de donde emerge el hombre que busca su unidad interna en un continuo proceso de armonización.

Y, a la inversa, cuando se pretende ignorar el conflicto, se corre el riesgo de ser devorado por él —como se dice ordinariamente del avestruz—, que para no enfrentar el peligro, esconde la cabeza en el suelo. En tal circunstancia la persona adopta una actitud defensiva frente a la vida, la cual puede precipitar al sujeto en los laberintos del mundo patológico.

El proceso de unificación de la persona se confunde con el proceso de autoaceptación, como veremos enseguida.

1.2. Aceptarme como soy, condición para aceptar al otro

La actitud que yo adopte frente a mi propia persona —mi manera de tratarme y de convivir con mi yo— la transfiero consciente e inconscientemente a los demás y a Dios. La relación que yo establezco conmigo mismo se convierte en patrón de mi relación con los demás y con Dios: si yo me acepto a mí mismo estoy en condiciones de aceptar a los demás; si no logro aceptarme, difícilmente podré aceptar a los demás.

Si nuestro planteamiento es acertado, nos parece importante detenernos a analizar la auto-aceptación. El término *aceptación* forma parte de nuestro vocabulario cotidiano; es bien frecuente oír que se habla en nuestras comunidades de la necesidad para aceptar a las personas tales como son.

Pero, ¿qué significa aceptación? Aquí la entendemos como un proceso que incluye dos elementos: el primero es la apertura y la acogida del don de la vida, en tanto que el segundo supone la exigencia y el empeño de la realización de las propias potencialidades. En el primer momento, la aceptación implica una instancia pasiva: yo me sitúo ante la vida como alguien que acoge y recibe con gratitud el don. La vida se expresa y se expande en mi persona como un don, un regalo, algo de mucho valor. Yo soy un obsequio, un don, alguien merecedor de valoración y estima. Con el autor del salmo 138, puedo entonces cantar: “¡Qué maravilla, Señor, soy yo!”. Puedo experimentar

mi propia valía, ponderar mis capacidades personales, sin prepotencia y sin complejos, sencillamente, como una manifestación de vida y de gratitud. En una segunda instancia, la aceptación es activa, implica exigencia y decisión para realizar las capacidades personales. La vida me ha sido regalada bajo la forma de talentos o potencialidades que yo tengo que desplegar. En este sentido, la vida constituye un proyecto existencial, un llegar-a-ser, que yo asumo y domino. Enterrar mis talentos es frustrarme como persona; desplegar mis talentos es realizar mi persona. En dicha perspectiva, no me resulta difícil entender mi vida personal —e.incluso mi propia vocación— como autorrealización con y para-los-demás. Nadie puede autorrealizarse pensando exclusivamente en sí mismo. Dicha autorrealización se produce en un tiempo definido de la historia, en un lugar específico, unido a unos compañeros de camino, al servicio de un proyecto.

El proceso de autoaceptación no se produce en el aire, sino que acontece en la historia —en el aquí y el ahora— con una definida referencia a mi pasado y a mi futuro. Forzosamente me siento confrontado con estas dos dimensiones del tiempo. Tomar conciencia de mi pasado significa asumirlo a partir de mi momento presente. Entonces podré darme cuenta de que vivo repitiendo lo ya vivido, vana tentativa de hacer actual mi pasado. Aceptar el pasado es partir del presente, condición primaria y fundamental para que mi persona sea creativa y madura frente a la realidad de mi vida. Yo he venido a ocupar un lugar que existía ya antes de mi nacimiento, en el marco de una historia familiar, entretejida de amores y odios, de rivalidades y apoyos,

de frustraciones y realizaciones, etc. Hacer luz sobre tales relaciones, impregnadas de significación, empapadas de amor y de odio, forma parte del proceso para aceptar mi pasado. Al lograrlo, estaré en capacidad de comprender con mayor claridad las implicaciones casi fatales del lugar que yo mismo he venido a ocupar. Anteriormente, yo podía mirarlo como destino, pero ahora puedo paulatinamente ir ganando conciencia del espacio que voy rescatando por medio de mi aceptación, en un proceso ininterrumpido en el cual siento que ya participo en forma más activa.

El pasado es importante en cuanto interviene decisivamente en el aquí y el ahora. En mi proceso de aceptación, yo me desdoble sobre mi historia vivida, en la medida en que ella sigue estando presente. Claro está que lo que definitivamente importa es el aquí y el ahora, el hoy, el presente vivido en plenitud e intensamente. En realidad, mi presente debe ser también iluminado por el futuro, bajo la forma de un ideal que aclara y alumbra mi existencia. La aceptación me lleva entonces a asumir el pasado desde el presente, por una parte, y por otra, implica que mi presente sea iluminado por el futuro, experimentado como un ideal o proyecto vocacional que orienta y da sentido a mi vida.

El proceso de aceptación supone la relación con el propio cuerpo. Como yo no he elegido mi cuerpo, tengo que aceptarlo, ya que él es parte, sostén y expresión de mi ser. Necesito sentirme bien dentro de mi propio pellejo, “en mi casa”, en paz con mi arquitectura somática. Yo puedo, tal vez, engañar mi espíritu o mis ideales, pero no puedo de ninguna manera engañar a

mi cuerpo. Los músculos son la memoria viva de mi historia, que conservan las señales —positivas o negativas— de mi vida.

La vida religiosa ha ido progresivamente superando toda una época de desconfianza —y a veces, incluso, de negación— del cuerpo. Si prestamos atención a los usos y costumbres, modos de vestir, prácticas de piedad y formas de relación de hace algunos años, no nos resultará difícil percibir y descubrir el maltrato —y, en ocasiones— la negación de las expresiones corporales; todo lo que provenía del cuerpo, los distintos movimientos sensoriales y glandulares, debía ser mirado con desconfianza, quedaba bajo sospecha o, en el mejor de los casos, debía ser simplemente reprimido como malo y, peor aún, como pecaminoso.

En nuestra época —situados en un diferente universo cultural donde el cuerpo ha cobrado relieve— percibimos en distinta forma el cuerpo del consagrado. Cuerpo consagrado no equivale ya a cuerpo negado o reprimido. La persona en general, y el religioso en particular, tiene que convivir positivamente con su propio mundo somático, como condición indispensable para aprender a convivir consigo y con los demás.

El cuerpo adopta formas masculinas o femeninas en la dimensión de la sexualidad —característica esencial del sujeto— que lo estructura y define como hombre o como mujer. Resulta fundamental lograr una buena aceptación y convivencia con la propia sexualidad, como requisito previo para alcanzar una satisfactoria madurez afectiva y humana. De acuerdo con lo anterior, es también importante descubrir e identificar

las formas híbridas o patológicas del comportamiento anormal en la sexualidad consagrada.

Una vez asumida su realidad, el sujeto posibilita el encuentro consigo mismo, que le proporcionará una visión completa de lo que constituye su manera específica de ser en el mundo, su talante peculiar. Se trata, en consecuencia, de aceptar el propio talante, con sus luces y sombras, con sus cualidades y defectos, lo que se considera positivo como lo que se tiene por negativo. Esta es indudablemente la condición previa para la aceptación de los demás y para la creación de una sana red de relaciones interpersonales en la vida comunitaria.

2. Experiencia del otro: encuentro intersubjetivo

El segundo elemento de la experiencia afectiva que nos proponemos desarrollar es la experiencia del otro. Quien ha conseguido descubrirse como sujeto personal, puede entonces descubrir al otro como sujeto y establecer relaciones subjetivas. La separación o discriminación de los dos procesos obedece simplemente a razones didácticas, puesto que en la vida concreta dichos descubrimientos se producen en forma simultánea.

Al abordar este asunto queremos destacar dos partes que nos parecen importantes: la dimensión afectiva y la dimensión dialogística de la vida comunitaria.

2.1. Relaciones afectivas en la vida comunitaria

La afectividad constituye una dimensión básica y central de la persona, puesto que ella nos sitúa en la base y en el núcleo del ser humano, allí donde nace el sujeto autónomo y abierto a los demás. Ella constituye la energía propulsora de la vida humana. Es fácil percibir la energía generada por una represa: millones y millones de metros cúbicos de agua, contenidos y represados por el embalse, orientados y canalizados por las turbinas, generan luz, irrigación, vida. Pero si esta energía —casi ilimitada—, por falta de canalización, rompe la contención de la represa, se convierte en signo e instrumento de destrucción y de muerte: todo cuanto encuentra a su paso resulta destruido y arrasado por la violencia de las aguas. Con la afectividad ocurre algo similar: ella es una fuerza casi ilimitada que impulsa y proporciona energía al ser humano; cuando está orientada y canalizada se convierte en signo e instrumento de vida; cuando, por el contrario, no tiene orientación revienta por dentro a la persona y compromete sus relaciones con los demás, convirtiéndose en señal de enfermedad y desequilibrio personal y comunitario.

En la vida religiosa esta fuerza posee orientación específica en dirección del reino, por medio del voto de castidad, que hace de los miembros de la comunidad “hermanos”, sobre el supuesto de que el sujeto haya recorrido satisfactoriamente todas las etapas del desarrollo afectivo, el cual parte de una orientación centrada en el propio sujeto y culmina en la capacidad

oblativa o de entrega. A nivel personal, este proceso fue anteriormente tratado por el padre Víctor Hugo, al referirse en el capítulo anterior a la relación afectividad-consagración.

Haciendo una especie de corte en el normal funcionamiento de un grupo, podemos inferir que el mundo afectivo se despliega en la misma dinámica. Las frustraciones y situaciones de repetición de cada componente encuentran terreno abonado para echar raíces en el intrincado mundo de relaciones que se entretienen en el grupo.

Lo que ahora queremos destacar es la forma como cada uno de los integrantes de un grupo se ubica en éste, ubicación que pone de manifiesto la expresión de su afectividad, tal como él la vive y como aparece en las diversas formas de relacionarse. Pensemos, por ejemplo, en aquella persona que aparece en el grupo como indigente —en todo momento necesita del otro para existir—, que está siempre reclamando que alguien la atienda, le preste sus servicios, se percate de su estado de salud, la proteja “contra” quienes la atacan, fatalmente encontrará en el grupo quien le ofrezca esta cobertura, aunque dicho papel no forzosamente lo debe cumplir el superior.

El personaje a que aludimos es aquél que adopta la posición del “yo puedo colmarte de atenciones, protegerte, ser tu abogado en toda ocasión”, etc. Es muy posible que dentro del grupo aparezca un subgrupo —que puede variar en el número de sus integrantes—, lo que hace posible la multiplicación de los subgrupos en el seno de un mismo grupo. Se puede encontrar así

desde aquella persona que se coloca en una posición de mando y que asume el control de todo, hasta aquél que se muestra como el más eficiente, pasando por alguien que se muestra servicialísimo en un activismo desenfrenado, o aquel otro que se sitúa invariablemente “por encima del muro” y siempre toma partido por aquél que en el momento lo escucha, sin comprometerse con nada ni con nadie, teniendo buen cuidado de “poner a buen recaudo, a salvo, su vida”, como aparte de todo, siempre mirando desde fuera, hasta aquella persona que se muestra desmedidamente dependiente —a quien todo el grupo tiene que mirar, enterarse de lo que está haciendo, anticiparse a sus deseos y anhelos—, sin olvidar a aquel otro que se siente y se presenta como el hermano pequeño, el bebé del grupo— el que más brilla (¡Ay de que alguien brille más!)—, o el que se siente rechazado, que continuamente provoca al grupo y reclama y protesta por razón del lugar que ocupa y, finalmente, aquel otro que se ha vuelto intocable, que vive siempre al margen, aislado del grupo, refugiado en su mundo propio, encastillado en una actitud autosuficiente, nutrida por su narcisismo. Las relaciones anteriormente caricaturizadas son las que interfieren el funcionamiento de un grupo cualquiera y que desbordan la dinámica propia de un grupo de adultos que tienen un ideal común.

En algunas ocasiones, todo el grupo comienza a vivir la fantasía de creer que en él todo marcha a la perfección y a quien hay que combatir es a un “enemigo externo”. Cuando ya ha pasado el peligro y se retorna a la realidad de las diferencias vividas —como los celos, la dependencia, la agresividad, la com-

petición, la seducción, etc.— se descubre que hay toda una tarea por cumplir; de dicha fantasía no logró escapar ni siquiera la comunidad primitiva e inicial de los apóstoles. Cuando la realidad rompe el ensalmo sucede que, o bien el grupo mira de frente y encara su verdadera realidad —identificando sus elementos, integrándolos a la realidad de su funcionamiento o, en caso contrario, se empecina en negar o desconocer su realidad—, incluso espiritualizándola, sin comprender cabalmente la dinámica de un perdón, el que siempre exigirá todo un proceso. Finalmente, ocurre que, mientras más observo e identifico mi propia realidad, estaré menos expuesto a mostrarme exigente en relación con las virtudes que reclamo en el otro.

Volviendo al conocimiento de la afectividad, tal como se experimenta en el propio ser, es necesario que la persona aprenda a conocer cómo se manifiesta su poder de seducción, sus celos, su envidia, su ira, etc., comprobando su comportamiento ante lo que no es él mismo, frente a lo que es igual a sí mismo; cómo ve al otro cuando lo identifica y siente como “su enemigo” o cuando lo siente como “su aliado” o “su cómplice”.

2.1.1. Vida afectiva comunitaria: repetición, transferencia

La vida afectiva de los religiosos no comienza en el convento, sino que es anterior, pues de hecho nace y se inicia en la familia. Toda persona lleva consigo la marca de su historia familiar, de los padres que aco-

gieron o rechazaron su nacimiento. Todos nosotros llevamos una especie de grabadora que registra las impresiones positivas o negativas que la vida va dejando en cada uno desde el seno materno hasta la muerte. Nuestra grabadora registra, y en algunos momentos reproduce la grabación: la música que suena hoy fue grabada ayer. Frecuentemente sentimos que nos pasamos la vida reproduciendo grabaciones, sin un empeño por crear y componer canciones nuevas.

En el nivel de los sentimientos y afectos muy a menudo las personas nos la pasamos repitiendo, trayendo a nuestro hoy grabaciones del pasado; todos reaccionamos ante la vida y ante las personas y nos relacionamos con los demás de acuerdo con el modelo parental; todos llevamos debidamente registrada la patente familiar, enfrentamos la vida con los ojos de nuestro referente de familia.

Nuestras relaciones, en consecuencia, son transferenciales: cada uno lleva dentro de sí el molde del vínculo que luego va a establecer con los demás. En el hoy de la relación se actualizan las impresiones del pasado. La forma como el sujeto se relaciona con las demás personas está en buena medida influenciada por la forma como se ha estructurado su relación con el padre o con la madre. Se trata, por ende, de una repetición de los arquetipos infantiles.

Esto significa que las relaciones comunitarias son siempre transferenciales. En el fondo de su relación con el superior está presente la forma en que el religioso se relaciona con la autoridad en la profundidad de su interior, lo mismo que la intensidad con que ama

y odia, al mismo tiempo, dicha figura (la de la autoridad).

Asimismo, la relación entre los hermanos pondrá en evidencia los sentimientos de competición, de celos, de envidia, de agresividad, etc. Los bloqueos afectivos, desde luego, se ponen también allí de manifiesto, lo mismo que las dificultades de relación que cada miembro del grupo religioso encuentra al querer vivir sus relaciones interpersonales satisfactoria y profundamente. ¿Cuál será la causa de deterioro de los vínculos que hace que la convivencia —que parecía tan grata y firme— se muestre con toda claridad tan estéril? La incapacidad de donación no propicia el intercambio y produce el temor de ser descubierto en la propia y auténtica realidad personal. El sentimiento de desvalorización, de baja autoestima o de autosuficiencia que invade a muchas personas es el síntoma de estos bloqueos afectivos, de este lazo trunco de las primeras relaciones, sentimiento presto a reaparecer cada vez que las situaciones que lo provocan parecen repetirse. Ciertamente él se revela más comúnmente cuando se trata de expresar sentimientos (regresivos) —aquéllos que a menudo llamamos negativos o destructores— y se manifiesta menos frecuentemente cuando los sentimientos que debían manifestarse, son aquellos que aproximan y favorecen el crecimiento. La comprensión de esta problemática ayuda a entender por qué algunas comunidades que incluso ponen el énfasis en el imperativo del ideal del compartir evangélico no logran funcionar en lo concreto de la vida cotidiana; lo que pertenece al mundo de la utopía y del ideal se ve bloqueado por este nudo de la repetición.

Por lo anterior es indispensable aprender a manejar este fenómeno, tomar conciencia de su existencia, con el propósito de que las relaciones sean creativas, constructoras de personalidades adultas y no meramente repetidoras de un pasado no elaborado.

2.1.2. *La afectividad,
una realidad conflictiva y pluriforme.
Su incidencia en la vida comunitaria*

La afectividad constituye un potencial ambivalente y pluriforme, que lleva en su seno las señales del conflicto o, dicho de otra forma, es una de las áreas privilegiadas donde el conflicto humano se manifiesta más fuertemente.

El amor no es una realidad químicamente pura, sino siempre una mezcla de la polaridad amor-odio, narcisismo-oblación, realidad de vida y realidad de muerte. Los sentimientos positivos hacia las personas van por lo general acompañados de sentimientos negativos, aunque muy frecuentemente no logremos tener conciencia de dicho fenómeno. Es común que un padre sea consciente del amor que siente por su hijo, pero no es usual que tenga conocimiento de sus sentimientos de hostilidad y rivalidad hacia el mismo y viceversa.

La afectividad es también pluriforme, es decir, puede adoptar muchas modalidades, enrutarse por diversos rumbos —sea por el mundo de las perversiones— o, en el sentido de la realización personal, en la donación de sí mismo en función del proyecto del rei-

no. La vida comunitaria estará oscilando siempre entre el narcisismo y la oblación. Todo religioso, en su intimidad, se siente violentamente sacudido por fuerzas que lo arrastran, bien sea hacia formas de amor centradas en la autosatisfacción, o bien hacia formas orientadas a la donación de la propia persona.

En la búsqueda de su realización afectiva —dentro de la perspectiva del voto de castidad— los religiosos pueden encaminarse por rumbos distintos, que conducen al infantilismo, a la madurez afectiva, como ya dijimos, o incluso por los caminos de perturbaciones más o menos patológicas, tendencia que toma diversas tonalidades: por ejemplo, aquel grupo para el cual la ley y el orden deben primar sobre el amor; aquel que mira la vida con lentes opacos, desprovisto de alegría y optimismo; o el de los profetas que se sienten perseguidos y han perdido por completo el sentido del humor; o el de los portadores de una mística más o menos ilusoria y desencarnada; y, finalmente el grupo de los amargados y resentidos, siempre en contradicción con la vida y consigo mismos.

La vida de aquellos religiosos en quienes el conflicto afectivo —en sus diferentes formas— invade toda su personalidad, nos lleva a enfrentarnos con la patología propiamente dicha, la que incapacita al sujeto para establecer relaciones satisfactorias. En la vida en común son ellos los más pobres entre los pobres, dignos hoy del amor que no tuvieron ayer.

2.1.3. Vínculos afectivos inconscientes en el grupo comunitario

La comunidad —como cualquier otro grupo humano— posee una dimensión emocional subyacente, de origen primitivo, que se sitúa en la base misma de su funcionamiento y se constituye como una especie de vinculación afectiva, algo así como una “conspiración inconsciente”, que expresa las fantasías grupales de tipo omnipotente y mágico, relacionadas con su manera peculiar de alcanzar sus objetivos y satisfacer sus necesidades.

Esta vinculación afectiva subyacente permite que con mucha frecuencia el grupo reaccione como una unidad, aunque es posible que sus miembros no perciban conscientemente dicho fenómeno.

Inconscientemente el grupo alimenta la convicción mágica de que alguien dará cumplida satisfacción a todas sus necesidades y a la totalidad de sus deseos; dicho de otra manera: los integrantes del grupo tienen la creencia colectiva de que alguien —desde fuera— tiene como misión proveer la seguridad y la manutención del grupo, algo así como una divinidad protectora, cuya bondad y poder no se discuten, ya que se establece con ella una relación de absoluta dependencia.

En tal circunstancia, el grupo se organiza en función de un supuesto, una hipótesis de dependencia: existe un alguien—exterior al grupo—que proveerá a las necesidades y dará solución a los problemas del mismo. La solución y la respuesta no se encuentran por consiguiente dentro del grupo, sino fuera de éste,

en manos de una providencia, de quien se depende por completo.

En otro momento, el grupo se estructura en función de una creencia colectiva, de carácter mágico, en la existencia de un enemigo —una especie de “lobo feroz”— ajeno al grupo. Los participantes se sienten entonces enfrentados a dos alternativas: atacar y destruir al enemigo, o huir de sus garras. La hipótesis inconsciente que se encuentra en su base, explicando el comportamiento grupal, es el ataque-defensa: las personas tienen que andar continuamente por la vida, batiéndose como don Quijote con los castillos, buscando en ellos al enemigo.

La comunidad —impulsada por esta fantasía colectiva— se organiza como una comunidad de ataque y fuga; lo que en realidad importa es destruir o evadir al enemigo. El enemigo bien puede ser una idea nueva, una persona, una institución, o... un castillo en el aire... Y las formas que toma la hostilidad pueden ser sumamente variadas. La fantasía, que en un primer momento aparecía como fondo, se ha convertido ahora en hostilidad y —tanto la una como la otra— logran camuflarse en mil formas.

El grupo puede incluso alimentar una esperanza irracional y primitiva, que la induce a creer en la solución de los problemas y necesidades de sus miembros gracias a la aparición de un mesías salvador, mesías que bien puede ser un acontecimiento que ha de ocurrir o una persona que aún está por nacer. Lo que importa en este estado emocional es la idea de futuro, independiente del presente. De acuerdo con esta hipóte-

sis fundamental, los integrantes del grupo “se comprometen” y tienden a formar parejas, o, en caso contrario, se dividen en subgrupos y piensan y sienten que de la unión así conformada debe nacer el mesías.

Según esta configuración emocional inconsciente, una comunidad puede organizarse como una “comunidad de compromiso” conformada por parejas; en dicha comunidad, el líder deberá ser alguien que está en relación con el futuro y tendrá como misión liberar al grupo de sus sentimientos de miedo, de odio, de destrucción o de desesperación: para que ello pueda suceder, la esperanza mesiánica no debe cumplirse nunca.

De cara a la amenaza que implica una idea nueva, el grupo puede dividirse en dos mitades: una seguirá alimentando la esperanza mesiánica, en tanto que la otra entrará en un proceso de cambio.

En síntesis, el grupo —a semejanza de un iceberg— posee dos niveles o estratos: el primero tiene que ver con su funcionamiento externo y su operatividad, mientras el segundo es de carácter emocional y afectivo. El primero es racional, presupone en los miembros del grupo algún grado de madurez y cierta capacidad de colaboración; el segundo es irracional e inconsciente y se inscribe en el mundo de las fantasías grupales, de carácter mágico y omnipotente y está en estrecha relación con las emociones de angustia, miedo, rabia, sexo, etc.

En determinado momento, estos dos niveles pueden coexistir, provocando en el grupo un conflicto permanente, si bien cada elemento hala en dirección

opuesta: el elemento irracional funciona como interferente y como resistencia, mientras que el elemento racional acelera, empuja hacia adelante, hacia lo nuevo, favoreciendo el crecimiento.

El crecimiento de todo grupo está siempre relacionado con la percepción interna de las fuerzas que operan y combaten en su seno. Por una parte, las fuerzas defensivas de aglutinamiento, en una “conspiración afectiva inconsciente”, que adopta las formas de “expulsión”, “divinización” o “dogmatización” y, por otra, aparecen las fuerzas de crecimiento y diferenciación. Todo y cualquier cambio implica momentos de desorganización, de sufrimiento y de frustración.

2.1.4. Cultivo de la afectividad en la vida comunitaria

Al igual que cualquier forma de vida, la afectividad requiere cultivo: si no goza de un ambiente apropiado para crecer, se debilita y muere. Toda semilla requiere un terreno adecuado para nacer, crecer y producir abundante fruto. El ser humano —para cultivar su mundo afectivo— necesita un clima cálido, un espacio conveniente donde sus necesidades fundamentales encuentren positiva satisfacción.

El hombre es una combinación de cuerpo, alma y espíritu, con exigencias peculiares en cada uno de los niveles de su ser: tiene necesidad de orden biológico, psicológico y espiritual. Cuando se presenta una frustración de cualquiera de estos estratos se compromete la integridad de la persona, lo mismo que la conviven-

cia en grupo. Si la vida comunitaria pretende ser plena y satisfactoria —espacio de crecimiento de personas consagradas— necesita tener positivamente en cuenta las exigencias de la persona como totalidad.

La madurez afectiva implica saber cómo integrar en un proyecto de vida los elementos esenciales de toda experiencia afectiva, tales como: la dimensión erótico-sexual, la dimensión afectiva y la dimensión de libertad. Por el voto de castidad, la persona consagrada renuncia al ejercicio erótico-sexual y al nivel genital; desafortunadamente, en la práctica, con frecuencia, dicha renuncia se ha confundido con la poda y la represión del mundo afectivo como un todo, con grave perjuicio para las relaciones interpersonales en la vida comunitaria, que entonces se van tornando rígidas, se endurecen y terminan por esterilizarse. En presencia de una persona consagrada que ha castrado su mundo afectivo se tiene la impresión de estar ante una fruta madura fuera del árbol, a base de carburo y que ha perdido por completo su sabor. El proceso de cultivo de tal fruta fue interrumpido por desgajarse prematuramente del árbol obligándola a madurar artificialmente. La persona consagrada que reprime su mundo afectivo corta su proceso vital, es alguien que en significativa medida renuncia a ser persona, alguien que deja de vivir con la vida, con todo lo bello, con el placer.

El cultivo de la vida afectiva en la vida comunitaria es, por consiguiente, algo de primera importancia y urgencia, debido a la clara conciencia de las ambigüedades y los conflictos propios del mundo afectivo. Por principio, se debe juzgar que la poda y la repre-

sión —e inclusive la presunción en dicho terreno— nunca podrán constituir solución alguna. Si tal energía se bloquea y frena en un lado, buscará liberarse por otro: si se castra la afectividad, la persona buscará compulsivamente el poder o la acumulación de cosas.

La madurez afectiva en la vida consagrada implica un sano cultivo de la amistad, de la maternidad o paternidad espiritual y de un clima caluroso en la comunidad, como atmósfera envolvente donde los afectos circulen con libertad, de manera madura y creativa.

a. El cultivo de la amistad en la vida consagrada.
A lo largo del camino de su vida la persona entra en un proceso de diferenciación afectiva, el corazón se va, progresivamente, abriendo a los diversos niveles del amor —desde el amor filial, fraterno, de amistad, erótico-sexual, materno o paterno— hasta el amor cristiano, cada uno de ellos revestido de características específicas.

