

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

ACOMPañAR EN EL SUFRIMIENTO

188

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

Octubre-Diciembre 2023

Consejero Delegado: Vicente Martín Muñoz

Coordinadora: Jennifer Gómez Torres

Edición: ***Cáritas Española***. Editores

Embajadores, 162

28045 Madrid

Tel.: 914 441 000

publicaciones@caritas.es

suscripciones.ssgg@caritas.es

www.caritas.es

Tels.: Suscripción: 914 441 038

Dirección-Redacción: 914 441 019

Fax: 915 934 882

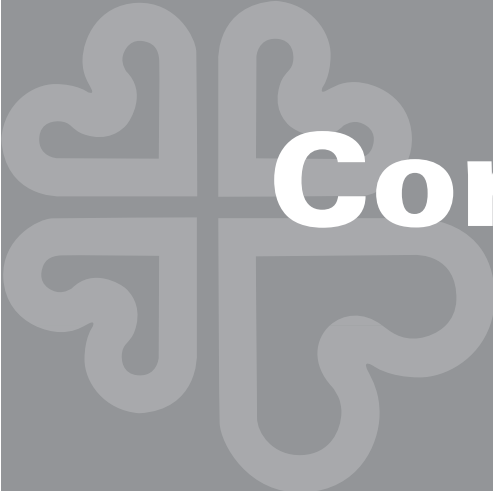
Suscripciones 2023:

España: 35,50 euros.

Europa: 46,50 euros.

América: 76,50 dólares.

Precio de este número: 15,00 euros.



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

ACOMPañAR EN EL SUFRIMIENTO

Octubre-Diciembre 2023 / n.º 188

- Consejero delegado:** Vicente Martín Muñoz
- Coordinador:** Jennifer Gómez Torres
- Consejo de redacción:** Fernando Fuentes Alcántara
Agustín Domingo Moratalla
Carmen Márquez Beúnza
Francisco José Sánchez Heras
Francisco José Andrades Ledo
Marta López Alonso
Lorenzo De Santos Martín
Sebastián Mora Rosado
- Consejo asesor:** Mons. Tarcisius Isao Kikuchi, Arzobispo de Tokio.
Presidente de Cáritas Internationalis
Michael Czerny, Turkson, Cardenal. Prefecto del Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral
Mons. Atilano Rodríguez Martínez. Obispo de Sigüenza Guadalajara.
Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social(CEPS)
D. Eloy Bueno de la Fuente. Profesor de la Facultad de Teología Burgos
D. Luis González Carvajal. Profesor Emérito de la Universidad de Comillas
D. Pedro Jaramillo Rivas. Misionero en Guatemala
D. Francisco Javier Alonso Rodríguez. Presidente Comisión General Justicia y Paz de España
D. José Román Flecha Andrés. Profesor Emérito Universidad Pontificia de Salamanca
D. Manuel Pizarro Moreno. Economista, jurista.
Exdiputado por el Partido Popular
D. Carlos García de Andoin. Cristianos Socialistas (PSOE)
D. José Luis Segovia Bernabé. Vicario episcopal de Pastoral Social e Innovación, diócesis de Madrid
D. Francisco González de Posada. Expresidente de Cáritas Española. Fundador de *Corintios XIII*

Redacción de la Revista: Embajadores, 162. 28045 Madrid. Tel. 914 441 000/019 – Fax: 915 934 882
publicaciones@caritas.es

© **Cáritas Española.** Editores

ISSN: 0210-1858 **ISBN:** 978-84-8440-710-2 **Depósito legal:** M-7206-1997

Preimpresión e impresión: Gráficas Arias Montano, S. A. • www.ariasmontano.com

Los artículos publicados en la revista *Corintios XIII* no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia. La revista *Corintios XIII* no se identifica necesariamente con los juicios de los autores que colaboran en ella.

Corintios XIII

Índice

Presentación

Vicente Martín Muñoz 5

1. La presencia del dolor en nuestro mundo: rechazo, anestesia, o (qué) aceptación

Imanol Zubero 11

2. Amor, Iglesia, abusos

Miguel García-Baró 27

3. Lágrimas de Jesús ante la tumba

María Dolores López Guzmán 45

4. Sufrimiento y salvación

Felicísimo Martínez Díez, O. P 61

5. Vulnerabilidad, compasión y ternura

Nurya Martínez-Gayol, aci 79

6. «¿Estás sufriendo? Te acompañamos». Claves psicológico-pastorales sobre cómo acompañar el dolor

Pablo Nicolás Cuadrado 97

7. Dimensión espiritual del dolor: orar y celebrar desde el dolor

Marta López Alonso 113

8. Acompañar el sufrimiento de las mujeres en situación de violencias machistas: una cuestión de dignidad y derechos

Mabel Cenizo y Noelia de Pablo Torres 131

GRANDES TESTIGOS DE LA CARIDAD

9. Acompañar el sufrimiento. El testimonio de José Gregorio Hernández, el médico de los pobres

Baltazar Porras Cardozo 151

Presentación

Vicente Martín Muñoz

Consejero delegado

Todos experimentamos, de una manera u otra, el misterio del dolor y el sufrimiento. Este forma parte de lo constitutivamente humano, de la vulnerabilidad que somos.

La realidad del dolor es compleja y paradójica, nos hace tomar conciencia de nuestra finitud individual y colectiva y, a pesar de nuestra tendencia a olvidar u ocultar lo que nos duele, la fragilidad compartida nos ayuda a reconocer la interdependencia y nos hace más sensibles y receptivos al dolor de los demás. El reconocimiento de nuestra condición de seres vulnerables posibilita acompañar el sufrimiento del «otro».

Como seres sociales, necesitamos, desde que nacemos, el calor y el abrazo, el aliento y la mirada, sentirnos protegidos y cuidados. Esa necesidad primaria está presente toda nuestra vida hasta el final. Es, quizás, en ese momento sagrado del final del camino de la vida cuando más necesitamos de los demás y de esa capacidad de cuidar, acompañar y amar. Ya lo decía el poeta: todos necesitamos compañía, en la vida, en la muerte y en el amor.

El amor es el eje central de todo acompañamiento y cuidado que, si bien es una responsabilidad y un deber, el amor los transforma en don. La experiencia

de ser acompañada dignifica a la persona en toda su plenitud existencial haciéndola digna de Amor; el mayor Bien Común que da sentido a la vida.

El compromiso cristiano de acompañar en el dolor se fundamenta en el Dios en quien creemos, el «Todocuidadoso». La Historia de la Salvación está atravesada por la iniciativa cuidadora de Dios que con su misericordia sale al encuentro del sufrimiento humano. Como nos recuerda el papa Francisco, «Dios nos cuida con la fuerza de un padre y la ternura de una madre». Las imágenes del Dios Viñador y del Dios Pastor muestran la cercanía, la compasión y la ternura divina de la que su Hijo es testigo supremo. Ciertamente los Evangelios narran los encuentros del Dios Samaritano con las personas sufrientes para acompañarlas en su dolor; darles sentido y curarlas.

Como discípulos suyos estamos llamados hacer lo mismo. El sufrimiento de los hermanos se convierte así en urgente llamada a ser testigos de la caridad de Dios que derrama sobre las heridas el aceite del consuelo y el vino de la esperanza. Y es que cuando nos encontramos con una persona que sufre, la voluntad de Dios resplandece allí con claridad. Dios quiere que acompañemos y aliviemos su sufrimiento, que lo evitemos y luchemos contra todo sufrimiento provocado por las injusticias. Eso es lo primero y ese fue el camino de Jesús para ser fiel al Padre.

Acompañar no es fácil, sobre todo, cuando se trata de personas en soledad, deprimidas y angustiadas, que en ocasiones han perdido los puntos de referencia y apoyo ,a través de los cuales se construye una vida en dignidad y con esperanza. ¿Cómo infundir esperanza en medio del sufrimiento y la pobreza? No hay que esperar a que llamen a nuestra puerta, dice Francisco.

Infundir esperanza es ofrecer a quien se encuentra movido por el temporal del sufrimiento un lugar donde apoyarse, ser para él un agarradero, un ancla que mantiene firme, y no a la deriva, la barca de la vida. Ser alguien con quien compartir los miedos y las ilusiones. Cada encuentro, cada relación de ayuda significativa, cada diálogo sanador es sacramento de esperanza para los más vulnerable. Se trata, pues, de salir al encuentro para acompañar sus procesos de desarrollo, desde el establecimiento de un vínculo con la persona y confiando en sus potencialidades.

La experiencia en Cáritas de acompañamiento a personas muy rotas y excluidas nos enseña que lo que les ayudó a salir adelante es que confiamos en ellos y ellos confiaron en nosotros. O, quizá, porque nos tomamos en serio el reto no solo de cubrir sus necesidades, sino de descubrir sus posibilidades.

Acompañamiento y cuidado que necesitan de la mística. Necesitamos una espiritualidad que cuide y alimente nuestro compromiso social, nuestro ser cuidadores de la fragilidad humana. Porque no será posible comprometerse con

cosas grandes solo con doctrinas sin una mística que nos anime, sin unos móviles interiores que impulsen, motive y den sentido a la acción personal y comunitaria (cf. *Laudato si'*, 216).

Pero la tarea de acompañar al doliente no es solo tarea de cada uno, sino de toda la comunidad cristiana. «Nadie puede pelear la vida aisladamente. Se necesita una comunidad que nos sostenga, que nos ayude y en la que nos ayudemos unos a otros a mirar hacia adelante» (*Fratelli tutti*, 8).

Por tanto, estamos invitados a encontrarnos en un «nosotros» que sea más fuerte que la suma de acciones individuales, pues mientras más crece el sentido de comunidad y de comunión como estilo de vida, mayormente se desarrolla la solidaridad y la cercanía a los que sufren (cf. FT 78). Y crecemos en la conciencia del nosotros cuando nos desvivimos en el mutuo cuidado y nos entregamos en el compartir, porque el sobrevivir de unos solo es posible por el desvivirse de otros.

Esto requiere promover comunidades fraternas que acogen, sirven, acompañan y comparten con las personas sufrientes como hermanos de camino, así como crear espacios de encuentro, humanización, cuidado y participación donde las mismas personas den y reciban, con el fin de testimoniar una nueva fraternidad.

Activar la caridad, tomar partido por los que están viviendo situaciones de sufrimiento, ser testigos de la fe, promotores de fraternidad y forjadores de esperanza son los retos que tenemos, como creyentes y como Iglesia, en el mundo del dolor.

* * *

Dedicamos este número monográfico de **Corintios XIII** a profundizar, desde la propia vulnerabilidad y a la luz de la fe, caminos de acompañamiento a las personas que sufren.

El sociólogo Imanol Zubero, diferenciando entre sufrimiento físico (propia- mente, dolor), sufrimiento mental y sufrimiento social, señala que nada hay más universal que el sufrir. El dolor y el sufrimiento son elementos esenciales de la vida humana. Aunque en nuestra sociedad se tiende a ocultar o cuesta reconocer el dolor en nuestra vida privada y social, no se puede caer en la tentación de aspirar a una anestesia generalizada que nos aliene de nuestra vulnerabilidad, reduzca nuestra empatía y anule nuestra compasión. El reto es saber asumir el sufrimiento inevitable para combatir el sufrimiento injusto. No olvidar, sin embargo, que los sufrimientos más graves y más extendidos tienen un origen social y político, y que

contra ellos lo único que cabe es la fraternidad, la preocupación mutua, la participación democrática y la construcción de alternativas sociales y políticas que pongan la vida y el cuidado en el centro.

Miguel García-Baró, de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, aborda un tema muy doloroso para la sociedad y la Iglesia. El autor centra la atención en el asunto de las agresiones y abusos sexuales en el seno de la Iglesia. La cuestión se aborda de manera rigurosa y, al mismo tiempo, cuidadosa sobre un tema que a día de hoy sigue generando dolor y sufrimiento y que necesita reparación, sanación y justicia. Como él mismo dice hay una inmensa enfermedad que impregna la sociedad entera y cuya historia desconocemos. Es de suponer que pervive desde siempre y que solo sufre cambios en su relativa visibilidad y en la reacción general que suscita esta visibilidad. Esta enfermedad es la del sometimiento anímico, espiritual y físico de una parte muy grande de la sociedad a un conjunto también muy grande de depredadores de almas, espíritus y cuerpos. La elección y decisión de la Iglesia, en palabras del papa Francisco, es acompañar a las víctimas y hacer todo lo necesario para llevar ante la justicia a cualquiera que haya cometido tales crímenes.

La doctora en teología María Dolores López Guzmán aborda el dolor y el sufrimiento desde la perspectiva bíblica, haciendo un recorrido por personajes tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, centrándose en el misterio de la cruz y la Resurrección de Jesucristo, que nos ofrece claves para transformar el dolor en amor. Como muy bien explica la autora, hay vida más allá de las llagas. El Crucificado, que es el Resucitado, y nos acompaña hasta el fin de los tiempos, nos lo muestra. Él abrió el camino para que los rostros desfigurados por las humillaciones y el dolor fueran transfigurados por el amor y la resurrección.

El teólogo Felicísimo Martínez reflexiona sobre la relación paradójica entre el dolor y la salvación. La paradoja está en que el sufrimiento es enemigo de la felicidad y de la realización humana. Por eso es necesario liberarse del él, buscarle un sentido, luchar contra el dolor propio y ajeno. Pero, al mismo tiempo, el sufrimiento tiene un valor salvífico y redentor, porque proporciona una especial lucidez para encontrar el verdadero sentido de la vida y es capaz de humanizar a las personas cuando se activa y ejercita la compasión. La historia de Jesús y sobre todo su Pasión y muerte han puesto de manifiesto todo el potencial salvífico y redentor del sufrimiento, cuando va acompañado por la fidelidad y el amor.

La profesora de Comillas Nurya Martínez-Gayol profundiza en la relación vulnerabilidad-compasión-ternura. Nos aproximamos a la cuestión del sufrimiento poniendo el foco de atención en nuestra condición de seres vulnerables, cuyo reconocimiento posibilita acompañar el sufrimiento del «otro». El Dios que se hace vulnerable, a través de la compasión y la ternura, nos enseña, no solo a acompañar el sufrimiento, sino a abrazarlo y transformarlo en una dinámica humanizadora.

