

La humildad como antídoto contra el mal uso del poder Un diálogo entre la psicología humanista, la teología y la espiritualidad

Humility as an Antidote to the Misuse of Power.
A Dialogue Between Humanistic Psychology, Theology, and Spirituality

ROBERTO PÉREZ CONEJERO

Centro de Humanización de la Salud San Camilo (Tres Cantos, Madrid)

robertoperez.psi@outlook.com

MARTA MEDINA BALGUERÍAS

Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

mmedina@comillas.edu

RESUMEN: El poder está presente en toda relación interpersonal —se dé o no en el marco de una institución— y su uso indebido puede dañar tanto la relación como a las personas implicadas en ella. En este artículo analizamos este mal uso del poder desde la concepción de la persona que tienen, por un lado, la psicología humanista y, por otro, la teología cristiana. Desde este marco, proponemos la humildad como un antídoto imprescindible contra el abuso de poder. Para sostener esta propuesta, elaboramos una definición de “humildad” basada en la Biblia y la tradición teológica y espiritual cristiana, y la ponemos en diálogo con la psicología en torno a las relaciones sanas que posibilita. Concluimos con un análisis crítico de ciertas concepciones de la kénosis, que, a nuestro juicio, pueden derivar en dinámicas abusivas si no se comprenden a la luz de la humildad.

PALABRAS CLAVE: humildad, abuso de poder, relaciones sanas, psicología humanista, kénosis

ABSTRACT: Power is present in all interpersonal relationships—whether they occur within the framework of an institution or not—and its misuse can damage both the relationship and the people involved in it. In this article, we analyse this misuse of power from the perspective of humanistic psychology on the one hand and Christian theology on the other. From this framework, we propose humility as an essential antidote to the abuse of power. To support this proposal, we develop a definition of “humility” based on the Bible and Christian theological and spiritual tradition, and we bring it into dialogue with psychology around the healthy relationships it enables. We conclude with a critical analysis of certain conceptions of kenosis, which, in our view, can lead to abusive dynamics if not understood in the light of humility.

KEYWORDS: humility, abuse of power, healthy relationships, humanistic psychology, kenosis

Recibido: 12/11/2025

Aceptado: 13/11/2025

Cómo citar este artículo: Pérez Conejero, R. y Balguerías Medina, M. (2025). “La humildad como antídoto contra el mal uso del poder. Un diálogo entre la psicología humanista, la teología y la espiritualidad”, *Micro espacios de investigación* 15: 48-60

INTRODUCCIÓN

El drama de los abusos cometidos en el seno de la Iglesia católica hace irrenunciable una reflexión sobre los motivos por los que tienen lugar y, sobre todo, aquello que puede y debe cambiar para evitarlos. Esta reflexión interdisciplinar surge de esta inquietud, pero creemos que es extrapolable a cualquier relación interpersonal en la que hay una dinámica de poder, que puede derivar en un uso abusivo del mismo si no se vive de la manera adecuada.

Un uso indebido del poder es dañino para la persona que lo ejerce y también para aquellas sobre las que se dirige, tanto desde el punto de vista psicológico como desde el teológico y espiritual. El abuso, por tanto, daña tanto a quien lo ejerce como a quien lo sufre, pervirtiendo la relación. Tras abordar esta cuestión desde la psicología y la teología, propondremos la humildad como antídoto necesario contra el problema del mal uso del poder. Entendemos que, además de una virtud moral, la humildad es una virtud psicológica, teológica y espiritual, que configura a la persona en su centro más íntimo y posibilita relaciones sanas, es decir, se trata de una virtud verdaderamente ontológica.

LA COMPRENSIÓN DE LA PERSONA Y SU MAL USO DEL PODER

LA PERSONA Y SU USO DEL PODER DESDE LA PSICOLOGÍA HUMANISTA

Partimos de la antropología propuesta por la psicología humanista, que

describe al ser humano como un ser complejo que posee una tendencia innata al desarrollo de sí mismo en clave de maduración y crecimiento en virtud. Para que este crecimiento pueda darse debe tener lugar en relación; una relación sana y madura donde otro nos reconoce, acompaña y confronta (Rogers, 1971).

Esta comprensión de las relaciones de la que parte el *counselling* potencia el crecimiento poniendo en práctica las condiciones de oportunidad o actitudes de la relación de ayuda, que son la empatía, la aceptación incondicional y la autenticidad del acompañante (Bermejo, 2011). El despliegue de estas actitudes permite una relación equilibrada y horizontal en la que ambas partes aprenden y se desarrollan desde los roles adquiridos en la relación.