El amor de amistad tiene sus peculiaridades: es simétrico, o sea, debe brotar del encuentro de un YO con un TU personales, en un nivel de igualdad; es abierto y recíproco... El padre Víctor Hugo ya hizo una amplia referencia al asunto. Queremos ahora retomar la perspectiva del teólogo Pikaza, según el cual, la vida religiosa —en lo relativo a la castidad, no puede entenderse por lo que niega, sino por lo que afirma, no podrá comprenderse por la renuncia de la vinculación hombre-mujer, sino por lo que genera como novedad, por la potencialidad para un nuevo tipo de relación, en la perspectiva del reino. No podrá entenderse la castidad como mera ausencia de relaciones sexuales, sino

como relación profunda de un grupo de seguidores del evangelio, los cuales, por medio de la consagración, conforman la familia de Jesús. La castidad es una afirmación —consciente y madura— de un grupo de hombres y mujeres, de que es posible conformar una familia, amarse en profundidad más allá de las mediaciones varón-mujer. En este sentido, la vida religiosa es un sacramento de la amistad, señal novedosa del reino, como se ve definida por los votos de castidad, pobreza y obediencia. Más adelante retomaremos esta problemática.

b. Cultivo de la paternidad/maternidad espiritual.

En la sicogénesis del amor humano, el amor paterno o materno se produce cuando los otros tipos de amor han quedado consolidados; a una cierta altura de su vida el hombre se transforma en generador, creando vida en su entorno. Es una ley profunda de la misma vida.

La característica del amor paterno es engendrar y promover al otro hasta su plena madurez: el padre crea, promueve, protege, tiene cuidado de la vida.

Esta dimensión de la vida es esencial para la madurez afectiva del hombre: ninguna persona puede renunciar a la paternidad o maternidad, so pena de bordear los caminos de la autocastración y la infecundidad. El religioso renuncia a la paternidad biológica, pero en ninguna hipótesis puede renunciar a la paternidad espiritual. A su paso por los caminos de la vida, va reconstruyendo seres humanos, dando vida a muchas personas, cuidando, amando. Es por allí por donde pasa el camino del cultivo de la paternidad espiritual en la vida religiosa.

c. El clima comunitario: la búsqueda de unidad en la diversidad. El hombre no nace maduro afectivamente, sino que tiene que caminar en esa dirección a lo largo de su vida. Con todo, no anda su camino él solo, necesita de un clima de calor familiar y comunitario donde pueda encontrar satisfacción cumplida a sus necesidades fundamentales y donde es preciso buscar —en un proyecto comunitario— la unidad, con el debido respeto a la diversidad de los individuos. Tal esfuerzo supone la aceptación del otro tal como es —en su individualidad— tratarlo como sujeto, nunca como objeto de placer o de poder, respetar su manera propia y peculiar de ser.

En una comunidad donde las personas constituyen el núcleo y el valor más importante y señalado, la diversidad no se supera imponiendo un uniforme o cualquier otro distintivo externo, una estructura de cualquier índole, etc., sino por medio de la unidad fraterna, por la fuerza del mismo ideal y el carisma congregacional. Todo el énfasis debe ser puesto en dichos valores. En el momento, cuando tales valores se hayan personalizado, ellos mismos generan la unidad de la comunidad, con el debido respeto por las diferencias individuales de los integrantes.

2.1.5. *Sicodinámica de la convivencia comunitaria: del Yo al Nosotros*

La experiencia del otro acaba por convertirse en una convivencia: cuando las partes se reúnen, reparten vida y afecto.

Para alcanzar este nivel las personas comprometidas en un proyecto de vida han debido recorrer un proceso que les ha llevado a dar el paso del *yo* al *nosotros*. En el primer momento de la vida estamos en manos de los demás. Dios ha puesto nuestra vida bajo el cuidado de los demás, de un nosotros familiar. Con el paso de los años comenzamos a retomar la vida en nuestras propias manos y es, entonces, cuando surge el *yo*; pasamos del *nosotros* al *yo*. Para aprender a convivir, tenemos que hacer el proceso a la inversa: del *yo* al *nosotros*.

La primera experiencia del referido proceso consiste en descubrir al otro como sujeto. El otro es objeto —objeto-de-deseo— cuando me sirve y me atiende cumplidamente y llena —me imagino que llena—, y colma mi mundo de las carencias de afecto y de poder. El otro es sujeto para mí cuando en él descubro su condición de su sujeto-de-deseos, es decir, alguien que tiene su propia capacidad de desear. El está ahí, con sus carencias y yo estoy aquí con mis limitaciones y necesidades. Ninguno de los dos puede colmar los deseos del otro. Tanto él como yo nos remitimos a algo que nos sobrepasa y nos libera de la propia alienación en el otro y en las estructuras, y nos transforma en personas capaces de convivir.

Este proceso incluye las siguientes dimensiones: a nivel afectivo, la comprensión existencial del propio narcisismo para llegar al amor-ágape; a nivel de comunicación, percibir dónde aparece el egocentrismo para aumentar la capacidad de diálogo; a nivel de aceptación, percibir la medida en que el cultivo de la autoaceptación posibilita y facilita ver al otro tal como es.

La convivencia se manifiesta en el trabajo de colaboración, que es también trabajo creativo. Las personas deben superar el mundo infantil del juego hasta llegar al mundo del trabajo responsable.

Convivir es también gozar y sufrir con los demás e implica participar en la alegría de la vida y alegrarnos en la fiesta de los demás.

Convivir implica, en fin, poner en común la fe, la esperanza, el proyecto comunitario, lo mismo que los dones y talentos que Dios ha dado a cada uno para el bien de todos.

2.1.6. *Tres modelos de vida comunitaria y su incidencia en el campo afectivo*

La vida afectiva de un grupo comunitario toma diversas tonalidades según se viva en una gran comunidad de tipo conventual, en una pequeña comunidad o en una comunidad inserta; no obstante, la afectividad no dejará nunca de ser una realidad conflictiva, pluriforme, oscilando siempre entre el narcisismo y la oblación. Vivir en una comunidad inserta en medio de las luchas del pueblo o en la comunidad de tipo conventual, no resuelve de por sí la conflictividad intrínseca de

la condición humana. La diferente contextualización de los grupos comunitarios permite una connotación diferente de la experiencia afectiva, contribuyendo a su integración o a su bloqueo.

La gran comunidad (*vida comunitaria objetivada*)

La gran comunidad representa el estilo de vida comunitaria de antes del Vaticano II y coincide con el “momento del objeto”: el énfasis recae sobre el elemento teológico o de trascendencia orientado hacia la gloria de Dios y a la salvación de la propia alma. En función de dicho objetivo, se imponen estructuras fuertes, capaces de garantizar la observancia de las normas y leyes que protegen el ritmo y el clima espiritual. Este primer momento se caracteriza por la importancia que se concede a las reglas, a las normas, a la autoridad, entendidas como realidades exteriores a la conciencia y a la libertad humanas. Frente a ellas se pide a los religiosos acogida, aceptación y sumisión, y en el contexto cobran relieve las actitudes de humildad, renuncia, sacrificio y aceptación o docilidad. En conformidad con este modelo, vida comunitaria es sinónimo de cumplir actos en común y vivir juntos las acciones y ejercicios espirituales. La relación entre los religiosos viene regulada por normas que determinan la clase de tratamiento, los asuntos que pueden y deben conversarse y la clase de personas con quienes es permitido hablar. Los dos enemigos principales de esta forma de vida comunitaria son la familiaridad con los hermanos (“las amistades particulares”) y el “espíritu mundano”.

En este modelo de vida comunitaria objetivada no se dan ni espacio ni condiciones para la relación interpersonal, porque el sujeto no tiene conciencia de sí mismo —condición fundamental para tener conciencia del otro—. Pero, por otra parte, el elevado número de miembros de la comunidad presupone una dinámica afectiva específica —con características propias— y pueden fácilmente llevar a un estilo cerrado de vida que problematiza las minucias de la convivencia interna. Es posible suprimir la dimensión conflictiva de la afectividad, aunque ella esté condicionada en sus expresiones por los parámetros típicos del ambiente del grupo.

La pequeña comunidad (*Vida comunitaria subjetivada*)

Con el Concilio Vaticano II surge un nuevo modelo de vida religiosa que se propone dar testimonio del evangelio en el mundo de la ciencia y de la técnica, y constituye una forma nueva de entender y vivir la vida consagrada, de acuerdo con el lenguaje y los parámetros del hombre moderno; coincide con la emergencia del sujeto en el universo socio-cultural y eclesial y equivale al descubrimiento de la subjetividad, que desemboca en la pasión por la libertad y por la experiencia personal del hombre moderno. La conciencia de los sujetos —que anteriormente estaba dirigida hacia afuera, en el sentido de acoger la verdad, el bien y los valores procedentes del mundo exterior— sufre el desplazamiento hacia la experiencia propia, la cual se convierte en el elemento mediador para verificar cual-

quier realidad. Los valores mismos, la verdad y el bien pierden por completo su sentido si refieren las experiencias concretas vividas por las personas.

En este contexto, la vida comunitaria adquiere una nueva configuración. Los elementos estructurales de la vida religiosa se organizan en una nueva "gestalt": en primer plano se destaca el mundo de la experiencia subjetiva. La vida comunitaria que antes estaba orientada hacia la práctica de actos en común, se desplaza ahora al mundo de las vivencias y las relaciones personales profundas. Se sustituye el cumplimiento de las reglas por el universo de las experiencias de relación comunitaria. La vida comunitaria cobra interés por cuanto ella se constituye en un lugar de apoyo, donde se alimenta el mundo afectivo de los hombres y mujeres que han elegido la vida consagrada en función del reino. En ella los religiosos crecen como personas, establecen entre sí redes de comunicación profunda y liberan sus potencialidades.

Surge entonces el fenómeno de las pequeñas comunidades como expresión de esta modalidad de la vida comunitaria. Los religiosos buscan fuera del gran convento un espacio físico acogedor, que favorezca la aproximación y la relación cercana de los consagrados —que quieren ser presencia del evangelio en medio del mundo moderno. La vida en un apartamento de una gran metrópoli constituye la nueva estructura de la vida comunitaria que favorece una relación más espontánea y la inserción en el mundo de la ciencia y de la técnica.

En este modelo, el mundo afectivo de los religiosos se sitúa en un nuevo contexto. Los sentimientos y

las emociones —que anteriormente se veían sofocados— deben encontrar ahora una expresión saludable, en forma de relaciones espontáneas y amistades profundas entre los consagrados. El mundo afectivo de los religiosos —anteriormente protegido por la campana de vidrio de la macroestructura— queda ahora confiado al mando del propio sujeto. Es indispensable que los religiosos sepan manejar constructivamente sus propios sentimientos, fundamentalmente, porque —como ya lo hemos subrayado— la afectividad es portadora de aspectos ambiguos y contradictorios que exigen ser reconocidos. El simple hecho de vivir en una comunidad pequeña no resuelve la problemática afectiva personal, sino que la ubica en un nuevo contexto.

Al mudarse de la grande a la pequeña comunidad los religiosos llevan consigo toda su realidad: la nueva situación únicamente crea condiciones externas para una mayor expresión de sus sentimientos. Las personas quedan completamente expuestas a la vista de sus compañeros casi todo el tiempo. La pequeña comunidad puede propiciar un tipo de interacción más afectivo, vuelto hacia la vida al interior de la propia comunidad, en una situación diferente del modelo anterior, propiciando ahora mejores condiciones para la relación interpersonal.

La comunidad inserta
(*vida comunitaria socializada*)

En Medellín-Puebla surge un nuevo modelo de vida comunitaria volcado hacia la inserción en medios

populares. El estilo de vida comunitaria que a partir del Vaticano II se ha insertado en el mundo de la técnica y de la ciencia, en Medellín-Puebla se orienta a la inserción en el submundo de los empobrecidos. Coincide con el momento social. Surge un nuevo sujeto social —el pobre— el que interviene decisivamente en la comprensión y en la vivencia de la vida comunitaria. El centro de gravedad de la vida fraterna se desplaza, posibilitando la vida en común en la perspectiva de la inserción. Los religiosos —que en el modelo anterior se reunían, movidos por la exigencia de una auto-realización a través de una relación intersubjetiva profunda— ahora anhelan vivir entre los pobres, insertos en los sectores marginales de la sociedad y de la cultura. La vida comunitaria tiene importancia en la medida en que significa vivir con los pobres y como ellos. En este medio los religiosos pueden vivir y estar físicamente presentes en medios empobrecidos, para compartir la vida y los bienes con los desheredados.

En esta forma se inicia el éxodo de los religiosos hacia las periferias en procura de un efectivo cambio de lugar social. En la vida comunitaria se busca un clima y un ambiente de sencillez, sin muros protectores, abierto a los pobres, un ambiente donde puedan circular libremente y con toda naturalidad los problemas y las necesidades del pueblo.

Esta vida comunitaria, inserta, desplaza el centro de la vida afectiva de los religiosos hacia el contexto socio-cultural del pueblo. Los vínculos intracomunitarios del modelo anterior se desplazan hacia afuera, hacia la conflictividad socio-política. Los consagrados, conscientemente, se sienten profundamente vin-

culados con los intereses y las causas de las clases sociales subalternas. Absorbidos por las grandes causas del pueblo, ya no disponen de tiempo para los minúsculos problemas de la comunidad en su interior. Incluso la relación de amistad varón-mujer consagrados se redimensiona en este contexto en función de las causas de las clases oprimidas.

Este modelo señala un nuevo marco de referencia de la vida afectiva de los consagrados; incorpora algunos elementos significativos y marca nuevos desafíos. La pasión por los pobres es, indudablemente, la vivencia principal para la orientación del amor humano con miras a “dar la vida” del evangelio. Por otra parte, la identificación con las causas de las clases populares se presenta como un excelente campo de realización afectiva y humana. En consecuencia, la vida comunitaria inserta señala las exigencias de una confrontación cara a cara de sus miembros e indica al mismo tiempo las exigencias para enfrentarse con los conflictos de una sociedad desintegrada. Desde esta perspectiva, la vida comunitaria inserta significa ponerse frente a sí mismo, frente a los conflictos de los hermanos y frente a los conflictos sociales del pueblo. Toda afectividad surge del conflicto: la vida consagrada inserta, con tanta mayor razón.

El simple cambio de lugar geográfico o social no resuelve esta conflictividad inherente al mundo afectivo de los religiosos insertos, ni de ninguna otra persona. Este modelo descentraliza la afectividad de los religiosos hacia lo social; ofrece condiciones para una integración afectiva en el contexto social. Sin embargo, como ya lo hemos dicho, toda persona lleva siem-

pre su propia realidad a donde quiera que vaya. Para que el éxodo de los consagrados en búsqueda de una vida comunitaria inserta sea consistente y lleve positivamente algo “nuevo” que emerge de la vida religiosa, es necesario tener en cuenta las necesidades del encuentro consigo mismo, es decir con los propios conflictos, condición fundamental para el encuentro con los demás. Este encuentro previo consigo mismo evita que el camino hacia la vida en inserción se convierta en una simple repetición sin sentido. Quien tiene condiciones y disposición de enfrentarse sana y constructivamente con sus propios sentimientos y afectos, indudablemente está mejor equipado para encarar los conflictos de los demás y los conflictos de la sociedad. Si parto de la perspectiva que he adoptado no podría afirmar lo contrario. Se da entonces una especie de inserción en el propio mundo personal (el encuentro consigo mismo), condición previa para insertarse en el mundo de los demás (el encuentro con el otro) y en el mundo social (el encuentro con el pobre). Y en definitiva, la inserción en Dios constituiría el elemento integrador de todo este proceso.

Cada uno de los modelos privilegia un elemento significativo de la afectividad, situándola en un contexto y una dirección específica. La comunidad objetivada pone todo el énfasis en la relación con el trascendente: toda vida comunitaria debe ser codificada en función de dicho objetivo. La comunidad subjetivada coloca el yo y el nosotros en el centro: la importancia de la comunidad cobra su dimensión en cuanto realiza a las personas por medio de relaciones interpersonales profundas. Incluso la relación con Dios pasa por la

expresión de los sentimientos y debe ser contada y compartida con los hermanos; en ella se ha producido una nueva configuración de los elementos constitutivos de la vida religiosa. La comunidad inserta, finalmente, descentraliza la relación afectiva desplazándola hacia lo social. La comunidad interesa en la medida en que significa vivir en común en medio de los pobres y con los pobres.

La separación de estos elementos de la afectividad —enfanzados por los tres modelos de vida comunitaria— es simplemente un asunto de lógica para comprender mejor el fenómeno; en realidad, entre ellos se da una relación dialógica, pues, si faltara alguno, toda la realidad de la afectividad consagrada acabaría por desintegrarse; además en cada modelo se produce una nueva configuración que imprime una tonalidad específica a la expresión afectiva de la vida religiosa: una comunidad grande de tipo conventual, una pequeña comunidad que vive en el centro de una gran ciudad y una comunidad inserta en la periferia, tienen una dinámica y un tipo específico de relación que configura en forma diversa el modelo de vida comunitaria.

2.1.7. El modo masculino y modo femenino de ser afectivo: sus diferentes expresiones en la vida comunitaria

Si dos comunidades religiosas —una masculina y otra femenina— realizan una idéntica labor o siguen el mismo programa, lo realizarán incuestionablemente en

forma distinta, de acuerdo con el modo de ver y de ponerse en relación con la vida y con el mundo, propio de los hombres y de las mujeres. Si el momento que celebran dichas comunidades es, por ejemplo, una fiesta de despedida o la clausura de un curso o de un retiro, resulta fácil descubrir las diferencias. El grupo masculino, en tal circunstancia, procede rápida y directamente; se despide sin muchas expresiones de afecto, quizás con un apretón de manos o un abrazo y un adiós; unos minutos más tarde, cada cual se ha marchado a lo suyo. En el grupo de las religiosas, la situación es bien distinta: espontáneamente se abrazan, se besan y, muy probablemente, derraman lágrimas, intercambian gestos y signos de cariño, etc., y se demoran toda una eternidad en separarse. Las expresiones de afecto brotan en forma diferente en los hombres y en las mujeres.

Existe un modo masculino y una manera femenina de ser afectivo. Tanto los hombres como las mujeres crean lazos afectivos y forjan amistades entrañables y firmes; pero en la trama de la vida parecen conceder distinto valor a sus relaciones y expresarlas también en forma distinta. El amor constituye el centro y el núcleo de la vida de la mujer: amar y ser amada define su vocación más profunda. El hombre —más racional y orientado hacia la conquista— enfoca la realización de su vida desde el trabajo y el juego del poder. La secuencia misma del desarrollo afectivo es diferente para cada sexo. A la inversa de lo que acontece en el hombre, el despertar de la intimidad en la mujer precede a la formación del concepto de identidad: la niña desarrolla antes que el muchacho su capacidad para

tener relaciones íntimas y significativas con otras personas.

Su estructura biológico-hormonal orienta a la mujer hacia labores relacionadas con la gestación y el cuidado de la vida; por ello la mujer se sitúa en el mundo a través del afecto; ella necesita alimentar, agasajar, sentirse importante por medio del afecto del otro. Las relaciones afectivas y los vínculos significativos constituyen la médula de su vida. El discurso de la mujer —dice Siloé— es la búsqueda de afecto, de la necesidad, del deseo, del “quiero ser amada”, del “necesito esto para poder vivir”. Por el amor ella es capaz de esperar, de aguantar, de soportar. Para nutrir, para sentirse “importante”, significativa, para tener vida necesita del afecto. Alimentar una relación, renovarla, profundizarla o desistir por otra mejor, he aquí su lema.

El hombre produce una mayor cantidad de andrógeno, con lo cual está más dispuesto a la agresión, posee una mayor masa muscular, corazón y pulmones más grandes. Tal diferencia biológica ha sido culturalmente elaborada, asignando a los varones las labores relacionadas con el peligro físico, la conquista territorial, la dominación y el juego del poder. Surge entonces —dado el condicionamiento biológico-cultural— el hombre ligado al trabajo de producción, a la agresión y a la transformación del medio. Algo así como Prometeo, el hombre de nuestra cultura patriarcal orienta su vida por el principio del desempeño, como dice Marcuse. Lo que importa entonces es la fuerza fálica, el coraje, la lucha, el trabajo competitivo, aunque

para lograrlo tenga que sofocar el mundo de los sentimientos y los afectos.

Más allá de los sentimientos y los afectos, el hombre y la mujer están también condicionados en su desempeño afectivo por los moldes socio-culturales. Desde el mismo nacimiento se identifican y se asignan lugares sociales diversos a los niños y a las niñas: el niño debe tomar el lugar del padre y la niña debe desear tener hijos; ella debe ser afectuosa y dependiente; él no: "El hombre no llora"; la expresión de los sentimientos es privativa de las niñas. Para entrar en el mundo de la competencia, el hombre tiene que ahogar sus afectos. Amar, para el varón, equivale a entregar sus cartas —dar ventajas— y perder su posición de superioridad, dice Muraro.

Tales diferencias afectivas no pueden entenderse como algo absoluto: el hombre y la mujer son diferentes, pero también recíprocos. Como diría Simone de Beauvoir: "La mujer llega a ser mujer bajo la mirada del hombre y el varón se hace varón bajo la mirada de la mujer". En esta alteridad cada uno surge proyectado más allá de sí mismo, en referencia al otro, incluso en los determinismos corporales. En este sentido, hombre y mujer son dos modalidades del ser humano, cada uno con su diferencia, pero en mutua referencia.

En función de los diversos registros biológicos y socio-culturales, los hombres y las mujeres consagrados viven de diferente manera su mundo afectivo: las niñas —en su relación con la madre— aprenden el toque de amor femenino, íntimo, cuidadoso, acogedor, delicado, sacrificado; en el convento transforman el

proyecto de maternidad biológico en maternidad espiritual —como existencia femenina, creadora y generadora de vida— en la línea del reino. Entonces nace la mujer que busca a Dios —en forma radical e insaciable— como el eje de su existencia. Este proceso de la mujer consagrada —como siempre— oscila entre el narcisismo y la oblación, entre el predominio del deseo erótico y el rigor de la ley, proceso sometido a resistencias y desviaciones que pueden entorpecer su normal desarrollo.

Una comunidad religiosa femenina —como grupo específico de mujeres célibes, portadoras de determinadas predisposiciones biológicas y socio-religiosas— tiene mayor probabilidad de enrutarse por un tipo de expresión afectiva, que se denomina relación simbiótica y que consiste en establecer cierto tipo de relaciones comunitarias caracterizadas por la casi completa anulación de la vida personal de las religiosas, porque la atención está exclusivamente volcada hacia el grupo comunitario: viviendo en función de los demás, su existencia se desenvuelve en tal forma que no consiguen vivir su propia vida. Su individualidad ha quedado bloqueada, lo mismo que el derecho a la vida, la libertad, la elección, el crecimiento personal; persiguen los objetivos del grupo, no los suyos; satisfacen las necesidades ajenas, no las propias. La relación simbiótica no corresponde a una actitud madura o filantrópica, sino que en ella se da un compromiso implícito de dominio y de control entre personas que se comprometen a actuar juntas, comer juntas, salir en compañía; si alguna de ellas se sacrifica por las demás exigen que éstas se sacrifiquen por ella. Una comu-

nidad religiosa simbiótica produce religiosas encarceladas; en el plano afectivo se comprometen a una exigencia y un control mutuos. En una comunidad como la descrita prevalece la ley, el dominio y el control, y en su seno se ha sacrificado el mundo de los deseos, con lo cual han dejado de ser personas. Si bien es cierto que una comunidad simbiótica puede darse lo mismo entre hombres que entre mujeres, es más frecuente que el fenómeno se presente en el mundo femenino.

El muchacho en su relación con el padre aprende a emplear la fuerza fálica; en el nivel afectivo él se siente impelido a mostrarse "duro" y en su desempeño debe mostrarse capaz para competir y vencer cualquier situación desafiante. El centro de gravedad de su vida estará entonces definido por la búsqueda de independencia, de autonomía, de libertad y de seguridad, que le garanticen su afirmación como persona. Los hombres entran en la vida comunitaria con otros condicionamientos. Una comunidad masculina tendrá una fuerte tendencia a ser más racional, con menos expresiones de ternura y de adulación. Las competencias y rivalidades son más directas y explícitas, con menos espacios para pequeñas susceptibilidades y para agresiones veladas. Los varones, ordinariamente, son más directos en el momento de la competencia y a la hora de la colaboración. Un sondeo sobre la afectividad en la vida religiosa, realizado por el grupo de reflexión de psicólogos (GRS), de la conferencia nacional de religiosos del Brasil (CRB) durante el primer seminario nacional de psicólogos al servicio de la vida religiosa, realizado en Belo Horizonte en 1988, reveló que la problemática afectiva de las comunidades femeninas

se sitúa preferentemente en la propia comunidad, en lo cotidiano de las relaciones entre las mujeres consagradas, mientras que la problemática afectiva de los religiosos se localiza con mayor frecuencia fuera de la comunidad. El hombre consagrado invierte su energía fálica en alguna realización significativa; en cierto momento de su vida necesita comprobar que ha realizado alguna empresa que da sentido a su vida, aunque para lograrlo haya tenido que sacrificar el intercambio afectivo con sus hermanos.

Hay un modo masculino y una forma femenina de ser afectivo, con distintas expresiones y manifestaciones en la vida comunitaria. La mujer buscará siempre la manera de ser complementada, y el hombre alguna forma de ser atendido. Las expresiones afectivas de la mujer llevan el sello de la maternidad, las masculinas la fuerza fálica, la búsqueda de realización y de conquista que impriman un sentido a la vida. Los hombres y las mujeres son diferentes y recíprocos, dos dimensiones de la dialéctica existencial del hombre.

2.2. La comunicación interpersonal en la vida comunitaria: amor y comunicación

Las relaciones afectivas en la vida comunitaria se manifiestan y plasman cuando se comparte. Los religiosos comparten el pan y la vida, intercambiando su experiencia de Dios, en la lucha codo a codo con el pueblo, comunicándose en profundidad. El amor es comunicación, don de sí, apertura al otro.

La persona humana es un ser dialógico: surge en la vida frente a un tú que le brinda una palabra de amor y lentamente se descubre como un sujeto dialogante, que responde con amor a la palabra de amor del otro.

Esta condición dialogante, no obstante, no la recibe el hombre como una herencia, sino como una conquista personal, un ininterrumpido proceso de aprendizaje del arte de la comunicación interpersonal. En dicho proceso, el sujeto tiene que pasar de una primera etapa egocéntrica a la reciprocidad del diálogo intersubjetivo.

El niño es por naturaleza egocéntrico: el centro del mundo está en él, no posee condiciones para la reciprocidad, por cuanto no es capaz de percibir otro punto de vista diferente del suyo. El adolescente está en el momento de afirmación y de búsqueda de su propia identidad, de su lugar en el mundo: por esto su punto de vista es "contra"; tiene condiciones muy limitadas para la reciprocidad, característica específica del diálogo y de la comunicación interpersonal de la vida comunitaria. Solo el adulto es capaz de percibir el mundo con los ojos del otro. El adulto es recíproco: es capaz de ir al encuentro del otro y de acoger y valorar lo que el otro le brinda y ofrece.