El sacerdote y psicólogo Pablo Nicolás Cuadrado nos ofrece claves psicológico-pastorales sobre cómo acompañar el dolor. Hace hincapié en la misión de la Iglesia de acompañar a los sufrientes al estilo de Jesús, haciéndose compañera de camino. Eso requiere, en primer lugar, deconstruir nuestras seguridades. Un acompañamiento que ha de realizarse «sin invadir» escuchando, con-padeciendo-se, convirtiéndose en bálsamo, ejercitando la paciencia y acariciando. Para acompañar al estilo de Dios se requiere formación, seguimiento y oración.

Marta López Alonso, que sabe bien cómo acompañar el sufrimiento de los enfermos desde su trabajo como enfermera, y también sabe leer en creyente el dolor, desde su quehacer teológico, nos introduce en una reflexión sobre la dimensión espiritual del dolor: ¿Cómo se ora cuando se sufre? ¿Qué modelo o forma de orar nos hace aparentemente más santos o más cristianamente correctos? ¿Cómo orar cuando nos duele el corazón, o el cuerpo nos muestra su tiranía cuando es frágil sin remedio? ¿Cómo orar cuando la soledad del sentimiento de abandono tanto de Dios como de los hermanos se hace palpable? La fe que madura sabe de temporal y mar serena, porque nada humano es ajeno a Dios.

Mabel Cenizo y Noelia de Pablo, desde la experiencia del acompañamiento que realiza Cáritas a los más vulnerables, nos presentan la labor de la institución de acompañar el sufrimiento de las mujeres en situación de violencias machistas, una cuestión de dignidad y derechos. Con un símbolo, partir el pan, explican el proceso de acompañamiento a mujeres violentadas. Un acompañamiento entendido como motor de dignificación y de igualdad, acción transformadora que reclama hacer de la comunidad un espacio de revinculación frente al aislamiento, la invisibilización y la falta de reconocimiento.

En nuestra sección de Testigos de la caridad traemos de la mano del cardenal Porras, de Venezuela, el testimonio de José Gregorio Hernández, el médico de los pobres. Un testimonio que el papa propuso como modelo en sus catequesis sobre el celo apostólico durante la audiencia general del 13 de septiembre de 2023. De nuestro médico dijo el santo padre: este laico «nos anima a comprometernos con los grandes problemas sociales, económicos y políticos de hoy. Muchos hablan de ello, muchos chismean sobre ello, muchos critican y dicen que todo está mal. Pero el cristiano no está llamado a hacer esto, sino más bien a afrontarlo, a ensuciarse las manos: primero, como nos decía san Pablo, a orar, y luego a comprometerse no en charlas, sino para promover el bien, para construir la paz y la justicia en la verdad. También esto es celo apostólico, es anuncio del Evangelio, es bienaventuranza cristiana».

Agradecemos a todos los autores sus reflexiones y propuestas, que iluminan nuestro camino de acompañamiento a las personas dolientes.

I. La presencia del dolor en nuestro mundo: rechazo, anestesia, o (qué) aceptación

Imanol Zubero

Profesor titular de Sociología en la Universidad del País Vasco

Resumen

No hay nada más universal e inevitable que el dolor. El dolor y el sufrimiento son elementos esenciales de la vida humana. En el mundo occidental cada vez tenemos más dificultades para reconocer y afrontar estos aspectos de nuestra vida privada y social. Lo que es bueno, siempre que no caigamos en la tentación de aspirar a una anestesia generalizada que nos aliene de nuestra vulnerabilidad, reduzca nuestra empatía y anule nuestra compasión. El reto: evitar la romantización inhumana del sufrimiento, pero saber asumir el sufrimiento inevitable para combatir el sufrimiento injusto. No olvidar que los sufrimientos más graves y más extendidos tienen un origen social y político, y que contra ellos no hay otro tratamiento que el refuerzo de la fraternidad, de la preocupación mutua, de la participación democrática y de la construcción de alternativas sociales que pongan la vida en el centro.

Palabras clave: dolor, sufrimiento, vulnerabilidad, reconocimiento, compasión.

Abstract

There is nothing more universal and inevitable than pain. Pain and suffering are essential elements of human life. In the Western world we have increasing difficulties in recognizing and facing these aspects of our private and social lives. Which is good, as long as we do not fall into the temptation of aspiring to a general anesthesia that alienates us from our vulnerability, reduces our empathy and nullifies our compassion. The challenge is: avoid the inhuman romanticization of suffering, but know how to accept inevitable suffering to combat unjust suffering. Do not forget that the most serious and widespread suffering has a social and political origin, and that there is no other treatment for them than the reinforcement of fraternity, mutual concern, democratic participation and the construction of social alternatives that put life in the center.

Keywords: pain, suffering, vulnerability, recognition, compassion.

I. ¿De qué hablamos cuando hablamos de «dolor»?

Según daba a conocer la Sociedad Española de Neurología el 17 de octubre de 2021, con motivo del Día Mundial contra el Dolor, un 32% de la población adulta padecía en nuestro país algún tipo de dolor. Hablamos, hay que advertirlo, de dolor físico. La necesidad de adjetivar el dolor ya nos advierte de las dificultades a las que nos enfrentamos a la hora de analizarlo. ¿Es el dolor siempre una realidad física que sucede a un daño también físico? ¿Es lo mismo el dolor que el sufrimiento? ¿Se puede compartir el dolor, o es siempre un fenómeno personal? «No todo el dolor y el sufrimiento son extremos, ni rayan en lo insoportable —advierte Anderson—. Dolor y el sufrimiento van desde lo infinitesimal hasta lo inimaginablemente insoportable. Y tanto el dolor como el sufrimiento pueden durar segundos o toda la vida. Pueden ser pasajeros o crónicos. El dolor y el sufrimiento también pueden ser individuales o sociales»¹. No hemos hecho más que dar el primer paso en nuestra reflexión y el término «dolor» ya se nos presenta demasiado inespecífico como para seguir avanzando. ¿De qué hablamos cuando hablamos de dolor?

En 1978, la Asociación Internacional para el Estudio del Dolor definió el dolor como «una experiencia sensorial y emocional desagradable asociada a una lesión real o potencial o descrita en los términos de dicha lesión». En 2020, la Asociación propuso una nueva definición: «el dolor es una experiencia sensorial y emocional desagradable *asociada o similar a la asociada* a una lesión tisular real o potencial (el énfasis es mío)². ¿Por qué introducir en la definición el apunte «similar a la asociada a una lesión»? ¿Es que puede darse dolor sin que haya lesión?

El dolor no es un hecho puramente «físico», una experiencia meramente sensitiva. Como advierte en un interesante libro Melanie Thornstrom, «el modelo biológico del dolor está en oposición no solo con la forma en que la humanidad ha contemplado el dolor a lo largo de los siglos, sino también con la manera en la que este se siente, no como una función física normal, sino como un estado anormal del ser»³. Y lo cierto es que desde 1968 contamos con una *teoría multidimensional del dolor*, formulada por Melzack y Casey⁴, que plantea

1. ANDERSON R. E.: *Human Suffering and Quality of Life. Conceptualizing Stories and Statistics*, New York 2014.

2. PÉREZ FUENTES J.: «Versión actualizada de la definición de dolor de la IASP: un paso adelante o un paso atrás», *Revista de la Sociedad Española del Dolor* 27/4 (2020) 232 – 233.

3. THORNSTROM M.: *Las crónicas del dolor. Curas, mitos, misterios, plegarias, diarios, imágenes cerebrales, curación y la ciencia del sufrimiento*, Barcelona 2012, 18.

4. MELZACK R. y CASEY K. L.: «Sensory, motivational, and central control determinants of pain: a new conceptual model», *The skin senses I* (1968) 423 – 43.

una aproximación al dolor atenta a la presencia en este fenómeno de tres dimensiones íntimamente relacionadas que configuran esta experiencia: sensorial, cognitiva y afectiva.

La percepción del dolor está influenciada por factores biológicos, psicológicos, sociales y personales y no puede ser inferida exclusivamente por la actividad de las neuronas sensoriales. En este sentido, no hay dos dolores iguales, e incluso habría que plantearse hasta qué punto es posible comunicar el dolor que una persona experimenta, si bien este esfuerzo por objetivar (medir) algo tan inasible es imprescindible desde la perspectiva de su abordaje y tratamiento⁵.

El Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española define el dolor como «sensación molesta y aflictiva de una parte del cuerpo por causa interior o exterior», pero también como «sentimiento de pena y congoja». El dolor puede ser tanto una sensación como un sentimiento. De ahí que en muchas ocasiones se diferencie entre «dolor» (físico) y «sufrimiento» (emocional o moral)⁶. En base a esta diferencia, se puede decir que «el dolor siempre refiere a una angustia física con múltiples modalidades (palpitante, penetrante, ardiente, martilleante, hiriente, molesto, insoportable, lancinante, rabioso, etc.), mientras el sufrimiento, en cambio, sugiere un estado psicológico opresivo marcado por el miedo, el temor o la ansiedad»⁷. Se trata de una distinción que en muchas ocasiones, como veremos más adelante, resulta no sólo útil sino imprescindible para dar sentido a ciertas realidades o situaciones sociales; pero, para no incurrir en el «error de Descartes» del dualismo cuerpo-mente⁸, reconoceremos que tal distinción responde exclusivamente a razones metodológicas.

Desde esta perspectiva metodológica me parece interesante el planteamiento de Anderson según el cual propone usar el concepto «sufrimiento» como un término inclusivo en el que se subsume el concepto de dolor, que tendría un significado más restringido⁹. Sobre esta base el autor diferencia entre *sufrimiento físico* (propiamente, dolor), *sufrimiento mental* y *sufrimiento social*:

- a) El primer tipo de sufrimiento, el *físico*, estaría asociado a o expresado por términos como: agonía, malestar, atrocidad, dolor, incapacitación, tortura, tormento, dolorido/a (*soreness*), dolor agudo, dolor crónico, dolor extremo, dolor insoportable, dolor inimaginable.

5. GARCÍA ROMERO J.; et al.: «La medición del dolor: una puesta al día», *Medicina Integral* 39/7 (2002) 317 – 320.

6. SUSO ALEA F. J.: «Filosofía del Dolor: Sobre la importancia de diferenciar el dolor físico y el sufrimiento moral», *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* XXIII/3 (2018) 141 – 161.

7. SUSO F. J.: «Filosofía del Dolor...», 150.

8. DAMASIO A.: *El error de Descartes*, Santiago de Chile 1999.

9. ANDERSON R. E.: *Human Suffering...*, 2.

- b) El segundo tipo, el sufrimiento *mental*, se despliega en una amplía relación de términos (limitada al traducir al español conceptos como *anguish* y *angst*, diferentes en inglés pero difíciles de distinguir en nuestro idioma) como: angustia, ansiedad, adicción, inquietud, anhelo, trastorno de estrés postraumático, trastorno compulsivo, pérdida, luto, pena, tristeza, asco, irritación, ira, rabia, odio, desprecio, celos, envidia, frustración, desamor, miedo, pánico, horror, indignación, vergüenza, culpa, remordimiento, arrepentimiento, resentimiento, vergüenza, humillación, aburrimiento, apatía, confusión, desilusión, desesperanza, duda, vacío, nostalgia, soledad, rechazo, lástima, autocompasión, nerviosismo, inquietud, depresión menor, depresión crónica, depresión severa, inutilidad, confusión espiritual, falta de propósito.
- c) El tercero, el sufrimiento *social*, se asociaría a términos como: exclusión social, discriminación, ostracismo, persecución, incapacitación, discapacidad, vergüenza (auto-exclusión), desconfianza, privación relativa, subyugación, falta de vivienda, desempleo, rechazo social, discriminación, acoso, hambre, guerra, violencia civil, factores de riesgo para la supervivencia¹⁰.

En base a esta distinción entre categorías de sufrimiento, Anderson propone una taxonomía para el análisis del dolor y el sufrimiento que da lugar al siguiente cuadro:

Tabla 1. Ejemplos de sufrimiento por origen (filas) y tipo (columnas)¹¹

	Sufrimiento físico (dolor)	Sufrimiento mental	Sufrimiento social
<i>Producido fundamentalmente por causas internas</i>	Suicidio, autoflagelación, auto-abuso	Paranoia, baja autoestima, miedo injustificado, ira, otras emociones negativas	Preocupación, miedo, violencia percibida, amenazas imaginadas como el acoso, vergüenza, envidia, avaricia, celos
<i>Causado principalmente por la naturaleza</i>	Lesiones o heridas por desastres naturales	Pérdida de bienes y otros seres vivos por desastres naturales	Hambre colectiva, falta de vivienda, lesión
<i>Causado principalmente por personas o pequeños grupos</i>	Tortura, violación, acoso	Amenazas de actos hostiles (por ejemplo, violación, acoso)	Lesiones, violaciones, violencia de pandillas y agresiones, acecho
<i>Causado principalmente por instituciones, sociedades, fuerzas sociales</i>	Hambre, inanición, enfermedad, lesiones, pobreza, sexismo, violencia política	Amenazas de persecución (por ejemplo, racismo, trastorno de estrés postraumático)	Bajas de guerra, violación colectiva, encarcelamientos, discriminación, estigma

10. ANDERSON R. E.: *Human Suffering*..., 3.
11. ANDERSON R. E.: *Human Suffering*..., 5. La traducción es mía.

Más allá de la idoneidad de esta taxonomía, de su corrección técnica (si cumple las reglas de una buena categorización de los fenómenos sociales, como son la referencia a un principio de clasificación claro, la exhaustividad y la mutua exclusión), se trata de un despliegue lo suficientemente completo y complejo como para afrontar la reflexión que nos hemos propuesto y que transitará por las tres estaciones del sufrimiento (o del dolor) que acabamos de presentar: la física, la mental (prefiero denominar moral) y la social.

2. Un valle (también) de lágrimas

No hay nada más universal e inevitable que el dolor. La concepción y la expectativa de la vida como *vallis lacrimarum* es mucho más que una piadosa exhortación religiosa, es una constatación antropológica y, convenientemente planteada y asumida, puede ser un profundo ejercicio de conocimiento sapiencial y de estrategia política. El dolor y el sufrimiento han sido siempre elementos esenciales de la vida humana. Sin embargo, en el mundo occidental cada vez tenemos más dificultades para reconocer y afrontar estos aspectos de nuestra vida privada y social¹². ¿Es esto algo negativo? ¿Acaso no es absolutamente humano aspirar a una existencia lo más alejada posible del dolor, del sufrimiento, buscar el mayor bienestar posible?