En este sentido, la figura del acompañante tiene la capacidad de condicionar la relación en función del estilo que despliegue en la misma, junto con los objetivos, la formación, las habilidades, la madurez personal, el marco ético y las virtudes, entre otras cuestiones.

A nuestro juicio, lo que lleva al abuso dentro del marco de la institución de la Iglesia —y, en definitiva, en cualquier relación humana, se dé o no en un marco institucional— es el *poder*, que es un elemento mediador de las propias relaciones. Se trata de un término complejo que hay que definir para abordar soluciones al problema de su mal uso que deriva en abuso.

Una de las inclinaciones ha sido definir el poder como una pulsión básica del ser humano en la que aspiramos de forma innata a imponer

nuestra voluntad sobre la de otro. Desde la filosofía esta visión ha sido defendida en sus últimas consecuencias por Nietzsche o Hobbes (Población, 2021). Aunque no aceptamos esta tesis de manera absoluta, nos parece importante reflexionar sobre ella para confrontar cómo opera en nosotros este deseo cuasi instintivo de dominación, esta tentación de imponer nuestra voluntad sobre la de los demás. En este sentido, nos parece que para tener relaciones sanas es más fructífero mirar nuestra propia sombra que dar por supuesta una pureza relacional que en la realidad no existe.

Otra de las maneras de entender el poder desde la psicología es en el marco de la relación con otro (D'Ambrosio, 2021), definiéndolo como el dinamismo que en la relación nos permite promover que el otro lleve adelante nuestra voluntad, valiéndonos de medios morales o inmorales. Desde esta perspectiva podemos entender el poder en la relación como un juego de suma cero en el que las dos partes pugnan por ver cuál de ellas inclina la balanza hacia su lado, visión más propia de las relaciones sociales y la política (Jiménez Burillo, 2006), pero también apropiada para las relaciones institucionales y de las organizaciones, como es la Iglesia católica. Este punto de vista nos desafía, si asumimos la sinodalidad como marco, a tomar conciencia de que el manejo del poder ha de aspirar a un esquema más complejo que la suma cero —uno impone y el otro acata—, que busque una construcción superior donde se recojan las diferentes visiones, creando así algo de mayor valor.

Para ello hay que asumir por parte de ambas partes que se puede construir con el otro.

Por su estrecha relación con el poder, es necesario clarificar lo que significa también la autoridad. La división clásica entre *potestas* y *auctoritas* se basa en la diferencia de métodos por los cuales se hace imponer la voluntad: mediante una autoridad sana que mana de la sabiduría y de su reconocimiento por parte del otro —*auctoritas*— o con la imposición por la vía de la violencia, física, psicológica o espiritual —*potestas*— (Fromm, 1947). Esta distinción es de gran valor para nuestro debate por dos razones.

En primer lugar, en muchos de los casos en los que se da un abuso de poder, este viene sostenido por el hecho de que la víctima acata la voluntad del abusador porque ha sido conferida por la institución, en este caso, la Iglesia —y por consiguiente por Dios—, y ostenta para la víctima la autoridad. Esta autoridad es vaciada de contenido y pervertida, siendo en realidad *potestas* (ética autoritaria según Fromm).

En segundo lugar, la autoridad sana, que deviene en un buen uso del poder, tiene que ser observable, es decir, asumimos que la persona tiene autoridad por su conocimiento, saber, referencia y una serie de valores y virtudes que se pueden percibir en su actuación (ética humanista para Fromm).

Es fundamental reflexionar sobre la forma en la que se ejerce el poder en las relaciones dentro de la Iglesia, ya que se organiza en una estructura jerárquica compleja y esta organización desde la autoridad es necesaria.

Tenemos referencias dentro de la teología que nos pueden inspirar para fundamentar los cambios, contrapoderes, reequilibrios, paradigma del cuidado, etc. (Bellella, 2023). Asumir de forma ligera que las relaciones son horizontales por el mero hecho de desearlo o sentirlo, o generar estructuras más democráticas, no aborda la complejidad del problema que alcanza a cualquier persona que ejerza un rol de mando dentro de la Iglesia (clérigos o laicos).