2.2.1. La comunicación comunitaria y los niveles del Yo

La comunicación comunitaria puede darse en varias dimensiones o registros, según se exprese la persona de acuerdo con los niveles del yo público, profesional o íntimo. En el nivel del yo público, las personas de la comunidad tienen su centro de interés en el exterior, en lo social. El tema de conversación son los hechos sociales, las ideas, todo lo que circula en el medio social, público y que no compromete la interioridad personal. Sobra decir que la persona o comunidad que solo se comunica en este nivel, sin duda, se está alienando: de sí misma, de la vida personalizada, del mundo de los sentimientos, convirtiéndose en un simple esqueleto, un puro espejo de lo que acontece en la sociedad. No hay quién soporte una comunidad que únicamente se comunique a partir del yo público: en ella las personas se vuelven robots, máquinas deshumanizadas que hablan.

El nivel del yo profesional se refiere al papel social al campo de trabajo donde el sujeto se desempeña: la persona está orientada al hacer. La comunicación comunitaria en este nivel puede incluir conversaciones que giran en torno a las actividades y los compromisos, al trabajo apostólico, etc. Ciertamente, en este nivel la comunicación ha comenzado parcialmente a personalizarse; con todo, si este nivel prevalece hasta el punto de que los interlocutores se identifiquen con él, también se alienan, viviendo su personaje. Una comunidad en este nivel puede convertirse en un grupo de trabajo

que persigue la eficacia; en su seno se puede producir educación, salud, pastoral, pero no se pueden generar “personas”, no se da comunicación interpersonal. Los religiosos viven su vida como simples profesionales de la pastoral (párrocos, por ejemplo), de la salud, etc., pero nunca como personas consagradas. Reproducen en el interior de la comunidad el mismo esquema de la macrosociedad de la cual forman parte, pero la suya no es todavía comunidad de personas.

La dimensión del trabajo es fundamental para la madurez afectiva y humana, pero cuando esta dimensión de la vida comunitaria se infla e hipertrofia, las personas terminan por perderse dentro de ella, se alienan. Se convierten entonces en piezas de una máquina de producción, no en una comunidad de personas libres y liberadoras.

El nivel del yo íntimo o profundo envuelve a la persona en relación con su mundo interior, sus vivencias y sentimientos. La comunicación comunitaria en esta dimensión implica que la conversación gire sobre sí mismos, sobre las personas, su mundo interior, sentimientos y experiencias; y supone —cuando cumple su propósito— un clima de profunda confianza y respeto mutuo, donde no se juzga a nadie ni se objetivan o evalúan las personas, mucho más allá del compromiso de no transmitir por fuera lo que se comunicó de manera confidencial o cada uno ha dado a saber de sí mismo. La comunicación en este nivel no es fácil, porque supone profundas exigencias e implica muchísimos riesgos —sobre todo si en el seno de la comunidad falta alguien que sepa conducir ágil y acer-

tadamente el proceso—; pero no solo esto: puede incluso ser alienante cuando la misma comunidad, hipostasía, esta dimensión, haciéndola exclusiva y desligándola de lo social, con lo cual las relaciones en su seno se tornan enfermizas.

El ideal, en efecto, residiría en un tipo de comunicación comunitaria donde se diera el espacio y el momento para los tres niveles. Una cosa es cierta: las personas no pueden crecer, y la relación interpersonal no puede ser satisfactoria, si ellas no expresan lo que sienten y si viven únicamente en el nivel del yo periférico y profesional.

2.2.2. Estructura triádica del diálogo fecundo y creativo

La comunicación comunitaria se estructura en forma triádica. Aunque sean solo dos los interlocutores, siempre existirá una tercera instancia, a la cual se remiten tanto el emisor como el receptor.

Dicha estructura proviene de una cierta horizontalidad o un clima de confianza y de una verticalidad o palabra que estructura.

Horizontalidad de la relación dialógica

Para que el diálogo pueda ser creativo y fecundo es fundamental que el clima entre los interlocutores sea de confianza, de sintonía afectiva, pues, de lo contrario, es posible compartir ideas, teorías, aconteci-

mientos o asuntos que en nada comprometen a nadie. Para hablar de sí mismos —de lo que cada uno siente— es fundamental tener la seguridad de que el ambiente está liberado de juicios y de amenazas. Nadie sale, así no más, a hablar de su propia persona, de su vida y de sus sentimientos a la gente de la calle; para ello se necesita antes que nada de una atmósfera de confianza. Es éste el elemento de la horizontalidad de la comunicación comunitaria. Las personas necesitan nivelarse horizontalmente por el corazón para sentirse capaces y dispuestas a abrir su interioridad.

Verticalidad de la relación dialógica

La horizontalidad en la comunicación necesariamente debe estar atravesada por la verticalidad. No es suficiente que las personas tengan empatía, se quieran bien, que haya entre ellas un clima de confianza. Si los dialogantes solo viven esta dimensión pueden perderse y alienarse en el diálogo: cada uno se pierde en el deseo del otro; cada interlocutor convierte al otro en objeto de sus deseos, piensa mágicamente que el otro puede colmar sus carencias. Ambos entonces se alienan.

Una situación como la descrita es terreno abonado para cualquier clase de aberraciones en el orden del placer y del poder.

La verticalidad es el elemento integrador y estructurador de la relación dialógica, que da sentido y orientación a la comunicación de los interlocutores, liberándolos de la alienación.

Esto quiere decir que en cualquier relación dialógica —en la formación, en la pastoral, en la vida comunitaria, etc.— existe un tercero, a quien cada uno está referido, y que interviene como verdad, como palabra de Dios, como constitución, como ley de la Iglesia, etc. Este se presenta como el elemento de trascendencia que rebasa el nivel de los dialogantes, estructura la comunicación y la libera de la alienación.

Los elementos mencionados son indispensables en cualquier tipo de relación interpersonal que pretenda ser creativa y fecunda, lo que equivale a decir que para la comunicación comunitaria sea satisfactoria tendrá que encarnar los valores maternos de la horizontalidad —bajo la forma de acogida o un clima de confianza; deberán estar igualmente presentes los valores paternos o de la verticalidad— en forma de constitución, palabra, verdad. Ellos son los elementos estructuradores de toda realización personalizadora y creativa. Tanto las personas como los grupos necesitan organizarse en función de una horizontalidad y de una verticalidad: necesitan tener “padre” y “madre”. La ausencia o el predominio del uno sobre el otro desequilibra la situación.

2.2.3. *Cultivo de la auténtica comunicación comunitaria*

Lo mismo que el amor, la comunicación requiere cultivo y cuidado. En la vida comunitaria es necesario propiciar ocasiones para que las personas consagradas puedan comunicarse en los diversos niveles. El pro-

yecto comunitario debe prever diferentes tipos de diálogo comunitario:

—las revisiones comunitarias de vida, donde los religiosos celebran la vida y ponen en común su fe. Con frecuencia una oración bien preparada, que muy espontáneamente pueda circular la vida y los sentimientos en el momento, constituye un excelente y privilegiado momento de comunicación comunitaria;

—las reuniones profesionales, donde se ponen en común el trabajo y el apostolado, y se planean y revisan las labores en forma espontánea, constituyen otro factor que interesa tener en cuenta y valorar en la comunicación;

—el recreo y el ocio comunitario es, sin duda, otro tipo de comunicación de carácter espontáneo y participativo, imprescindible para mantener los lazos comunitarios y reponer las fuerzas de la comunidad;

—los grupos de vivencia: en varias partes han comenzado a surgir grupos de vivencia o para compartir la vida, fuera de un ambiente formal y funcional, donde se propone que los religiosos comuniquen entre sí sus vivencias y en los que cada cual va revelando su propio ser, habla de sí mismo, de sus sentimientos y vivencias hasta cuando sienta que pueda hacerlo y el clima del grupo lo propicia o facilita. En tales grupos conviene siempre la presencia de alguien que haya vivido esta experiencia, pueda y tenga condiciones para orientar el proceso;

—la comunicación por fuera de la comunidad: la comunidad es un organismo, cuya vida exige intimidad e intercambio con el medio, en un movimiento de

sístole y diástole, propio de los seres vivos. Una relación dialéctica entre la interioridad y la exterioridad. Cualquiera de los dos polos que se elimine o se debilite hace que la vida desfallezca, que el corazón deje de latir y muera.

El elemento de cohesión interna confiere al grupo comunitario su “identidad”. En el interior del grupo, las personas necesitan tiempo para sí mismas, para una comunicación profunda a nivel de relación interpersonal. No obstante, cuando el grupo se cierra sobre sí mismo, pierde la oxigenación de la atmósfera exterior, se asfixia y muere.

El elemento de apertura hacia el mundo social, es decir su exterioridad, constituye la oxigenación y la interacción con la realidad exterior; cuando el grupo privilegia y únicamente vive en esta dimensión queda vacío y pierde su identidad, se diluye y puede morir.

La comunicación hacia fuera debe ser regulada por una fuerza de equilibrio pendular entre la interioridad y la exterioridad, la cual pone a salvo los dos elementos de la relación: —la comunicación superior-subdito: la comunicación comunitaria, por razón del voto de obediencia, se estructura en forma del diálogo superior-súbdito, situado en una nueva dimensión la relación de poder y la comunicación dentro de la vida religiosa. A nivel teológico, luego del Vaticano II, estamos reaprendiendo a transformar el poder diabólico en servicio evangélico. Dicho proceso —a nivel psicológico— supone que los interlocutores —superior y súbdito— hayan elaborado dentro de sí mismos las figuras introyectadas de la autoridad que llevan en su propio interior, identificando y comprendiendo los ele-

mentos mágicos que, como fantasmas, los acompañan desde su infancia.

Supuesto esto por parte del superior, para lograr una buena comunicación comunitaria es indispensable una gran capacidad empática, en el sentido de saber cómo escuchar el otro y situarse en su punto de vista, reconociendo su individualidad. por parte del súbdito se requiere un mínimo de madurez para el diálogo, para no transferir a la persona del superior las propias figuras de autoridad “introyectadas” en la infancia.

El diálogo superior-súbdito exige un continuo aprendizaje, porque en esta relación está implicado y comprometido todo el ser de las personas y de la comunidad. Sin un mínimo de madurez de ambas partes, es imposible una comunicación satisfactoria superior-súbdito.

2.2.4. Aprendizaje de la comunicación comunitaria

En el modelo de vida religiosa anterior al Vaticano II, la comunicación comunitaria poseía un carácter formal y se establecía a partir de la función: los religiosos disponían de un código establecido para comunicarse: las constituciones definían el tipo de trato, el estilo de la comunicación. Un novicio no podía comunicarse con los mayores, y, si lo lograba debía realizarlo ciñéndose al marco de la función. En el recreo y en las charlas debían tratarse asuntos espirituales; algunas conversaciones íntimas debían reservarse para el momento de la confesión.

Hoy por hoy entendemos la persona en otra forma, tenemos otro modelo antropológico. Sabemos que la comunicación es un proceso que implica a la persona como un todo, ideas, actitudes y sentimientos. En lo concreto de la vida diaria, estamos aún muy imprevistos para un tipo de comunicación que requiera el intercambio de sentimientos. Logramos elaborar proyectos comunitarios, compartimos ideas y actividades; pero en el momento de hablar de nosotros mismos — de nuestras propias vivencias— nos sentimos un poco despistados e impotentes; en este momento sentimos todo el peso de una cultura que reprime y moraliza los sentimientos.

La situación es paradójica: vivimos en el mundo de la comunicación: en unos pocos segundos, las dimensiones continentales del universo se reducen al contorno de una pequeña “aldea global”, donde la noticia y la imagen circulan espontáneamente por todos los rincones. Tal fenómeno tiene una importancia tan grande que las multinacionales pagan auténticas fortunas por tener acceso a la información y a la noticia.

Entre tanto, los hombres a nivel personal no se comunican, no consiguen entenderse. Recurriendo a una comparación un poco ordinaria, los grupos humanos —incluso la comunidad religiosa— se parecen en este sentido a una canasta de gaseosas, donde las botellas están juntas, protegidas por la estructura de la canasta, y con todo, los líquidos no se mezclan.

En el nivel de la comunicación interpersonal, tanto dentro como fuera de la vida religiosa, pienso que aún nos encontramos en la edad de piedra: entre lo que

somos y lo que intuimos que debemos ser, hay una distancia enorme. En parte, sobre todo entre los jóvenes, se ensayan e improvisan nuevos estilos de comunicación que implican a la persona como totalidad. En el interior de la Iglesia, las comunidades eclesiales de base y las comunidades insertas son el laboratorio donde se experimenta un nuevo estilo de relación interpersonal, de comunicación persona-a-persona. Incuestionablemente, la vida religiosa se mueve en el sentido de la inserción en medio del pueblo y podrá responder a este desafío si logra crear un nuevo estilo de comunicación comunitaria, persona-a-persona, que genere vínculos profundos. Un nuevo estilo de comunicación con el pueblo y con Dios.

Este nuevo estilo de comunicación comunitaria en la vida religiosa no se puede improvisar, sino, se va gestando poco a poco y supone un esfuerzo consciente, porque no baja del cielo listo y a la medida, sino que se aprende en la escuela de la vida.

El aprendizaje de esta comunicación en la vida religiosa supone el entrenamiento de una serie de actitudes que han de desplegarse en la vida comunitaria. Quiero señalar las que me parecen más importantes:

2.2.5. Entrenar las habilidades interpersonales

Nadie es inmune a los contactos humanos, como tampoco nadie sale ileso de su relación con los demás; en alguna forma, somos resultado de las relaciones interpersonales que mantenemos a lo largo de nuestra historia personal. Permanentemente se presenta con

las personas y con las cosas una relación de causa y efecto: unas intervienen e influyen sobre las otras y viceversa. Tales influencias son positivas o negativas según la cualidad de la relación que se da entre las personas implicadas en ella. Cuando una de las personas envueltas en la relación se considera significativa, su influencia es mayor, debido al poder que ejerce sobre la otra.

El resultado de la relación depende de las habilidades interpersonales de los sujetos que interactúan. En la actualidad conocemos las variables presentes en una relación que se deteriora o en una relación de ayuda y crecimiento. Cuando la relación se caracteriza por un alto grado de autenticidad, empatía, consideración y afecto entre las personas, es muy grande la posibilidad de que ésta sea positiva y favorezca el crecimiento personal y comunitario; pero cuando faltan tales elementos, la relación se torna defensiva y se deteriora.

Dichas habilidades caracterizan la que conocemos como relación de ayuda, y deben aparecer en cualquier relación que realmente personalice y haga crecer; las encontramos especialmente en aquellas personas que han dejado una huella más profunda en nuestra vida, que han sido más significativas para nosotros, que nos han dado calor, acogida, valor, comprensión, etc.

Las habilidades interpersonales pueden aprenderse. Algunas investigaciones en el campo de la psicoterapia han permitido descubrir que lo que modifica el comportamiento y hace que la persona crezca, no son las diversas técnicas ni las propuestas teóricas, sino la

actitud del terapeuta en el curso del proceso y la cualidad de la relación que se ha logrado establecer. Estas cualidades que permiten el éxito del proceso terapéutico han sido operativizadas y traducidas en comportamientos observables y las personas pueden aprenderlas en las diferentes áreas de actividad que enfrentan la problemática del ser humano.

En un estilo de vida comunitaria donde las personas logran descubrirse como sujetos y descubrir a los demás como sujetos individuales separados, el cultivo de la relación interpersonal es un elemento fundamental, por dos razones: por el aspecto interno, la vida comunitaria es esencialmente interrelación de sujetos libres; lo que determina este estilo de vida es la cualidad de la relación, el vínculo que se crea, el nuevo tipo de relaciones personales profundas que liberan a las personas y las capacitan para el trabajo liberador con el pueblo. Vista desde fuera —a partir de su dimensión de irradiación misionera— la vida comunitaria está dirigida a la construcción de las personas en una determinada situación. Si se sabe enfrentar la realidad del ser humano y de la relación interpersonal, se podrá cumplir mejor con la misión de servicio transformador de la sociedad. Y esto cobra más sentido cuando sabemos que las grandes soluciones para el momento histórico deberán provenir de la nueva tecnología de las relaciones humanas, que enseña al hombre a relacionarse satisfactoriamente y a convivir en paz en el mundo.

2.2.6. *Recuperar la capacidad para escuchar*

En el proceso de comunicación personal es sumamente importante escuchar, estar abiertos a la propia experiencia, a la experiencia del otro y de la historia. Poder percibirse equivale a percibir a los demás.

Yo tengo la impresión de que en este mundo nuestro, contaminado e invadido de ruidos, perdemos la capacidad para escuchar. La mayoría de la gente habla mucho, escucha poco a los demás y no se escucha a sí mismo. Creo que tal fenómeno no es gratuito y obedece a diversos motivos. Somos hijos de una sociedad competitiva —donde la palabra es un signo de poder— por lo cual interesa tener la palabra, hablar más fuerte, imponer la propia verdad. Pero, además, posiblemente no hemos tenido la oportunidad en nuestra educación de contar con modelos de escucha que nos sirvieran para imitar. Ni los padres ni los educadores estaban preparados para perder horas en oírnos en profundidad. Existe asimismo un motivo más profundo para no escuchar: si yo escucho, estoy corriendo el riesgo de penetrar en la intimidad de alguien, y esto me asusta, ya que no sabría cómo enfrentarme con la realidad del otro. Por otra parte, si yo permito que otro hable de sí, me siento comprometido a hablar de mí, a hacer lo mismo, y esto no deja de atemorizarme. Como no he aprendido a hablar de mis cosas, tengo miedo de dejar ver mis sombras, porque temo no ser entonces aceptado; se crea así un círculo vicioso: yo no escucho para que el otro no hable de sí a fin de que yo no tenga que hablar de mí. Hablo entonces de cosas

superficiales, para no correr el riesgo de entrar en la intimidad del otro y en la mía.

La experiencia de escucha me lleva a percibir que la raíz de la perturbación en la comunicación con el otro proviene de una perturbación anterior: el sujeto ha roto las relaciones consigo mismo, ya no se escucha él mismo, ha visto deteriorado su contacto vivencial; y, en consecuencia, tanto la escucha como la comunicación con los demás se han deteriorado. Las personas entonces se ponen en plan de juzgar el comportamiento de los demás, quedando así el camino abierto para toda clase de perturbaciones en el proceso de comunicación interpersonal y comunitaria.

Cuando se vive intensamente el ejercicio de la escucha se posibilita captarlo como un ministerio, un misterio y una celebración. Ministerio —entendido como prestación de un servicio, que exige capacitación técnica y profesional, lo mismo que cualquier oficio. Y también celebración y misterio... Escuchar al otro lleva a la veneración y al respeto profundo de la persona. Cuando uno escucha, está pulsando el misterio de la vida que nos sobrepasa. A veces uno siente que debería arrodillarse delante de la persona que se nos revela, porque allí la persona se descubre, se encuentra, se reconoce; y quien escucha, está allí como un partero que presencia el renacer de la vida, sintiéndose como quien hace eco a su palabra, como el espejo donde la persona se está mirando, como el interlocutor con quien la persona se siente en capacidad y disposición de hablar y decir toda su verdad. Y en todo ello está el misterio y la celebración de la vida.

En este sentido, yo puedo hablar de la comunidad religiosa como aquella casa o espacio de escucha, donde se escucha y se celebra a Dios, a los hermanos y al pueblo.

2.2.7. *Recuperar el lenguaje de los sentimientos*

El sentimiento hace parte del proceso de comunicación comunitaria. Es un elemento imprescindible en cualquier comunicación que implique relaciones profundas entre las personas. Un grupo que únicamente se comunique a nivel periférico o profesional, habla solamente de lo que sucede a su alrededor y de su trabajo, elude hablar de sí mismo y se esfuerza por no inmiscuirse en el terreno de los sentimientos. Pero cuando un grupo quiere ser un espacio de vida, un lugar donde las personas se sientan bien y puedan ser ellas mismas, la expresión de los sentimientos es entonces fundamental. Lo que crea la diferencia entre un tipo de comunicación formal y un tipo de comunicación vivencial es el sentir.

Toda sociedad competitiva sabe qué se debe hacer para acumular dinero, para ganar prestigio y poder, pero no sabe cómo actuar en el momento de enjugar una lágrima. Por eso reprime y moraliza los sentimientos. Mientras el niño es niño puede expresar libremente su sentir, en forma completamente espontánea; cuando aprende a emplear la palabra, manifiesta lo que siente directa y desprevénidamente hasta el punto de crear situaciones embarazosas para los adultos.

Pero muy tempranamente comienza a ser censurado y castigado en diversas formas por decir lo que siente. La educación se encarga de domesticar sus sentimientos, de acuerdo con los patrones sociales de lo correcto y lo indebido. Entrar en el mundo de los adultos equivale hasta cierto punto a claudicar de la expresión de sus sentimientos. El que siente y lo manifiesta, comienza a ser visto como descortés, incómodo, maleducado. Sentimiento es sinónimo de debilidad. “Los hombres no lloran”, como dice comúnmente la gente. Así el niño aprende a reprimir sus emociones y sentimientos. Al principio, temeroso de no ser aceptado cuando expresa sus sentimientos, luego va asentirse culpado por el simple hecho de sentir, y acaba por sentirse imposibilitado para ser auténtico consigo mismo, en relación con los adultos que lo rodean.

La vida religiosa se encuadró en este esquema: reforzó simplemente la forma represiva de enfrentar los sentimientos —aprendida ya en el hogar y en el medio social—. Hablando con todo rigor, quizá no podamos decir que la vida del convento en los últimos años haya reprimido los sentimientos, porque lo cierto es que las personas habían aprendido a sofocarlos en la vida de familia y en la convivencia social, incluso antes de ingresar en la vida comunitaria.

Hoy por hoy entendemos el ser humano y la relación interpersonal en otra forma. La persona que ha alcanzado una madurez emocional y afectiva suficiente no necesita perder el contacto con el mundo de las emociones o negar la existencia de los sentimientos, pero sí necesita aprender a manejarlos satisfactoriamente.

Recuperar el lenguaje de los sentimientos en la vida comunitaria quiere decir entrar en contacto y aprender a manejar esta parte del ser humano, el sentir —dimensión que había sido sofocada y reprimida en el curso de la historia personal— lo cual resulta decisivo para la vida comunitaria. Cuando los religiosos son capaces de sintonizar y elaborar las propias vivencias y sentimientos, se produce en ellos un fenómeno de enorme importancia, que consiste en prolongar los contornos de la propia conciencia, produciéndose una iluminación interior, un “insight”, una manera nueva de percibir su propia realidad en una profundidad mayor. Las personas consagradas se ven a sí mismas con nuevos ojos, pueden ser ellas mismas, más auténticas, sin necesidad de doblajes ni simulaciones. Las relaciones comunitarias también se modifican, se vuelven gratificantes, capaces de facilitar el crecimiento personal y grupal. La propia relación con Dios adquiere unas facciones nuevas, integrándose en el conjunto de la vida. Las personas se sienten en su integridad y totalidad delante de Dios, lo mismo que frente a la vida y ante sí mismas: como han cambiado por dentro, todo en su entorno ha cambiado.

No quiero entrar en la cuestión de los métodos y las formas de manejar los sentimientos y las emociones, porque es un asunto complejo que inevitablemente nos llevaría muy lejos, tampoco quiero dar recetas para controlar las emociones; quiero simplemente señalar que reprimir o simular que el mundo emocional no existiera nada resuelve y sí en cambio —a largo plazo— complica y enferma. De ninguna

manera podemos burlar las emociones, ya que ellas se toman su desquite: el hechizo se vuelve contra el hechicero. Es una ilusión pensar que reprimiéndolos, estamos enterrando los sentimientos, puesto que ellos permanecen vivos en cualquier rincón de nuestro yo; son como el vapor de la cafetera: cuando no encuentra salida, termina por explotar la tapa. La energía emocional reprimida se desborda a través del organismo en forma de enfermedades, o en forma de conflicto interpersonal y comunitario.

Así como la represión pura y simple y nada resuelve, tampoco soluciona nada lo contrario: seguir el impulso salvaje de las emociones sería tanto como retornar a un estadio infantil del desarrollo humano; por este camino, la vida comunitaria acabaría transformándose en una lucha demencial, donde se impondría la ley del más fuerte. La comunicación comunitaria pierde una importante cualidad tanto con la represión como con el abandono o escamoteo de las emociones.

Más allá de la represión y de la claudicación incondicional ante las emociones, existe una tercera salida —que resitúa y supera los dos momentos anteriores— es el camino de la integración. Los sentimientos y las emociones son parte natural de la condición humana que se integran y armonizan junto a las instancias reflexivas y decisorias del sujeto.

El experimentar, identificar y verbalizar los sentimientos no equivale a decir que el sujeto deba obrar siempre de acuerdo con su dictamen; sería la peor forma de inmadurez, puesto que entonces la persona

se convertiría en un robot —llevada y traída al vaivén de los impulsos emocionales—; por el contrario, la acción es siempre el fruto y el resultado de una elección. La persona libre —la que se siente dueña de sí misma— decide si sigue o no lo que sus sentimientos le sugieren, si toma este o aquel otro camino.

En síntesis, reprimir las emociones, tanto como proceder siempre conforme a su dictado, genera actitudes no saludables y destructoras para la persona y para su comunicación interpersonal. Mientras que tomar conciencia, verbalizar e integrar los sentimientos propios constituye la base de una comunicación comunitaria auténtica y verdadera, en la que las personas puedan ser ellas mismas y establecer, consecuentemente, relaciones profundas.

3. La experiencia del trabajo: el trabajo cooperativo como expresión de madurez afectiva comunitaria

El tercer elemento de la experiencia afectiva es la experiencia del trabajo: las relaciones afectivas de quienes conviven en comunidad se deben expresar también en un tipo de trabajo creativo, como consecuencia natural exigida por el despliegue afectivo de la comunidad. El amor no es simplemente un sentimiento romántico, sino que él lleva a los amantes a comprometerse en un proyecto de transformación de sí mismos y del mundo, por medio del trabajo.

Cuando refiero la experiencia del trabajo me interesa atender a la dimensión subjetiva del mismo: lo

que pretendo es percibir a la persona que se expresa en él, al mismo tiempo, el proceso para adquirir responsabilidad personal y comunitaria; lo que me importa es la reflexión sobre el trabajo como una expresión del mundo afectivo comunitario. Los religiosos que se quieren sinceramente, bien pueden trabajar juntos o en función de una misma causa.

3.1. Del mundo lúdico infantil al mundo del trabajo

La creciente adquisición de responsabilidad acompaña las etapas del crecimiento hacia la madurez afectiva y humana. En un primer momento el niño está completamente centrado en su propio yo, es egocéntrico: los padres son los protectores y proveedores —de carácter mágico y omnipotente— de esta vida pasivo-receptiva y dependiente.

Por medio de la broma y del juego, el niño establece un sistema de intercambios con su ambiente, sistema que lo previene y prepara para asumir en el mañana otro tipo de contrato responsable y de interacción con la realidad. En el juego, el niño aprende a establecer los límites y el orden de la vida y se va socializando. La adolescencia constituye el momento de la afirmación del propio ser —cuando la persona comienza a buscar su puesto en la sociedad y en la vida—. Reside aquí fundamentalmente, el problema vocacional y profesional, el tipo de trabajo donde se realizará mejor y con el que ayudará a mejorar a los demás y a transformar el mundo.