Referíamos al inicio de este artículo que una de cada tres personas en España padecía algún tipo de dolor físico. Ahora añadimos que, según el *Barómetro del dolor crónico en España 2022* de la Fundación Grünenthal, esta dolencia afectaba a un 25,9% de la población adulta, lo que supone más de nueve millones de personas, con una mayor prevalencia de la enfermedad entre las mujeres (30,5%) que entre los hombres (21,3%). Se considera crónico aquel dolor presente de forma continua (durante más de cuatro días a la semana, desde hace al menos tres meses). Según el *Barómetro*, las y los pacientes con dolor crónico en España padecían la enfermedad durante un periodo estimado de 6,8 años y la intensidad media percibida del dolor se situaba en los 6,8 puntos en una escala de 0 (ausencia de dolor) a 10 (dolor insoportable). Estamos hablando sobre todo de dolor articular, lumbar, cervical y de cabeza, pero también hay un 13,2% de los casos que describen un «dolor generalizado». Descrito por diversas fuentes como una auténtica epidemia¹³, el proceso de envejecimiento poblacional hará que la prevalencia de la enfermedad de dolor crónico aumente en los próximos años.

A diferencia de otras formas de dolor físico, el dolor crónico es un tipo de dolor extraño, aparentemente un fallo adaptativo, cuya funcionalidad parece

12. SCHLEIFER R.: *Pain and suffering*, New York 2014, 3.

13. SCHLEIFER R.: *Pain...*, 8.

inexistente. Como es sabido y pese a la negatividad de su experiencia, «el dolor es una condición para la supervivencia, una garantía de protección para nuestro organismo»¹⁴. El dolor físico «normal», un dolor agudo, repentino y de poca duración, cumple una función de alarma frente a una agresión química, física o traumática que, de no evitarse o tratarse correctamente, puede acarrear consecuencias muy negativas sobre el organismo. De hecho, lo que en principio podría parecer una bendición, la capacidad de no sentir el dolor físico, es una grave enfermedad rara hereditaria denominada «insensibilidad congénita al dolor» que supone una amenaza para la integridad física de las personas que la padecen, limitando gravemente su vida cotidiana¹⁵. Pero el dolor crónico no cumple esta función de alarma, es, como señala Schleifer, un «ruido feo» o un ruido de fondo que lo diferencia radicalmente de cualquier otro dolor¹⁶. No es extraño, entonces, que el Barómetro del dolor crónico en España 2022 identifique que un 22,2% de las personas afectadas sufra depresión y un 27,6% ansiedad. Se trata de un sufrimiento físico que en muchos casos deriva en sufrimiento mental y moral.

¿Cuál es la relación entre dolor o sufrimiento físico y sufrimiento moral? Según algunos análisis, ambos irían siempre unidos: «No hay dolor sin sufrimiento, es decir, sin significado afectivo que traduzca el desplazamiento de un fenómeno fisiológico al centro de la conciencia moral del individuo», afirma Le Breton¹⁷. En cambio, otros análisis reclaman su clara distinción: «El dolor radica en el cuerpo, tiene peculiaridades que permiten localizarlo más o menos fácilmente y referirlo a determinada patología. [...] En cambio, el sufrimiento, con o sin dolor físico, es una sensación más difusa, pues radica en el alma e impregna a la totalidad del sujeto. Se instala en las entrañas, en el ánimo y en la voluntad. Afecta, incluso, a quienes rodean al sufriente (sufrimos al ver sufrir)»¹⁸. «El sufrimiento no es el dolor», proclama Ricouer¹⁹.

Lo cierto es que, frente a lo que plantea Le Breton, no todo dolor «comporta un padecimiento moral, un cuestionamiento de las relaciones entre el hombre y el mundo», ni «quiebra la unidad vital del hombre»²⁰. Existen usos personales y sociales del dolor que tienen nada que ver con el sufrimiento moral, salvo que en este caso utilicemos el término «sufrimiento» metafóricamente. Hay dolores físicos que no comportan angustia, ansiedad, tristeza, miedo o

14. LE BRETON D.: *Antropología del dolor*, Barcelona 1999, 13.

15. CUTILLAS-RUIZ R. et al.: «Insensibilidad congénita al dolor: abordaje rehabilitador», *Rehabilitación* 42/1 (2008) 44 – 47.

16. SCHLEIFER R.: *Pain...*, 39 – 40.

17. LE BRETON D.: *Antropología...*, 12.

18. AGUILAR FLEITAS B.: «Dolor y sufrimiento en medicina», *Revista Uruguaya de Cardiología* 31/1 (2016) 10 – 11.

19. RICOEUR P.: «El sufrimiento no es el dolor», *Isegoría* 60 (2019) 93 – 102.

20. LE BRETON D.: *Antropología...*, 12, 23.

desesperanza: dolores como los que sentimos cuando acometemos una ascensión montañera especialmente exigente. Y hay dolores físicos que no solo no quiebran nuestra unidad vital ni cuestionan nuestra relación con el mundo, sino que las fortalecen: como los que experimentan las remeras o los remeros en una competición de regatas o las personas que portan sobre sus hombros el peso de un paso de Semana Santa. Todas ellas son situaciones en las que, contrastando de nuevo con Le Breton, hacen del dolor no «un momento de la existencia en que el individuo confirma la impresión de que su cuerpo es extraño a él»²¹ sino, al contrario, una experiencia que nos hace más conscientes y nos reconcilia con nuestra corporalidad²².

Pero no es este el dolor que nos ocupa y nos preocupa. El problema no es el dolor con sentido. El problema es el dolor identificado directamente como sufrimiento, según la taxonomía de Anderson, el que rompe la unidad vital del ser humano. Recordemos solo algunos de esos ejemplos de sufrimiento: suicidio, miedo, acoso, lesiones desastres naturales, hambre, falta de vivienda, tortura, violación, pobreza, sexismo, racismo, guerra, encarcelamientos, discriminación... Y es evidente que este sufrimiento, estos sufrimientos, sobreabundan en nuestro mundo. ¿Más o menos que en otras épocas?

Si más arriba reconocíamos la importancia diagnóstica y terapéutica de avanzar en nuestra capacidad de objetivar el sufrimiento físico, extensible al sufrimiento mental, también hay que asumir que «el carácter privado de la experiencia dolorosa dificulta mucho la medición del dolor»²³. Lo mismo ocurre con el sufrimiento social:

De la esclavitud y las *workhouses*, con sus abusos incontrolados, a las penitenciarias bien ordenadas, ¿no ha habido algún progreso? De los azotes por desobediencia a la pérdida de privilegios, de los antiguos castillos malolientes a los cuartos individuales con agua fría y caliente, ¿no se ven ejemplos de reducción del dolor? Sencillamente no lo sé. Cada forma tendría que ser evaluada, de acuerdo con su propia época, por los que experimentaron el dolor, conforme a su vida cotidiana y a la de las demás personas, y a la luz de lo que consideraban como sus pecados. Yo no veo cómo podría establecerse una escala²⁴.

Pero, además de advertir de su dificultad, ¿por qué deberíamos comparar unos dolores con otros los sufrimientos de ayer con los sufrimientos

21. LE BRETON D.: *Antropología...*, 25.

22. Caminante destacado, seguro que lo comparte. Ver, si no, su último libro: LE BRETON D.: *Caminar la vida. La interminable geografía del caminante*, Madrid 2022.

23. SUSO OLEA F. J.: «Filosofía del dolor...», 149.

24. CHIRSTIE N.: *Los límites del dolor*, México 1984, 11 – 12.

de hoy? Lo he planteado en un artículo reciente: el comparacionismo es el entretenimiento favorito de varones occidentales, blancos, educados y ricos, que juegan al «panglossianismo»²⁵ con el fin de evitarse la obligación de cuestionar radicalmente el tiempo en que viven²⁶. Un juego inútil en términos de diagnóstico social y cruel desde una perspectiva humana. La alternativa no es el pesimismo acrítico, también muy típico, por cierto, del mismo tipo de personas (varones occidentales, blancos, educados y tal vez no ricos, pero sí acomodados), sino el rechazo a participar en el juego. Siempre hay algo peor que lo peor que podamos encontrar en un momento dado: ¿el desmembramiento en la plaza pública para castigar un robo en la Europa medieval puede ser considerado peor que la muerte por apaleamiento de un ciudadano a manos de la policía en los Estados Unidos de hoy? Pero, ¿por qué nos empeñamos en aceptar este marco decisional? El comparacionismo es una forma de banalización del mal. En lugar de compararnos con otras épocas o con otros lugares mejor haríamos en compararnos con nosotras mismas, aquí y ahora, con las posibilidades que no aprovechamos, con nuestros incumplimientos, con todo lo que, estando en nuestras manos, dejamos de hacer. Que es, como ahora veremos, mucho.

3. Una época de profundo y extendido sufrimiento moral

Dejaremos a un lado la columna del sufrimiento físico de Anderson. No porque su contenido no sea relevante: guerras sin normas en Gaza y en Ucrania, feminicidios cotidianos en todo el planeta, muertes en las fronteras, punitivismo... Realidades terribles pero que no ofrecen grandes dudas en su análisis. Como señala la poetisa Wislawa Szymborska en su poema «Torturas»,

No ha cambiado nada.
El cuerpo duele,
debe de comer y respirar aire, y dormir;
tiene la piel fina y justo debajo de ella, sangre,
tiene una buena cantidad de dientes y uñas,
sus huesos son frágiles, las articulaciones extensibles.
En las torturas todo esto se toma en consideración²⁷.

25. Pangloss es un personaje protagonista de la novela *Cándido*, publicada por Voltaire en 1759. Al servicio de un importante barón, el tal Pangloss se pasa toda la novela afirmando que vivimos en el mejor de los mundos posibles, a pesar de verse inmerso en circunstancias muchas veces catastróficas.

26. ZUBERO I.: «Esta economía mata... ¿y qué?», *Iglesia Viva* 295 (2023) 31.

27. SZYMBORSKA W.: *Antología poética*, Madrid 2022, 177 (7.^a ed.).

Dejamos a un lado el dolor físico por su brutal, transparente evidencia, no porque no sea un monstruoso generador de sufrimientos, sino para centrarnos en las otras dos formas de sufrimiento, que pueden resultar menos inteligibles o cuya explicación puede resultar más evasiva.

Anne Case y Agnus Deaton firmaron en el año 2020 una investigación esencial sobre las muertes por *desesperación* (suicidios, alcoholismo, adicciones) que están reduciendo la esperanza de vida de los trabajadores (varones y blancos) estadounidenses con menos estudios, golpeados desde los años setenta del siglo XX por la precarización de sus empleos y de sus vidas y por el desmantelamiento de todas las instituciones públicas y comunitarias que podrían sostenerlos: «Los trabajadores con menos estudios viven en un mundo mucho más hostil que el de los trabajadores con menos estudios de hace medio siglo», concluyen²⁸. Estas muertes por desesperación entre mujeres y hombres blancos estadounidenses de 45 a 54 años aumentaron desde una tasa de 30 por cada 100.000 en 1990 a otra de 92 por cada 100.000 en 2017²⁹, hasta alcanzar este último año la cifra de 158.000 fallecimientos, que contrastan con las 40.100 víctimas de accidentes de tráfico y los algo menos de 20.000 homicidios³⁰.

Muertes por desesperación. Ya solo el término nos conmueve. Expresión de un sufrimiento moral insoportable, de una pérdida absoluta de conexión con la vida, motivado no por un dolor físico crónico sino por otras causas. Se trata, es cierto, de muertes auto infringidas, de muertes «por su propia mano» (*death by one's own hand*) como dice Anna case en una entrevista reciente³¹. Pero se trata de ejemplos de sufrimiento mental o moral solo en última instancia, en su desenlace; si las miramos desde su origen nos encontramos con muertes cuyo desencadenante es el sufrimiento social. No son sólo muertes trágicas, son también muertes injustas que tienen que ver con el funcionamiento «normal» de un sistema social, el capitalismo, que merece ser caracterizado, no sólo como un juego de parónimos, de «canibalismo»³². Son expresión de una economía que, como viene denunciando proféticamente el papa Francisco, descarta y mata³³.

La Unión Europea y España presentan una situación en absoluto comparable a la que describen Case y Deaton para Estados Unidos; la diferencia la marcan la existencia aquí de unos sistemas públicos de salud universal, de una red so-

28. CASE A. y DEATON A.: *Muertes por desesperación y el futuro del capitalismo*, Barcelona 2020, 353.

29. CASE A. y DEATON A.: *Muertes por...*, 65.

30. CASE A. y DEATON A.: *Muertes por...*, 143 – 144.

31. CASE A.: «People Feel That Their Ability to Contribute to Society Has Been Terribly Thwarted», *Issues in Science and Technology* XXXIX/I (2022), 26.

32. FRASER N.: *Capitalismo canibal. Qué hacer con este sistema que devora la democracia y el planeta, y hasta pone en peligro su propia existencia*, Madrid 2023.

33. ZUBERO I.: «Esta economía...», 27 – 46.

ciales y comunitarias más densas y cotidianas y del mucho menor impacto de la denominada «epidemia» de opioides que está acabando con la salud y la vida de millones de estadounidenses y a la que nos referiremos en el apartado siguiente. Sin embargo, como advierten en una relevante investigación Alejandro Vicente Fernández y Juan Francisco Jimeno Serrano: «A pesar de que existen razones teóricas para pensar que el fenómeno de las muertes por desesperación en la mediana edad que se vive en Estados Unidos no tiene por qué darse en Europa, al menos en una cuantía similar, los datos pueden mostrar tendencias crecientes preocupantes y que merecen la atención de los investigadores»³⁴.

Las políticas de austeridad impuestas en Europa tras la crisis de 2008 ya fueron identificadas como causa del agravamiento de la salud de las poblaciones más afectadas por estas, destacando el caso de Grecia³⁵. Nada garantiza que las élites económicas globales y locales no vuelvan a imponerlas, debilitando las ya fatigadas estructuras públicas para la política social. Algo de eso ha ocurrido durante la pandemia de coronavirus: es cierto que la gestión de su impacto socioeconómico simbolizada en la idea del «escudo social» ha sido, en el espacio de la Unión Europea, muy diferente del austericidio que se impuso en la crisis de 2008, pero el balance en términos de sufrimiento humano evitable deja mucho que desear.