Precisamente la articulación sana y honesta de este poder es lo que permite que las relaciones sean maduras y den lugar a un crecimiento por ambas partes. Un mal ejercicio de este poder por parte de quien ostenta la autoridad en la relación, que pretende imponer su voluntad al otro, genera un daño en ambas partes. El que ejerce el poder de forma abusiva está cediendo en la mayoría de las ocasiones a necesidades infantiles y narcisistas de su personalidad (Población, 2021; Zamorano, 2019). No entraremos en clarificar el daño que pueden causar a las víctimas, algo que ha sido desarrollado por otros autores (Zamorano, 2019; Portillo, 2021). El reto está en promover los itinerarios personales y las estructuras que permitan, en primer lugar, tomar conciencia de ello, y, en segundo lugar, poner freno a estas dinámicas.

PERSONA, PODER Y PECADO DESDE LA TEOLOGÍA

Como pone de relieve san Ignacio

de Loyola en los *Ejercicios Espirituales*, el ser humano ha sido creado para alabar y servir a Dios y salvar así su alma [EE 23]. Es una constante en la tradición teológica subrayar que el pecado supone un desvío de ese fin primordial por el que el ser humano se enseñorea de sí mismo, olvidando su condición de criatura, y daña con ello las relaciones que tiene consigo mismo, con el prójimo, con Dios y, como recalca el pensamiento eco-teológico contemporáneo, con la creación. Se trata del antropocentrismo desviado que ha denunciado el papa Francisco en numerosas ocasiones, en especial en *Laudato si'* (2015).

Wolfgang Pannenberg (1993) explica que los seres humanos tenemos una cierta inclinación al mal debido a que somos seres que se perciben como el centro de su propio mundo, seres con una organización central que lleva con facilidad a la tentación de vivir egocéntricamente. Con todo, nuestra naturaleza consiste precisamente en salir de nosotros mismos y de nuestros condicionamientos naturales para realizarnos como seres humanos. Es decir, somos seres auto-centrados con un destino 'ex céntrico', fuera de nosotros mismos.

El problema del auto-centramiento es que pervierte y daña las relaciones, que no son un añadido a la vida humana, sino su esencia más básica. El Dios uno y trino es relacional y en él el intercambio y la donación entre las personas es perfecto porque él es el amor perfecto. El ser humano,

creado a su imagen y semejanza, está llamado a relacionarse de manera que la dimensión personal y la comunitaria se retroalimenten y no se enfrenten. La persona (tanto la divina como la humana) es esencialmente relación y constituye un misterio precisamente en esa relacionalidad en la que lo propio no se niega, sino que se recupera al entregarse al prójimo (Lubac, 2019).

El egoísmo al que lleva el auto-centramiento supone afirmar lo propio sin entrar en relación con el otro, sin dejarse fecundar por el intercambio personal. Supone, en suma, entender la persona despojada de la relación, que es su esencia, y por ello solo puede llevar a la falta de realización vital y a la soledad del pecado. Igual que Henri de Lubac, François Varillon entiende que la relación plena (y, añadimos nosotros, sana) con el otro supone la unión y la distinción, es decir, la comunión al tiempo que el respeto de la alteridad. Esto, a su juicio, nos resulta muy complicado y por ello para entrar en el reino del amor hay que pasar por el sufrimiento (Varillon, 1974, p. 106).

Ahora bien, es esencial comprender adecuadamente cómo debe ser el modo de relacionarse para que el ser humano se realice como ser 'ex céntrico' o abierto al otro. Para ello, debe mirar a Dios, pues es su imagen, y Dios se ha revelado de muchas maneras a lo largo de la historia de la salvación y de manera definitiva e insuperable en su Hijo Jesucristo, como pone de relieve la epístola a los Hebreos (1,1-2).

La persona de Jesucristo y la Escritura, que es testimonio suyo, recibida en la Tradición reflejan que el

modo en el que Dios se relaciona intratrinitariamente y en el que actúa con sus criaturas es humilde, es decir, sin imponerse, respetando la libertad y la autonomía del otro (del Otro intradivino, y del otro que es la creación). Es decir, el poder de Dios no se caracteriza por ser impositivo o auto-centrado, sino un poder que ejerce buscando el bien del otro y respetando su libertad. La teología de la kénosis, con la que luego dialogaremos, pone de relieve justamente esto: que en Dios el poder es el poder del amor que se entrega, que se abaja y que no se impone, aunque no deja por ello de ser poder, porque su amor es lo único que puede crear de la nada y consumir la creación. Dicho de otro modo, es lo que tendrá la última palabra, por encima del sufrimiento, del mal, del pecado y de la muerte. La Encarnación, muerte y resurrección de Jesucristo, el lugar donde Dios nos ha dicho con más verdad quién es, muestran y realizan esta lógica kenótica sobre la que tanto ha reflexionado Hans Urs von Balthasar (cf., por ejemplo, Balthasar, 2000).