El proceso para adquirir responsabilidad entra en su etapa final cuando elige el compañero, sea en el matrimonio o en la consagración religiosa. Y coincide con la adquisición de la madurez para el trabajo cooperativo y creador en una determinada profesión.

El trabajo es un lenguaje que manifiesta lo que la persona es: en la actividad el sujeto, inconscientemente, habla de sí mismo, se camufla, huye, expresa su intimidad.

3.2. Usos inconscientes que el sujeto hace del trabajo

De tipo narcisista: es aquél donde la persona busca afirmarse, mostrando su propio valor por medio de lo que sabe hacer: el sujeto emplea el que hacer como un modo de aparecer; inconscientemente está llamando la atención sobre su persona; emplea el trabajo como palco para brillar ante los demás.

El trabajo como huida: se da cuando la persona se esconde para huir. ¿De quién? De sí mismo: como no puede soportar confrontarse con la verdad de su propio ser, se lanza a la actividad: no trabaja veinticinco horas diarias porque el día no tiene sino veinticuatro; cae en un activismo desenfrenado para evadirse o esconderse; su trabajo tiene un carácter compulsivo, que no fluye con naturalidad de su ser —como el agua de la fuente—.

Cuando el sujeto consigue expresarse con espontaneidad, puede entonces desplegarse, construir su propio “yo” en dirección al futuro, pero autotrascen-

diéndose al mismo tiempo en dirección al otro, bajo la forma del servicio. Así, no solamente se transforma él sino que se convierte en agente transformador del mundo y de las demás personas, haciéndose elemento productivo, generador de vida, cultura, saber y compañerismo, que rebasa el simple nivel de la competencia.

3.3. El trabajo apostólico infantil

Si seguimos observando las motivaciones profundas de carácter inconsciente que intervienen y acompañan la acción consciente y santa, podremos distinguir claramente si el trabajo apostólico se convierte en una expresión infantil, en detrimento de una actitud adulta.

El trabajo apostólico es infantil cuando —de una u otra forma— los religiosos, en lugar de entregarse al otro, se busca narcisistamente en él, o en otro caso, cuando lo que les importa en primer término es procurar la gloria y la fama del propio instituto o congregación, como una forma de narcisismo colectivo.

Se tiene otro ejemplo de la misma infantilidad en las personas que obsequian cosas, que hacen caridades, pero no se dan en la forma específica del amor-caridad, por lo cual, a menudo, envidian a aquél con mejores cualidades; tales personas con frecuencia encuentran mucha dificultad para entrar en el juego del trabajo cooperativo en equipo.

Tal perspectiva infantil delata el comportamiento de posesión: “Mi trabajo”, “mi acción”, “mi obra”, con

lo cual se está negando o desconociendo la intervención y la presencia de los demás en lo que siempre es trabajo asociativo.

3.4. El trabajo apostólico adulto

En esta dimensión, el trabajo es asumido conscientemente. Espontáneamente se orienta hacia el otro. Por medio de la actividad, la persona está haciendo la donación de sí mismo, poniendo en lo que realiza lo mejor de sí. El objetivo que se persigue es servir, promover a las personas, construir el reino; en tales condiciones, la persona se alegra verdaderamente cuando alguien logra trabajar mejor que ella, no envidia a nadie, valoriza y celebra el triunfo de los demás, prefiere el trabajo colectivo a la labor solitaria por su mejor rendimiento y por cuanto es signo del amor del reino.

Esto, claro está, no se produce siempre de manera químicamente pura, porque las cosas siempre se presentan en forma ambigua y paradójica: a veces la persona se muestra infantil, y a veces adopta una actitud de adulto: el trigo y la cizaña crecen juntos, el uno al lado de la otra. En el papel podemos establecer separaciones y distinciones para entendernos, pero sabemos que tal distinción es simplemente lógica o metodológica.

3.5. Trabajo-en-comunidad y trabajo-desde-la-comunidad

Durante muchos siglos la actividad de los religiosos se dividió en tres categorías: el trabajo dentro

del convento (manual o intelectual), el apostolado de tipo clerical (ministerio clerical, teología) y servicios de educación y caridad en las obras del instituto y de la Iglesia. Por lo regular, todos los religiosos estaban comprometidos en la misma clase de trabajo, por lo que la comunidad era al mismo tiempo comunidad de trabajo, dentro de los muros del convento.

A partir del Vaticano II, en la perspectiva de la "Gaudium et Spes", la vida religiosa quiso insertarse en el mundo de la ciencia y de la técnica —lo que ha producido el fenómeno de la profesionalización de los religiosos—. Con Medellín y Puebla, la inserción tomó una nueva dirección, yendo hacia el mundo de los empobrecidos. Estos dos momentos sitúan en una nueva perspectiva la problemática del trabajo y la vida religiosa, como una comunidad de trabajo o una comunidad de vida. En el primer caso, la comunidad es también un equipo de trabajo, con su dinámica particular: los religiosos viven y trabajan juntos y sitúan la valorización de la persona en un primer plano. En el segundo modelo, lo que une a los religiosos no es el trabajo en conjunto, sino la vida, el carisma, la unidad profunda, creada y surgida entre los consagrados. Entonces, la unidad no proviene de un factor externo (horarios, estructura, uniforme, etc.), sino que brota de la comunión profunda de las personas comprometidas en la misión de la construcción del reino. Se da aquí una presencia fuerte en medio del pueblo, ligada a la relación profunda entre los hermanos como comunidad de vida.

3.6. Trabajo de la comunidad inserta en medio de los empobrecidos, como lugar de realización afectiva y humana

La presencia de la comunidad inserta en medios populares representa una nueva relación de la vida religiosa con la conflictividad socio-económica y con el submundo de los empobrecidos. Los religiosos insertos han pasado a la otra orilla, se han desplazado a los extremos de la sociedad —allí donde se convive con el mundo de la miseria, de la injusticia y de la opresión—, dejando la seguridad del convento han ido a vivir en medio de las privaciones y durezas de la vida del pueblo sufrido. Ya los teólogos han analizado las motivaciones evangélicas de dichos procesos que ha llevado a la vida religiosa a cambiar de lugar social. Yo quiero destacar aquí algunos elementos del proceso como factor humanizador de la vida consagrada; y parto de la conciencia de que el trabajo conscientemente asumido por los religiosos insertos en medio del pueblo produce personas realizadas afectiva y humanamente dentro de la vida consagrada. El compromiso de la vida religiosa en un proyecto socio-político más justo produce relaciones sociales más humanas y simétricas y genera personas consagradas más libres y responsables, realizadas afectiva y humanamente.

El fenómeno de la inserción trasladó el mundo afectivo de los religiosos al campo social. El modelo de vida comunitaria, anteriormente volcado hacia las relaciones intracomunitarias, se descentra ahora hacia las causas del pueblo. Las angustias y los sufrimientos

de los pobres, sus derechos y sus luchas constituyen ahora la pasión de los religiosos. Casi no queda tiempo para los problemas de las relaciones internas —los que se han visto redimensionados en favor de los primeros—. Este compromiso con las causas de los marginados constituye una forma de encarnación del amor evangélico, dar la vida por el reino. Claro está—como ya lo hemos dicho— que esta conversión afectiva al pueblo tiene que pasar por el camino interior del encuentro consigo mismo, con el propósito de que no se reduzca simplemente a una repetición de las relaciones anteriores, las que hoy ya no tienen sentido.

Por lo demás, el trabajo de los religiosos insertos en búsqueda de un nuevo orden social abre otro campo de realización humana dentro de la vida consagrada. La identificación con las causas del pueblo en procura de un mundo más justo, representa una forma nueva de generar personas solidarias, capaces de darse ellas mismas en función de los demás, lo cual libera y permite el crecimiento de las personas consagradas. Los pequeños gestos, —que son portadores de esperanza para los oprimidos— van generando vida, forjando personas nuevas, libres, dueñas de sí, capaces de donación en el servicio de una causa mayor.

4. Experiencias de Dios: comunidad de personas consagradas, sacramento de amistad

La experiencia afectiva comunitaria cobra sentido y se integra en la experiencia de Dios. Los religiosos

aparecen en la Iglesia como un estado de amor, una forma de manifestar el amor del reino. Frente a otros tipos de vinculación humana, los consagrados proclaman que es posible la creación de lazos profundos y la realización afectiva desde el evangelio, mucho más allá de los lazos de la carne y de la sangre.

4.1. Comunidad de personas consagradas, sacramento de la amistad

La vida religiosa avanza actualmente hacia la inserción, pretendiendo ser una presencia liberadora en medio del pueblo oprimido. La reflexión teológica interpreta este hecho a partir del empobrecido, a partir de la misión de la vida consagrada. Entre tanto, la vida contemplativa expresa la dimensión de verticalidad y de trascendencia —celebrando la victoria de Jesús glorificado—, por lo cual se centra en la oración y la alabanza. Oración y compromiso son dos elementos inherentes a la vida religiosa. Pero ambos dejan en la penumbra otra dimensión esencial a la persona y a la vida consagrada; la comunión entre los consagrados bajo la forma de una relación interpersonal profunda. Cuando falta esta dimensión, las personas consagradas se ven mutiladas, pierden su condición de personas afectivas, destinadas a amar y a ser amadas. Aunque individualmente puedan ser místicos o militantes, con todo, no tienen calidad humana: las personas se alienan y la relación interpersonal es inexistente.

Sin que pretendamos en ninguna forma negar la importancia de la oración y el compromiso, es com-

pletamente indispensable postular otro elemento central en la vida consagrada: la comunión, es decir, que la vida religiosa es el lugar donde se realiza y perpetúa la comunión de Jesús con sus discípulos, y se señala y anticipa la comunión definitiva del reino.

En esta perspectiva, yo quiero adoptar la misma actitud de Pikaza, cuando llama a la vida religiosa sacramento de amistad. En un mundo que se ha ido convirtiendo en multitud solitaria y competitiva, la vida religiosa está llamada a ser signo visible de comunión, sacramento de la amistad, espacio donde los hermanos puedan sentir nostalgias, escuela de comunión en Jesús.

4.2. Integración de la afectividad en la experiencia de Dios

El tipo de expresión afectiva a que aludimos —en forma de relación de amistad comunitaria— supone una gran madurez afectiva y humana. En ella, el sexo no se ve reprimido ni negado, sino asumido e integrado en un proyecto del reino. Los religiosos con el coraje de descender y penetrar en sus propias profundidades en busca de su unidad interior, tienen la capacidad para abrirse al otro en una relación interpersonal, donde el trabajo se asume como ley de la vida, y están en condiciones de entrar, como adultos, y a la luz del evangelio en dicha relación.

Aquello significa que la energía afectivo-sexual se integra en un proyecto de maduración humana más amplio, que posibilita el surgimiento de personas li-

bres y liberadoras, abiertas al misterio de Dios y a la comunión interpersonal. Allí no se niega el sexo sino se orienta en otra dirección. Con toda libertad, el sujeto elige el celibato en función de los valores del reino, para crear un nuevo espacio de relación profunda, por encima de los vínculos provenientes de la carne y de la sangre; renuncia a la vida matrimonial para expresar en otra dimensión su afecto, bajo la forma de amistad, en un grupo que se conforma como familia de Jesús.

En la vinculación hombre-mujer, la relación se entabla desde abajo hacia arriba, en línea ascendente: comienza por la atracción biológica al nivel de la pasión y del deseo, asciende hacia el mundo del afecto y de la ternura y culmina en la dimensión espiritual y en la elección. Estos tres niveles tienen que equilibrarse dialécticamente si la relación pretende ser duradera. En la vida religiosa, dicho orden se produce en sentido inverso y un poco diferente: en el lugar de la pasión interviene el amor por el reino —sentirse comprometido y apasionado por las cosas del Padre—. El principio de la relación de la amistad comunitaria comienza allí, pero, desde luego, tiene que descender al mundo de la ternura y a la expresión concreta de la amistad.

4.3. La libido consagrada: la amistad de los religiosos inicia y encamina en el descubrimiento del amor del reino

La vinculación entre los religiosos comienza por una motivación de orden religioso: llegar a la vida

comunitaria sin un interés ni un previo conocimiento, y allí descubren que les atraía el mismo misterio. En la profundidad de su vida se desvela el rostro de un Dios seductor, que atrae a sí, consagra y envía. Mientras recorren los caminos de la vida en búsqueda de su realización personal y afectiva, se descubren formando parte de la trama de un amor mayor.

En el origen de la amistad comunitaria se sitúa el descubrimiento del amor y de Dios como fuerza transformadora, capaz de convertir, por la fuerza del poder de la consagración, la energía bio-síquica de la libido en amor por el reino, que congrega a los religiosos en una comunión de amigos empeñados en la transformación de este mundo en reino de Dios. No es la simpatía ni la afinidad, sino la persona de Jesús, quien congrega y vincula a los amigos en la vida consagrada.

El religioso es un místico que busca ardentemente a aquel Dios que lo sedujo..., cultiva este misterio en la oración, vive la presencia de Jesús, y para recorrer este camino se une un grupo de amigos que le ayuden en esta búsqueda apasionada de la experiencia de Dios.

En esta perspectiva, la vida comunitaria es una comunión de orantes y no un grupo de solitarios que se juntan para defender su propia soledad de un mundo amenazador: el camino de Jesús se convierte en un camino de amigos. Los amigos en la vida comunitaria comparten la experiencia de Dios.

4.4. Vida comunitaria como comunión de amigos

La consagración de la energía afectivo-sexual debe traducirse necesariamente en un elemento de comunión interhumana y en energía misionera. Al interior de la vida religiosa dicha energía se orienta en forma de comunión comunitaria, y hacia fuera, hacia el mundo, en forma de misión. El primer elemento coincide con la dimensión centrípeta del amor, que congrega a los religiosos en un grupo de amigos. El segundo corresponde a la dimensión centrífuga o fuerza misionera, orientada a la expansión del reino. Me interesa en este momento considerar el aspecto comunitario.

La expresión de la afectividad en la vida consagrada está moldeada por el voto de castidad. Los religiosos renuncian a la vida matrimonial para crear una forma distinta de convivencia interhumana —un espacio de comunión que se constituye como familia de Jesús—. Lo específico del voto de castidad no es la renuncia, sino la exigencia positiva que genera. Allí donde únicamente se da ausencia de relaciones sexuales no puede decirse que hay castidad, porque cuando ésta es consagrada se expresa en el amor entre los hermanos, en la fraternidad comunitaria; sin ésta, aquélla sería anti-evangélica, símbolo de castración y de muerte.

Como consecuencia de toda una historia marcada por la represión sexual, con frecuencia se ha entendido la castidad como una negación, una simple ausencia del deseo pasional. Así la vida afectiva se ha podado, olvidándose la otra cara de la moneda: lo positivo, lo nuevo, la potencialidad que esta opción produce para

proponer un estilo distinto de existencia, un grupo de célibes que se comprometen a conformar una familia a partir del evangelio. Por medio de la renuncia los religiosos manifiestan la posibilidad de un tipo intenso de vinculación afectiva, una relación profunda de amigos en función del reino.

Entendida así, la vida comunitaria se define como un grupo de amigos —una forma nueva y diferente de actualizar y hacer presente el amor del evangelio— constituyendo un cierto esbozo de la utopía del reino, un mundo nuevo, sin ricos ni pobres, sin señores y esclavos, un mundo de amigos.

En esta perspectiva, los votos de pobreza y de obediencia son medios para crear comunión, pues, de hecho, no puede haber verdadera amistad cuando no se comparten los bienes —de lo que se tiene y de lo que se es—. La división entre ricos y pobres es perversa. La pobreza apunta a este nuevo orden, donde los bienes son signos de comunión y de amistad, de completa transparencia humana.

Tampoco existe una auténtica amistad sin un compromiso adulto de colaboración mutua. La división entre señores y esclavos es igualmente perversa; la obediencia apunta a un mundo en el que todos son responsables y amigos, donde todos buscan la unidad, preservando la diversidad de los individuos y las potencialidades de cada uno.

Desde esta perspectiva, la comunidad religiosa es una realidad teológica, construida a la luz del reino. Sigue siendo, con todo, una realidad humana, sujeta a las leyes de la sicodinámica de cualquier grupo. Ella encarna los valores de la verticalidad en forma de pa-

labra, ley, constitución, etc. Y encarna, también, los valores de la horizontalidad, en forma de sintonía afectiva, acogida, empatía, participación de sentimientos. Los valores de la verticalidad orientan la comunidad en dirección de la trascendencia, en tanto que los valores de la horizontalidad la aglutinan en un clima de acogida.

4.5. La amistad comunitaria debe expresarse en forma misionera

Los religiosos que se reúnen para cultivar el encuentro con Dios, y para promover la comunión fraterna, acaban por irradiar su testimonio y realizar gestos concretos de amor misericordioso y liberador.

Por principio, los consagrados necesitan mostrar su testimonio de amor: una vida centrada en la búsqueda de Dios y en la comunión de los amigos tiene pleno sentido: la amistad bien vale la pena, pues hace hombres libres, abiertos para dar y recibir amor. La vida religiosa vale por sí misma y no preferentemente por lo que hace, vale por la propuesta que presenta, por el tipo de hombre nuevo que genera, por la relación que establece entre las personas. En la vida religiosa no hay lugar para los reprimidos sexuales, si es cierto que ella es, ante todo, un espacio para hombres libres y liberadores, capaces de compartir los bienes y la vida toda, abiertos a la amistad de los que viven al lado.

Desde esta experiencia es posible —dice Pikaza— proyectar un apostolado de la amistad, al lado de otros

apostolados, que muestre vigorosamente un nuevo tipo de vinculación social, más allá de la mediación hombre-mujer y por encima de los intereses y del poder. En una sociedad donde el hombre es visto como "un animal de intereses y fuerzas" es imperioso que los religiosos aparezcan como "seres que viven en el nivel de la amistad". Ellos han renunciado a sus propios intereses para vivir desde la gratitud, para compartir la vida en el plan de amigos.

Así vistas las cosas, la misión de la vida religiosa consiste en ser una especie de "escuela de amistad", un lugar donde se aprende a amar en la dimensión del reino. La mayoría de los trabajos que cumple la vida religiosa en la historia es cada día asumida más por el Estado y por la sociedad; pero la misma sociedad considera que está de más —que sobra algo— aquello que solo se hace y vive desde el evangelio: aprender a amar, ser testimonio de amistad, espacio de acogida. El mundo de la técnica no sabe de esto y, por ende, no lo puede producir.

AFECTIVIDAD Y PROCESO INICIAL DE LA FORMACION

P. Dalton Barros de Almeida, cssr

Acaba usted de degustar los capítulos anteriores; con seguridad, ha hecho usted una lectura detenida y autoimplicativa, viéndose interpelado por ella; tal vez, incluso, a mitad de camino se sintió expuesto a la presencia de Dios, revisando a la luz de su propia mirada serena, las etapas amorosas de su vida y el momento actual de su convivencia comunitaria. Y es que allí los autores insinúan una nostalgia de la vida religiosa consagrada (VRC) tan desafiante y atrayente, que nos resulta difícil escapar a una revisión de nuestra propia experiencia.

Es posible, por ello, que ahora, repensando sus caminos, convenga que también nosotros nos preguntemos:—¿Qué tenemos que hacer para posibilitar un proceso formativo coherente, capaz de facilitar la gestación de una vivencia de la vida religiosa consagrada más saludable, revitalizada por la alegría de ser aquello que cada uno decidió ser, como don y como tarea?—.

En consecuencia, quiero arriesgarme en su compañía a reflexionar sobre algunos aspectos de la for-

mación para la vida religiosa consagrada —la que entiendo como un camino divino-humano— vivida por nosotros, personas humanas, hombres y mujeres, gente. Y es precisamente esta dimensión —la gente, realidad sico-social, la que enfocaremos directamente en nuestro estudio. En este momento nos interesa la persona concreta que intenta recorrer este camino. ¿Quiere venir conmigo?

1. Las estructuras fundantes de lo humano

Comienzo por presentar un conjunto de lo que podríamos denominar “las estructuras fundantes de lo humano”, elementos que entresaco de los capítulos anteriores, con algunos aportes y formulaciones propios. Repito que los textos nos han introducido en una exigente interpelación y en una hermenéutica —pues efectivamente hay en dichas afirmaciones una enorme fuerza interpelante— afirmaciones que pueden animar una pedagogía, un proceso de educación en la vida religiosa consagrada.

Iniciamos en consecuencia esta síntesis como una recapitulación parcial dentro de la perspectiva de un proyecto de educación.

1. *Somos seres inseguros e inacabados.* En el curso de nuestra vida vamos ganando progresivamente consistencia en nuestro ser a través de fases estructurales: son caminos que hemos recorrido y que hemos de rehacer, si es cierto que estamos apostando al

proyecto de crecer, de desarrollarnos como alguien, como sujetos.

2. *Somos seres de impulso y de deseo.* Somos afectivos y respondemos afectivamente a todo el contexto de nuestra existencia. Corazón y mente, razón y afectividad, entrelazados vitalmente. La vida del espíritu se funda sobre la vida afectiva personal; y la enfermedad no nos llega por medio de las vicisitudes de la vida adulta, sino por los conflictos iniciales de los lazos amorosos que pueden manifestarse en el cuerpo enfermo y en el espíritu adolorido —un modo de ser patológico o inconsistente—. Cuestión de grado o de intensidad, que varía de acuerdo con el manejo que se dé a la situación.

3. *Somos cuerpo sexuado y sexual, deseoso, conflictivo y conflictuado.* Es inherente a la dinámica de cada ser humano un conflicto interior que se produce en diversos niveles entre consciente-inconsciente, impulso-opción, deseo-realidad y expresión-represión.

Somos libido: necesidad, demanda y deseo. Somos libido: apetito de vida y de relación. Por ello vivimos también en los registros de lo imaginario, de lo simbólico, de lo real. La libido nos orienta hacia el otro y hacia el mundo y, por tanto, las vicisitudes de los primeros vínculos condicionan nuestra historia personal.

4. *Nuestro cuerpo es simbólico, unidad entre cuerpo-función y cuerpo-síquico, es decir, somos cuerpo social.* En el cuerpo nacen las intencionalidades por medio de las cuales los otros y el mundo se nos pre-

sentan y nosotros les imprimimos significado para nuestra vida —vida representada en todo nuestro cuerpo—. Es él, y no nuestros ojos, el centro de nuestra mirada... de la vida.

Nuestras manos, nuestros pies, nuestro movimiento, nuestra boca, nuestro sexo, nuestra estructura ósea —como funciones fisiológicas y estructuras anatómicas— son modos de estar en el mundo y de encontrarnos con el otro. De modo masculino o de manera femenina. Escamotear, soslayar el cuerpo equivale a disminuir las posibilidades del espíritu.

5. *Somos cuerpo que habla.* La palabra se ha hecho cuerpo en nosotros; y el habla es esencialmente simbólica, refiere a nuestros lazos. Nuestros vínculos con nuestro propio yo, con los demás, con el mundo, con Dios, brotan de la unidad de nuestras órdenes impulsivas, es decir, surgen de la forma en que ordenamos existencialmente nuestros impulsos interiores dentro de sus significaciones propias. Nuestros estados afectivos son el resultado de lo que percibimos o de lo que no nos podemos permitir percibir en nosotros mismos, en los demás y en el ambiente, de todo aquello que posee esta o aquella otra significación en la vida. Dentro de esta dinámica de percepciones, significados y reacciones vamos moldeando la forma de vivenciar toda y cualquier relación que establezcamos con la realidad.

6. *Somos seres que sufren y libres para desear, elegir y optar.* En un primer término, somos seres cruzados por fuerzas que habitan en nosotros mismos; padecemos el ser, el existir. Heredamos la base inicial

y única de nuestro propio modo de sentirnos afectados (somos afectivos).

La familia ha sido nuestro primer noviciado en el proceso de convivencia. Y nuestra libertad de elección y decisión supone una conciencia y una búsqueda de aprobaciones de nuestro proceder. Hay una dimensión pasiva (phatos) en nuestro querer, que consiste en poder ser —afectados—. Nuestra genuina libertad se evidencia cuando asumimos nuestros impulsos dentro de nuestro propio ordenamiento existencial, donde ellas se expresen en forma integrada, vivenciada racional y afectivamente, en virtud del sentido que elegimos para nuestra vida.

7. *Somos seres llamados a un encuentro unificador con nosotros mismos,* haciéndonos y rehaciéndonos en cada una de nuestras etapas, en cada fase, en cada nueva circunstancia de la vida, por medio de las crisis y de los conflictos.

Las estructuras iniciales, organizadas en la trayectoria recorrida por cada persona, siguen actuando en el adulto, como dimensionadoras de su conducta.

8. Más allá de los condicionamientos y de las represiones del pasado, que pueden tener su peso específico en nuestra más profunda intimidad —por medio de las formas de inmadurez no elaboradas—. A cada instante todos nos sentimos impulsados a expresar o reprimir un sentimiento particular, prefiriendo éste o aquél, por parecernos el mejor camino. Descubrimos entonces muchísimas veces que no únicamente la estructura o el pasado son culpables..., también nos equivocamos aquí y ahora.

9. *Llamamos valores a todo aquello que consideramos valioso para nuestra vida.* Aunque en algún sentido los valores son creación nuestra, no es menos cierto que los valores despuntan cuando entablamos con el mundo relaciones de crecimiento, de reconocimiento del propio potencial, con la atención puesta en aquello que desde lo más profundo de nosotros mismos apunta siempre más allá, hacia lo más elevado.

En la construcción de nuestra propia persona, nos encontramos con valores que despiertan nuestras ansias: el amor, la verdad, la justicia, la vida, la belleza, la felicidad. Y tal deseo produce una apertura para captar el sentido del absoluto de Dios, inmanente y trascendente.

Dicha situación evidencia lo esencial que son los valores en el contexto de nuestra vida.

10. *Al penetrar en el núcleo más profundo e inviolable de nuestro ser encontramos el deseo de sentido.* Esta penetración en nuestro propio interior se deja sentir en la inquietud que permanentemente invade nuestra vida. Nuestro corazón está inquieto hasta encontrar un sentido vitalizador, con el cual nos pongamos en íntima relación a fin de que se produzca el efecto correspondiente a este sentido en nuestra historia personal e irrepetible. Nosotros somos una claridad que busca la luz. Por ello, somos capaces de consagrarnos a la Santísima Trinidad de nuestra fe. Fe confiada y amorosa. Pasión de vida y muerte.

11. Hasta tanto el individuo no logre alcanzar las condiciones fundamentales de la madurez como per-

sona y viva en un dinámica oscilante entre la dispersión y una buena organización integrada en su personalidad, resulta temerario orientar las decisiones personales hacia los valores más exigentes y específicos de la vida religiosa consagrada.

12. *El hombre no nace comunitario, sino que se hace comunitario.* La convivencia en comunidad es un punto de llegada, una conquista que requiere previamente un sólido trabajo de construcción de las personas y de las relaciones intersubjetivas, para convertirse en un punto de partida.

13. La forma como cada uno de los elementos integrantes de un grupo se ubica en éste revela la expresión de su afectividad. Y allí puede presentarse simplemente una repetición de prototipos infantiles donde la vida se sigue encarando con los ojos del referente familiar.