En noviembre de 2020 el historiador Timothy Snyder publicó un artículo titulado «La política del dolor» en el que acusaba al gobierno de Estados Unidos de haber actuado frente a la pandemia de tal manera que había «dejado más de 200. 000 muertos entre los ciudadanos del país»³⁶. «El coronavirus ha matado a más estadounidenses que la Wehrmacht, el Ejército imperial japonés o cualquier otro enemigo en el campo de batalla», denunciaba Snyder, que continuaba así: «Cada pocos días, sufrimos el equivalente a un 11 de septiembre. Esta vez, sin embargo, unos estadounidenses han tomado (o han dejado de tomar) decisiones que han matado a un número espeluznante de otros estadounidenses. Al igual que las hambrunas, las plagas son políticas». Unas políticas que no deberíamos reducir a la idiosincrasia de gobernantes *sadopopulistas* como Trump o Bolsonaro: también en España tenemos al menos 34. 000 muertes de personas mayores en residencias que aún no hemos afrontado ni aclarado. Y justo cuando estoy cerrando este escrito hemos sabido que, a pesar de que el año pasado fallecieron en España 45. 360 personas en las listas de espera del Sistema de Dependencia,

34. VICENTE FERNÁNDEZ A. y JIMENO SERRANO J. F.: «Muertes por desesperación en Europa: el impacto de la Gran Recesión», Instituto Universitario de Análisis Económico y Social, Documento de Trabajo 07 (2022), Universidad de Alcalá.

35. STUCKLER D. et al.: «The public health effect of economic crises and alternative policy responses in Europe: an empirical analysis», *The Lancet* 374 (2009), 315 – 323; STUCKLER D. y BASU S.: *Por qué la austeridad mata. El coste humano de las políticas de recorte*, Madrid 2013.

36. SNYDER T.: «La política del dolor», *El País*, 3 noviembre (2020).

una persona cada 12 minutos, nueve comunidades autónomas redujeron en 98 millones de euros su aportación para dependencia, destacando en esta reducción Cataluña, Andalucía, Comunidad Valenciana, Madrid y Extremadura.

Además del sadopopulismo, con su aporafobia, su machismo y su xenofobia, también contribuyen a esa desesperación potencialmente letal el fenómeno de la soledad no deseada y las dificultades para mantener vigoroso el vínculo comunitario. No deberíamos olvidar que los sufrimientos más graves y más extendidos tienen un origen social y político. Y que contra ellos no hay otro tratamiento que el refuerzo de la fraternidad, de la preocupación mutua, de la participación democrática y de la construcción de alternativas que pongan la vida en el centro. Pero no es fácil priorizar las estrategias colectivas, y en nuestra sociedad todo empuja en la dirección de buscar «soluciones biográficas a contradicciones sistémicas»³⁷.

4. La tentación de la anestesia

Son muchas las investigaciones que prueban que personas criadas en diferentes entornos culturales experimentan el dolor de manera diferente³⁸. Es posible hacer una «historia cultural del dolor»³⁹ porque esta experiencia no se agota, como ya hemos dicho, en sus aspectos fisiológicos o neurológicos, sino que su interpretación (en el sentido más fuerte del término, no sólo en su dimensión intelectual sino también sensorial) depende de factores culturales que varían entre sociedades y que han ido cambiando en una misma sociedad a lo largo del tiempo.

«La creciente opinión de que todo dolor es inútil y conviene desembarazarse de él sin demoras, so pena de complacencia culpable, pone el acento médico sobre dolores que en otros tiempos fueron asumidos como un precio obligado y trivial de las condiciones de trabajo o de existencia de los individuos»⁴⁰. Lo que dice Le Breton es cierto. La gestión del dolor y el sufrimiento tiene mucho que ver con cuestiones socioculturales. En un pasado no muy alejado, un pasado reciente que muchas de las personas que leemos estas páginas podemos reconocer como nuestro propio pasado, el dolor y el sufrimiento se enmarcaban en un contexto de sentido que ofrecía unos determinados recursos para su afrontamiento. «El dolor —continúa Le Breton— estaba integrado en la economía de la

37. BECK U. y BECK-GERNSHEIM E.: La individualización. *El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, Barcelona 2003, 31.

38. SCHLEIFER R.: *Pain...*, 94; INFANTE VARGAS P. y MOIX QUERALTÓ J.: «¿Sienten el dolor del mismo modo los diferentes grupos étnicos?», *Medicina Clínica* 124/2 (2005) 61 – 66.

39. MOSCOSO J.: *Historia cultural del dolor*, Madrid 2011.

40. LE BRETON D.: *Antropología...*, 31.

vida, veían sufrir a los demás alrededor; sabiendo que un día tal vez iban a padecer las mismas enfermedades. Toleraban el dolor en la medida en que concernía a un destino que en principio era una condición social. El umbral de tolerancia era relativamente alto»⁴¹.

Pero debemos preguntarnos: ¿caso era buena esta mayor tolerancia relativa al dolor propia de otras épocas o de otros contextos socioculturales? Al plantearnos esta cuestión debemos estar alerta frente a la posibilidad de alimentar discursos científicamente banales pero muy peligrosos social y políticamente como el tan extendido de la «generación de cristal», término con el que se señala a una juventud actual caracterizada (para mal) como emocionalmente frágil, hipersensible, quejica y sobreprotegida.

Habitamos un mundo que cada día nos ofrece un millón de razones para romper a llorar; para desesperarnos, para angustiarnos, para deprimirnos. Hay que construirse una coraza de distanciamiento social muy poderosa para poder vivir como si nada de eso estuviera pasando, aprender a movernos con los ojos cerrados, como metaforizaba Saramago en su *Ensayo sobre la ceguera*. Un distanciamiento seguramente imprescindible para sobrevivir; pero que no es indiferente en términos éticos ya que devalúa gravemente nuestra capacidad para actuar como prójimas y prójimos.

Hoy toleramos menos muchos sufrimientos físicos y, sobre todo, muchos sufrimientos mentales y sociales que antaño. Y esto está bien. Sabemos lo que el dolor crónico puede hacer a las personas, cómo socava su humanidad, cómo convierte su vida en mera subsistencia, y es bueno que la ciencia nos ayude a eliminarlo o a sobrellevarlo. Lo mismo respecto del sufrimiento mental. Al igual que está bien, muy bien, que sufrimientos sociales que hace no mucho contemplábamos como si de fenómenos naturales catastróficos se tratara sean hoy definidos como injusticias sociales ante los que no cabe transigencia ninguna.

Para limitar el dolor físico y el sufrimiento mental la ciencia nos ofrece la anestesia, los analgésicos y los antidepresivos. En algunos países, con Estados Unidos a la cabeza, estos tratamientos contra el dolor y el sufrimiento han acabado por convertirse en una auténtica epidemia, hasta el punto de que en el cuarto de siglo posterior al lanzamiento comercial del OxyContin (un potente analgésico opioide cuyo principio activo es la oxicodona), hecho que tuvo lugar en 1996, fallecieron por sobredosis relacionadas con opioides alrededor de 450.000 estadounidenses, un número superior al de los fallecidos en todas las guerras en las que había intervenido el país desde la Segunda Guerra Mundial⁴².

41. LE BRETON D.: *Antropología...*, 205.

42. RADDEN KEEFE P.: *El imperio del dolor*, Barcelona 2021.

¿Cómo combatir el dolor y el sufrimiento sin llegar al extremo de los Estados Unidos, donde la evitación del dolor acaba por convertirse en fuente de más sufrimientos? Porque lo cierto es que, si nuestra pulsión es a evitar todo sufrimiento recurriendo a medidas externas, aún en el caso de que lo logremos en relación al sufrimiento físico y mental (con la grave advertencia que nos llega desde Estados Unidos), ¿qué haremos ante el sufrimiento social? ¿También buscaremos evitarlo? ¿Cómo, actuando solo sobre sus efectos, como hacemos a menudo con el dolor físico y mental, para el que buscamos paliativos, o actuando sobre sus causas, que son estructurales?

«Despojar al dolor de todo significado —advierte Le Breton— quita al ser humano sus propios recursos, convirtiéndolos, en principio, en anacrónicos. Lo cual se agrega a la vulnerabilidad de una persona sin respuesta personal frente al dolor»⁴³. Creo que es muy importante reflexionar sobre esta idea. Sin idealizar en absoluto, ya lo hemos dicho, el sufrimiento y su aguante, ¿no deberíamos sin embargo aprender a dotarnos de recursos propios para gestionar los distintos sufrimientos que encontramos en la vida? Demandar recursos externos siempre que sea necesario, claro que sí, siempre que el sufrimiento amenace con anular nuestra capacidad de agencia, pero sin que esta tenga por qué ser la primera y automática opción.

¿Cómo hacerlo? Para esto no hay recetas universales, como ocurre con los analgésicos. Cada una somos nuestros sufrimientos y nuestras circunstancias. Pero se me ocurre que una forma de avanzar en el proceso de ganar soberanía sobre nuestros sufrimientos es empezar por reconciliarnos con nuestra fragilidad, con nuestra constitutiva vulnerabilidad. Como nos recuerda Jean-Claude Carrière, todas y todos «venimos al mundo con la etiqueta de «frágil»», una vulnerabilidad inevitable que, «lejos de ser una simple e irremediable debilidad se convierte, pues nos es común, en el motor de toda expresión, de toda emoción y a menudo de toda belleza»⁴⁴. Fragilidad y belleza. ¿Es posible armonizar ambas realidades sin volver a la romantización inhumana del sufrimiento?

En el prólogo al libro sobre la vida y la obra de Simone Weil titulado *Simone Weil. La conciencia del dolor y de la belleza*, la editora del mismo, Emilia Bea, escribe que en un mundo dominado por la fuerza, la sensibilidad hacia el dolor y la belleza es la única clave de salvación, «ya que proporcionan un contacto con la realidad en estado puro, sin evasiones ni falsos consuelos»⁴⁵. La atención sensible a ambas dimensiones de la existencia constituye la característica más propia y más admirable de la imprescindible filósofa francesa. Atención a su propio dolor, en

43. LE BRETON D.: *Antropología...*, 208.

44. CARRIÈRE J. C.: *Fragilidad*, Barcelona 2006.

45. BEA E.: «Prólogo», *Simone Weil. La conciencia del dolor y de la belleza*, Madrid 2010, 12.

primer lugar, a sus violentas migrañas; también al dolor compartido con sus compañeros de fábrica en agotadoras jornadas de trabajo; y dolor al contemplar las miserias del mundo: la explotación de las obreras y los obreros, la inhumanidad de la guerra en España, las atrocidades del nazismo. Un viaje excepcional desde su propio sufrimiento al sufrimiento de las otras y los otros.

Asumir (correctamente) el sufrimiento inevitable para combatir el sufrimiento injusto. Aplicarnos el verso de Benedetti: «todo / es según el dolor con que se mira»⁴⁶. Dejarnos tocar, conmovir y movilizar por «el dolor de los demás», como nos reclama Susan Sontag⁴⁷. Conocer el dolor y saber transformarlo en indignación, como hace la antropóloga y feminista mexicana Marta Lamas⁴⁸. La imprescindible ensayista Rebecca Solnit reflexiona bellamente en uno de sus libros sobre el arte japonés del *kintsugi*, una forma peculiar de reparación de vasijas rotas:

Hay otra historia sobre heridas y reparación que en los últimos años ha despertado mucho interés. Tiene que ver con el arte japonés del *kintsugi*, que significa literalmente «reparación dorada». Es un método para arreglar vasijas de cerámica rotas utilizando un adhesivo de polvo de oro mezclado con laca. El resultado es que las rajaduras se convierten en venas y canales de oro, lo que resalta que el recipiente se ha roto, en vez de disimularlo, y le otorga un valor que antes no poseía. Es una forma de aceptar que las cosas jamás serán lo que fueron, sino que pueden transformarse en algo distinto, con una belleza y un valor diferentes⁴⁹.

Aprender a reparar el dolor y el sufrimiento sin disimular su huella. Puede ser un buen punto de partida.

46. BENEDETTI M.: *Inventario. Poesía 1950 – 1980*, Madrid 1986, 158 (6ª ed.).

47. SONTAG S.: *Ante el dolor de los demás*, Madrid 2003.

48. LAMAS M.: *Dolor y política. Sentir, pensar y hablar desde el feminismo*, Tlalnepantla de Baz 2021.

49. SOLNIT R.: *Recuerdos de mi inexistencia*, Barcelona 2021, 278.

2. Amor, Iglesia, abusos

Miguel García-Baró

De la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas

Está claro que, ante estas abominaciones, la Iglesia no se cansará de hacer todo lo necesario para llevar ante la justicia a cualquiera que haya cometido tales crímenes. La Iglesia nunca intentará encubrir o subestimar ningún caso. Es innegable que algunos responsables, en el pasado, por ligereza, por incredulidad, por falta de preparación, por inexperiencia tenemos que juzgar el pasado con la hermenéutica del pasado o por superficialidad espiritual y humana han tratado muchos casos sin las debidas seriedad y rapidez. Esto nunca debe volver a suceder. Esta es la elección y la decisión de toda la Iglesia.

Papa Francisco

Resumen

El autor centra la atención en el asunto de las agresiones y abusos sexuales en el seno de la Iglesia. La cuestión se aborda de manera rigurosa y al mismo tiempo cuidadosa sobre un tema que a día de hoy sigue generando dolor y sufrimiento.

Palabras clave: iglesia, agresión, abuso, sexual, poder, amor.

Abstract

The author focuses the attention on the issue of sexual assault and abuse in the Church. The issue is addressed in a rigorous and at the same time careful manner on a topic that continues to generate pain and suffering to this day.

Keywords: church, aggression, abuse, sexual, power, love.

Quizá entre esas motivaciones para crímenes que el papa dice reiteradamente que no prescriben, habría habido que nombrar también la perversidad o la debilidad ante el chantaje... En todo caso, hay que comprobar que estas palabras del papa se corroboran en la acción de los miembros de la Iglesia. Algunos con responsabilidades de autoridad han declarado también en España, muy recientemente, que es bueno que se hayan creado órganos de análisis externo a la propia Iglesia, que deben intentar esta evaluación.

Disponemos ya de la suficiente bibliografía como para presentar, antes incluso de tener el análisis de la recogida de testimonios en las oficinas del Defensor del Pueblo, un esquema global referido al diagnóstico, las causas de lo que él encuentra y las vías de posible superación del terrible fenómeno del abuso dentro de los ámbitos de la Iglesia católica. De aquí las páginas que siguen.

- I. Ya no es tiempo de hacer correcciones lingüísticas, pero se debe empezar señalando que la palabra «abuso» es muy incorrecta (y lo es en todos los idiomas que nos son próximos: *Missbrauch*, por ejemplo; mejor el francés *harcèlement*, aunque connota algo normalmente más débil que lo que se quiere decir con «abuso» en este contexto). No hay un uso correcto y un abuso correspondiente, sino que de lo que se trata es de *agresión* en diversos grados de violencia y de daños consecuentes.