El ser humano vive muchas veces con inseguridad y siente que necesita afirmarse a sí mismo imponiéndose para lograr la seguridad deseada. Al hacerlo, se auto-centra y pervierte sus relaciones, llevándole a vivir el poder de manera pecaminosa, es decir, imponiéndolo sobre otros, desde la soberbia y la falta de respeto al proceso y la libertad de los demás. La raíz teológica de este problema es la falta de reconocimiento de su ser creatural en radical dependencia de Dios, dependencia que no anula su libertad, sino que la hace más plena, como ha puesto de relieve Karl Rahner (2007, p. 268).

La perspectiva bíblica apunta en esta misma dirección: el poder se entiende, desde Dios, como libertad y entrega, que a veces —como en la cruz de Cristo— parece paradójicamente debilidad. El ser humano está llamado a transformar su comprensión del poder de acuerdo con la sabiduría divina, que a veces percibe como locura (Coenen et al., 1983, pp. 385-399).

Dios, que es el bien, es el único capaz de cambiar el corazón humano para que su libertad se vuelva plena en la realización del bien. El poder que el ser humano no vive en esta dinámica se pervierte y se vuelve despótico con enorme facilidad, como tantos dramas históricos han mostrado y como podemos ver en el caso de los abusos en la Iglesia.

LA HUMILDAD, ANTÍDOTO CONTRA EL MAL USO DEL PODER

PROPUESTA DE DEFINICIÓN

Nuestro estudio previo de la humildad partió de la consideración teológica de este concepto (Medina, 2016, 2018 y 2020). En lugar de partir de la comprensión humana habitual de la humildad, rastreamos el uso de las palabras equivalentes a este concepto en la Escritura y la Tradición preguntándonos si no sería más adecuado comenzar con la humildad divina e intentar comprender analógicamente la humana como imagen y semejanza suya. Nos inclinó en este sentido el hecho de que la humildad es un atributo del amor (1Cor 13) y Dios es amor (1Jn 4,8.16).

Los conceptos que el Nuevo Testa-

mento utiliza y están emparentados con la humildad son *πραῦς* y *ταπεινός* (Medina, 2016). *πραῦς* hace referencia a quien es manso y actúa con suavidad y benevolencia, de manera opuesta a la violencia, la ira y la autoafirmación, es decir, a la soberbia. Es un don divino, pero también una virtud y una tarea cristiana. *ταπεινός* hace referencia a la humillación y la sumisión obediente. Mientras que para los griegos tenía una connotación negativa, para los cristianos es la actitud teocéntrica adecuada para relacionarse con Dios y con el prójimo. Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento se subraya que quien se humille será ensalzado y esto adquiere toda su radicalidad en el testimonio del propio Cristo (Flp 2,6-11).

“En suma, la Biblia maneja una idea de humildad que tiene dos sentidos relacionados entre sí: por un lado, la mansedumbre o delicadeza con la que se trata a los demás; por otro, la pequeñez o pobreza que caracterizan a alguien. La Escritura considera a estos pobres, pequeños y débiles como los que tienen mayor posibilidad de acceso a Dios, no sólo porque únicamente él puede salvarlos de su condición, sino también porque la conciencia de su pequeñez les permite poner sus esperanzas en el Señor sin centrarse en sí mismos y sus propias fuerzas. Aquí radica su humildad: el descentramiento, que se relaciona con la mansedumbre, puesto que ésta es un requisito necesario para conseguirlo. El NT radicalizó esta cuestión al entender que Cristo encarna la pobreza y desposesión de sí, viéndose desde y para el Padre y

en servicio a los demás y demostrando en su resurrección que el camino de la humildad es el verdadero camino de la salvación: el que se humilla es ensalzado” (Medina, 2016, p. 9).

La Tradición posterior desarrolló la comprensión moral y espiritual de la humildad como vía para la comunión verdadera, que pasa por asumir los propios límites, pero no indagó en exceso en la cuestión teológica. Para hablar de la humildad de Cristo se ha tendido a utilizar más el concepto de “kénosis”. No obstante, no faltan autores que han hecho algunos acercamientos a la cuestión de la humildad de Dios (por ejemplo, Isaac de Nínive, 2007; Varillon, 1974; Chrétien, 2005; González Buelta, 2013).