14. Los dinamismos afectivos están siempre presentes, desde los atractivos vocacionales, que actúan en la línea del deseo y la decisión de ingreso en una congregación u orden, hasta la concretización de las condiciones personales, en aquél que asume la vida consagrada; en consecuencia, la consagración presupone una personalidad bien desarrollada en el plano afectivo, y no puede caracterizarse por lo que frustra (las renunciaciones) sino por lo que permite realizar.

15. *La maduración de la afectividad es un proceso, que supone un aprendizaje tan largo como la vida misma.* La trayectoria de toda consagración es personalizada, hecha de sombras y de luz, de claroscuros, de gozos y angustias, de miedos e inquietudes; es

siempre una conquista laboriosa —con sus etapas, rupturas, nuevas integraciones en el dolor y en la pérdida—. La persona tiene que renacer continuamente a un nuevo equilibrio, con energía y esperanza, para adecuarse siempre mejor a su propio ser y a las condiciones de su convivencia.

En síntesis, puedo afirmar que *Somos seres vinculados*: nacemos ya vinculados y nos vamos haciendo capaces de vínculos. En tal caso nuestras relaciones son un tejido elaborado por nosotros mismos, con sus espacios vacíos, que van conformando una red donde se entreteje nuestra vida.

Somos seres ligados y nosotros mismos nos ligamos; y solo podemos evolucionar, crecer y desarrollarnos en la medida en que nos vamos desligando de la tela inicial donde venimos envueltos y a partir de la cual vamos elaborando nuestro propio tejido.

Tomemos entonces, como concepto operativo para pensar la educación de la afectividad —la formación para una vida de consagración— la noción de *vínculo*.

Quiero comenzar contando una historia vivida hace ya muchísimos años, que me golpea insistentemente en mi memoria afectuosa y que habla de vínculos, de identificaciones y de una vocación que comienza con el propósito de reparar una situación desastrosa. ¡Acompáñame!

El se llamaba Manuel y vivía en un pueblo de la montaña. Su madre se llamaba Mariana, y para ella Manuel era el todo en su vida.

Un día cualquiera Manuel se sintió enfermo, fiebre alta y dolores por todo el cuerpo; nadie lograba comprender la enfermedad y en el pueblo no había médico. Y Manuel nada que mejoraba.

Cuando pasó por el frente de su casa el carro del sacerdote, Mariana pudo llevar a su hijo a la ciudad; allí se supo que Manuel tenía era un reumatismo infeccioso.

Mariana se desesperó muchísimo, sufriendo por su hijito de dos años. Manuel tenía que permanecer acostado, en completo reposo y había que aplicarle muchas inyecciones; realmente daba pesar verlo en esas condiciones, y la mamá no podía soportar esto; comenzó entonces a imaginarse que una enfermedad tan rebelde se debía a que ella no había atendido con diligencia los consejos recibidos para la buena crianza del niño.

Cogió entonces una manía: salía de su casa y se iba a visitar a los enfermos del pueblo; le encantaba dar consejos y se quedaba conversando, olvidándose de que en casa había dejado a su Manuel.

Mientras tanto Manuel temblaba, lloraba, sudaba, sentía dolores y su mamá no aparecía; a su lado solo permanecía una empleada: se sentía solo, abandonado y sufría mucho.

No fue fácil, pero al fin Manuel se curó; pero para entonces Mariana había perdido por completo la costumbre de permanecer en su casa, seguía visitando a los enfermos, y diciendo a todo el mundo que la curación de Manuel se debía a un milagro de la Virgen del

Rosario, ya que ella le había rezado muchísimo; cuando estuviera mayor, Manuel debería hacer lo mismo.

Manuel creció; a los doce años se puso a pensar en lo que debía hacer en su vida. En la iglesia del pueblo, durante el mes de mayo, no apartaba la vista de una niña. Alguna vez el sacerdote habló sobre el rezo del rosario y en el parquecito proyectaron una película sobre los misterios del Rosario, y algo le impresionó particularmente a Manuel aquella noche. Entonces, se le vino a la mente la idea de que debía ser sacerdote, cuidar a los enfermos, rezar con ellos y darles consejos. Le pareció que la idea era buena, pues sentía que venía de lo más profundo de su ser.

A los quince años fue recibido en el seminario menor. Rezaba mucho, tenía buena disposición para cuidar a los compañeros enfermos, y a éstos les gustaba su ayuda, les parecía simpática su manía de aconsejar. Pero cuando no había ningún enfermo Manuel no encontraba con quién conversar, pues todos lo rehuían, lo cual Manuel no lograba entender; le gustaba servir, se esforzaba mucho por los demás, aunque no estuvieran enfermos y los compañeros no se lo agradecían ni siquiera estando a su lado. Para su mente de adolescente todo aquello resultaba muy extraño.

Al poco tiempo Manuel se volvió a enfermar: fiebre, dolores, sudores fríos, temblor en todo el cuerpo y una enorme soledad; en la enfermería del seminario lloraba. El rector, por consejo del médico, lo envió para su casa.

Al cabo de tres años, Manuel —que trabajaba en un hospital y estudiaba de noche— había vuelto a

ingresar a un seminario y entró al noviciado de una congregación religiosa.

Llegó el día de su profesión y Manuel comenzó a llenarse de ansiedad hasta sentirse nuevamente enfermo: su cuerpo volvió entonces a tocar una canción ya conocida: dolor, abandono, temblores; lo único nuevo era la vergüenza que sentía de los demás y que lo hacía sonrojar; pero, enfermo y todo, se fue al hospital —como acostumbraba hacerlo todos los jueves—; este era para él un buen momento de apostolado en el noviciado, en esta ocasión, iba a visitar a Ana, una catequista, hospitalizada con fiebre.

Manuel sentía que su corazón lloraba; se puso entonces a pensar que nunca se había enamorado como para saber todo lo que valía; a lo mejor, por eso se sentía tan sumamente solo... Cuando entraba en la enfermería a rezar con Anita y con los demás enfermos, se fue sintiendo perturbado, débil, y se desmayó.

En el mismo hospital lo sometieron a cuidados. El joven médico residente —recién salido de un cursillo— conversó con Manuel y le ordenó algunos remedios; conocedor como era del problema, facilitó al novicio una entrevista con un profesor de la escuela de medicina, un sicoterapeuta.

Las sesiones de sicoterapia comenzaron en forma semiclandestina los jueves; pero cuando Manuel cambió del noviciado al seminario diocesano, se conoció todo el problema y comenzaron todos a hablar todos de su valentía.

Poco a poco se fue serenando; visitaba entonces a los enfermos, pero ya sin aquella inquietud y sin nin-

guna ansiedad; lo que quería era amar mediante el consuelo que proporcionaba; dejó la manía de dar consejos. En sus estudios de teología ponía todo interés y lograba buenas notas sin ser brillante. Los compañeros lo consideraban buen amigo y hacían bromas con su figura delgaducha; remedaba a los profesores y a las autoridades, entreteniéndolo así al grupo. No volvió a sentirse enfermo. Oraba mejor que nunca, la oración lo hacía sentir más cerca de sí y de los demás, y su experiencia de Dios iba purificando su vida. Se pasaba largos ratos completamente solo en una piedra enorme que había en el patio del seminario, meditando a su gusto.

A su ordenación como diácono vino Mariana, su madre, que había estado hospitalizada durante algún tiempo; llegó asustada porque decía que Manuel había cambiado muchísimo.

Ese día, el cuerpo de Manuel ardía, pero no de fiebre, sino por un fuego interior que lo consumía que lo llevaba a Cristo y a los demás; vivió entonces momentos de intensa alegría y paz.

Manuel es sacerdote. Mariana murió a poco más de un mes de su ordenación sacerdotal. Manuel se ocupa diligentemente de los enfermos y actualmente es el coordinador de la Pastoral de la Salud en una gran ciudad. A veces ocurre que —rompiendo la discreción sobre sí mismo— cuenta su historia a los seminaristas que trabajan con él.

2. La estructura del vínculo

2.1. Concepto

Las relaciones que nosotros —el *sujeto*— establecemos con el *objeto* (los otros, el ambiente, las cosas) son vinculaciones múltiples y sumamente variadas. Nuestros afectos son vínculos. Nuestros vínculos nos inducen a vincularnos y nos sentimos afectados por el vínculo que creamos. Los vínculos nos conmueven y nos mueven. Afectos, sentimientos, emociones constituyen estados de nuestro ser. Emergen de nuestros vínculos, de donde resulta un determinado modo de percibir (a nosotros mismos, al ambiente, al otro, al mundo, a Dios) y de ponernos en relación con nosotros mismos, con los demás, con el ambiente, con el mundo, con Dios. Los afectos, los sentimientos y las emociones acompañan los vínculos y nos llevan a producir vínculos. Son generados y generan.

Cualquier persona que se niegue a contraer vínculos se despersonaliza; quien reniega de los vínculos en que vive atrapado desiste de sí; se pierde fatalmente quien pretende desconocer las relaciones y vínculos que se dan en su vida o quien tenga la pretensión de desvincularse... Naturalmente, existen formas enfermizas de vinculación: hay vínculos patológicos —como por ejemplo, el vínculo prevalentemente histérico, depresivo o hipocondríaco, etc.— o cualquier combinación de éste con aquél.

Pensando en la intervención sicopedagógica, queremos referirnos a los vínculos liberadores, aquéllos

que se establecen entre un sujeto de deseo y un objeto deseado, fruto de una elección libre (en cuanto es ella posible) y el resultado de una nítida diferenciación entre sujeto y objeto.

Conviene igualmente recordar que el gran aprendizaje de la vida fue y sigue siendo aprender a desvincularse (el hijo) de la nostalgia de confundirse con el objeto (la madre). Muchas personas —incluso viviendo en el mundo— no han nacido aún; lo mismo cuando muchísimas personas que ya han nacido ciertamente, pero siguen vinculadas por mil y un finísimos hilos, por un cordón umbilical simbólico; el comienzo de la separación es, sin duda, doloroso pero indispensable. Y somos nosotros —los hijos— quienes debemos hacerlo. Al principio, es cuestión afectiva de percepción, pero posteriormente llega a ser una cuestión geográfica de distancia-proximidad, que es indispensable resolver.

Toda esta desvinculación se apoya en el reconocimiento de que yo soy diferente de *Usted*; soy otro diferente y diferenciado, y acepto y me siento bien sabiéndome otro diferenciado. Este, nuestro individualismo sería, fue y es un arriesgado aprendizaje en cada fase de la separación-individualismo: florecemos o nos marchitamos, crecemos o nos estancamos, nos desarrollamos o nos sometemos a la involución. En consecuencia, hoy vivimos, parcialmente lo que hemos logrado aprender y aprehender. Tenemos que rehacer los caminos que posibilitan la liberación. Para esto tiene que servir la educación, por lo menos tal como lo entendemos aquí.

2.2. Estructuras

Los anteriores capítulos de este libro han descrito las fases, etapas, condiciones y contradicciones de nuestros vínculos. Nos queda entonces la tarea de condensar y explicar la estructura de este fenómeno que llamamos *vínculo*.

2.2.1. Un proceso educativo liberador nos sitúa en el centro de la forma como cada uno se (re)hace *sujeto* y se relaciona consigo mismo, con los demás, con el mundo, con Dios, produciendo su estructura específica de ser y convivir. Afirmamos entonces que todo vínculo configura una estructura dinámica, en continuo movimiento, accionada por motivaciones que pueden periódicamente revisarse y de la que resultan conductas o comportamientos.

2.2.2. Todo vínculo es una relación específica, particularizadora, del sujeto con determinado objeto y su resultado es un modelo de relación que tiende a repetirse como manera específica de ser del sujeto.

2.2.3. Todo vínculo tiene una doble dimensión: interna y externa: la vinculación con el objeto interno se refiere a la forma específica que tiene el sujeto para relacionarse con la imagen internalizada de un objeto dado. Queremos insistir en que el vínculo interno plasma la mayor parte de los aspectos visibles de las conductas y comportamientos del sujeto. Por ello resulta fundamental el conocimiento del mundo interior, de “aquellas cosas” que hay allá, en el fondo de las personas.

2.2.4. Todo vínculo se establece como relación de la totalidad de la persona (el sujeto) —por diferenciada y particularizada que pueda ser el área de vinculación—. Hay, por consiguiente, una correlación dialéctica —vínculos externos e internos— entre lo que sucede dentro y lo que acontece afuera; y se da de adentro hacia afuera y de afuera hacia adentro. Y, además todo vínculo se produce en una situación bien definida: la situación es medio y circunstancia. El vínculo produce interacciones entre el sujeto y el medio. Y el medio, igualmente, llega a ser agente, de diversas formas.

2.2.5. Se evidencia así que el vínculo es siempre social, que penetra lo que llamamos el “papel”, el status, la comunicación, el lugar social. Somos afectivos porque somos seres disponibles para comunicarnos, para referirnos, para relacionarnos con. Creamos lazos. Decirnos a nosotros mismos y ser pronunciados por los demás es una necesidad, un deseo, un reclamo. Y nos decimos como sujetos sexuados y sexuales: todo lo que hacemos se refiere a esta comunicación constitutiva de nuestro propio ser; por esto los vínculos constituyen el eje central de nuestro ser y de nuestra convivencia.

2.3. *El discernimiento del vínculo vocacional*

Toda vocación se presenta en el área de las vinculaciones. Recordemos la historia de Manuel. Puesto que las vinculaciones son por naturaleza ambiguas, el

discernimiento inicial tiene que ver forzosamente con el campo del siquismo de la persona que pretende crear alguna vinculación y con los objetivos que persigue. En tal situación, lo que hemos de preguntarnos es: —¿Qué es lo que busca el *yo*— en cuanto tiene que ver con su propia estructura cuando desea o se siente como sujeto-objeto de una invitación a vincularse a tal forma de vida, sea como hermano o hermana, como padre o madre, como misionero o misionera?... ¿Qué es lo que busca el *yo* en esta etapa de su vida?

2.3.1. *Selección de candidatos*

Una vez que los datos de una estrategia clínica sobre orientación vocacional han sido comprendidos mejor e incorporados a la práctica de la selección de los candidatos a la vida religiosa consagrada, los responsables dispondrán de un marco de referencia que les facilitará el discernimiento vocacional y el cultivo de la vocación, a partir de la dimensión sico-pedagógica.

Por su parte, los jóvenes se beneficiarán de la experiencia de la elección resultante de una decisión personal más definida, pues la selección contará con la competencia de una ayuda que diagnostica y analiza con ellos sus vínculos con los objetivos de elección. Un buen proceso de selección no puede servir simplemente para eliminar candidatos. Es así como se puede iniciar la educación afectiva de una vocación que se considera auténtica en su nacimiento.

2.3.1.a. *Otra historia de vínculos.* Me acuerdo de un joven de buenas capacidades intelectuales, que participaba muy activamente en el grupo de practicantes, aunque era lento en la ejecución de las tareas. Provenía de una familia normal, un poco rigurosa, rural y conservadora.

Era coherente en la percepción de sus emociones, creativo en la convivencia. Conservaba muy fuertes lazos con su madre (directora de escuela, perfeccionista) y tenía identidad sexual bien fundada para su edad cronológica, 17 años. El papá, exseminarista, de fácil comunicación, pero de pocas palabras con sus hijos. El vínculo vocacional del candidato se manifestó siendo su núcleo exigirse a sí mismo y a los demás, andar por el camino recto —con una inmensa necesidad por sentirse guía—, de sí mismo y de los demás.

¡Dios mío, qué difícil fue la evolución de este muchacho! Siendo vivaz, se rezagaba y atrasaba en situaciones que lo ponían al descubierto. Estaba en desacuerdo con sus compañeros y gozaba mucho con la polémica —de la que siempre esperaba salir airoso— después de las discusiones se apartaba de los demás, triste, culpabilizado y disgustado. Luego de una tarde de competencias deportivas, se consolaba de haber perdido los dos primeros lugares en el salto largo, argumentando que ese día el viento no soplaba a su favor: de todos modos, ¡él se sentía grande! Le encantaba dar las primicias de las noticias, demostrar siempre que sabía lo que fuera, era amigo de inventar su versión, distorsionando los datos. Su oración co-

munitaria era afectada y artificial, yendo y volviendo en la formulación de los mismos conceptos —como si repitiera las cosas para convencerse...— él mismo.

Cuando identificamos el núcleo de sus vinculaciones comenzamos a elaborar con él mismo caminos más liberadores. Cuando logró una imagen distinta de su propia persona comenzó a serenarse un poco. Lo que le costó más fue atenuar la dimensión obsesiva de su núcleo inicial —viculante— con su vocación. Todavía hoy está luchando con estos residuos obsesivos —fundamentalmente en su camino espiritual— por razón de las sucesivas imágenes de Dios que se resisten a caer —como si fuesen ídolos— ante el Dios vivo y verdadero. Aún tiene dificultades en dejarse enseñar, pero, proporciona mucha alegría a sus compañeros. (El leyó esta narración, le gustó y la aprobó).

2.3.1.b. *Adolescentes: de 16 a 22 años.* Vamos ahora a tomar como punto de referencia a los adolescentes —entendiendo por adolescencia el período de transformaciones que comprometen el futuro de una persona, siendo ella la época de organización definitiva de la economía libidinosa.

Insisteremos únicamente en los aspectos de la experiencia subjetiva de la adolescencia, comprendida entre los 16 y los 22 años desde el ángulo de aquél que busca definirse vocacionalmente. El educador debe conocer la condición concreta de sus formandos adolescentes en el contexto actual; antes de sentir el llamado los muchachos son hijos de esta generación, respiran el aire de este tiempo, proceden de una familia

determinada y de este o aquel estrato social, residen en tal o cual región...

Cuando aquí hablamos de la adolescencia nos estamos refiriendo a aquella época en que se lucha por adquirir habilidad en el manejo de los impulsos sexuales, particularmente de los impulsos genitales, con miras a lograr potenciación: potencia en el trabajo, potencia emocional en las amistades, potencia seductora y genital orientada a la conquista de objetos de amor.

Adolescencia, vocación, vínculos sólidos y libremente consentidos... Puede que todo ello facilite más repensar el camino recorrido y posibilite una mejor comprensión de sí mismos. Si en ocasiones despertaran en cualquiera de nosotros ciertas sospechas acerca del cómo y el por qué persisten insatisfacciones nunca atenuadas —por más que se tengan años y años de vida religiosa— se debe entender que se trata de un efecto colateral que puede reportarnos satisfacciones.

2.3.2. La petición de quien se siente llamado

El adolescente —muchacho o niña— al sentirse llamado y tocar a las puertas de nuestras congregaciones y órdenes, —está interesado— en lo que él mismo podrá llegar a ser. Su mismo deseo mira a propiciarse una felicidad imaginada a partir del hecho de ser hermano o hermana, misionera o misionero, religioso, sacerdote..., “para el servicio de la liberación de los pobres”, por ejemplo. El deseo de felicidad es vivi-

do aunque esté poco explicitado. Cuando el adolescente dice que se siente con vocación, no sabe muy bien de qué clase de vínculos está hablando. Sabe muy poco —casi nada—. Ignora que esta vocación religiosa —al igual que otras— cristaliza vínculos interpersonales pasados y presentes... comprometiéndolo en la misma jugada su futuro. No se trata de elegir un quehacer, pues para ello frecuentemente encuentra a la mano frases muy claras y coherentes. Pero lo que él no dice ni sabe es que su inclinación tiene que ver, fundamentalmente, con el quién ser y el quién no ser; y lo hace —la mayor parte de las veces— dentro del juego de los conflictos interiores, sin solución, y dentro del juego de las cartas marcadas, por cuanto lo que pretende es la reparación en una forma específica e inconsciente en la mayoría de los casos.

Si lo que realmente nos importa es el discernimiento en su fase de selección, tenemos que partir del presupuesto de que la vocación no explica nada sino que es ella la que ha de ser explicada.

2.3.3. La vocación se inscribe en la vida síquica

Quizás alguien se moleste con lo que venimos diciendo. Yo le pido que tenga la amabilidad —si es necesario— de cambiar su punto de vista, al menos por razón de metodología. Un poco de luz en otro orden —fortalecida por el rigor de la ciencia— brindará una nueva comprensión de la relación fe-religión y psicología. Entonces todos ganaremos un poco de lucidez. ¡Intentémoslo!

Nosotros, los religiosos, vivimos la certeza interior de la vocación como don; experimentamos este llamamiento gratuito en la múltiple tesitura de los hilos con que tejemos nuestra vida o somos tejidos por ella. Agradados con este don nos esforzamos por corresponderlo, con agradecimiento.

Pero acontece que el don divino de la vocación nos llega también como un hecho cultural y como matriz generadora de nuestra orientación subjetiva en la vida, lo cual quiere decir que la vocación de cada uno hunde sus raíces en los impulsos, en el siquismo, en el cuerpo afectivo.

Afirmamos que hay una correlación entre fe-religión y sicología, significa que una auténtica vocación —si es sana y saludable— pasa por el centro síquico de la persona, le da a éste un significado nuevo y encuentra los motivos de su esperanza, también en su vinculación con la organización interna del siquismo.

Vista desde este ángulo, la vocación como orientación del sentido de la vida, se inscribe en el campo síquico y ello supone una elaboración. ¿Por qué?

Los dinamismos impulsivos, conflictivos y anárquicos que conforman nuestro ser, exigen al siquismo humano un permanente proceso de elaboración. ¿Elaboración de qué? De la humanidad de nuestro ser, de su identidad, de su humanidad. Lo cual no se produce de una vez para siempre. Lo que pretendemos es mantener la continuidad de nuestro ser, manteniendo nuestro estado interno de tensión en un equilibrio bueno y agradable, conforme a las directrices que

cada uno adopta para ir confiriendo a la vida su sentido.

Si estas consideraciones son verdaderas hay que concluir que —siendo la vocación la matriz del sentido que define la existencia de toda persona— tal sentido imprime su mensaje y moldea con su presencia la vida síquica de quien se siente llamado. Y efectivamente no podría ocurrir de otra manera.

La vocación interpela, exige cambios, orienta el potencial expresivo del siquismo, reconstruye y acrisola nuestro modo existencial de vivir, convivir y evangelizar, en comunión con la vida y el misterio del Dios uno y trino.

Y ello quiere decir que la vocación no cae del cielo lista y a punto. Por lo menos, no es lo común. Toda vocación se realiza por adhesión, por elección: y la elección vocacional —para estar seguros que es genuina— supone un proceso que envuelve las diversas identificaciones que el sujeto realiza, realizó o da signos de estar realizando.

2.3.4. *El proceso vocacional pasa por las identificaciones*

El *yo* —esta auto-representación, inconfundible primera persona, única en su singularidad— es un producto que integra fragmentos de experiencia, que depara satisfacción y una grata solidez.

La identificación es uno de los procesos centrales de la formación, descrito en el capítulo segundo de

esta obra. Cada uno de nosotros internaliza —junto con la imagen del yo— diversos aspectos de las figuras que han sido para nosotros elementos de supervivencia. La matriz de la identificación son los padres y el contexto familiar.

Pasada la fase globalizadora de los primeros años de la vida, nos vamos identificando parcial y selectivamente, paso a paso, rasgo por rasgo, nos vamos volviendo iguales a... “Soy parte de todo lo que he amado” ha dicho el poeta. Pero, ciertamente, parte modificada: cada uno es artesano de su propio yo, de su propia unidad, formada con recortes y fragmentos de identificaciones. Es la originalidad de cada uno. Las personas con quienes nos identificamos son siempre importantes para nosotros, en cuanto responden a nuestras necesidades vitales; ello precisamente explica que la mayoría de las identificaciones se produzcan fuera del campo de nuestra elección consciente.

Son muchos los motivos que —juntos y de un solo golpe— nos llevan a realizar las identificaciones; tales identificaciones se producen para enfrentar la pérdida de alguien de quien debemos despedirnos o de alguien que ha muerto; hacemos frente a la pérdida, conservando en nosotros un estilo, un rasgo, un toque de aquel alguien que perdimos. No obstante esto, la pérdida no necesariamente se produce por muerte de ese alguien; a veces es cuestión de proximidad-distancia, ausencia-presencia. Cuentan también muchísimo las pérdidas de aquél que crece o se desarrolla y las pérdidas cotidianas.

¡Cómo son de ambivalentes nuestras identificaciones! Ellas son un medio para vincularnos y un

medio para liberar vínculos. Permanente o eventualmente nos identificamos con aquellas personas, cosas, ideales, ideas que amamos, o envidiamos, o admiramos..., o que nos producen miedo o nos provocan ira.

Toda vocación auténtica tiende a modificar y humanizar, integradoramente, las diversas y parciales identificaciones. La vocación es el eje central de nuestro existir como... Una vocación asumida descarta otros yos posibles de nuestra vida; la renuncia a esos otros yos posibles —sean tomados a conciencia o prohibidos— constituye una de nuestras pérdidas fundamentales y es condición previa de salud y crecimiento.

Si dichas identificaciones cuentan la historia arcaica de nuestros vínculos, nuestra vocación viene a actualizar los vínculos preferenciales; lo que forzosa-mente incluye nuestras pérdidas imperdibles.

2.3.5. La reparación de las pérdidas en el fenómeno vocacional

Las vocaciones —vistas desde el ángulo de los vínculos en que se fundan— expresan la respuesta del yo ante los “llamados interiores” procedentes de objetos internos (realidades interiores/relacionales) amados pero que sufrieron algún daño o que debieron ser dejados de lado y que ahora piden, reclaman, buscan, imponen o sugieren... ser reparados por el yo.

Con esto queremos decir que la tendencia vocacional básica es —por su forma de echar raíces en el cuerpo de nuestros impulsos— la elección de un obje-

to interior central que debe ser reparado, o mejor, recuperado. Esta afirmación equivale a decir que la vocación parece ser —originalmente—, en cuanto siquismo, una respuesta del *yo* a un objeto interno que sufrió algún daño y conviene que se reconstruya y se rehaga, objeto de vínculo —ya no irracional— sino consciente.

Debemos entender, en consecuencia, que la vocación inicial de un adolescente consiste en un llamamiento que viene desde su interior para que su *yo* se haga más saludable. ¡Y nosotros debemos estar atentos a dicho llamamiento!

Pero si el discernimiento no tiene en cuenta la recuperación a que nos hemos referido —buscada por medio de esta vocación— tanto la niña como el muchacho que se sienten con vocación, tendrán muy poca o casi ninguna libertad de elección. La verdad de la auténtica vocación pasa por este reconocimiento reparador, con el objeto de abrir otras posibilidades para rehacer el *Yo*... Únicamente en estas condiciones se podrá saber que la elección es una decisión y no una fatalidad; el sí será entonces la respuesta a una proposición y no un destino imperativo. Ninguna vocación verdadera puede significar el cumplimiento de un derrotero de vida previamente trazado.

Cuando no se desvincula la necesidad de reparación del deseo de ser más *yo* en esta forma (pensada y querida como la única posible), el discernimiento vocacional falla, aunque las motivaciones que se pregonan sean interesantes: la vocación no es un juego con cartas marcadas. Sin dicho discernimiento la vo-

cación correrá fatalmente el riesgo de constituirse en un autoengaño —el que, una vez deshecho— desvanece la vocación. Quien no ha logrado un nivel satisfactorio en la elaboración de las etapas anteriores de su vida pretende, con frecuencia, hacer de su vocación la salvación —su única posibilidad de ser—. Y ello se da precisamente por la fantasía de considerarla como el hada mágica de la vida.