Un segundo punto lo expresaré con las muy justas palabras de Geneviève Comeau: «Es normal que una institución intente protegerse; pero la Iglesia no es una institución cualquiera: su responsabilidad es el Evangelio, la Buena Noticia para los pequeños y los pobres; no tiene su centro en ella misma. Optar por proteger a sus “cuadros” en detrimento de los más pequeños es olvidar su vocación»¹. Con mucha más dureza se expresa Daniel Portillo, que habla de *eclesiopatía*, «que evidencia la responsabilidad institucional de todos aquellos que somos parte de la institución [él es sacerdote diocesano]. El abuso no solo lo comete el agresor sexual, sino también una Iglesia negligente, permisiva y silenciosa, que permite o, al menos, tolera el abuso»². Lo mismo dice ya el título del libro pionero en España, *Víctimas de la Iglesia. Relato de un camino de sanación*, de José Luis Segovia, Javier Barbero y una testigo anónima [2016]³. Téngase en cuenta que no hubo castigo civil a Marcial Maciel ni al cardenal Law. La situación ha evolucionado en la realidad sobre todo a propósito del tremendo escándalo que condujo en 2018 a que todos los obispos de Chile presentaran

1. «Mettre les victimes au centre de la pratique et de la théologie de l'Église: cap. 2 del libro *J'écouterai leur cri. Cinq regards de femmes sur la crise des abus*. Éditions de l'Emmanuel, París, 2022. P. 52. (Todas las traducciones son de M.G.-B. salvo cuando se indica otra cosa).

2. «Iglesia y prevención. Hacia una teología de la prevención»: cap. I de *Teología y prevención. Estudio sobre los abusos sexuales en la Iglesia*. PORTILLO D. ed). Editorial Sal Terrae, Maliaño, 2020. P. 13.

3. PPC, Madrid, 2016; reeditado en 2022.

sus renuncias al reconocer que tenían todos algún grado de involucración en el caso Fernando Karadima. Todos ellos están siendo investigados por la justicia del Estado, y siete se encuentran directamente acusados de agresiones sexuales —junto a noventa y seis presbíteros—. Incluso alguno entre los que se resolvieron contra Karadima era por su parte un abusador...

2. Hay una inmensa enfermedad que impregna la sociedad entera y cuya historia desconocemos. Es de suponer que pervive desde siempre y que solo sufre cambios en su relativa visibilidad y en la reacción general que suscita esta visibilidad. Esta enfermedad es la del sometimiento anímico, espiritual y físico de una parte muy grande de la sociedad a un conjunto también muy grande de depredadores de almas, espíritus y cuerpos. Los vulnerados han sufrido sus heridas no porque hubiera en ellos alguna característica que los reuniera en la clase de los vulnerables, sino como consecuencia de las muchísimas situaciones de desequilibrio, de disimetría que se producen en las relaciones cotidianas, en especial en cinco órdenes: la familia (en múltiples direcciones), las instituciones educativas, los grupos políticos, las instituciones económicas (las empresas) y las iglesias.

Es muy impresionante que siendo, por ejemplo, en 2019 6.153 los menores que fueron objetos de delitos o faltas contra su libertad sexual —un incremento del 85,2% respecto de diez años antes—, en las evaluaciones del Centro de Investigaciones Sociológicas no aparezca esta cuestión ni entre las sesenta y seis que más preocupan a los españoles. Para Europa en general, ya en 2013 se computó que 12,5% de los varones y 20,8% de las chicas sufrían ataques de esta naturaleza. Otro dato suministrado por la Fundación ANAR empeora el panorama de la realidad: solo el 43,3% de los menores que se han puesto en contacto con ANAR denunciaron o tenían intención de denunciar. Esta misma Fundación encontró que solo en el 0,2% de los casos el abusador era un clérigo. (La teóloga chilena Sandra Arenas aduce muy alarmada el dato de que el 40% de los casos de pederastia eclesial «son latinoamericanos y refieren a abusos cometidos en el posconcilio»⁴).

Desde muy pronto de la ascensión al papado de Francisco, la reacción de la Iglesia católica ha pasado de la mera defensa a la llamada ahora proactividad, al menos en los medios oficiales jerárquicos supremos. En 2014 se creó, formando parte de la Curia romana, la Comisión Pontificia para la Protección de los Menores, en 2019 se celebró el sínodo sobre «La protección de los menores en la Iglesia» y en abril de 2022 se ha procedido a la actualización dentro del Código de Derecho Canónico del *Vademécum sobre algunas cuestiones procesales ante los casos de abuso sexual a menores come-*

4. «Desclericalización: antídoto para los abusos en la Iglesia»: cap. 5 del libro citado en nota 2. P. 128.

tidos por clérigos. También en 2022 se ha dado un avance realmente significativo: el papa ha pedido a la Comisión Pontificia que acabo de mencionar que elabore un informe anual que se refiera a las iniciativas de la Iglesia para prevenir los abusos y a qué debería aún ser cambiado. La Conferencia Episcopal Española, tras empezar por negarse, puso luego en pie también su comisión de investigación, como lo han hecho muchas congregaciones de religiosos. Y a partir del *Motu proprio* papal *Vos estis lux mundi*, de abril de 2019⁵, se ha hecho obligatorio disponer de una oficina de denuncias y de atención a víctimas en cada diócesis —también, evidentemente, en España—.

Aun siendo la pederastia el aspecto más repugnante de esta plaga social, el abuso de poder, de conciencia y de espíritu es un fenómeno omnipresente en la práctica y está en el origen del frecuentísimo abuso sexual a personas en cuya mayoría de edad legal ve el sistema jurídico la realidad de un consentimiento que las hace pasar de víctimas a cómplices, mientras que asegura no solo la impunidad jurídica, sino incluso muchas veces la absolución moral a los abusadores, manipuladores y victimarios. La consecuencia es que hay una cantidad terrible de abuso real, genital o no, que clama en sus víctimas por una denuncia que en la práctica del derecho (canónico o del Estado) suele ser imposible y que encima es condenada por presuntas razones morales en el mismo momento en que se expresa; y ello en todos los ámbitos, pero muy especialmente en el familiar y el eclesiástico, debido a que ambos tienen una relación directa y esencial con el espíritu. En consecuencia, un porcentaje tremendo de abusos de conciencia y sexuales sobre mayores de edad resulta, cuando intenta manifestarse, revictimizado de modo por lo menos tan doloroso como fue el abuso mismo. Grupos como Repara (archidiócesis de Madrid), Betania y los proyectos diocesanos de asistencia a víctimas y denuncia que ya funcionan, asisten en estos casos a las víctimas sin apenas posibilidad de lograr un cambio profundo en la realidad sistémica del abuso, y no es infrecuente que se sufra la desilusión de esta impotencia. Continúa la impunidad, continúa la revictimización, se multiplican los casos de las llamadas víctimas secundarias. Los sistemas que propician el mal resisten indemnes por lo general. (No olvidemos que la revictimización también suele producirse en las denuncias por pederastia, aunque aquí, al menos, no ya la posibilidad, sino la obligación legal de la denuncia es un muro de protección, reforzado por la dilatación reciente de los períodos de imputabilidad del pedófilo. Y no podemos dejar en este punto sin mención el asombro triste que causa el regreso esporádico, en la boca de personas con altas responsabilidades, de la posible impunidad del abuso pedófilo en nombre de la presunta libertad sexual del consentimiento de un menor. Esta fue una polémica de los años 70 cuya superación, o eso creíamos, es —o era— uno de los pocos síntomas claros de avance social o sistémico en la problemática

5. Segunda versión en marzo de 2023.

de los abusos. Los nuevos fenómenos de violencia sexual entre menores están, por otra parte, exigiendo nuevos métodos de asistencia; pero aquí, dada la sexualización salvaje y no reprimida de todos los niveles de edades, se abre una perspectiva espantosamente sombría para el próximo futuro. Quienes se enfrentan a los abusos podrán pasar a ser considerados unos inquisidores demeritos, un resto del pasado de represión clerical, precisamente).

Por otra parte, como lo ha expresado recientemente de modo conciso y clarísimo Fernando García Sánchez, provincial de los salesianos, que se dio cuenta de que «por muy buena voluntad que pusiéramos, las congregaciones no podíamos estar directamente en la solución de este grave asunto, porque para muchas de las víctimas éramos parte del problema»⁶. Lo mismo se debe decir de las demás instituciones que la misma Iglesia ha puesto en pie en este sentido: lo primero que tienen que lograr es alguna credibilidad. La menor quiebra en la sinceridad y la radicalidad de su propósito que dejen ver los encargados de esos proyectos los invalida y los vuelve incluso contraproducentes. En una entrevista de enero de 2022, Hans Zollner decía: «Como hemos visto en tantas partes del mundo, las personas ya no se fían de la justicia interna de la Iglesia, porque quieren entender, de fuentes independientes y objetivas, lo que ha pasado».

El aprendizaje más claro y primero que se recibe en el trabajo en una pequeña institución como el Proyecto Repara es que el daño que sufren las víctimas de abuso sexual y abuso espiritual es de una profundidad y un dolor que no tienen punto de comparación con el sufrimiento que experimentan las víctimas de otros delitos. Aquí hay por todos lados vidas rotas; personas que han perdido la confianza en ellas mismas, en los demás y en Dios; cuerpos que no pueden entrar en relaciones directas con otros cuerpos; en definitiva, personas cuya existencia no parece tener apenas sentido para ellas mismas y no parece tampoco poder servir de auxilio a otras personas. En los casos más leves, desconfianza respecto de toda relación interpersonal, resentimiento sin dirección clara, depresión.

Hemos recogido una serie de declaraciones literales de víctimas de toda edad y todo tipo de abuso que no pueden ser leídas sin un sentimiento de consternación y angustia, redoblado cuando las estadísticas afirman que el 20% de la población mundial ha conocido el abuso sexual —y sabemos, como ya queda dicho, que suele ser, incluso en la pederastia, el final de una cadena de abuso de poder y de conciencia, cuando no también de abuso espiritual—.

Hay, sin embargo, una capacidad extraordinaria de recuperación en las víctimas que han dado el paso crucial: reconocer que su situación mejoraría mu-

6. «Aprendizajes vividos ante el fenómeno de los abusos en la vida religiosa»: *Revista CONFER* 61, 234 (abril-mayo-junio 2022), p. 209.

cho con la presencia de otras personas. Haber conservado una zona de confianza posible en el otro es el punto de apoyo para que la escucha de su duelo o el tratamiento psicológico de su caso, siempre realizados con más atención al caso particular que a ningún protocolo preestablecido, tengan efectos admirables. El síntoma más esperanzador es que haya víctimas que pasan a ser escuchas acogedoras de otras víctimas, como de hecho se produce en Repara.

Repara está abierta a todas las víctimas de abuso sexual, sin excepción, y a todas las víctimas de abuso espiritual en ámbitos eclesiásticos, pero también a los abusadores. Sobre ellos consideramos importante una observación debida al sacerdote psicoanalista Jean-François Noel, quien en su libro de 2019 *Tous mes désirs sont devant toi. Plaisir, Église et sexualité*⁷, sostiene que el pedófilo, diga él lo que diga, muy raras veces fue un niño objeto de abuso sexual, precisamente porque el desarreglo espantoso que introducen los abusos en la personalidad no es compatible con ningún narcisismo desarrollado. Y es que en los pocos casos de abusadores que han recurrido a Repara es infrecuente el arrepentimiento sincero, pero frecuente, como se ha observado ya muchas veces, la falta de él y de empatía por el dolor de las víctimas. El abusador, la abusadora son casos de personalidad narcisista llevada al extremo del pecado y / o de la enfermedad; no son precisamente personas oscuras y sin relieve y empuje social —dejamos ahora a un lado los abusos intrafamiliares—; más bien son líderes, quizá incluso especialistas eruditos en temas próximos al que estamos tratando. Por esto es evidente que la culminación de los procesos de recuperación de las víctimas en los encuentros de la llamada justicia restaurativa —algún autor prefiere hablar de justicia transformadora— no se puede proponer desde el principio como el ideal que hay que alcanzar. Seguramente serán escasos tales encuentros en este ámbito de victimización.

Repara sigue siendo, igual que otras instituciones afines, apenas conocida en la misma diócesis de Madrid.

Los cursos en tres niveles (sensibilización, formación y profundización) que Repara organiza —esperamos la suma a estos esfuerzos de los que pueda realizar una cátedra extraordinaria, en la Facultad de Educación de la Universidad Complutense, con el título *Pro-Tejer*, cuya fundación está en avanzado proceso— y que proponen para las instituciones eclesiales la obtención de un Sello Repara, con vistas a la prevención respecto del futuro son apenas un conato muy pequeño hacia una transformación que, a la vista de lo descrito, no puede no ser sistémica. Sin una renovación radical de la vida cotidiana real, dentro y fuera de los ámbitos oficialmente cristianos, el mecanismo de propiciación de los abusos no se puede desmontar. Continuaremos formando posibles narcisos y habrá que encomendarse a la Providencia para que no pasen jamás de la po-

7. Éditions Salvator; París, 2019. P. 28.

tencia al acto. No nos gusta emplear fórmulas tan vacías como estas, si no las acompañamos de propuestas concretas para ser llevadas inmediatamente a la práctica, pero es verdad que la formación del clero y la preparación de quienes vayan a tener responsabilidades jerárquicas en órdenes y movimientos tiene que ser considerada de nuevo con atención plena a lo que tienen de insuficiencia en el terreno de lo afectivo, de lo emocional, de lo sexual.

El más duro problema que se plantea es, en definitiva, la realidad de un dolor tan terrible que lleva a quien lo sufre hasta los bordes del escándalo, la desesperación y la autoinculpación.

3. «La crisis de los abusos muestra que la Iglesia ha descuidado su componente humano»⁸. Este juicio de Monique Baujard es incontestable. Intentemos entrar en su significado. Resulta, ante todo, complementario de la tesis que ha adoptado hace ya años el papa Francisco, que se refiere al mal que ha hecho y sigue haciendo lo que llama él —me permito pensar que sin plena fortuna— el *clericalismo* como régimen cultural en la Iglesia católica; régimen que contamina, entre tantos otros factores, el ejercicio del poder en ella. Ya en 2018, en el informe *Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz*, se decía que «el abuso sexual constituye siempre, también, un abuso de poder, y esto puede ser facilitado por las estructuras autoritarias y clericales de la Iglesia católica». En el amplísimo *Final Report* sobre instituciones religiosas de la Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse de Australia (2017) se señalan como factores de riesgo ya algunos teológicos —imagen patriarcal de Dios—; la cultura del clericalismo; la estructura de poder y la gobernanza de la Iglesia; las limitaciones del derecho canónico; el celibato; la selección y formación de los clérigos y ministros, y la cultura del secreto en la Iglesia. Páginas adelante, el clericalismo centra decididamente la atención de este texto.