En línea con estos autores, consideramos que la humildad puede predicarse de Dios, de Cristo y del ser humano, analógicamente. Decía santa Teresa que la humildad es andar en verdad (Teresa de Jesús, 2007, 6M, §10,7) y Dios es amigo de esta virtud porque él es la Verdad. Así, para intentar proponer una definición sistemática de nuestro término, vimos que la verdad es una primera componente necesaria. Ser humilde es asumir la verdad propia: para Dios, la Verdad que él es: Amor infinito; para el ser humano, su condición de criatura libre, limitada y dependiente de Dios. La tradición ha subrayado más la asunción de la pobreza y la limitación, pero entendemos que la humildad también supone vivir adecuadamente los aspectos positivos de uno mismo, no solo los negativos. De hecho, en Dios no hay aspecto negativo alguno, y aun así podemos decir de él que es humilde,

porque se vive en verdad ya que él es la Verdad.

La profundización en las categorías bíblicas vinculadas con la humildad puso de relieve la mansedumbre con la que los humildes tratan a los demás. De ahí tomamos el segundo componente de la humildad, que es la delicadeza. Así, proponemos que el humilde camina en verdad desde la delicadeza del amor. En Dios esto es vivido perfectamente, pero el ser humano necesita mucho ejercicio espiritual para vivirse de este modo. En opinión de Chrétien (2005, p. 38), nada podría acercar la humildad humana y la humildad de Dios “si no es el contagio y la propagación de la humildad de Cristo [...]. Ella es el camino mismo que la verdad se abre a cada instante y se inflama cada vez más con el amor que la ha hecho nacer”.

En suma, la humildad sería “entregarse o acogerse en verdad —reconociendo y ofreciendo quien uno es— desde la delicadeza del amor —posibilitando que el otro sea él mismo y mantenga su libertad—” (Medina, 2016, p. 16). Así, sería mucho más que una virtud moral, adentrándose en lo ontológico (Torralba, 2015): la humildad configura a la persona en su centro más íntimo, la lleva a vivir en coherencia y autenticidad con quien es (verdad) sin impedir que los demás también lo hagan (delicadeza). Los estudios de la humildad desde el ámbito psicológico apuntan en una dirección muy parecida (aunque desglosándola en algunas componentes más) y señalan que esta virtud está relacionada con el bienestar personal (véase, por ejemplo, Bollinger & Hill, 2012).

*LA HUMILDAD COMO PRINCIPIO
PARA LAS RELACIONES SANAS*

La definición de humildad que hemos propuesto nos permite realizar un discernimiento sobre las dinámicas de abuso.

Frente a la falta de honestidad del abusador en las motivaciones de la relación (Población, 2021), la humildad supondría un “andar en verdad”. Este es un objetivo de toda relación humana y en especial en el acompañamiento terapéutico, espiritual o jerárquico dentro de la Iglesia. La psicología humanista hace hincapié en la autenticidad que debe permear el intercambio; la teología, en la necesidad de reconocer la condición de criatura y de no enseñorearse de uno mismo. En ambos casos, se trata de ser realmente quien se es y esforzarse por conocer la verdad de uno mismo.

La asunción de la propia verdad requiere hacerse cargo de la propia vida y de todo lo que hay en ella para poder crecer en virtud y espiritualmente. A menudo se incide en que esto implica asumir la propia vulnerabilidad, un acento que tiene sentido si recordamos la tentación humana de auto-centramiento para autoafirmarse y ganar en seguridad.

Desde el punto de vista de la psiquiatría, Gwen Adshead (2024, p. 337) afirma que “la vulnerabilidad es esencial en el proceso de la terapia. Cuanto más se abre alguien, más capaz es de aceptarse a sí mismo y cambiar para mejor”. En la misma línea se manifiesta el psiquiatra Aquilino Polaino (2024), quien enfatiza la importancia de asumir humildemente la propia fragilidad, tam-

bién por parte de los profesionales de la salud.

Desde la práctica psicológica, Kyubo Kim (2017) señala que mostrarse vulnerable —como el propio Jesús lo hizo— es una práctica beneficiosa en el acompañamiento (*soul care*), pues fomenta una relación empática y auténtica. Por el contrario, aferrarse al poder que otorga la propia autoridad de una manera jerárquica “a menudo aumenta una tensión en la que los acompañados (*counselees*) esconden su auténtico ser” (Kim, 2017, p. 359). Así, podemos concluir que un uso inadecuado del poder estaría impidiendo relacionarse en verdad, mientras que un cultivo adecuado de la verdad y la honestidad es un factor protector (aunque no el único) en las relaciones, sobre todo cuando hay dinámicas de poder en ellas.