Quisiera resumir un caso: un muchacho participaba en el acompañamiento vocacional, estaba cursando el grado segundo, aspiraba a cursar ciencias biológicas, tenía 24 años. Vivía lejos de su familia, en una gran ciudad. Era jovial en su relación con la gente. Desde pequeño le gustaba ayudar a los demás y creía que tenía el estilo y la disposición para ello. Combatía enérgicamente a todo el que causara mal a los demás y que no estuviera dispuesto a ayudar a los pobres y a los más necesitados.

En el desempeño de las labores comunes se fue mostrando tenso, con los músculos contraídos, amenerado, con una mirada asustadiza y una sonrisa artificial. Algunas veces explotaba —aunque hacía visibles esfuerzos por controlarse—. Cuando lograba un poco de alivio se ponía un poco agitado o se dedicaba al “dulce no hacer nada”. Las labores cotidianas y corrientes las cumplía con gusto.

Según él, su familia no marchaba bien, recordaba momentos accidentados de su historia; el hermano mayor era malo y esto lo hacía sufrir; el papá —buena persona—, se fue de casa a tratar de ganarse la vida. El hermano mayor vino entonces a ocupar el lugar del

papá, ayudando a la mamá en su educación y en la de los demás hermanos: los golpeaba, era muy severo, y la mamá no intervenía para poner orden en la situación. Fue entonces sintiendo un gran odio por su hermano, comenzando a sentirse bloqueado en algunos aspectos íntimos. La ausencia del padre y su sustitución por el hermano produjeron en él una serie de rechazos: no podía aceptar la pérdida, la sustitución ni las alteraciones en las relaciones con los parientes. Acabó buscando en su madre (la figura estable) el modelo referencial, desarrollando características internas más femeninas. Se asustó al percibir tales correlaciones aún no visualizadas, pero se notaba que,—completamente insatisfecho— salía de casa; inquieto, pasaba de una situación a otra..., buscando otro modelo que le permitiera rescatar, quizás, un referente masculino aceptable. Se puso entonces a pensar que había llegado el momento de hacerse hermano religioso, al leer una información en un folleto de promoción vocacional: “Ser un buen hermano que ayude a las personas al estilo de Cristo” (hermano-padre).

Al contar yo y leer usted esta historia, todo parece muy sencillo y muy claro, pero, no nos hagamos ilusiones, pues está muy lejos de ser así. ¿No es cierto?

Conclusión: en fin de cuentas, el muchacho logró descubrirse con menos seguridades y más interrogantes. Se le presentaron entonces perspectivas y pistas. —“Es bien doloroso entender lo que yo buscaba—; pero es bueno. Aún no sé cómo voy a salir de esta encrucijada. Me marchó. Un día cualquiera vuelvo para que conversemos”.

2.3.6. *La libertad inicial en la elección vocacional.*

Todo candidato lleva consigo desde su más íntima profundidad, con el mismo lenguaje del que se siente llamado y con el deseo vocacional, la necesidad de reconstruir un objeto bueno (interior y exterior) que hace parte de la historia de su vida; objeto destruido y dañado o que dio por perdido... Y el luto de dicha pérdida —siempre rechazado— nunca ha sido vivido.

Cuando el candidato percibe el vínculo que lo liga a la búsqueda de reparación por medio de su vocación, se siente libre para no tener que realizar —cueste lo que cueste— tal vocación. Es entonces libre para hacer una elección, libre para decidir esta fase de su vida, a su propio favor. O bien la reparación se logrará en otra forma o se tendrá que vivir el luto de las pérdidas necesarias...

Cuántas personas que durante muchísimos años parecen haber estado firmes en su vocación en la vida religiosa consagrada —incluso personas obligadas por juramento— dirán: “Un día cualquiera, a los tres meses de la muerte de mi madre... Un cierto día, cuando la persona recibió un buen salario profesional... Un cierto día”, ¡son incontables las historias!, un día en que se produjo la recuperación interior, por los caminos de la vida; un día en que se vivió la pérdida necesaria pero continuamente rechazada... Todo aquello que se buscaba con fervor vocacional, un día cualquiera se acabó la vocación que parecía tan sólida. Pero lo que efectivamente se ha acabado es la obediencia a la fatalidad, la que en ningún momento: puede confundirse con la obediencia de la fe.

Nada impide, ciertamente, que una vocación auténtica haya estado sostenida por situaciones reparadoras. ¡Son cosas del ser humano! Como las cosas de Dios son las mismas cosas de la vida, hay cosas de cosas. Que una vocación sea exclusiva o primordialmente una búsqueda de reparación —que es inevitable— es algo equívoco, que el discernimiento favorecerá al percibir su contenido. La vocación es efectivamente elección, decisión, respuesta libre a una propuesta cuyas exigencias van purificando y redimiendo al sujeto. Una vocación podrá afirmarse en su identidad y autenticidad, proporcionales a la sensación de quien vaya reelaborando motivaciones, evolucionando en los dinamismos de su personalidad, atendiendo a las pérdidas y ganancias que la misión supone y exige.

Repetimos: para que la veracidad de una vocación aflore a la luz de la conciencia y del deseo es importante que el candidato celebre su identidad actual —que sea lo que es— deseando lo que desea ser y convirtiendo este amor en un elemento modificador de sus actitudes y comportamientos. La vocación —como elección libre y adhesión transformadora de un ideal— implicará forzosamente la superación de los autoengaños y la renuncia reparadora a los objetos perdidos...

De ninguna manera pretendemos aquí extendernos sobre el tema de las modalidades de esta selección—del discernimiento inicial; queremos sencillamente lanzar una voz de alerta, apartando el señalamiento teórico. Nuestras formas para enjuiciar a los candidatos deben evolucionar mucho y pronto. Debemos

hacer operantes nuestros modos para enjuiciar, proporcionando a los candidatos oportunidades para que encaren sus situaciones de pérdida y sus momentos de elección y decisión, y puedan llegar a ser sujetos.

Las motivaciones vocacionales ponen en evidencia —en primer término— la organización dinámica de la personalidad inmadura, porque esta situación provoca decisiones sin alternativas reales internas. Y la razón de esto reside en que el objeto de elección vocacional no puede ser una parte perdida o herida del mismo sujeto. Toda vinculación realmente saludable supone una separación nítida entre el sujeto y el objeto.

El proceso de decisión vocacional (la elección) promueve la identidad del sujeto, desde el momento en que se crea la vinculación liberadora con el objeto de elección —en nuestro caso, la vida religiosa consagrada—. Únicamente en esta forma se puede reforzar una autoimagen positiva, una autoestima consistente.

La pasión que nos lleva a vincularnos al ideal de la vida religiosa consagrada —la afectividad de los lazos vocacionales— constituye una forma específica de conciencia; la afectividad vocacional es una sensibilización que nos provee de aquello que más nos afecta en nuestra intimidad: la belleza, la estima, el poder, las repulsiones, las formas eróticas de la vida, el don gratuito. La vocación se concibe siempre como un toque proveniente del exterior, que suscita recuerdos, heridas, inscritas en la biografía inconsciente de nuestros empeños por vivir: heridas que sangran... Cuando yo

logro percibir el lenguaje afectivo de mi propia búsqueda vocacional, comienzo a sentirme mejor. Entonces mi afectividad se convierte en una forma de conocimiento de mi propio yo.

Cultivar nuestra afectividad con miras a la vida religiosa consagrada equivale entonces a autenticar la vocación que se presenta como mi vocación. ¿Por qué? Cuando nuestras vinculaciones limitan el campo de la libertad, sentimos que disminuye la disponibilidad para la acción transformadora de la gracia en nosotros. La persona que siente un poco trastornados sus vínculos de identidad —no pudiendo entonces distinguir que la paja del ojo del vecino es la viga de su propio ojo— tendrá mucha dificultad para superarse y se sentirá incapaz se una entrega plena de amor purificador de Dios.

2.3.7. El fenómeno humano de la vocación y la fe

Aunque no podemos identificar siquismo y vocación, tampoco podemos admitir ningún tipo de dualismo ni de monismo, ya que los dualismos traerían dicotomías, repulsiones ante el misterio navideño de la fe, la encarnación redentora, cuando lo humano y lo divino se unen sin confundirse en manera alguna. El monismo fideísta nos llevaría a convertir la fe y, en consecuencia, la dirección espiritual, en la única instancia capaz de encarar los asuntos relativos a la vocación.

Cuando partimos del hombre en su densidad síquica —entendida como un cuerpo de impulsos y un cuerpo cultural— damos a la fe su firmeza original y

su respeto a las leyes psicológicas —campo de realidad autónoma— capaz o no de acoger al Dios que nos interpela y nos convoca. Y aún en la acogida del Dios de la alianza, queda en firme la cuestión de la verdad síquica de dicha acogida o, en caso contrario, su instrumentalización por el siquismo, descartadas ya las formas patológicas de apropiación del hecho religioso, que llevan a mantener la condición enfermiza de la persona, penetrada de beneficios y significaciones que sostienen las actitudes enfermizas de la vida.

El mismo dinamismo del deseo rige tanto nuestra vida de relación (vínculos) como nuestra vida espiritual, la vinculación con el Dios de nuestra existencia.

Se distinguen claramente dos formas para estructurar nuestros deseos: compensación y defensa. En lo prosaico de nuestra existencia, ambos coexisten en nosotros y nos atan. Tanto la vida espiritual como la vida religiosa consagrada pueden organizarse según la estructura dominante y ambas —en su desarrollo— están marcadas por ambigüedades, puesto que en sí mismas son ambivalentes, tanto para lo mejor como para lo peor.

Hemos venido insistiendo en la autenticidad de una vocación a la vida religiosa consagrada y en la promoción de su consistencia, lo que implica, para quien siente la vocación, la superación de dichas estructuras hasta alcanzar una organización afectiva que sepa integrar los conflictos y pueda seguir evolucionando. Un estilo integrador, que sirva positivamente como base de una vida espiritual y religiosa, reduciría las ambigüedades e inconsistencias, conservando pre-

cisamente el dinamismo interno de apertura, posibilitándonos evolucionar y no retroceder ni estancarnos en lo ya adquirido, abriéndonos la oportunidad para enfrentar las situaciones desafiantes de la vida socio-afectiva, para no encerrarnos en el miedo ni encogernos como personas.

La vocación y la fe ponen a prueba el deseo, con el objeto de que se vaya convirtiendo en la radicalidad al otro, al diferente, al Dios totalmente otro y desconcertante, nuevo, presencia-ausencia, rompiendo y destruyendo los ídolos que nos aprisionan. Ausentes de Dios, ausentes de nosotros mismos, presentes ante Dios y presentes ante nosotros mismos.

La vida religiosa consagrada y la afectiva se interpenetran. ¿No será acaso resultado de todo proceso de formación brindarnos las mejores oportunidades humanas?

Un texto del siglo XII dice: “El alma racional encuentra en sí el principal y más importante espejo para poder ver a Dios. Quien desee ver a Dios debe limpiar su espejo y purificar su corazón; después de que el espejo haya pasado por la limpieza y haya sido cuidadosamente examinado, el brillo de la luz divina comenzará a irradiarse a través de él y un gran rayo de luz —que no sabemos de dónde proviene— aparecerá delante de nosotros” (Ricardo de san Víctor).

3. La formación inicial

Apoyados en una buena elección inicial, incipiente, los llamados comienzan la fase de su forma-

ción. Debemos ahora poner un poco de atención en esta formación inicial (F.I.). Nos limitaremos efectivamente a la perspectiva de la afectividad en el proceso formativo, refiriéndonos igualmente a las niñas y a los muchachos adolescentes —de los 16 a los 22 años—.

El nombre formación inicial apunta a la conciencia de que toda la formación es propiciada y vivida como un proceso pedagógico. Esperamos partir siempre de la persona como sujeto de deseos, interpelado por su contexto histórico; queremos considerar la formación como integradora de todas las dimensiones del sujeto —en forma gradual, orgánica y continua; que, como proceso pedagógico— sistematice todas las etapas incluidas en la internación de los valores adecuados, contando para ello con evaluaciones regulares.

Quiero enfocar este proceso pedagógico presentando opciones de cuño antropológico y teológico; traigo a cuento las opciones que me parecen más relevantes en la temática que nos ocupa. Aquí están.

3.1. Las opciones básicas:

3.1.a. *La persona humana como historia y como camino.* El formando debe aprender a vivir esta vocación como proyecto propio (su vocación), vocación que debe ser solidaria con el destino del mundo, lo que supone el apasionamiento por Dios y por los hombres. Los ingredientes de este itinerario son el tiempo, la acción, la espera, la persistencia y la firmeza de esta pasión, el empeño por afirmarla sobre fundamentos consistentes que aseguren la persistencia en el amor.

3.1.b. *El evangelio como buena noticia de liberación: liberación personal, grupal y social.* Es preciso estimular la liberación de la opresión del miedo que corroe la capacidad de caminar en la vida, de vivir en comunión, de entregarse al misterio de Dios —mayor que nosotros—, de expresar las propias potencialidades sincera y energéticamente. El miedo nos pierde y nos confunde hasta coincidir en nosotros los fracasos y los éxitos con nuestra identidad misma, alimentando en nosotros el miedo hacia los tres; temor que puede convertir nuestra vocación en un camino inconsistente, que a su vez nos lleva a vivir en la incompetencia y en la inoperancia.

3.1.c. *La vida religiosa consagrada como dinamismo y crecimiento que no marchita las emociones.* Crecer en la condición del llamado hasta alcanzar la estatura completa del propio yo; aquél que vive mejor su originalidad, al estilo de Jesús, es amigo de realizar actos que faciliten la vida de los demás. Recobrar por consiguiente, para la convivencia la relación dialogante, el lenguaje de los sentimientos, la revisión de vida, el placer y la ascesis.

3.1.d. *La formación, proyecto de vida como amor que redime.* La formación toda es una pedagogía de la afectividad porque permite a cada uno capacitarse para ser persona sensible a la causa del reino y comprometerse con él; ella fortalece en el formando la capacidad de vincularse a los valores de la vocación.

3.1.e. *La formación como realidad comunitaria.* La formación integra las diversas dimensiones de la comunidad, provincia, congregación, diócesis, Iglesia

en el país, Iglesia latinoamericana e Iglesia universal. Y en cuanto es formación en el aquí y en el ahora, reconoce al pueblo pobre como referente. La formación tiene que insertarse en el esquema de una pastoral planificada, acompañada y revisada; pastoral al lado del pueblo y con él. Sin exclusiones.

3.1.f. *La formación unificada en torno a la misión.* Superando toda y cualquier dicotomía entre el ser y el hacer, todo el proceso formativo constituye un modo propio de la vida religiosa evangelizadora, con el debido respeto por sus etapas; debe formar en la misión y para la misión, porque el seguimiento de Jesús es la continuación de su obra, la que se fortalece en la adhesión incondicional a su persona y a su misión —al servicio del reino—.

Teniendo en cuenta los anteriores presupuestos, debemos preguntarnos en qué fase de sus vinculaciones (en su afectividad) se encuentran los (las) formados (das) que viven su formación inicial. ¿Cuál ha de ser la posible actuación sicopedagógica —educadora de la afectividad— en estos momentos primordiales?

En la formación inicial —lo mismo que en las demás etapas— son tres las instancias que se ponen en juego: el formando adolescente; el ambiente de la casa de formación, lugar de las relaciones; y el equipo de formación, el adulto educador.

Del formando nos ocuparemos enseguida; digamos algo sobre el ambiente de la casa de formación y sobre el equipo de formadores.

3.2. *La casa de formación*

Un estilo de vida sencillo, abierto y en cuanto sea posible, incluso en el sentido geográfico, muy cerca del pueblo; un estilo de vida participativo, igualitario, responsable —tanto en la rotación de los servicios como en la toma de decisiones, en la ejecución de los programas y en la revisión de la marcha general de la vida—.

Un elemento que cuenta significativamente es la calidad de las relaciones que se tejen como comunidad —la convivencia—. La calidad de las relaciones permite la educación, la que sostiene y anima a cada uno a asumir su lugar, a participar. El afecto aquí ha de verse como una cualidad desdoblada de la relación. Y todos el conjunto de las relaciones que se viven madura al niño que todos llevamos dentro.

Es la calidad de las relaciones la que impide la seudomaduración precoz —esa aparente “responsabilidad” que cualquiera puede adoptar— perjudicando o impidiendo las operaciones y los procesos indispensables para alcanzar una auténtica maduración de la personalidad.

Cuando uno recuerda que la experiencia de esta fase es de alguna manera fundadora del destino de la vocación..., todos nos sentimos obligados a poner una atención vigilante, por ejemplo, al muchacho o la niña que simplemente se adapta, se amolda a los papeles que se le asignan, pero olvida que debe modificarse y transformarse en su persona, por medio de los mismos papeles.

Sería excelente que los formandos pudieran disfrutar de una ayuda cualificada en el campo de las

relaciones humanas, en la revisión mensual y en la evaluación del camino interior de sus relaciones. Una buena asesoría psicológica presta una ayuda invaluable; no podemos olvidar tampoco la conveniencia de que este o aquel muchacho cuente con alguna ayuda sico-terapéutica.

La vida cotidiana en la casa de formación pondrá en permanente diálogo el itinerario del formando (su identidad personal, su identificación vocacional) con el proceso formativo institucional, que debe ser asimilado en dosis adecuadas.

La unidad de todo el proceso quedará asegurada por medio de la personalización de la fe, que da claridad y fundamento firme a la experiencia del Dios de Jesucristo, vivida personal y comunitariamente.

3.3. *El equipo de formación*

Dado que el proceso formativo es global y unitario en sus criterios y valores estructurales, los responsables de la formación en una provincia religiosa pasan a vivir en contacto permanente, revisando los pasos, decidiendo en común, buscando el mejor discernimiento; pero, además, en la medida de lo posible conviene que en la casa de formación haya otros hermanos o hermanas, dispuestos a ser presencias educativas.

3.3.1. *El adulto formador*

Debemos aún mirar un poco la persona y la figura del formador o formadora o, dicho de otra manera:

queda el adulto. Acentúo y enfatizo el término para resaltar que muchísimos desaciertos sicopedagógicos en la formación afectiva provienen de que el adulto invierte el proceso de las identificaciones: los jóvenes no tienen que lograr la identificación con los adultos, sino a la inversa, como quien dice: el buen formador (la buena formadora) es aquél (aquella) que sigue siendo joven y adolescente, adoptando posturas y conductas que expresen lo transitorio y lo inmediato. ¡Qué desacierto! ¡Que nadie se ilusione! Las relaciones entre los adolescentes y los adultos serán siempre desafiantes. El grado de madurez de los adultos es un factor determinante en el proceso formativo inicial. Hay algunos adultos que en esta fase se distancian de los jóvenes, so pretexto de dejarlos en mayor libertad. Yo creo que los motivos verdaderos se podrían encontrar en el desafío que entraña situarse frente o junto a ellos como educador, como maestro, como sacerdote, como religioso. Podría incluso ocurrir que en determinadas situaciones la transgresión de los papeles específicos por parte del adulto se pudieran atribuir a un cierto tipo de seducción o a una confusión de la relación pedagógica con la relación amorosa.

La relación educativa provoca, despierta y ayuda a la elaboración del ser y del convivir, mientras que la relación de seducción negocia los movimientos afectivos. La relación educativa no se aleja en el silencio del poder que decreta ni se convierte en presencia pasiva que nada tiene que decir. Escuchar, comprender, aproximarse, no imponer nada, bajo ningún concepto reduce al educador a constituirse en un agente de informaciones que no podrían obtenerse por otros medios.

Pretender que una comunidad educativa sea únicamente una relación de amigos y hermanos, hermanas y amigas —una fraternidad sin padre ni madre— equivaldría a hacernos sentir fuera de un proceso participativo que une la diversidad, y muy cerca de convertirnos en un grupo *adolescentizado*, que se niega a madurar y que bordea peligrosamente el abismo de un camino inconveniente, inconducente y perverso, que de ninguna manera puede acceder a los valores y la ley por cuanto en él se dan intercambios de intrigas afectivo-emocionales.

De una convivencia como la que hemos esbozado —pervertida hasta este punto— quedarían abolidos el análisis crítico, la percepción de lo que acontece en su interior, la no referencia a los valores del proyecto educativo (valores ético-afectivos y valores de la misión). El ejercicio de la autoridad educativa es la resultante de una competencia en la vida que conoce cómo comunicar un saber y del papel asumido: dicho ejercicio estimula un camino, revisa sus pasos, corrige las desviaciones en la ruta. El ejercicio de la autoridad educativa —comunitariamente vivido— busca y propone las condiciones dentro de las cuales se posibilita la vida; él debe generar el amor y la voluntad para adherir a los valores, las reglas y leyes justas y necesarias. La autoridad educativa no se diluye en el modelo de la formación participativa, sino que concilia en forma cooperativa la convivencia de diversas generaciones, eliminando toda forma de dominación.

La voluntad de oponerse a la maduración en una comunidad se puede sentir cuando se evita tomar

en consideración los límites de lo realmente posible en el momento; lo mismo cuando la agresividad en las relaciones o la autoagresión se afirman en las transgresiones contra los compromisos asumidos de manera reiterativa; también cuando van erigiéndose barreras en el conocimiento de sí mismos; cuando se pactan alianzas defensivas; cuando hay miedo por decidir las cosas... Puede suceder que los formadores o formadoras tengan necesidad de ocuparse un poco más de su propia adolescencia, la que no ha logrado aún niveles satisfactorios.

Sería incompetente el formador o formadora que privilegiara la ternura en detrimento del amor; o aquél siempre más abierto con los formandos o formandas, renunciando a su papel de escucha y demostrando necesidad de ser escuchado (a).

Sacrificando la transparencia y la autenticidad, hay también formadores que se exhiben narcisistamente, sustituyendo los códigos de una vida comunitaria por los códigos de la vida íntima.

La prevalencia de los aspectos afectivo-emocionales en algunas circunstancias no puede significar que la vida comunitaria se agote en sí misma —como si fuese un fin absoluto—. Hay objetivos que se deben perseguir y que están mucho más allá del simple bienestar comunitario. El ideal del yo comunitario no puede diluirse por negligencia del adulto formador.

Hasta el lenguaje mismo y la expresión de la fe en un clima puramente afectivo-emocional estaría erotizado y cargado de la demanda afectiva infantil, aquella demanda de los vínculos enfermizos, vínculos que

no permiten establecer relaciones satisfactorias con los objetos. En este caso estaríamos repitiendo —en grupo— aquella frase preedípica, donde lo real se desvanece fácilmente en beneficio de gratificaciones procuradas por la emoción que deparan, en las que se busca protección y autoconservación, dada la dificultad para asumir las diferenciaciones, precipitar los cambios indispensables en virtud de la capacidad de cuidar el propio yo y para existir por sí mismo.

En ningún momento y por ningún motivo podemos condescender con estilos paternalistas, pues tales estilos esclavizan la autonomía, generan servilismos, terreno apropiado para chismes. La gracia de ser formador o formadora ofrece oportunidades insospechadas para madurar y profundizar en nuestra propia persona, a través de un proceso purificador de nuestro propio yo, en la escuela del único Maestro y Señor, Jesús.

3.3.2. Tener fe en los muchachos de hoy

Las anteriores observaciones cobran mayor importancia y actualidad cuando logramos tomar conciencia de que los formandos —incluso aquellos que provienen de sectores populares— son parte integrante de una nueva sensibilidad cultural. Cultura que emerge de los medios de la era electrónica y que va llevado a aprehender en otra forma las realidades y crea progresivamente otro tipo de relaciones humanas.

Todos vivimos inmersos en un mundo comunitario de zumbidos, conviviendo con la resonancia de vibra-

ciones con los demás. Afectividad e imaginación tienen una importancia central en la vida cotidiana del joven —permanentemente inmerso en el audio, el video, con una limitada capacidad de concentración al no contar con algún estímulo externo, en una superficialidad dispersora, en un refuerzo de la pasividad, con un vocabulario reducido y deteriorado y con un modo desabrochado de hablar y de escribir.

No obstante, la vida cotidiana de este joven significa también un modo diferente de ver y oír, de sentir, de expresar palabras e imágenes, de gesticular y construir onomatopeyas, de formular analogías, de asociar. Parecieran personas que vivieran en otros parajes, muy lejos de las personas formadas en la lectura, en la lógica de la formulación de ideas claras y distintas, en un tipo de convivencia que ha formado en la contención y depresión de las emociones y en la aptitud para admirar muy mesuradamente la belleza.

Cabría esperar en consecuencia, que el formador o formadora —el adulto— tenga fe en esta muchachada y que por ningún motivo pierda la sintonía con esta juventud en su propio y peculiar estilo para comprender a partir de su sensibilidad. Tiene entonces el adulto-formador que procurar no desafinar con los medios, alimentando aversiones injustificadas o manteniendo celos y desconfianzas con relación a los medios de amplificación de la presencia inmediata, toda ella hecha de vibraciones sensoriales; procure no congelarse en una estéril oposición a tales formas de comunicación —por ejemplo en las fiestas, en las celebraciones litúrgicas y en las formas variadas de la oración comu-

nitaria. Entre en sintonía, póngase en la onda... de la relación, ayude a sus formandos con métodos prácticos para que puedan enriquecer la sensibilidad que poseen. Ayúdeles a reflexionar sobre lo que ven y lo que sienten, a verbalizar sus experiencias, poniéndolas en relación con las dimensiones fundamentales de la vida y dándoles la conveniente proyección; ayúdeles a reconstruir lo ya vivido en un lenguaje apropiado; a evaluar críticamente los contenidos, formas y lenguajes. Precisamente de esto se trata: de educar esta sensibilidad tan rica, tan a flor de piel, tan expuesta a los patrones de consumo en forma tan exclusiva. Sienta que todo ello es un manantial; ayúdeles a encontrar sus orillas y a seguir el curso hacia un destino seguro, el destino conveniente y deseable.

Habría todavía muchísimo que comentar y mucho más por hacer. Muchos cursos para formadores y rectores de seminarios son coordinados por la CNBB y la OSIB, y otros dirigidos por la CRB, orientados a religiosos y religiosas. Toda esta producción se ha venido dando con la complacencia de todos, ya que de todos modos, solo reconstruyendo los pasos y las etapas vividas podremos avanzar y crecer. Y así —de revisión en revisión, de viejos a nuevos vínculos— será como alcanzaremos las condiciones para sentirnos calificados como formadores y formadoras suficientemente buenos y competentes.

3.4. Los formandos

Los formandos viven su búsqueda vocacional, procuran su crecimiento en el ejercicio de la convivencia fraterna (la comunidad que se construye), deben confrontarse consigo mismos, viviendo en forma más o menos conflictiva con avances y retrocesos, la triple problemática de sus deseos:

a. deseo de autonomía, en su relación con la repartición del poder;

b. deseo de un yo consolidado, en relación con los modelos de referencia;

c. deseo de nuevos objetos de amor, en su vinculación con la maduración en el campo sexual.