En efecto, la distinción entre clérigos y laicos marca la vida de la Iglesia católica profundamente —y, desde luego, muy profundamente en España—. Se trata, por cierto, de una separación que no se halla en los comienzos de la Iglesia sino que ha devenido históricamente ya desde los primeros siglos de su triunfo histórico —entendiendo por tal el ascenso del cristianismo a religión oficial del Imperio romano—. La distinción ha coincidido con la también tradicional pero no primitiva entre *Ecclesia docens* y *Ecclesia discens*, o sea, entre los que saben y tienen licencia para hablar y gobernar, y los que no saben sino que se limitan a aprender y dejarse organizar, a obedecer. En la *Vehementer Nos* de Pío X, en 1906, se decía lisa y llanamente que «esta sociedad es desigual por esencia, es decir, comprende dos categorías de personas: pastores y rebaño [...];

8. «Ce que la crise des abus sexuels dit de l'Église»: cap. 5 del libro citado en nota 1. P. 144.

el deber de la multitud es dejarse gobernar y obedecer dócilmente las directrices de sus pastores». Compárense estas viejas palabras con muchas de las más recientes del papa Francisco. Ya este, en 2013, medio año después de su elección, decía en una entrevista en *L'Osservatore Romano*: «El clericalismo —ese deseo de señorear sobre los laicos— implica una separación errónea y destructiva del clero, una especie de narcisismo». En 2019 precisaba que no hay que confundir «el servicio presbiteral con la potencia presbiteral... El ministerio entendido no como servicio, sino como promoción al altar». *Servus servorum Dei*: la organización jerárquica de la Iglesia debería ser la de una pirámide invertida. El teólogo argentino Carlos Schickendantz constata, con una mezcla de melancolía y esperanza a pesar de todo, que «la Iglesia posee más argumentos que las actuales democracias para concretar procesos de consultas y garantizar, incluso jurídicamente, espacios de discernimiento común y elaboración conjunta de decisiones: su convicción acerca de que en todas las personas de buena voluntad obra la gracia de modo invisible»⁹. (Las últimas palabras son cita directa de *Gaudium et spes*, Concilio Vaticano II).

El diagnóstico global de Sandra Arenas parece sumamente acertado: «Creemos que la preocupación por las relaciones *ad extra* descuidó con nefastas consecuencias las relaciones internas, perpetuando de esta manera un modelo eclesiológico doble discursivo, que comprendió evangélicamente hacerse cargo de los rostros concretos de los más pobres y oprimidos, pero dejando instalada la asimetría de poder interna, como si nada tuviese que ver con aquella opción eclesiológica, lo que generó rostros y cuerpos vulnerados por los abusos de poder, de conciencia y sexuales»¹⁰.

Las circunstancias del mundo actual hace ya mucho que, al desplazar al cristianismo de su lugar cultural de absoluto privilegio en nuestras sociedades, han dejado caduca la fuerza de esta diferencia; que, por cierto, niega de hecho un fundamento dogmático esencial: que el bautismo compartido confiere plena madurez religiosa a todo el pueblo cristiano. Por otra parte, como ha escrito el cardenal De Kesel, no está para nada dicho en ninguna parte que el cristianismo necesite, para llegar a los individuos, el ambiente de una cultura cristiana —para no remontarnos a la furiosa y muy justificada crítica de Kierkegaard a la que denominaba *cristiandad*, que oponía directamente al cristianismo—.

Cabe definir más por dentro, por así decir, en qué se piensa cuando se habla de *clericalismo* como hace el papa Francisco. Él mismo ha dicho que se trata de una actitud que «anula la personalidad de los cristianos», y lo hace en muchos sentidos que tienen directamente que ver con la crisis de los

9. «Mentalidades elitistas y clericalismo estructural. Algunas lecciones eclesiológicas que deja el caso chileno»: cap. 4 del libro citado en nota 2. P. 119.

10. *Loc. cit.*, p. 131.

abusos. Ante todo, convierte en menores de edad religiosos a quienes no lo son en absoluto en sus profesiones y en la vida civil en general; pero es que además les quita la palabra crítica que podrían y deberían dirigir a las jerarquías —los clérigos de vario orden— y les infunde la perversa idea de que nunca podrán tener razón frente a sus autoridades. Y en ello ni siquiera hace falta combinar el evidente papel de postergación que tienen las mujeres en la Iglesia católica, sencillamente excluidas desde el comienzo de toda entrada en el mundo de los clérigos, con la única parcial excepción de las abadesas y superiores de ciertas órdenes religiosas. Un judío, un protestante, incluso en cierto modo un musulmán son responsables directos de muchas direcciones de su actividad religiosa, y en los dos primeros casos las mujeres han pasado con frecuencia a posiciones de igualdad con los hombres. No ocurre así en el catolicismo y es de temer que tampoco en la Ortodoxia.

Es sencillo considerar las consecuencias que esta situación anacrónica pero para nada cancelada tiene. En primer lugar, el mundo clerical tiende estructural o sistémicamente a vivir encerrado en sí mismo, inaccesible al control de cómo ejerce su autoridad y de cómo desempeña su mismo ministerio magisterial. Es prácticamente inevitable la sensación de superioridad y de independencia que se viene encima de cada persona que se ve en esta posición. Se añade la muy pesada carga de tener papel decisivo en el culto, en especial, en la administración de los sacramentos. Se actúa entonces, según la expresión tradicional, *in persona Christi*, y solo alguien insensato se tomará a la ligera semejante función. Se es, al parecer, un intermediario indispensable entre Dios y el pueblo. El celibato mismo produce también un prestigio de virtud excepcional y fiera soledad en lo íntimo, ya a los ojos de quien está bajo este voto, que agrava la tentación de narcisismo.

Una Iglesia en este régimen de vida no está especialmente llamada a atender con sumo cuidado a las debilidades de sus clérigos, por más que una y otra vez los concilios han tratado de disciplinar su formación y sus costumbres. La *maestra en humanidad* corre enorme peligro de sublimar dentro de sus muros lo humano. Desatenderlo es desarmarse de antemano para poder afrontar la pluralidad y la complejidad de la realidad social, en especial desde el hundimiento del *ancien régime*, y ya no digamos en el momento de la globalización económica y la sociedad de la hiperinformación.

De aquí que la crisis de los abusos comporte realmente una crisis general, un tiempo oportuno para una honda transformación sistémica —y paralelamente personal, de cada miembro de la Iglesia y sin distinción entre laicos y clérigos—, que justamente pretenden y fomentan quienes ven con más claridad lo serio del presente y las dudas más que graves que caben sobre el futuro de la Iglesia católica. El movimiento sinodal que ahora se ha puesto en marcha es el complemento indispensable, en el pensamiento y en la acción del papa

actual, a su radical confrontación con las malas prácticas —en múltiples sentidos que solo se han apuntado hasta aquí— anteriores, que mantienen a la Iglesia sumida en un auténtico vértigo de descrédito y de desconfianza en sí misma. Sinodalidad contra clericalismo es la fórmula que se descubre como más prometedora para cualquier futuro depurado, sincero y fecundo de las iglesias en general y de la católica —y la española— en particular. Ya el documento *Sexueller Missbrauch* ha reclamado un «cambio en las estructuras de poder clerical» y «un examen fundamental del ministerio ordenado del sacerdote y de la comprensión de su papel con respecto a las personas no ordenadas. Los reconocimientos verbales, la sanción de los individuos culpables, el remordimiento y la petición de perdón expresados públicamente, incluso el pago de compensaciones financieras y el establecimiento de procedimientos de prevención, aun siendo necesarios, «de ninguna manera son medidas adecuadas. Limitarse a tales cosas imprescindibles podría propiciar, en última instancia, que se preservaran «las estructuras de poder clerical, ya que solo apuntan a los síntomas de un desarrollo indeseable y, por tanto, impiden el debate sobre el problema fundamental planteado por el poder clerical». Hay, pues, una coincidencia plena con la crítica, arriba citada, de Sandra Arenas.

La religiosa y profesora de filosofía Agata Zielinski se ha referido a la necesidad de romper con este *todo queda entre nosotros* tan característico del «clericalismo» como no consistiendo tanto en «salir de la ignorancia cuanto de la mala fe, o sea, de la autojustificación»¹¹. En efecto, este clericalismo tan nocivo en todos los sentidos es en gran medida el desentenderse de la «responsabilidad social» que atañe a la Iglesia como a cualquier grupo de la sociedad, aunque a ella, como se dijo desde el comienzo aquí, muy especialmente, ya que esta responsabilidad debería haber estado siempre en el centro de sus miras, sus preocupaciones y sus actividades. Y lo esencial en ella implica que dentro de sus filas mismas, dentro de sus «cuadros» y en la relación de estos con los laicos, la moral evangélica tiene que estar en plena vigencia. ¡Claro que no se trata tan solo de predicarla hacia fuera!

En este sentido, la gestión de la justicia, de la solicitud por el otro, se combina, naturalmente, con una mejora fundamental de la educación afectiva e intelectual de todos los miembros de la Iglesia, aunque muy en especial de los clérigos y los consagrados en general.

4. A este respecto hay trabajos muy destacados de responsables de la formación en alguno de los grandes seminarios europeos. Es sobre todo el caso del sacerdote y psicólogo Stefano Guarinelli, en Milán. Parte este autor de algo que ya ha quedado dicho y que perfectamente evidente: «La experiencia espiritual cristiana

11. «Une fragilité qui rend libre?»: cap. 4 del libro citado en nota 1. P. 119.

es intrínsecamente afectiva». Por otra parte, la tesis del antropólogo y psicólogo es que «todo aquello que en mí es afectivo se encuentra en el cruce de mi corporalidad y mi personalidad. *Es mi cuerpo el que materialmente «produce el afecto que mi personalidad interpreta* (subrayo yo)». Las consideraciones, dirigidas sobre todo a clérigos en formación, continúan focalizando en el don de sí mismo lo esencial de la realización personal —no solo desde el punto de vista cristiano, pero también y primordialmente desde este—. De ahí extrae una consecuencia capital para la cuestión de cómo el celibato, en tanto que tal, no tendría que tener parte alguna en la agudización de los casos de abuso —parece que los datos sociológicos concuerdan con esto—, siempre que sea comprendido con una profundidad que es de temer que no sea universal: «El celibato quiere mostrar de una forma provocativa el don de sí por el reino de Dios que viene, y para ello utiliza un símbolo “fuerte”, como es la renuncia a la intimidad sexual». El que ha escogido esta opción queda inmediatamente situado en la posición de una cierta ingenuidad ante la realidad, en una paradójica inmadurez que tiene que aprender —no fácilmente— a gestionar. Este aprendizaje, que suplirá lo afectivamente incompleto en principio del célibe, consiste en saber mantenerse en la paradoja de su opción por la vía de entender que «vivir en la lógica del don no consiste primariamente en el desarrollo de la capacidad de dar, sino más bien en el de la de recibir». Sería un error capital que el clérigo se concibiera a sí mismo como un líder que se limita a enseñar y a la praxis caritativa, sin dar espacio para ser enseñado y ser cuidado, para escuchar, en definitiva.

En este punto ofrece Guarinelli una distinción clave entre la continencia individual y la castidad interpersonal, ya que «es casto aquel que “hace ser” al otro, no se apodera de él, no lo instrumentaliza para sus propios objetivos». Algo que se capta más fácilmente recordando que lo *incastus* es el incesto, mientras que la relación sana intrafamiliar debería ser lo más opuesto a esto y un ejemplo de la castidad tal como acaba de definirla el autor italiano. Así, la castidad y el celibato se ven como tareas nunca perfectamente cumplidas, pero como ideales existenciales que no comportan necesariamente un estrago de la personalidad que pueda desembocar precisamente en el narcisismo y la agresión espiritual y sexual¹². Unos años antes enseñaba ya esencialmente lo mismo Amedeo Cencini.

Más duro, aunque parecido, es el diagnóstico del psicoanalista Eugen Drewermann (ya en 1995, en su conocido y polémico libro *Clérigos*). Calificaba ahí de inseguridad ontológica básica la estructura psicológica de un clérigo —en la trama sistémica que ahora llamamos constantemente *clericalismo*—. Tal inseguridad se debe a verse reducido a pensar lo que dicta la jerarquía eclesiástica, y eso le lleva a una fuerte despersonalización de sus actos y al

12. Las citas recogen lo esencial del capítulo 4 del libro de GUARINELLI: *El celibato de los sacerdotes. ¿Por qué elegirlo todavía?*, pp. 99ss. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2015 (trad. Luis Rubio).

inevitable empobrecimiento de sus relaciones interpersonales. Drewermann citaba a este propósito la conocida y devastadora sentencia de Péguy: «Porque no aman a nadie, creen que aman a Dios». La peligrosa compensación es el *síndrome del salvador*, fundado en el sentimiento de haber sido elegido para llevar a cabo una gran misión.

5. Ha habido ya antes de la crisis de los abusos teólogos católicos de primera línea que se han apartado significativamente de la concepción tradicional, agustiniana, de que en el sacrificio de Cristo se trata ante todo del perdón de los perversos, en vez de la identificación con el dolor de las víctimas. No es asunto menor en dónde se pone el acento. Johann Baptist Metz, por ejemplo, ha escrito que «para Jesús el pecado consiste en primer término en negarse a participar del sufrimiento del otro»¹³. (De hecho, Metz ha hablado abundantemente de cómo la de los que sufren es la única autoridad incondicional). Para Philippe Lefebvre, en su notabilísimo libro *Cómo matar a Jesús*¹⁴, llega a haber indicios en los relatos de la Pasión de abuso sexual, precisamente en concordancia con la misteriosa identificación de Dios con las víctimas que está en el corazón del mensaje cristiano —y que vuelve tan inconcebible en perspectiva cristiana todo intento de matar el espíritu y el cuerpo de los otros, por más que una tristísima serie de errores históricos muestre lo poco que se ha entendido existencial y prácticamente esta inconcebibilidad—. Dice este escritor dominico, exegeta profesional, que «el cuerpo de Cristo es el lugar de todos los humillados, los agredidos, los que han sufrido abusos». El filósofo Michel Henry, cuando terminaba su obra con una serie de libros sobre el cristianismo, ha escrito esencialmente lo mismo: toda agresión lo es, además de al prójimo inmediato, a la carne de Cristo. En una entrevista para el periódico *La Croix*, Jean-Marc Sauvé, el responsable principal del famoso y espléndido informe concerniente a la iglesia francesa, llegó a hablar de que las víctimas de los abusos sexuales fueron muchas veces *martirizadas*. Pavel Sysoev ha podido escribir, en continuidad con esto, que «es preciso descubrir el rostro de Cristo en el de las víctimas: ellas son el evangelio que hay que custodiar»¹⁵. Arenas va en cierto modo más lejos, al pedir, con toda justicia, que se pase de la hermenéutica de la escucha a la hermenéutica de la consulta —que inevitablemente implica introducir en la teología del poder y del liderazgo eclesial a la mujer mucho más allá de como hasta ahora se la integra—.