Concluye Kim en el mencionado estudio que “la evitación de ser vulnerable para mantener el poder de la autoridad al ofrecer acompañamiento (*soul care*) puede revelarse como un esfuerzo para controlar la persona”, de manera que no se consigue el objetivo terapéutico (*ibid.*). Como remedio, Kim propone el cultivo de la humildad ante Dios y ante el otro. Esto tiene mucha relación con la delicadeza que mencionábamos anteriormente. Querer aferrarse al poder propio a costa del otro lleva a imponerle, explícita o implícitamente, lo que uno quiere. Esta tendencia no es sana y lleva con facilidad a dinámicas abusivas. Frente a ella, la delicadeza que brota de la humildad es el antídoto contra los modos de ejercicio de la autoridad que no respetan la libertad y el proceso del otro, en definitiva, que vulneran su alteridad.

Dios ejerce su poder como amor que crea, sostiene, salva, acompaña y respeta los ritmos de cada uno. Su poder es expresión de la humildad de su amor: Verdad plena y delicadeza absoluta. Este debe ser el paradigma de nuestras relaciones sanas, o de lo contrario ejerceremos el poder buscando nuestra propia afirmación y, con ella, el menoscabo del otro.

*DIÁLOGO CRÍTICO CON
CIERTAS CONCEPCIONES DE LA KÉNOSIS*

Señalamos anteriormente que la tradición teológica cristiana ha desarrollado más la reflexión acerca de la kénosis que propiamente de la humildad. Sin ser conceptos coincidentes, están íntimamente relacionados y conviene por ello clarificar la implicación de uno en el otro.

Kénosis (κένωσις) viene del verbo κενώω, vaciarse. Como señala la profesora Marta García, el himno de Filipenses donde se utiliza este término pone de relieve que Jesús se dona, se vacía y se abaja y esto está en consonancia con los Evangelios, que muestran que Jesús se vive así (García Fernández, 2023). A juicio de la autora, esto se debe a que el propio Dios es así y su omnipotencia debe comprenderse desde su amor que se dona y que también recibe del otro. Así, García concluye:

“...que Dios se desnude, no se aferre, adopte como distintivo la semejanza y la fraternidad son imágenes lo bastante elocuentes de cómo construir la Iglesia desde la clave de la sinodalidad. Pues el diálogo sinodal no podrá fluir sin que todos salgamos a la intemperie del Espíritu, sin presentarnos

desnudos de interesases y de miedos, vaciados de ideologías y de prejuicios. Porque el objetivo de este vaciamiento es asumir la condición fraterna” (García Fernández, 2023, p. 140).

La kénosis por tanto hace referencia a la renuncia o el abajamiento de Cristo, quien asumió la naturaleza humana hasta las últimas consecuencias, a pesar de ser Dios (o, como indica García, precisamente *por ser Dios*). La teología kenótica ha llevado a repensar en esta clave diversas cuestiones teológicas como, por ejemplo, la creación (Martínez Bajorri, 2021); la evolución (Vélez Caro, 2012); la omnipotencia, la onisciencia y la omnipresencia (Ruiz Soler & Núñez de Castro, 2017) e incluso el propio ser intradivino (Balthasar, 1995).

No podemos detenernos en un análisis extenso de la kénosis, pero no queremos dejar de indicar que puede ser muy fructífero pensarla teológicamente en diálogo con la humildad. Entendemos que la humildad es la condición de posibilidad de la kénosis, puesto que solo cuando uno es fiel a su verdad y se dispone a entrar en relación con los demás desde la delicadeza amorosa puede asumir una renuncia o un abajamiento servicial en favor del otro. Las pretendidas kénosis humanas que no respetan la verdad de la persona a la que se le proponen (o, en caso extremo, se le exigen) y que no respetan la libertad necesaria para el amor están pervertidas de raíz y pueden ser un instrumento para un uso abusivo del poder.

Por otra parte, conviene guardarse de no comprender la kénosis divina

desde un punto de vista excesivamente humano. Lo que para nosotros es locura, es sabiduría de Dios. Lo que para el ser humano puede ser “renunciar” a sí mismo es para Dios “ganarse”. De esta manera, decir que el poder de Dios no se impone a la criatura no tiene por qué significar que renuncia a él, sino más bien que este poder es constitutivamente delicado, porque es el poder del amor. Dios es omnipotente a la manera humilde y kenótica. La kénosis, en definitiva, nos invita a analizar nuestra forma de entender la realidad para ser capaces de hacer el tránsito a la mirada divina.