La formación inicial tiene que encarar las mencionadas estructuras del formando, donde se pone en juego prácticamente todo el destino de la formación afectiva.

En el final de esta etapa de construcción de la identidad sexuada señala el momento cuando el muchacho o la niña encontraran en forma progresiva una nueva conciencia de sí mismos y de los demás. Y como consecuencia necesaria, una nueva forma de ver y revivir la propia vocación.

Al término de esta etapa la inteligencia del formando habrá alcanzado el pensamiento formal, prolongándose su capacidad de abstracción en el espacio y en el tiempo; pero además dicho pensamiento conceptual necesita ser estimulado, dado que nuestro contexto socio-cultural privilegia —casi que exclusiva-

mente— el pensamiento sico-sensorial de la imagen, del sonido y de la luz. Las formas de comunicación afectivo-sensorial tienen que combinarse con las formas de comunicación racional: *logicizar* el amor y *amorizar* la lógica. Casar las emociones con la palabra, no simplemente sentir con detrimentos de los significados.

Al finalizar esta etapa, igualmente, las relaciones tendrán que mostrar que el formando elige preferentemente sus compañeros por fuera del cuadro familiar o de la comunidad religiosa, muy posiblemente relaciones surgidas en el campo pastoral —dimensión también indispensable en la formación—.

Todo este período de la formación inicial podemos señalarlo como una TRAVESIA: paso de una dependencia protectora a una autonomía que permite correr riesgos; el paso de un yo moldeado a un yo distinto, separado, que debe ser consolidado; paso del despojo progresivo de los objetos de amor adultos, protectores y desexuados a elecciones de objetos de amor *sexualizados* y de su propio nivel generacional.

3.4.1. Aprender a perder

El proceso formativo en esta fase inicial exige en muchas formas ayudar a los formandos en el arte de vivir las pérdidas, porque quien no sabe perder, no crece ni se desarrolla. El perder produce dolor, tristeza, exige luto; perder implica separación, evoca el vacío amenazador. Algunos dicen que el amor es la vana tentativa de alienar el aislamiento que produce la

separación primera —hijo-madre. ¡Quizás tengan razón! Lo que sí es bien cierto es que quien no aprende a perder puede enfermarse —incluso gravemente— en lo tocante con las pérdidas necesarias que se dan en las etapas estructurantes del ser humano. Es esta la cruel experiencia de tener que despojarnos de lo que amamos para poder crecer. Experiencia reiterativa en los diversos estadios del desarrollo.

La forma como respondemos a nuestras pérdidas hablan de nuestros vínculos; disponemos de distintas formas para defendernos de las pérdidas: depresión, ansiedad, indiferencia emotiva, compulsividad en el cuidado de los demás, miedo de entregarse y confiar... Las pérdidas que han sido bien vividas dejan cicatrices de positivas conquistas; pero hay también pérdidas que hacen sangrar y dificultan sentirse bien en la vida.

Perder es necesario. Aprender a perder es educar la afectividad. Solo aprende a amar quien ha aprendido a perder en la trayectoria de su ser y de su convivencia. No podemos llegar a ser personas —yo, sujeto— sino sabiendo perder. Las pérdidas nos capacitan para “tener el coraje de cruzar la calle y recorrer todos los continentes del mundo sin nuestra madre”.

Perder es necesario. Jesús nos aseguró que hay formas de ganar la vida perdiéndola. La vinculación del formando con la persona de Jesús pasa por la sintonía con la lógica divina del grano de trigo. Jesús, camino y vida, verdad purificadora y unificadora de nuestro ser, puesto que su verdad consiste en el amor entrega, nos enseña cómo perder.

¿Qué deben perder nuestros formandos? Acompáñelos, conózcalos y podrá identificar y descubrir las pérdidas que ellos necesitan vivir. Pero tenga bien presente que en la formación inicial la pérdida fundamental que se debe producir es la de la infancia, que ha llegado ya a su final (¿feliz?), y la pérdida de la ilusión de la eterna juventud. La adolescencia reconstruye el yo, ya (?) separado y consolidado. El individualismo se da en medio de una crisis de identidad. Llega el momento en que ya no nos podemos permitir no saber: es justamente cuando se proclama la vocación: elección, decisión, luto.

3.4.2. *Travesía: pérdidas-paso-éxodo*

3.4.2.1. El deseo de autonomía

Desaprender la dependencia es algo costoso. Sólo en el compartir lo que la persona es se gana la autonomía. Y educarse para una autonomía solidaria equivale a extender el reino de la conciencia y la competencia a círculos amplios. La adolescencia es la época cuando se buscan los papeles de autodefinición, del cuidado de la propia persona, de la adopción de reglas internas, de la adopción de los valores... y del desechar vigorosamente todo lo que pretenda ejercer el papel de conciencia externa.

a. *La autonomía y el poder.* El deseo y la búsqueda de autonomía plantean agudamente la cuestión del poder: el ser capaz *de* y el tener facultad *para*. ¿Cómo encarar esta búsqueda de poder en el marco de un estilo comunitario de vida, participativo cogestionario?

porque el estilo de vida es al mismo tiempo ilusión y realidad, dado que no es fácil mantener el tono y el ánimo sin dejarse llevar por la depresión, sin acobardarse por la confrontación con los límites insospechados de las propias capacidades —incluida la capacidad misma de “aguantar sin doblegarse”—.

En esta travesía se presentan incomodidades tan grandes que no faltan quienes se resignen a ser llevados, mientras que otros prosperan con la maliciosa astucia de hacerse servir. Se presentan, igualmente, miedos, muchos miedos: de crecer de tener que transformarse, de perder la estimación; un fuerte miedo a rebelarse y no ser entonces amado; miedo de ser descalificado, de expresarse; miedo de la autoridad, de la pobreza... Miedos, miedos de miedos, que retardan la experiencia del sentido de adecuación y de realismo. Miedo de arriesgarse en una utopía.

Se presentan problemas con el trabajo y con la intimidad, con el dinero y con las responsabilidades. A veces también falta la libertad emocional y pesa la intensidad de los sufrimientos —incluso el sufrimiento que ha supuesto el abandono del hogar o la dejación del empleo—.

La vida en la casa de formación —aunque proporcione amplias experiencias de autonomía— no deja de sentirse como un lugar extraño, un territorio nuevo, donde se habla otro lenguaje, se oye una propuesta más definida de la necesaria fidelidad al proyecto de la vida religiosa consagrada; en el que se dan provocaciones y se estimula la creatividad y se producen vínculos de una mayor solidaridad. También será indudablemente

el lugar de los contrastes y las confrontaciones. Donde autoridad y poder han de ser desvinculados.

En el período de la formación inicial algunas personas pueden alcanzar la deseable autonomía. Cuanto más dialogal y participativa sea la vida comunitaria, tanto más exigente se torna la confrontación con el principio de realidad de los propios límites y de los límites de los demás. Pero, además, casi inevitablemente se presenta ahí la disputa entre los iguales (rivalidad fraterna) y se entra en la relación con la autoridad del formador; relaciones que constituyen realidades afectivas con límites muy imprecisos. El papel del formador —si bien no provoca ya enfrentamientos con el autoritarismo— induce al propio formador a estar muy atento del grupo en el manejo de sus rivalidades y de sus celos, en este “bajarse de las nubes” comunitario, rigiéndose por su servicio de acompañante; es decir, alimentador del esfuerzo. Cualquier falla del educador en estos momentos produce una decepción agresiva y regresiones. En una forma u otra, en este momento la autoridad se ve sometida a examen —cuando no es contestada— dado que no existe posibilidad ninguna de eliminar el problema del poder (¡afectividad!). Las imágenes recíprocas que generan formadores y formandos no son por lo regular fáciles de congeniar: siempre se presentará lo prohibido, lo imposible y en tales momentos se hará imperativa una palabra decisoria. ¿Qué habrá entonces que hacer?— Madurar, procesar los conflictos, proseguir.

b. *Autonomía ética.* En su búsqueda de la autonomía que debe conquistar es donde el adolescente podrá renacer a la conciencia ética —la cual, como

nos lo dice la Biblia— hace que el hombre esté en manos de su propia deliberación en la orientación y el manejo de su misma vida.

La formación —como actitud ética del formando— presupone los procesos correspondientes para el desarrollo de su conciencia moral. Entre los estudiosos del asunto, L. Kohlberg presenta seis etapas o estadios, comprendidos en el marco de la psicología cognitiva y genética. Veámoslos esquemáticamente: 1) la moral fundada en la obediencia y en el propósito de eludir el castigo; 2) egoísmo instrumental y reciprocidad egocéntrica; 3) juicio moral que tiene como referente la aprobación de los demás; 4) moral que reconoce como normas el orden social y la autoridad; 5) moral que obedece a la ley, entendida como contrato social; 6) juicio personal en conformidad con los principios morales asumidos.

Dichos estadios —hasta cierto punto— son sucesivos en el tiempo. A veces se yuxtaponen, principalmente el 3 y el 4, y el 5 y el 6; dicha formación gradual —así descrita— nos facilita comprender la necesidad de una unidad que procure entre la fe en el Dios vivo, la visión religiosa que se ha de tener sobre el hombre... y su realidad evolutiva como tal.

En el período de la adolescencia —16 a 22 años— los formandos tienen como tarea propia darse a la luz ellos mismos, como conquista de una potencia reguladora y autónoma o, dicho de otra forma, proporcionarse ellos mismos los medios para construir su propia historia.

La formación de la conciencia pondrá en armonía el momento de afirmación del yo y el momento intencional que se concreta en el proyecto personalizado, el cual consiste en el seguimiento de Jesús, el que a su vez cristaliza en la entrega de sí mismo, en la opción irreversible por un amor vivido en la pluralidad de la Iglesia, de la comunidad, del pueblo. La ausencia de una conciencia ética se presentará en primerísimo lugar como una manera inadecuada para relacionar el empuje del deseo de autonomía (conciencia de sí) con las exigencias resultantes de la fe que se educa y se convierte en vocación religiosa (intencionalidad).

Para el formando, por ende, “la voz de la conciencia” brota de su fe y de su vocación como discípulo.

c. La voz de la conciencia. Muy lejos de ser un vago llamamiento interior o un sentimiento confuso, la voz de la conciencia no es otra cosa que la necesidad asumida por la persona de saberse sujeto de su propio proceder, responsable de su vida. En esto la conciencia coincide con la libertad. Cuando el formando acierta en este sentido experimenta un gran entusiasmo: la libertad posee una dimensión que consiste en someterse a la ley, por medio de la cual se convierte en este yo, bautizado como hijo de Dios. La ley de la libertad es aquel principio que nos permite a cada uno de nosotros ser artesanos de nuestra humanidad solidaria con los demás.

Cuando la conciencia y la identidad cristianas se unen y hermanan se produce una valiosísima relación para nuestra vida socio-afectiva. Claro está que no por ello el ejercicio diario de la conciencia está exento de

dísgustos. Toda regla implica siempre limitaciones y exigencias. Lo cotidiano y su lógica correlativa se convierten en lugar de verificación de las intensiones y de las conductas, lugar de juicio sobre nosotros mismos. La autonomía ética en manera alguna elimina los conflictos, las contradicciones, los fastidios, lo penoso. Ella genera un combate esforzado, cuyo campo inmediato de lucha es la vida comunitaria y el servicio pastoral. Aún bien seguros de que el amor nos ama, necesitamos pedir al amigo que nos ayude a amarlo mejor.

La formación de la conciencia —tal como la hemos esbozado en rasgos muy someros— constituye una tarea concomitante con la autonomía que el adolescente tiene que conquistar. El paso de una moral fundada en normas provenientes de fuera (heteronomía) a una moral autónoma es todo un aprendizaje que demanda un acompañamiento cariñoso. Las investigaciones que al respecto se han realizado ponen de presente que en la actualidad los jóvenes perciben, en una forma sorprendente, que la realización del propio yo pasa por el altruismo, empeñarse a fondo y comprometerse con los desheredados del mundo y por la participación en acciones liberadoras, aunque es igualmente cierto que no encuentran ninguna culpa en quien no manifieste interés mayor por tales asuntos éticos. De todos modos, se abre para los formandos un extraordinario momento educativo, una vez que los carismas de las congregaciones se van redefiniendo en el marco de la realidad latinoamericana, en una vida religiosa consagrada atenta a los clamores del pueblo oprimido.

El formador o la formadora que ande a la caza de seguridades y de evidencias para proporcionar a sus formandos, sentirá una gran decepción y acabará por frustrar el proceso evolutivo del formando o de la formanda. Incluso en este momento, muchos de nosotros no logramos desembarazarnos de ciertos aparatos formativos, generadores de reflejos condicionados. Bajo el eufemismo de “crear buenos hábitos”, se esconden faros inútiles que pesarán excesivamente hasta cuando el curso de las aguas de la vida acabe por romper la represa...

Forma parte de la autenticidad del proceso formativo la superación de las idealizaciones que pretenden conquistar tales evidencias y claridades y terminan por liberar al muchacho o a la niña del compromiso de hacerse libres; lo que significa aprender a decidir, aprender a escoger, a arriesgarse. A tales formandos solo les quedaría la posibilidad de someterse.

d. *La conciencia como memoria agradecida.* La conciencia se forja en la convivencia comunitaria —lugar del perdón y de la reconciliación; en el trabajo pastoral— lugar donde el sujeto debe despojarse de su pretendido saber; en la relación personal del formando con el formador o con la directora espiritual; en la oración, como atención y respuesta a la realidad de la presencia de Dios, a la realidad del propio yo y a la realidad de los demás.

La historia de cada uno de los formandos es parte constitutiva de su vida moral. La labor de la formadora o del director espiritual, así enfocada, consiste en el ejercicio concreto de la misericordia, propiciando una

lectura redentora del pasado, ayudando a cada adolescente a curarse tanto de las imágenes negativas de su propio yo como de las imágenes aureoladas de sí. Entendemos así cómo la memoria ejerce en nosotros un papel insustituible. Y en la formación de una sana conciencia, la memoria agradecida constituye el fundamento.

Tanto la madurez espiritual como la salud sicosomática dependen —en una muy significativa medida— del desarrollo de esta memoria agradecida. La conciencia se embota cuando se convierte en un depósito de rencores, resentimientos y amarguras; estos recuerdos desintegradores —por la hostilidad que provocan encierran a la persona en sí misma.

La memoria —como santuario de la alabanza agradecida al amor curativo y redentor de Dios— sustenta la conciencia de que somos hijos en el Hijo, conciencia que se torna convocación, nos envía a la lucha y nos permite la fiesta.

Un formando que tenga una memoria enfermiza —resentido con su historia personal— forzosamente tendrá enfermos el corazón y la conciencia y se volverá obstinado y obtuso.

Los formadores y los formandos deben animarse en estas tareas que los esperan, siguiendo el espíritu de las bienaventuranzas y cultivando la memoria eucarística.

Al lado de todo esto —y de muchísimo más— es competencia del formando intentar dotarse de la capacidad para realizar sus propias elecciones, conocedor de lo que él mismo es y de lo que pretende llegar a ser, en una atmósfera de libertad. Es esta la mejor forma

de vincularse con su vocación: aprender a asumir compromisos y cumplirlos; responsabilizarse de sus acciones sin culpar a nadie; y proseguir el camino, amorosamente.

3.4.2.2. El deseo de un yo consolidado

La casa de formación ofrece un diversidad de modelos de referencia —bien en el propio ambiente de la casa, en el ámbito de la provincia religiosa o en la escuela donde se adelantan los estudios, en tales medios, el formando está en contacto igualmente con otros adultos que viven en la comunidad (hermanos y hermanas) con quienes se posibilita el encuentro también en la acción pastoral, donde sin duda hay entre ellos, compañeros más veteranos y amigos más experimentados en la pastoral: una gran diversidad, un amplio espectro de modelos referenciales; a lo mejor, también de contra-modelos. Pero, en todo caso, un mercado de figuras —¡algo extraordinario! En un tan amplio mercado se crean vínculos de proximidad o de rechazo, de indiferencia o de interés por parte del educando: allí se forjan y se desvanecen amistades; se arman convivencias defensivas; se cae en fijaciones o revaluaciones. El formando siente especial interés por los padres del compañero de camino, representaciones que corresponden a otro modelo parental o que permiten aproximaciones y comparaciones con lo que la niña o el muchacho está viviendo por dentro: la tarea de redimensionar las figuras de sus propios padres. ¿No parecería por esto conveniente realizar anualmente un encuentro con los padres y familiares de los formandos?

En este marco múltiple —en medio de partidarios y contradictores— es donde el formando va reelaborando su yo, buscando un yo fuerte, sólido, que parte de los diversos fragmentos de identificación. Tal proceso —vivido existencialmente por el formando— exige que el formador ofrezca un sensible y delicado acompañamiento; son tantas las situaciones y tergiversaciones presentadas que solo queremos evocar algunas: ciertos formandos —como algunos de nosotros— una que otra vez se dejan llevar de su imagen pública y emplean una cierta dosis de autoengaño para conservar una aceptable vinculación entre lo que muestran y lo que de veras son.

Es probable correr el riesgo de tener un falso yo.

Igualmente, se presenta la emergencia del yo— secreto, prohibido y guardado (con siete llaves) por parecer o ser ilegítimo. Es probable que no emerja, pero el día menos pensado puede sumergir a la persona.

La verdad del yo de cada formando es objeto de búsqueda por parte del mismo sujeto, en un clima comunitario que favorezca la conversación; pero él tiene que dejarse acompañar por el formador en su búsqueda: yo me convierto en cazador de mí mismo.

Particular atención merece la personalidad narcisista, ávida de un yo nunca consolidado y que se consuela de mil y una formas.

Es preciso tener un hábil cuidado con las distorsiones del yo y de la autoimagen —presentes en la baja autoestima, en el de sentirse inferior—. Es necesario cultivar el ambiente comunitario —tanto en reuniones como en conversaciones—, que acoja a cada

uno tal como es; que cada uno pueda mostrarse —aquí y ahora— tal cual es, sintiendo lo que siente, pensando como piensa, buscando lo que efectivamente busca; sin máscaras de ninguna índole y sin subterfugios. Un clima acogedor del silencio, del dolor, de la espera; un clima que interpela y respeta; jamás un ambiente policivo ni el clima cargado de aquél que aparenta no saber nada de nada ni de nadie, sino un clima propicio para el encuentro unificador consigo mismo.

Tal encuentro unificador posee como ingrediente vital una autoimagen positiva, recia, que consiste en “un tal amor por nosotros mismos que nos libera para amar a los otros”, ya liberados de un narcisismo infantil y arcaico.

Conviene asimismo poner de presente que el formador tendrá que vivir continuamente incómodo por la confrontación de su ideal del yo con el mismo ideal de este o aquel formando. Las crisis del formando bien pueden influir en el formador.

La crisis de identidad es la crisis fundamental del formando: “Perdido, confundido, vacío, desamparado, intentando encontrar un camino que sea el mío”. Es una crisis que implica la necesidad de una nueva claridad, una nueva cualidad del principio organizador del yo y del no-yo; una crisis que se desvanece en la medida en que se logra una síntesis interior de lo que se fue, de lo que se espera ser, de lo que se es actualmente —incluida la identidad sexual—. Dicha síntesis interior exige cambios en el yo-ideal: la dimensión policíaca cede su lugar a patrones y expectativas más asequibles. Es el momento cuando la vocación puede ocupar su pleno lugar.

Podemos ahora concluir que en esta franja de la evolución del formando se produce “la identificación con el proyecto”. La tentación concreta reside en fijarse una forma provisional del proyecto e imitar a algún personaje histórico de éxito, o que por lo menos sea visto así.

Es necesario que tal identificación se produzca “independiente”: entonces, solo podrá serlo si implica cambios, modificaciones y alteraciones, lo que no es cosa fácil.

Los análisis comunitarios de los patrones de identificación resultan sumamente valiosos, lo mismo que el examen de los afiches que adornan la habitación, las lecturas favoritas, las canciones bien cotizadas; los cuentos contados y repetidos, los modelos —tanto los admitidos como los rechazados—.

Tales análisis son oportunidades valiosas para evaluar las idealizaciones, las ambivalencias, las incongruencias, los rechazos, lo mismo para procurar que el formando se remita a su experiencia actual, descubra y asuma su propio valor —en pie de igualdad con el modelo— sin sumisiones ni idolatrías.

¿Cuál será la razón de todo esto?—La identificación con el modelo supone también el desgarramiento del modelo: ello implica no perder contacto con la realidad que se vive en el ahora. Los modelos no pueden servir para construir una imagen idealizada de sí mismo, la que se iría conformando, gracias a la presión ejercida por el marco educativo propuesto por los formandos. En tal situación, se estaría corriendo el riesgo grave de un falso yo, debido a la cantidad de yos pro-

hibidos, reprimidos y olvidados que, en esa forma, se estarían recuperando; así las máscaras y papeles vendrían a sobreponerse al yo-actual, lo que constituiría una falla lamentable de cualquier proceso de educación.

La identificación nunca debe significar conformarse con y tomar la forma de; no puede ser una imitación ni una repetición del otro. La identificación significativa del sujeto implica rupturas y transgresiones de expectativas que ejercen algún tipo de presión desde el exterior.

En esta perspectiva, la vinculación identificativa con la persona de Jesús es paradigmática, puesto que ella rompe nuestras imágenes narcisistas, poda nuestros deseos de omnipotencia, nos reta a la realidad de nuestros límites, nos constituye en hijos, unifica los aspectos diversos de la vida, ensancha progresivamente nuestro corazón hacia la completa donación de nuestro propio yo a sus queridos pequeños —los pobres— para que pueda ser generosa y abundante la redención.

3.4.2.3. El deseo de nuevos objetos de amor

Es este el deseo motor de los dos desasos anteriores (de autonomía y del yo-consolidado), como quien dice, un deseo que pone lo real al alcance de la mano y mantiene al joven con los pies en el suelo; que se sienta realmente lo que es; un muchacho o una niña que toma decisiones sobre su propia vida.

La maduración sexual implica el deseo de asumiirse como varón o como mujer de deseos e indica la dirección de nuestros vínculos. La novedad está en que el nuevo deseo mira al deseo del otro sexo el que,

una vez encontrado, lleva a la persona a *confiar en sí misma*.

El paso a la relación con los nuevos objetos —objetos sexuales deseados— no es cuestión de poca monta. El produce atracción y temor, ilusión y sensación de imposibilidad, tanteos y desencuentros. La aventura que posibilita el encuentro *con y del* otro sexo es siempre una larga aventura: es una prueba de fuego, una prueba inicial.

Esboceemos brevemente este derrotero, siempre largo:

1. El paso presupone un compañero del mismo sexo; en compañía del “amigo” se vive la confrontación de varios aspectos de la propia persona: comprobación de la propia normalidad, medida —incluso experimentalmente— tanto en el nivel de los sentimientos como en el desarrollo físico. Del “amigo” se reciben incentivos y con él se intercambian estímulos.—Una observación al margen: ¡Cuántas rivalidades se originan en tales compañías!

2. Este camino supone una fase de “mariposeo”, donde se da la vacilación entre la idealización del otro sexo y su desvalorización, encarnada en una persona concreta; luego se produce una explotación sucesiva de nuevas preferencias, todas pasajeras. En esta fase el adolescente lo que busca es lo mejor en la otra persona y se dispone a ser el mejor también para ella. Es esta la razón de dichas vacilaciones, de tantas idas y venidas ante las personas de la misma generación —buscadas como objetos (nuevos) de amor—. Y esto, sin contar con que está en pie la ten-

tación (ya menos apremiante) de encontrar un buen amor exclusivamente en una persona de mayor edad. En la mayoría de los casos esto evidenciaría todos los nudos de los vínculos edípicos insolventes.

3. Llegará el día, se presentará la ocasión en la que “un deseo extremecerá todo su ser mental, afectivo y erótico por un determinado objeto”... ¡El amor, la pasión! Y un nuevo trastorno: ¡la conmoción total!

Quizás este deseo de nuevos objetos de amor sea para las casas de formación el que demanda un más difícil manejo; acaso sea, incluso, la situación donde menos se vivencia la autenticidad de la vida, la fase en la que menos se ayuda en la educación para el amor.

Soy de la opinión de que las comunidades formadoras deberían dialogar —personal y grupalmente— sobre estos asuntos del amor heterosexual, sin ninguna reticencia ni aire de misterio. Pero, ¡qué difícil es todavía esto!

En el plano de esta vivencia afectiva cada adolescente con frecuencia se siente relegado a un cierto silencio vergonzoso delante de los “superiores”, confiando a su fragilidad inferior. En tales circunstancias, muchos formadores no se logran sentir a gusto —quizás también ellos confiados en su propia vulnerabilidad—. Lo cierto es que —comunitaria o individualmente— en las casas de formación se ponen de inmediato en movimiento las defensas.

En algunas congregaciones y órdenes se procede ya en forma conveniente y se logran realizar bien las cosas. ¡Qué maravilla! En otras, en cambio —lasti-

mosamente— es todo un fiasco la orientación y el manejo de estas situaciones críticas. Con todo, no podremos en manera alguna llegar a ser adultos si huimos de nuestra realidad humana y los formandos jamás podrán alcanzar la madurez y la deseable consistencia si no se comprometen con las tareas de la vida que las travesías traen consigo. Este tercer momento pone al desnudo nuestras omisiones y negaciones. Y sucede que es justamente este momento —el paso-síntesis— el más importante en lo tocante con la solidez del ser humano sexuado.

En este panorama tan amplio no quisiera silenciar la cuestión más densa —y acaso, clandestina— incluso actualmente: en la aproximación heterosexual se llega al momento en el que se plantea la inquietud mayor y problematizante: la relación sexual propiamente dicha. No me estoy refiriendo en este instante a la dimensión moral, espiritual y ascética de éste en relación con la educación; me limito positivamente a la problematización en la medida en que es vivida fundamentalmente, y el formando se pregunta a sí mismo por su significación, por sus efectos interiores, por sus repercusiones afectivas, por las orientaciones que la rodean.

Desde el punto de vista sicopedagógico conviene hacer notar que las relaciones de convivencia excesiva (intensidad) o enteramente (exclusividad) emocionales —lo mismo que las relaciones sexuales en este mismo contexto— en nada contribuyen a la solución de los vínculos edípicos persistentes que liberen a la persona y la dispongan para contraer nuevos vínculos de auténtico amor. Dado que la relación heterosexual viene vinculada a la imagen de los propios conflictos,

la imagen de los antiguos objetos de amor, hace que la persona se sienta turbada con su inconsciente, lo que puede vislumbrarse en la conflictividad de las relaciones, conflictividad que se deja descodificar únicamente cuando la ponemos en relación con los personajes inferiores que aún permanecen como inquilinos del corazón del sujeto.

Tratándose de estas dimensiones sexuales de la vida —tanto formandos como formadores— deberían saber identificar las especificidades de lo masculino y lo femenino del muchacho y de la niña, a fin de que el acompañamiento en las situaciones cruciales de la vida no se pierda en los atajos del divorcio o del desconocimiento.