13. Véase la recensión global que hacen Omar RUIZ M.; ROSOLINO G. y SCHICKENDANTZ C.: «Razón anamnética, sufrimiento ajeno y teodicea. Claves de lectura, logros y límites de la obra de Johann Baptist Metz: *Teología y Vida*, Vol. XLIX (2008), pp. 575 – 603. Universidad Católica de Córdoba (Argentina).

14. Trad. Mercedes Huarte. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2022. Véase sobre todo el cap. 2.

15. En *La paternidad espiritual y sus perversiones* (trad. Mercedes Huarte). Ediciones Sígueme, Salamanca, 2022. P. 85. Ahora se puede completar con el excelente y claro trabajo de BUTENKEMPER S.: *Toxische Gemeinschaften. Geistlichen und emotionalen Missbrauch erkennen, verhindern und heilen* (Herder, Friburgo, Basilea y Viena, 2023).

6. Volvamos a un terreno de máxima importancia: el del abuso de adultos y, en especial, el que se produce dentro del acompañamiento espiritual, que los teólogos prefieren denominar, en general, con el clásico término *paternidad espiritual*.

Las advertencias desde el seno de la Iglesia se multiplican en los últimos años. Una de las más notables se debe precisamente al prior de la Gran Cartuja, es decir, a la máxima autoridad monacal en la orden para la que el silencio es el modo cotidiano de su vida. Dom Dysmas de Lassus y una serie de colaboradores ha publicado un texto importantísimo, titulado *Riesgos y derivas de la vida religiosa*¹⁶. Pero en primer término me referiré a la publicación independiente, muy sencilla y de la que espero gran eficacia, *De la paternidad espiritual y sus perversiones*, de la pluma del fraile dominico Pavel Syssoev, así como a testimonios autobiográficos muy interesantes, de los que en España se conoce sobre todo el libro de Hortensia López Almán, exmonja carmelita, *Cuidemos la vida consagrada*¹⁷.

Hay en el principio del drama de este terreno de agresiones morales y físicas el impulso absolutamente radical con el que alguien pide entrar en la vida religiosa, ya sea en el monacato, ya sea en alguna orden conventual. Esta entrega exige maestros, padres espirituales, guías a través de la práctica de la oración, el acomodar a una regla quizá secular la propia vida diaria, y la introducción en la ascética, el rito y la práctica caritativa. No caben aquí por principio ni la soledad ni la mera iniciativa individual. Por lo mismo, toda prudencia en la selección de los maestros de novicios y las maestras de novicias será poca —pero hay ya numerosos testimonios de que realmente ha escaseado demasiado—. El padre o la madre espiritual no puede, para decirlo como Syssoev, convertirse en «el alfa y la omega de la vida interior» de su pupilo. Si se atreve a tal ejercicio de agresión narcisista —«yo soy santa», fueron las primeras palabras de su maestra a la madre Hortensia—, la serie ascendente de la absorción y la perversidad puede muy bien ser: apoderarse de la voluntad del otro, someter a uno mismo por entero la vida de oración del otro, pero también sus decisiones, sus sueños, *su relación con Dios*. Y una vez alienada plenamente su conciencia, está abierto el camino para abusar de su cuerpo, en definitiva, por fin, de todo lo que es el otro. El daño que de ahí se sigue se puede comparar a los destrozos psicológicos que se han descrito en las víctimas de la pedofilia, solo que en estos casos queda afectada en modo directo incluso la relación de la víctima con Dios. Lo cual exige del agresor una auténtica suerte de sustitución del Espíritu Santo y, por ello, una repugnante fundamentación pseudomística de su perversión. En definitiva, es verdad —y lo saben en el fondo víctima y agresor— que solo Dios puede dar a Dios, y de aquí que sea imprescindible este recurso que revuelve cualquier conciencia —pero no siempre la de jerarcas que deberían haber evitado la fundación o re-funda-

16. Afortunadamente, traducido ya en BAC.

17. Editorial Círculo Rojo, 2020.

ción de corrientes «espirituales», muchas veces «carismáticas», por parte de una verdadera pléyade de pervertidos, como ha puesto perfectamente de manifiesto, para el caso de Francia, la espléndida investigación de Céline Hoyeau, publicada con el título *La trahison des Pères* en 2021¹⁸.

Syssoev divide las desviaciones de la paternidad espiritual en aquellas que son por defecto y aquellas otras —las que aquí más nos conciernen y son más peligrosas— que pecan por exceso. Su análisis comienza por resaltar, muy en la vía de la cristiandad oriental ortodoxa, a «José, el taciturno» como icono de la auténtica paternidad espiritual: «acoge el hijo que Dios le da y se entrega por entero a su servicio. Este borrarse a sí mismo es la verdadera buena muerte: la que es nacimiento en la libertad del Espíritu». Continúa por la afirmación de que precisamente un fallo por defecto —que admite que es cosa muy frecuente— suele ser el comienzo de la búsqueda de un fallo por exceso en quien sigue esperando un padre espiritual.

Una corriente de seguidores de Paul Ricoeur recomienda, a la vista de esta situación, reemplazar en cierto modo el fuerte término de «paternidad» por el de *solicitud*, que el maestro describía como un tipo de reciprocidad —se entiende que, en principio al menos, no del todo simétrica—. Giovanni Cucci resume así el ejercicio de esta solicitud: «El papel de quien acompaña no consiste en decir a la persona lo que debe hacer, sino más bien en ayudarla a dilucidar lo que ella considera mejor para sí misma. Asumir el puesto de la conciencia del otro es, precisamente, abuso de conciencia»¹⁹. Queda así bien señalada la zona gris entre este tipo de abuso y el abuso espiritual propiamente dicho.

Es en esta línea de la solicitud como hallamos en el informe Sauvé, entre sus felices e inteligentes hallazgos y propuestas, la de entender que, como ya antes tuvimos ocasión de mencionar, se trata, en la atención a las víctimas, de lograr que pasen a *testigos*, es decir, en conceder la evidente verdad —nunca antes de verdad respetada y reconocida— de que su experiencia de sufrimiento y de intentos de reconstrucción suministra un *saber* de importancia decisiva. Sea lo que quiera de la justicia penal eclesiástica o estatal, que también puede producir efectos muy beneficiosos en las víctimas de abusos, rendir testimonio de ese saber tan horriblemente adquirido en la experiencia y la reflexión posterior ayuda a la sociedad entera a restituirse en la justicia y la verdad —empezando por ayudar, desde luego, a la víctima misma—.

Las víctimas de abusos se encuentran, en efecto, muchas veces, en una situación única, que se ha recogido sobre todo, en la meditación filosófico-an-

18. *La trahison des pères. Emprise et abus des fondateurs de communautés nouvelles*. Bayard éditions, Montrouge, 2021.

19. Véase en conjunto «Los abusos de autoridad en la Iglesia. Problemas y desafíos de la vida religiosa femenina»: *La Civiltà Cattolica* 4083-4084, agosto 2020.

tropológica, con el término *desdicha* (*malheur*), en el sentido que le ha dado Simone Weil —víctima del abuso de poder que se padecía en una fábrica de montaje mecanizado en Francia hace casi cien años ahora—.

7. En principio, la desdicha es puro dolor extremo y extendido a todas las facetas de la existencia de un ser humano —su alma, su cuerpo, su conciencia, su imagen social, su papel en el mundo— pero que sobrepasa en sufrimiento a cualquier otro, en especial porque incluye un sentimiento completamente desplazado, en absoluto en su lugar, pero siempre presente: el sentimiento de no ser inocente. Como si el daño que otro quiere hacernos llegara a convertirse en mal real de nosotros mismos, cuando eso es lo que no puede jamás ocurrir; salvo que nos volvamos cómplices de quien nos hace sus víctimas. El desdichado no es cómplice de quien lo ha hecho desdichado —si es que hay, como suele ser el caso, alguien en ese papel— y, sin embargo, se siente indigno, humillado en su valor; despreciable. Es perfectamente inocente; incluso cuanto más inocente es, más desdichado puede quizá llegar a ser. Sufre el dolor que no merece de ninguna manera y que nuestro instinto, más que nuestra razón, reclama para el perverso incluso ya en el momento mismo de estar ejerciendo su crueldad para con la víctima. Esta, la víctima, únicamente podrá dejar de serlo, o sea, de ser desdichada, cuando no solo comprenda que es inocente, sino que llegue a la experiencia completa de su haber quedado desde siempre al margen de la maldad que se dirigió contra ella. Pero lo terrible es que este mensaje, el único verdadero y reparador, no puede serle de ayuda más que tras un tiempo hundida en la desdicha. Si se le lanza antes de sazón, lo rechazará con vehemencia y este fiasco de quien quería ayudar retrasará seguramente la restauración del equilibrio personal en la víctima.

El inocente al que desfiguran los torturadores con toda clase de muertes y violaciones se sumerge en la desdicha, pero de ninguna manera en la maldad. Suda sangre, gime como un desesperado, todo se le vuelve oscuridad, no desea ayuda ni compasión, no se acaba de entender a sí mismo; solo es como si hubiera palpado con el interior de su cuerpo y su alma qué inmensa cantidad de mal yace en los corazones de los hombres, y su respuesta es la impotencia de la desdicha. Como Weil dice, esta persona ya no ve nada que amar ni a nadie que la ame o a quien sea ella digna de amar; pero es decisivo que no se le apague el seguir queriendo amar si es que alguna vez vuelve a ser posible. Apenas ha quedado entonces a salvo de la desdicha un infinitésimo del alma, pero con esto basta para que la pura desdicha atraiga el descenso de la gracia cuando así deba al fin ser. La hora no nos toca a ninguno saberla y, mucho menos, decidirla o anticiparla.

Weil ve con perfecta lucidez que no se engañan del todo quienes se ensañan en su crueldad con otras personas precisamente porque quieren, más que destruirlas, convertirlas en anti-mártires. Desean acabar con el tes-

timonio de que queda bien en el mundo. Nunca lo ha habido, no lo hay ni lo habrá. Este que ahora sufre mi crueldad simplemente era menos fuerte que yo y por eso no se me ha anticipado a maltratarme. Mi crimen lo único que hace es poner al fin de manifiesto que la condición humana es la de una lucha sin tregua no por un territorio, una pareja sexual o unos dineros, sino por dar pábulo a la pura voluntad de poder en que últimamente consistimos.

Weil sostiene —con absoluta verosimilitud— que el desconocimiento de la desdicha impide entender qué es el cristianismo. Por ejemplo, la desdicha no se puede querer ni buscar: se la rehúye, antes incluso de haberla padecido, tan tajante e involuntariamente como un animal evita el fuego. Supone esto que lo esencial en la relación (cristiana) con Dios no es ansiarla y buscarla, sino permanecer esperándola, eso sí, con concentración absoluta. Lo que se debe querer activamente es, en cambio, destruir ídolo tras ídolo y, desde luego, si pese a todo llega la desdicha, continuar en la atención amorosa y aceptarla, aunque parezca que se pierde el desdichado en sus sendas oscuras como en una cueva prodigiosamente larga y enmarañada.

Estas consideraciones de Weil son de directa aplicación en el ámbito de la enmienda urgente de las tergiversaciones de la paternidad espiritual, porque acentúan muy vigorosamente la radical soledad del individuo ante Dios, por más inserto que esté en la trama de una comunidad. Y también porque trazan una línea divisoria de extrema inteligencia entre lo que es actividad y lo que es pasividad y paciencia en este delicado fuero interno de las personas religiosas. Aquí no es apropiado desarrollar estas consecuencias, pero es imprescindible hacerlo respecto de la formación de seminaristas y religiosas.

En inmenso contraste con esto, las investigaciones de M. Keenan han demostrado que los clérigos abusadores suelen partir de una imagen de Dios dura y negativa; de una relación con Dios basada en el miedo y la culpa y, para nada, en el amor incondicional.

8. Finalmente, es muy digna de ser recogida una propuesta procedente de un sabio jesuita aún joven, Guilhem Causse, que está recibiendo apoyos interesantes.

Esta propuesta parte de los riesgos que comporta no llegar al perdón pleno sino detenerse, sin saberlo, en lo que Vladímir Jankélévitch designaba como *causiperdones* o *similiperdones*. Se trata del evidente riesgo mayor que acompaña siempre a un proceso de justicia restaurativa, en el que el victimario puede recibir más consuelo (y más indulgencia) que la víctima si los tiempos se apresuran, si el proceso es prácticamente una exigencia de la institución en que se produjo la vulneración de la víctima, o si el mediador carece del tacto, los conocimientos y la madurez que se precisan en este terreno tan resbaladizo.

Demos por supuesto que se ha reconocido desde el principio, en cualquier proceso de escucha y reparación (que ya es verdadera justicia restaurativa, aunque no intervenga el agresor), que hay que prevenirse contra hablar tanto de las personas vulnerables. Las hay, desde luego; pero la mayor parte de los casos se descubre en la agresión que todos somos vulnerables y que, de hecho, es el ataque mismo, la vulneración misma la que lo muestra. Este punto es esencial para que no termine una víctima siendo revictimizada constantemente por la idea de que ella tenía ya de antemano algo que propiciaba que fuera agredida.