Cuando Jesucristo dijo que quien pierda su vida la encontrará, creemos que no quiso decir que uno tiene que anularse a sí mismo. Más bien se trata de descentrarse y reconocer que no lo sabemos todo ni somos dueños de nuestra vida, para poder dejarnos en manos de Dios y que él nos muestre un modo más adecuado de vivir. También significa abrirse a los otros y aprender de ellos.

Esto es importante para no generar dinámicas no sanas que se basen en la negación de uno mismo *per se*, sin discernimiento, y atentando contra la verdad que es esencial para la humildad. Dicho de otro modo, la renuncia debe ser libre. La negación de uno mismo puede tener motivos no sanos o basarse en una sumisión injustificada no a Dios, sino a una persona que, abusando de su poder, pretende imponer su autoridad. Como señala Varillon, Dios no nos ama con paternalismo (Varillon, 1974, p. 124); de ahí que no podamos hacerlo tampoco nosotros.

Desde un punto de vista filosófico

y partiendo de la filosofía hegeliana, Molly Farneth defiende que la kénosis en la relación con los demás debe reconocer en ellos una autoridad que no solo nos corresponde a nosotros, de manera que los respetemos sin dominarlos, pero, al mismo tiempo, sin disponernos a ser dominados (Farneth, 2016). El “vaciar” kenótico supone, desde este punto de vista, considerarnos iguales unos a otros en cuanto a la autoridad epistémica y mantener relaciones equilibradas donde se rechace el poder de la dominación y se cultive el poder del auto-vaciamiento. Como ella y otras autoras señalan (por ejemplo, Coakley, 2002), la teología feminista ha sido y es crítica con las formas de abajamiento que han supuesto en la práctica una sumisión femenina fuera de lugar.

La kénosis habla de entrega y servicio, y para ello, renuncia a la comodidad o al deseo propio, pero nunca renuncia a la propia identidad que, por otra parte, se recobra en plenitud precisamente en la relación sana y profunda con los demás. La humildad puede servir como paso previo que articule la actitud kenótica de la forma adecuada.

CONCLUSIÓN

En conclusión, consideramos que una comprensión no adecuada del ser humano y las virtudes a las que está llamado puede derivar en una espiritualidad y en un uso del poder dañinos para la persona en su integralidad (con elementos clave en lo psicológico, moral, teológico y espiritual), así como para quienes están en relación con ella. La humildad debe

ser, siempre, parte de la solución al problema del abuso del poder (en la Iglesia, en cualquier otra institución, y, en general, en cualquier relación interpersonal): solo siendo en verdad uno mismo y dirigiéndose al otro desde la delicadeza del amor, dejándole que sea quien es (es decir, respetando su alteridad) podemos generar relaciones maduras y sanas que permitan nuestro crecimiento.

Así, la humildad se revela como una virtud no solo moral, sino ontológica: transforma el centro de la persona y le permite relacionarse con otras de manera sana. De ahí que la propuesta de un camino de conversión hacia ella sea fundamental para todo ser humano, para toda institución y en concreto para la Iglesia, si quiere ser fiel al poder humilde de su Señor.

REFERENCIAS

ADSHEAD, G. & HORNE, E. (2024). *El demonio que hay en ti. Una mirada compasiva a la crueldad humana desde la psiquiatría forense*. Alianza.

BALTHASAR, H. U. von. (2000). *Teología de los tres días: El misterio pascual*. Encuentro.

BALTHASAR, H. U. von. (1995). *Teodramática*, vol IV. Encuentro.

BELLELLA CARDIEL, A. (Ed.). (2023). *Más allá del abuso de poder y de conciencia*. Publicaciones Claretianas.

BERMEJO, J. C. (2011). *Introducción al counselling (Relación de ayuda)*. Sal Terrae.

BOLLINGER, A. & HILL, PETER C. (2012). "Humility". Plante, T. G. (ed.). *Religion, Spirituality, and Positive Psychology*. Praeger.

CHRÉTIEN, J. L. (2005). *La mirada del amor*. Sígueme.

COAKLEY, S. (2002). *Powers and Submissions. Spirituality, Philosophy and Gender*. Blackwell.

COENEN, L., BEYREUTHER, E. & BIETENHARD, H. (1983). "Poder". *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, vol. III, 385-399. Sígueme.

D'AMBROSIO, R. (2021). *El poder. Un espacio frágil*. PPC.