El formando o formanda que se interroga sobre la actuación de su genitalidad está a punto de percibir que la sexualidad es algo más amplio que su genitalidad, que ella es corporeidad sexuada asumida —sea como sacramento o consagrada como voto de castidad (virginidad).

El formando o formanda que se pregunta por la actuación de su genitalidad está muy próximo a percibir que su sexualidad será siempre gracia y peligro, misterio y enamoramiento; lo que dependerá de la orientación que se le imprima y del tratamiento que se le dé en la trayectoria de los nuevos encuentros que se producirán luego y que, sin duda, serán numerosos.

El formando o la formanda que se pregunta por la actuación de su genitalidad está en disposición de percibir que celibato y sacramento del matrimonio son realidades relativas pues “la imagen de este nuevo

mundo es transitoria”. Lo que cuenta positivamente es que cada uno de estos dos estados posibles de vida profetizan —cada cual a su modo— los rasgos indelebiles del amor del único señor y Dios. Es decisión de cada persona la elección del tipo de su alianza con Dios y la elección del don de este amor que se le ofrece. Compete a cada uno educarse para la elección que ha hecho o que está en vías de cristalizar. Como predicaba san Agustín: “Todo nuestro trabajo en esta vida debe consistir en restituir la visión a los ojos del corazón, por medio de los cuales Dios puede ser visto”.

4. Los resultados de la travesía

Toda esta fase adolescente de la vida —vívida existencialmente como una travesía— permite al formando o formanda construirse en la dimensión real y efectiva de su condición de persona. Cuando esto se produce, a la luz del espíritu —de quien se recibe el ser— la persona se ve conducida a su centro creativo, momento en el cual se da también como consecuencia el crecimiento y la productividad.

4.1. *Frutos de la formación inicial en lo relativo a la afectividad.* La formación inicial se entiende como la iniciación en el proyecto de la vida religiosa consagrada, en el marco del carisma de cada grupo religioso. En lo referente a la sicoafectividad y a la socioafectividad es de esperarse que la formación inicial facilite las revisiones relativas a la estructura sicoafectiva de las motivaciones vocacionales, provocando el discernimiento. Se espera asimismo que ella opere por

medio de una selección rigurosa de los candidatos y acompañe el proceso evolutivo de los llamados, conforme al momento específico que viven. Se espera que la construcción de la vida comunitaria se torne estimulante de progresos y cambios, que —contando con el apoyo comunitario— cada formando pueda conocerse, consintiendo al mismo tiempo en ser conocido: nadie logra verse él mismo sin mirar al otro; el otro que mira pone fin a mi soledad. Por ello, la formación inicial entiende que el camino de la identidad coincide con el camino de la alteridad. Una vez comprendido esto, no queda sino sacar las consecuencias lógicas para su organización como sistema de formación.

Por consiguiente, la formación inicial constituye la primera mirada que la provincia religiosa tiene de los jóvenes —muchachos y niñas— ; y es, correlativamente, la primera mirada de ellos y ellas sobre la congregación y su proyecto. Resultará maravilloso este intercambio de miradas, en el momento mismo en que se produzca la epifanía.

Cabría entonces esperar que la formación inicial estuviera preparada para educar, contando —de ser esto posible— con alguna asesoría sicopedagógica y con la presencia de un director o directora espiritual a la altura de la tarea que se le encomienda.

Tratándose de adolescentes —de 16 a 22 años— es de esperarse que la formación inicial ayude positivamente a los jóvenes en sus transformaciones, a fin de que —viviendo cada uno su propio éxodo— maduren sexualmente y entren a entera satisfacción en el campo de los adultos.

4.1.a. *Maduración sexual*. El óptimo resultado que se puede esperar se expresa empleando una palabra de uso común: la maduración sexual.

Maduración sexual: palabras y acciones concordantes; riesgos calculados; responsabilidad de las propias acciones, responsabilidad asumida. Esta madurez puede obtenerse en un tiempo determinado (lento) y a través de la experiencia real de la relación entre muchacho y niña, entre niña y muchacho, liberados de una excesiva protección y de una desconfiada preservación.

Implicar en el sí vocacional (¡inicial!) los impulsos sexuales como una forma de defensa contra los impulsos genitales (percibidos como desprovistos de valor) sería por completo desastroso. Sería también impropio forzar la temática vocacional (¡inicial!), mediante el monopolio de toda la energía libidinal, enseñando al formando e rehuir los objetos de amor que están al nivel de su necesidad y de sus oportunidades de socialización entre muchacho y niña: el tiempo robado a los intercambios afectivos supondrá un costo grande: el más alto precio que se ha de pagar no es otro que la pérdida de la real libertad de elección, comprometida la elección vocacional como valor y significación concreta de la vida. De nada vale prácticamente la multiplicación de las actividades generosas tendientes a encubrir los impases de una sexualidad disimulada, mal elaborada o retardada; en un momento cualquiera se pondrá al descubierto que se trató de una aberrante imposición; no es más que esperar un poco, porque la persona del otro sexo (a quien amamos) nos ve, nos redefine. La manera como sentimos que nos ve

la persona del otro sexo (a quien amamos) nos amenaza o nos fortalece.

No hay posibilidad ninguna de esquivar este momento crucial y resuelta mejor enfrentar en el momento preciso lo que el juego de la vida nos depara —la experiencia de ser amado— aprendiendo a amar. Es necesario reconocerlas como necesidades vitales de la economía afectiva que, si no son vividas como crisis de la adolescencia, comprometen los fundamentos de nuestras vinculaciones y de nuestro compromiso de fidelidad.

Cuando el formando que recorre estos caminos conquista la *confianza en su identidad* de varón o de mujer —a fin de que ella intervenga productiva o eficientemente en la realidad de su vida— se encuentra en condiciones de empeñar toda su existencia en una elección vocacional definida, asumiendo su responsabilidad y corriendo el riesgo de que dicha elección implique: riesgo que está ya implícito en la evolución de la vida afectiva, la cual de continuo se encuentra en relación con los afectos de las vinculaciones, entendidas como identificaciones o contraidentificaciones.

Explicemos sintéticamente estos pasos:

a.—En la experiencia de la relación muchacho-niña que mutuamente se desean, se aprende la interioridad consistente de una subjetividad capaz de encontrarse consigo misma, sin que ello implique la necesidad de abandonar la relación y la vinculación permanente con el grupo, ni de sentirse en presencia de los demás, ni el abandono de la vivencia de experiencias

sensoriales cuerpo-a-cuerpo. La persona ha de estar abierta *a*, sentirse disponible *para* y capaz *de*. Digamos nuevamente que la experiencia sexual, por sí misma, no implica el descubrimiento de nuevos objetos de amor, si los lazos que atan a los objetos infantiles de amor no han sido ya disueltos (desvinculados).

b.—Cada persona —en la atracción que siente por su compañero del otro sexo— aprende a percibir el llamado del deseo, tanto en sí mismo como en el otro sexo, y a expresarlo en experiencias de amistad o de amor, siguiendo el ritmo de la sensibilidad propia de cada cual. Esta elaboración subjetiva —al igual que la elección— obedecen a los valores ya adoptados o a los valores nacientes, que en un momento como este son todavía objeto de búsqueda.

c.—Dicho itinerario se produce en la manipulación de las imágenes parentales (educativas), las que son revividas como obstáculos que frenan los deseos de autonomía, de éxito personal y de deseo sexual: “Imaginarse que está siendo reprimido resulta necesario para que el adolescente busque su afirmación personal”. En esta no elaboración echan profundas raíces las complicaciones presentadas en las relaciones (incluyendo la cuestión del dinero) de los religiosos y religiosas con sus padres y con su familia. Y ciertamente, se dan con mucha frecuencia.

d.—El resultado que marca el final del proceso de maduración sexual se plasma en que la persona se sienta en vías de consolidar su manera propia de enfrentar lo polos complementarios: autonomía y dependencia. El justo equilibrio entre estos dos modos de ser revela una sana afectividad; tal equili-

brio permite dialécticamente la combinación autonomía-intimidad; autonomía-entrega; autonomía-confianza; autonomía-fidelidad. La integración de tales binomios en la vida concreta es sumamente personal y lenta. Y aquí conviene recordar que en este punto la experiencia amorosa de la fe tiene su piedra de toque: cuando se confunde autonomía con autosuficiencia la fe se desvincula de la vida; y cuando la dependencia define la pérdida de conciencia del propio valor de la fe se torna idolátrica.

4.1.b. *Entrar en el terreno de los adultos.* Pisar el territorio de los adultos —iniciada ya la madurez que supone la edad— permite al que se siente llamado proseguir como sujeto la construcción del vínculo vocacional en las etapas ulteriores de la formación.

En tal momento —tanto las niñas como los muchachos— estarán en disposición de proseguir saludablemente su camino hacia la madurez, capaces de comprender que la realidad no compensará las desilusiones vividas ni podrá reponer las pérdidas. Su sentido de realidad y de adecuación les permitirá percibir la naturaleza limitada y relativa de todas las relaciones humanas. Su vitalidad alimentará esperanzas en otras posibilidades de mejoramiento y transformación de sí mismos y de la realidad, reconociendo que el inconsciente de cada uno puede perfectamente sabotear algunas de nuestras mejores elecciones, interponiendo el lastre de expectativas imposibles.

Incluso pisando duro en el suelo, estos muchachos necesitarán tiempo para descubrir que entre el sueño y la realidad media el equilibrio de nuestras vincula-

ciones imperfectas, que oscilan permanentemente al vaivén de los valores que de hecho amamos; y , como consecuencia, que todos estamos continuamente sometidos a un aprendizaje nunca definitivo: que somos eternos aprendices del arte de vivir.

5. El espíritu que dirige esta travesía

No existe ningún tipo de formación para la vida religiosa consagrada que dispense del esfuerzo por una vida espiritual, estructurada naturalmente, de acuerdo con las correspondientes etapas. Resulta completamente imprescindible una formación espiritual que tome carne en el cuerpo de la vida de cada candidato, integrando en ella el corazón y la mente, la inteligencia y la afectividad, la voluntad y la libertad, en el trato amoroso con las tres divinas personas de nuestra fe, si es que en todo proceso procuramos alcanzar síntesis sanas.

Dicha formación supone una ascesis corporal, intelectual y afectiva; ascesis que exorciza la veracidad, promueve los valores de la lealtad y fidelidad a la verdad de Dios y purifica el corazón. Solo viviendo en esta fidelidad el formando-aprendiz no se dejará llevar de las tentaciones que lo rodean, sino que sabrá examinarlas y discernirlas con la serenidad propia de quien se siente hijo amado, que vive en la atmósfera de libertad conquistada por Jesús.

La realidad de lo que acontece con los formandos adolescentes en la formación inicial apunta hacia la estructura pascual de la vida: pasión-pérdida-rena-

cimiento. Quien consigue avizorar los caminos de la vida con los mismos ojos de Jesús, prosigue con el mismo amor redentor de la labor de construcción de su propio yo, y la espiritualidad entonces se torna sopló vital.

El guía de este largo camino que se emprende es el Espíritu Santo, quien dirige a todos por los caminos de liberación de los esquemas de esta inhumana realidad. El trabaja en cada persona, a fin de que una vez liberada se sienta libre para... consagrarse a la misión del reino. El mismo —que constituye el guía de formadores y formandos— es también el creador de las diferencias y de la comunión. Es él mismo quien convoca y sostiene la caminada.

Glosario

P. Víctor Hugo S. Lapenta, C SSR
P. Manuel M.R. Losada, Om
P. Victoriano Baquero Miguel, Sj

Actitud: es la tendencia a responder a una realidad (persona, objeto, situación) en forma positiva o negativa, de acuerdo con el significado percibido en la realidad y con las emociones que suscita. Son nuestras antipatías y simpatías, gustos y aversiones, afinidades y rechazos, que pueden variar de intensidad en conformidad con las variaciones de los diferentes momentos.

Acto fallido: es el acto que no alcanza su objetivo explícito, pero que deja aparecer el deseo inconsciente que se manifiesta a través de la aparente falla. Son los actos que el sujeto habitualmente realiza bien, pero que —por interferencia del inconsciente— fracasan o fallan: lapsus en palabras, gestos inadecuados, expresiones empleadas en otro sentido, sin que el sujeto se dé cuenta de ello, y semejantes.

Autonomía: capacidad para dirigir la propia vida y proceder de acuerdo con los deseos, percepciones, razonamientos y valores personales, sin verse influenciado por determinaciones o acondicionamientos externos. Es autónomo quien es capaz de obrar conforme a su modo personal de ver, de sentir y de pensar la realidad.

Compensación: satisfacción sustitutiva en lugar de otra que no es posible obtener. Es un mecanismo de defensa y,

por consiguiente, inconsciente. El obstáculo que impide la satisfacción directa puede ser externo o interno, real o imaginario. La satisfacción compensatoria puede ser asimismo real o simplemente imaginaria, cuando el sujeto alimenta fantasías compensatorias.

Condicionamiento: aprendizaje de un nuevo comportamiento, provocado por un estímulo nuevo que se sobrepone al habitual. Pavlov enseñó a un perro a salivar al oír una campanilla, ya que anteriormente cada vez que le proporcionaba carne hacía sonar la campanilla. Los condicionamientos son empleados en la formación de los hábitos, en los entrenamientos deportivos, en el “lavado cerebral”, en la difusión de ideas, en la publicidad comercial y política. El condicionamiento significa facilitar determinadas respuestas, con disminución o, incluso, con la pérdida de la conciencia y la libertad del sujeto.

Conducta: el obrar humano se llama conducta cuando queremos al mismo tiempo referimos al acto externo—también llamado comportamiento—y a los procesos mentales que le imprimen significado: pensamientos, intuiciones, introspección, voluntad, decisión, estado de ánimo... La conducta es una manifestación de la personalidad del sujeto.

Dependencia: incapacidad o significativa disminución de la capacidad para dirigir y orientar la vida propia; necesidad de apoyo, de estímulo, de orientación. La dependencia está en estrecha relación con la inseguridad, el miedo, la ansiedad, la fragilidad real o imaginaria y la inhabilidad. El recién nacido es dependiente incluso para sobrevivir; el adulto que ha logrado un buen desarrollo es poco dependiente.

Determinismo: la acción humana sería determinada si estuviera completamente delimitada y condicionada por factores externos o internos de tal naturaleza que el sujeto no tuviera libertad ninguna. La doctrina filosófica del determinismo niega el libre albedrío. Incluso poniendo a salvo la libertad fundamental de la persona, no podemos dejar de

admitir que en algunos momentos y circunstancias esta libertad se encuentra muy disminuida y hasta por completo eliminada.

Dualismo: sistema de pensamiento que afirma la coexistencia de dos principios eternos, opuestos y que son causa original de todos los seres. Cuando el ser humano se entiende en forma dualista, se le ve como un compuesto de dos partes distintas —materia y espíritu— que no logran constituir una unidad, pero que sí dan origen a un conflicto interno que forma parte de la naturaleza humana. El bien estaría ligado al espíritu y el mal al cuerpo.

Egocentrismo: disposición por la cual el sujeto está centrado en sí mismo y es incapaz de ponerse en el lugar del otro; no capta el pensamiento diferente del otro, no tiene la capacidad para entender el sentimiento ajeno. En el niño el egocentrismo es algo natural, pero en el adulto significa inmadurez y es fuente permanente de desentendimientos y de desamor. El egoísmo es una forma excesiva de egocentrismo.

Edípico: relativo al complejo de Edipo. Según Freud, el complejo de Edipo se presenta entre los tres y los cinco años; otros autores apuntan una fecha bastante anterior. En la pubertad se presenta una nueva fase —ya más consciente— cuando el individuo define mejor su sexualidad. En teoría sicoanalítica, este complejo está constituido por el amor —en parte consciente y en parte no consciente— que el niño experimenta hacia el progenitor del otro sexo, y por los consiguientes celos, aversión y rivalidad hacia el progenitor de su propio sexo. El complejo de Edipo cumple un papel fundamental en la estructuración de la personalidad, especialmente en lo relativo a la capacidad para amar, en la identidad sexual, en el aprendizaje de la conducta masculina o femenina y en la relación con la autoridad, la ley y la libertad.

Fases del desarrollo: la teoría sicoanalítica afirma que el desarrollo de la personalidad se produce a través de diversas fases sicosexuales; en cada una, el sujeto encuentra

satisfacción en un área específica del cuerpo, la que da el nombre a la correspondiente fase. Cuando el individuo atraviesa adecuada y convenientemente las diferentes fases, (oral, anal, fálica, período de latencia) alcanza la fase genital o adulta. sin embargo, pueden presentarse alteraciones y perturbaciones que impiden el paso de las fases posteriores, determinando *fijaciones*. En situaciones más agudas de una etapa ulterior—incluso en la vida adulta—puede producirse una *regresión* a alguna fase anterior, lo que significa el retorno del sujeto a obrar como si aún viviera en aquella fase ya superada. Las frustraciones muy grandes, lo mismo que las satisfacciones excesivas de los deseos, producen fijaciones o regresiones.

Fase oral: es la primera fase: en ella, la actividad y el placer del niño están centrados en la boca y en las actividades orales, particularmente la alimentación. Esta fase se extiende hasta el segundo año de vida. La fijación de esta fase conduce a actividades orales que producen placer, como fumar, comer uñas, hablar o comer desmesuradamente.

Fase anal: se presenta aproximadamente entre los dos y los cuatro años. La libido está en relación con la región anal; en ella se aprende a dominar la defecación-retención y expulsión, el descubrimiento del valor simbólico de las heces fecales. La fijación en esta fase se presenta en la dificultad para dar y recibir amor, en demasiada obstinación o en el desaliño de la presentación personal.

Fase fálica: la zona central del placer comienza a fijarse en los órganos genitales, los que, una vez descubiertos por el niño, llaman su atención tanto por el placer que pueden proporcionar como por el sentido simbólico y caracterizante que manifiestan. Esta fase coincide con el desarrollo del complejo de Edipo. Las fallas en esta fase generan dificultades en la identidad sexual y producen relaciones conflictivas con la autoridad.

Período de latencia: va desde el final de la fase fálica —cinco o seis años— hasta el comienzo de la pubertad y se

caracteriza porque disminuye la preocupación por el placer y el significado de la sexualidad. El niño entonces centra todo su interés ya no en el propio cuerpo o en sus relaciones afectivas, sino en el aprendizaje de la realidad exterior; predominan entonces los sentimientos de ternura y pudor y se insinúan las aspiraciones morales y estéticas.

Fijación: retraso del desarrollo afectivo que se manifiesta en la reproducción de conductas y actitudes propias de una etapa o fase anterior del desarrollo. La fase debería haber sido ya superada, pero el sujeto ha quedado preso en ella, en todo o parcialmente.

Fuga: expresión figurada para designar la tentativa del sujeto de liberarse de las realidades o de los estados emocionales perturbadores ante los cuales se siente impotente para encararlos enérgica y decididamente. La fuga conduce a distracciones, a la búsqueda de situaciones o de medios que impidan hacer consciente la realidad. Bebidas, drogas, trabajo excesivo, demasiado sueño, sexo descontrolado, juegos absorbentes y obsesivos y toda clase de actividades que absorban por entero, son los caminos más comunes de la fuga. Se dan fugas en la enfermedad: las neurosis, por ejemplo sería un medio para escapar de los conflictos internos, en tanto que las enfermedades orgánicas serían un recurso para reclamar atención, cuidado y conmiseración.

Formación de reacción: mecanismo de defensa que lleva al individuo a asumir un comportamiento de sentido opuesto a aquél por el que se siente atraído: el sujeto ve este último comportamiento como inaceptable y su presencia le produce malestar y ansiedad. Frente a tendencias exhibicionistas que el sujeto no logra asumir, se muestra lleno de pudor y recato; y para no sentir que se le considera lleno de prejuicios y remiso, se entrega entonces a un activismo desenfrenado.

Inconsciente comunitario: es una cierta vinculación afectiva o “conspiración inconsciente”, que expresa las fan-

tasías grupales de tipo omnipotente y mágico, relacionadas con la forma de obtener los objetivos y satisfacer las necesidades del grupo, esta vinculación afectiva subyacente permite que el grupo funcione y marche muchas veces como una sola unidad, aunque sus miembros no tengan conciencia de este fenómeno.

Inserción social: proceso mediante el cual el sujeto entra a formar parte de un grupo social que incluye, entre otros pasos, el interés, la adhesión, y el acatamiento de las normas y valores del grupo, el cumplimiento de las funciones y papeles que se asignan a los miembros y la conciencia de pertenencia.

Libido: energía síquica específica de los impulsos sexuales y del eros.

Mecanismo de defensa: son diferentes tipos de reacciones que ayudan a encarar —así sea inadecuadamente— situaciones exageradamente frustrantes y generadoras de ansiedad. Dichos mecanismos son inconscientes y el sujeto resulta engañándose a sí mismo, al creer que son verdaderos los motivos, las metas y las explicaciones que él mismo se da. Son mecanismos de defensa la represión, la racionalización, la fuga, la formación de reacción, la regresión, entre otros.

Narcisismo: amor que se siente por la imagen del propio yo, por el cuerpo propio. Su nombre proviene del mito griego: el joven Narciso —en vez de sentirse apasionado por la ninfa Eco— se llenó de admiración y amor por su propia imagen reflejada en una fuente. El narcisismo es normal en el período de desarrollo infantil (narcisismo primario). En fases posteriores podrá manifestarse en procesos de fijación y regresión (narcisismo secundario). En el adulto normal es necesaria una pequeña dosis de narcisismo para conservar la autoestima, el amor propio, el cuidado de la propia persona y un mínimo de vanidad; pero se dan grados más agudos y enfermisos que llevan a la megalomanía,

a la hipocondría, al exhibicionismo, a la homosexualidad y a formas sicóticas.

Omnipotencia del deseo: El deseo humano en sí mismo no conoce límites. Es el deseo el que nos hace aspirar a la plenitud del placer y de la felicidad, de la vida y de la fuerza; por su capacidad de desear, el hombre sería omnipotente y eterno. Su límite lo marca la realidad. Estamos consuetudinarios a aceptar que no lo podemos todo y que logramos solamente una parte de lo que quisiéramos ser y tener.

Personalidad genital: es la personalidad adulta, bien desarrollada afectivamente, no fijada en fases anteriores, capaz de amar y de dejarse amar, en condiciones de elegir con realismo y libertad su estado de vida, sea en la unión definitiva con la persona amada o en la decisión por la virginidad consagrada.

Impulso: energía síquica procedente del interior del organismo y que lo impele a obrar en búsqueda de un objetivo satisfactorio. El impulso es diferente del instinto: éste último responde a una programación previa y detallada que produce en el individuo una determinada forma de reacción —siempre igual— frente a circunstancias específicas. El instinto es hereditario y característico de la especie; en cambio, el impulso no es tan definido ni tan específico, por lo que permite al sujeto una mayor libertad frente a los impulsos interiores. La persona humana toma su dinamismo fundamental de los impulsos y en menor escala de los instintos y, por ello, es más libre.

Racionalización: es un mecanismo de defensa que permite al sujeto dar interpretaciones aparentemente razonables a realidades personales que él mismo no está en condiciones de aceptar. Al encontrarse en grandes dificultades para convivir con la propia limitación o incapacidad, diría que no le interesa aquello que no logra alcanzar (la zorra y las uvas de la fábula), o que, si falló en algo fue porque alguien o algo produjo una confusión o interpuso un obstáculo insalvable.

Retencia: proceso psicológico por el cual no permitimos que se hagan conscientes las realidades interiores —impulsos, deseos, emociones— ante las cuales no encontramos condiciones emocionales para enfrentarlas; tales realidades —represadas en el inconsciente— permanecerán en actividad y aparecerán indirectamente por los caminos velados de los síntomas neuróticos, las somatizaciones, los actos fallidos y los sueños.

Regresión: retorno a un comportamiento propio de una fase anterior del desarrollo; es un mecanismo de defensa, una tentativa emocional inconsciente de esquivar o eludir una realidad excesivamente incómoda; en ocasiones resulta más llevadero obrar infantilmente que enfrentarse con la dificultad o el problema.

Sociocéntrico: por oposición al egocentrismo infantil, decimos que el amor adulto es sociocéntrico, es decir, que está centrado no en el propio yo, sino en la persona o en las personas amadas. El adulto quiere el bien de la (de las) persona(s) amada(s), es feliz con la felicidad que le(s) proporciona y es capaz de sacrificar sus intereses o de sacrificarse él mismo por aquél(los) a quien(es) ama.

Somatización: modificación corporal que se presenta como reacción provocada por la transformación de una experiencia emocional en orgánica: el síntoma emocional se torna corporal. Se pueden presentar parálisis histéricas o incluso cegueras emocionales. En un grado menos dramático, muchas enfermedades físicas, como el asma, la gastritis, trastornos cardíacos, tienen origen psicológico.

Sublimación: recurso a una actividad sustitutiva —que se considera más elevada— a cambio de otra que parecería menos aceptable. La sublimación sería así un proceso inconsciente por medio del cual los impulsos no valorizados por el individuo o por la sociedad —principalmente la libido— se transforman en energías que llevan a realizaciones tales como producciones de orden cultural o intelectual.

tual. La teoría de la sublimación no ha sido suficientemente estudiada ni su proceso parece claro.

Tercera edad: período de la vida posterior a la infancia y a la edad adulta. Una convención internacional, coordinada por la ONU, fijó la edad de sesenta años como límite convencional entre las edades. En la práctica se considera vieja la persona que tiene muy disminuida su potencia vital —principalmente la capacidad física—. Factores hereditarios y de la historia personal —tales como la salud, la higiene, la alimentación, el trabajo, el clima, los cuidados personales, el ejercicio físico, el ambiente afectivo y socio-económico— intervienen en el proceso de envejecimiento.

Indice

<i>Presentación</i>	5
<i>Introducción</i>	9

AFFECTIVIDAD Y CONSAGRACION *P. Víctor Hugo Silveira La Penta, CSSR*

I SOMOS AFECTIVOS

1. Los sentimientos y la razón	22
2. La historia personal	32
3. La crisis	41
4. Los factores ambientales y sociales	47

II EL AMOR, SENTIDO DE LA CONSAGRACION

1. La consagración como sentido	55
2. La consagración y la afectividad	61
3. Una consagración realizadora	67

III
UNA ASCESIS
PARA LA AFECTIVIDAD

1. Integral afectividad y consagración	78
2. Un programa	78
3. Lo afectivo de la consagración	83

LA VIDA COMUNITARIA:
Desafío de la experiencia afectiva
P. Manuel María Rodríguez Losada, om

1. La experiencia de sí: el encuentro consigo mismo para ir al encuentro de los demás	91
2. Experiencia del otro: encuentro intersubjetivo	101
3. La experiencia del trabajo: el trabajo cooperativo como expresión de madurez afectiva comunitaria	153
4. Experiencias de Dios: comunidad de personas consagradas sacramento de amistad	160

AFECTIVIDAD
Y PROCESO INICIAL DE LA FORMACION
P. Dalton Barros de Almeida, CSSR

1. Las estructuras fundamentales de lo humano	172
2. La estructura del vínculo	183
3. La formación inicial	204
4. Los resultados de la travesía	236
5. El espíritu que dirige esta travesía	242
<i>Glosario</i>	244