FARNETH, M. (2016). "The Power to Empty Oneself: Hegel, Kenosis, and Intellectual Virtue". *Political Theology*, (18), 157-171.

FRANCISCO. (2015). *Laudato si'*.

FROMM, E. (1947). *Ética y psicoanálisis*. Fondo de Cultura Económica.

GARCÍA FERNÁNDEZ, M. (2023). *Sinodalidad y profetismo. En camino de ser y hacer Iglesia*. Sal Terrae.

GONZÁLEZ BUELTA, B. (2013). *La humildad de Dios*. Sal Terrae.

IGNACIO DE LOYOLA. (1985). *Ejercicios Espirituales*. Sal Terrae.

ISAAC DE NÍNIVE. (2007). *El don de la humildad: Itinerario para la vida espiritual*. Sígueme.

JIMÉNEZ BURILLO, F. (coord.). (2006). *Psicología de las relaciones de autoridad y de poder*. UOC.

KIM, K. (2017). "The Power of Being Vulnerable in Christian Soul Care: Common Humanity and Humility". *Journal of Religion & Health*, (56), 355-369.

LUBAC, H. de. (2019). *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*. Encuentro.

MARTÍNEZ BAIGORRI, J. (2021). "De la ausencia a la kénosis. La ausencia como elemento clave para explicar la acción creadora de Dios". *Carthaginensia*, (37), 97-120.

- MEDINA BALGUERÍAS, M. (2020). "La humildad como aprendizaje de la crisis". *Razón y fe: Revista hispanoamericana de cultura*, 282(1447), 167-177.
- MEDINA BALGUERÍAS, M. (2018). *Atraídos por lo humilde*. PPC.
- MEDINA BALGUERÍAS, M. (2016). *Atraídos por lo humilde*. Memoria del Bachiller en Teología. Universidad Pontificia Comillas.
- PANNENBERG, W. (1993). *Antropología en perspectiva teológica*. Sígueme.
- POBLACIÓN, P. (2021). *Psicología del poder*. Morata.
- POLAINO, A. Y SÁNCHEZ LEÓN, Á. (2024). *Todos somos frágiles (también los psiquiatras)*. Una conversación sobre salud mental. Encuentro.
- PORTILLO TREVIZO, D. (Ed.). (2019). *Tolerancia cero. Estudio interdisciplinar sobre la prevención de los abusos en la Iglesia*. PPC.
- RAHNER, K. (2007). *Curso fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de cristianismo*, 2ª ed. Herder.
- ROGERS, C. R. (1971). *Psicoterapia y relaciones humanas: teoría y práctica de la terapia no directiva*, vol. I. Alfaguara.
- TERESA DE JESÚS. (2007). *Las moradas*. San Pablo.
- TORRALBA ROSELLÓ, F. (2015). "La humildad ontológica". *Vida Nueva*, 2931, 50.
- VARILLON, F. (1974). *L'humilité de Dieu*. Le Centurion.
- VÉLEZ CARO, O. C. (2012). "Del Dios omnipotente a «la humildad de Dios». Una reflexión sobre la evolución en perspectiva kenótica". *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, (157), 19-50.
- ZAMORANO, L. A. (2019). *Ya no te llamarán "abandonada"*. Acompañamiento psico-espiritual a supervivientes de abuso sexual. PPC.

NOTA AUTOBIOGRÁFICA

ROBERTO PÉREZ CONEJERO es Licenciado en Psicología por la Universidad Complutense de Madrid (2008-2013), Máster en Victimología y atención psicológica a Víctimas (UCM 2013-2015), Máster en Counselling por la universidad Ramón Llull (2013-2015) y Máster en Duelo por la universidad Ramón Llull (2017-2019). Trabaja en el departamento de formación y es coordinador del programa Final de Vida y Soledad del Centro de Humanización de la Salud.

MARTA MEDINA BALGUERÍAS es Graduada en Filosofía (2009-2013) y Bachiller (Grado) en Teología (2013-2016) por la Universidad Pontificia Comillas. Estudió el Máster en Teología Dogmática y Fundamental con una beca de colaboración en la misma Universidad (2017-2019). Ha sido secretaria de la Cátedra Hana y Francisco José Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión. Actualmente es editora de la revista *Razón y Fe* y profesora de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas. Está terminando su tesis doctoral sobre la paradoja en la teología de Henri de Lubac, que será defendida en 2026. Es autora de 3 libros y 12 artículos/capítulos de libro (3 de ellos en prensa).