Partiendo de ello, queda claro que hay muchos procesos de sanación que no tienen necesidad alguna de un encuentro final entre agresor y víctima. En cierto modo, la escucha, la renovada solicitud de la comunidad y de alguna persona en concreto, actúan de sacramento de reconciliación en el que la víctima se reconcilia, efectivamente, con su antigua iglesia, con Dios y consigo misma —nadie se puede perdonar a sí mismo, pese a lo que la jerga psicológica dice con frecuencia; pero es imprescindible acomodarse a vivir consigo mismo aceptándose y queriéndose—. Si no se comprende que esto es la verdad del proceso de atención solícita a las víctimas, no se podrá ver que en el final importa mucho más algún rito propiamente sacramental que el encuentro con el victimario. La comunidad es perdonada por la víctima porque sinceramente le pide perdón y ejercita con ella un proceso de justicia —quizá en varios sentidos, incluido el penal—. Nadie, ni Dios, desde luego, tiene nada que perdonar a quien ha sido vulnerado —aunque la víctima, si se ha conservado en el interior de su iglesia, seguramente habrá recurrido al sacramento de la penitencia como otro recurso más para verse libre de la vergüenza y de esa apariencia de culpabilidad que hay en la desdicha y en la revictimización—. Pues bien, Causse propone crear un rito nuevo de celebración cuando el proceso piense la víctima razonablemente que ha llegado a culminar. Este rito inédito de reconciliación deberá ser una aportación que las propias víctimas hagan a la riqueza litúrgica de su iglesia, y significará —son palabras recogidas de una intervención oral de este pensador—²⁰ una piedra de toque en las bases de la reforma estructural que, como se ha visto en las páginas anteriores, necesita ya, ahora, la Iglesia.

20. Recoge esa intervención Geneviève Comeau en su texto citado en nota 1. Causse es un excelente pensador; autor de propuestas acerca del problema del perdón colectivo extraordinariamente agudas. Véanse sus libros *Le geste du pardon. Parcours philosophique en débat avec Paul Ricoeur* (Kimé, París, 2014) y *Le pardon ou la victime relevée* (Salvator, París, 2019).

3. Lágrimas de Jesús ante la tumba

María Dolores López Guzmán

Doctora en Teología. Responsable de Protección y Cuidado de las Religiosas
del Sagrado Corazón de Jesús de España

Resumen

El artículo aborda desde una perspectiva bíblica el tema del dolor y del sufrimiento y lo hace relatando la vida de algunos personajes relevantes del antiguo y del nuevo testamento. Al mismo tiempo, centra la atención en la persona de Jesús, recordando especialmente que en el acontecimiento de la cruz y de la Resurrección encontramos la clave para transformar el dolor en amor.

Palabras clave: dolor, sufrimiento, Jesús, crucifixión, resurrección, lágrimas, amor.

Abstract

This article addresses the topic of pain and suffering from a biblical perspective and does so by recounting the lives of some relevant characters from the Old and New Testaments. At the same time, it focuses the attention on the person of Jesus, especially remembering that in the event of the cross and the Resurrection we find the key to transforming pain into love.

Keywords: Keywords: pain, suffering, Jesus, crucifixion, resurrection, tears, love.

I. Introducción

«Nadie ha subido al cielo viviendo cómodamente». Isaac de Nínive lo tenía claro. Con esta impactante sentencia nos recordaba que, en este mundo, el camino es duro y está lleno de dificultades, especialmente en la vida espiritual¹. Una reflexión que no podemos rechazar acogiéndonos al hecho de que, en realidad, se trata de la opinión de un obispo monje del siglo VII que además eligió un estilo de vida ascético muy lejano ya en el tiempo y ajeno —desde un punto de vista superficial— a las inquietudes de los hombres y mujeres del siglo XXI. La realidad, tozuda, nos muestra lo equivocados que estamos pues esta vida, incluso en los mejores momentos, se presenta entremezclada con situaciones de todo tipo, problemas difíciles de resolver e imprevistos continuos que conllevan renunciaciones, cansancio y, en algunos casos, hasta lágrimas. La cultura del bienestar está permanentemente amenazada cuando la reducimos a la comodidad. Por mucho que lo deseemos, no es posible vivir aquí, en este mundo, un estado de felicidad pleno sostenido en el tiempo. Y nunca nos dejarán satisfechos del todo los intentos por responder al por qué es así.

El dolor, compañero inevitable y forzoso, está ahí; a la vuelta de la esquina. Tarde o temprano nos topamos con él; bien porque nos toca a nosotros mismos o a personas cercanas y queridas, bien porque un gesto tan simple como encender el televisor se convierte rápidamente en un drama cuando comienzan las tertulias políticas y los informativos llenando nuestros ojos de escenas de violencia y malas noticias provenientes de distintos lugares del mundo. No hay tregua para el dolor que siempre nos resulta, por naturaleza, incómodo, doloroso y turbador; y los esfuerzos por entender su presencia como consecuencia del mal proceder del ser humano, o de los límites y la fragilidad propia de esta existencia, se topan con un rechazo frontal al sufrimiento que llevamos en nuestro ADN.

Esta constatación no impide que, de forma sorprendente, sea posible descubrir belleza en la vida y entrever el sentido semi escondido de las cosas, que en ocasiones se hace perceptible. Christian Bobin, desde su retiro en Le Creusot, reconocía este misterio de la penumbra en la que nos movemos: «Duermo en la oscuridad, me despierto en la oscuridad, leo en la oscuridad, ando en la oscuridad, paso mi vida en la oscuridad y cuando empiezo a escribir en esa oscuridad, solo encuentro la luz, en todas partes la luz»². Esa luz que, aun en los momentos en los que el dolor doblega y desespera, aparece enérgica y poderosa: «Son tan numerosas las luces que se nos han concedido que, aún queriéndolo, no podríamos echarlas a perder todas»³.

1. ISAAC DE NÍNIVE, citado en: SKOBTISOV M.: *El sacramento del hermano*, Salamanca 2004, 135.

2. BOBIN C.: *Autorretrato con radiador*, Madrid 2006, 57.

3. ID., *Resucitar*, Madrid 2017, 34.

Para recibir esa luz existe un requisito fundamental: ampliar la mirada más allá de nuestra individualidad. Comprendernos y situarnos en medio de una gran Historia. Dejar de concebir nuestra desdicha como la única realidad.

2. Un reguero de fracasados e incomprensidos

La Biblia, que narra las vicisitudes de la humanidad y la historia de la relación de Dios con su Pueblo, no esquivo las angustias y los infortunios. Todo lo contrario. Tienen gran protagonismo, pues precisamente el Señor se ha hecho aún más cercano para no dejarnos solos en medio de la dificultad. Si contáramos la historia de *Dios-con-nosotros* sin mencionar que todo arranca precisamente porque Él tiene el oído atento a la voz de nuestras súplicas (Sl 130, 2) estaríamos eliminando la posibilidad de conocer al Señor (que se ha abierto en canal por nosotros) y su modo de acompañar. Tampoco sabríamos de qué hablamos cuando mencionamos la salvación.

Los libros de la Sagrada Escritura están plagados de figuras a las que no se les ahorran penalidades. Y no se trata precisamente de secundarios, sino de hombres y mujeres determinantes para la fe. Una mención rápida de algunos personajes emblemáticos será suficiente para constatar este dato:

Abraham

El gran patriarca posdiluviano, padre de los creyentes, fue agraciado con una promesa por parte de Yahveh que era la aspiración de cualquier hombre de su tiempo: ser padre de una gran descendencia (Gn 15, 5). Mayor bendición imposible. Pero en vida tuvo que responder a la petición de Dios de entregarle precisamente aquello que le había prometido, a su hijo Isaac, el más querido, y no tuvo la oportunidad de ver esa anunciada descendencia tan numerosa e incontable como las estrellas del cielo. ¿Qué pensamientos tendría antes de morir? ¿Quién es ese Dios que hace promesas que quizás no se vayan a ver en vida? Alivia el dolor, por un lado, mientras por otro aparece una exigencia de fe superior:

Sara

La matriarca audaz era demasiado mayor para engendrar, pero Yahveh le concedió un hijo quitándole así la vergüenza de la esterilidad (Gn 18, 13). «Yahveh la visitó» (Gn 21, 1). Y dio a luz a Isaac. Pero fueron muchos los años que sufrió la

infertilidad, en los que fue objeto de burla. Durante un largo tiempo, con sus días y sus noches, vivió el fracaso como mujer ante su marido y ante todo su pueblo. ¿Por qué tuvo que esperar tanto? ¿Dónde queda ese dolor? ¿Todo se olvida sin más?

Moisés

El gran líder, el profeta por excelencia, el que posibilitó una de las acciones fundantes de la fe de Israel al conducir a su pueblo a la Tierra Prometida, no pudo entrar en ella y murió a las puertas acompañado de unas palabras de Yahveh que estremecen: «Esta es la tierra que bajo juramento prometí (...). Te dejo verla, pero no pasarás a ella» (Dt 34, 4). ¿Tanta exposición ante el pueblo y ante el mismísimo Faraón, tanto arriesgar su vida para, al final, y aunque no hubiera respondido del todo bien, no poder entrar en la Tierra Prometida? ¿Y el pueblo que había construido el becerro de oro es, sin embargo, premiado?

Sansón

El Juez de Israel que derribó el templo del dios Dagón al final de su vida, sufrió la traición de Dalila, la mujer a la que entregó su corazón y que le cortó las trenzas —símbolo de su fortaleza y de la fidelidad de Dios—. A partir de ese momento, ella «comenzó a humillarlo y se retiró de él la fuerza» (Jc 16, 19) y los filisteos, enemigos de Israel, «le sacaron los ojos y le bajaron a Gaza. Allí lo ataron a una doble cadena de bronce y daba vueltas a la muela en la cárcel» (Jc 16, 21) ¿Tanto poder tiene un instante de infidelidad? ¿tan caro se pagan los errores?

Samuel

El profeta y juez a quien recordamos por su disponibilidad a la vocación de Dios, y por haber ungido a Saúl y David, reyes de Israel, sufrió en su ancianidad el fracaso como padre: «puso a sus hijos como jueces en Israel (...), pero sus hijos no siguieron su camino: fueron atraídos por el lucro, aceptaron regalos y torcieron el derecho» (1 Sm 8, 1-3). Haber tenido éxito como profeta, pero experimentar la decepción y el desengaño respecto a los hijos es un sufrimiento difícil de explicar y muy duro de vivir.

Ezequiel

El gran profeta de la época del destierro en Babilonia tuvo que escuchar palabras de Yahveh en las que le advertía de que la gente que iba en masa a escucharle lo hacía por interés: «Escuchan tus palabras, pero no las ponen en práctica. Tú eres para ellos como una canción de amor, graciosamente cantada, con acom-

pañamiento de buena música. Escuchan tus palabras, pero no hay quien las cumpla» (Ez 33, 30ss). Los falsos profetas tenían mejor «suerte» pues, además de ser alabados, escalaban rápidamente posiciones sociales.

Tampoco en el Nuevo Testamento, a pesar de la venida del Hijo, y del anuncio de que «el reino de Dios está en medio de vosotros» (Lc 17, 21), hombres y mujeres, incluidos los seguidores de Jesús, se libraron de las penurias.

María

La Madre del Señor, la mujer a la que «felicitarán todas las generaciones» (Lc 1, 48) fue empujada a salir de su tierra junto a José y su Hijo para evitar que lo mataran, y una vez que Jesús se emancipó de casa, tuvo que ver cómo murmuraban contra Él, cómo lo despreciaban, y al final, cómo lo torturaban hasta la muerte dejándolo expuesto en una cruz. El título que recibió en la Tradición de «Nuestra Señora de los Dolores», lo dice todo. Quedan testimonios de esta advocación en el siglo XI, lo que prueba el impacto y la identificación del pueblo con ella en su aflicción. En 1814, el papa Pío VII extendió esta fiesta litúrgica a toda la Iglesia, incluyéndola en el calendario romano.

La Madre aporta al sufrimiento matices diferentes al que vivió el Hijo: «Cristo sufre su pasión voluntariamente; María sufre involuntariamente con Él; Él carga con los pecados del mundo; ella colabora con Él, se compadece. Él es crucificado en su carne; ella es crucificada con Él»⁴.

Todavía hoy su corazón continúa traspasado por una espada (Lc 2, 35) pues ella sabe, por un lado, que el costado de su Hijo sigue abierto por nuestras heridas que hace tuyas, y por otro, que al aceptarnos como hijos por adopción, nuestros sufrimientos se convierten en fuente de intercesión. La depositaria de la mejor de las noticias se ve envuelta en la Pasión también por acogernos a nosotros, encarnando por adelantado las palabras del apóstol: «completo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo, en favor de su Cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1, 24). ¿No era suficiente con lo que había vivido en el Calvario?

María Magdalena

Aquella a la que Jesús expulsó siete demonios y que experimentó una profunda liberación en todos los órdenes de su vida, fue elegida por el Señor para ser la primera testigo de la Resurrección a sabiendas de que no iba a ser creída...

4. SKOBTSOV M.: *El Sacramento del hermano*, Salamanca 2004, 150.

«Ella fue a comunicar la noticia a los que habían vivido con Él, que estaban tristes y llorosos. Ellos, al oír que vivía y que había sido visto por ella, no creyeron» (Mc 16, 10). ¡Qué triste es llevar un consuelo tan grande que no es aceptado! La alegría más grande se ve frenada entonces por la experiencia de la incredulidad de los otros. ¿Por qué el Resucitado la puso en esa tesitura?

Pablo

El apóstol de los gentiles, el evangelizador incansable y fundador de tantas comunidades, experimentó numerosas penurias tal y como él mismo relata: «Cinco veces recibí de los judíos cuarenta azotes menos uno. Tres veces fui azotado con varas; una vez apedreado; tres veces naufragué; un día y una noche pasé en el abismo. Viajes frecuentes; peligros de ríos; peligros de salteadores; peligros de los de mi raza; peligros de los gentiles; peligros en ciudad; peligros en despoblado; peligros por mar; peligros entre falsos hermanos; trabajo y fatiga; noches sin dormir; muchas veces; hambre y sed; muchos días sin comer; frío y desnudez. Y aparte de otras cosas, mi responsabilidad diaria: la preocupación por todas las Iglesias» (2Co 11, 24-28).

Si el evangelio nos devuelve la alegría, porque nos libera, y nos conduce a nuestra esencia original, porque conecta con nuestros anhelos más profundos, ¿por qué cuesta tanto que sea aceptado? ¿Por qué tantas dificultades y padecimientos para extenderlo? A Pablo no se le ahorraron penurias ni privaciones.

Está claro, por tanto, que los textos bíblicos no escatiman detalles a la hora de abordar el sufrimiento, ni ofrecen una visión edulcorada de la realidad. Cualquier persona puede verse reflejada en ellos porque constituyen un compendio de experiencias heterogéneas y hablan del sufrimiento en todas sus manifestaciones. Tampoco Jesús, ni en su predicación, ni a lo largo de su vida, esquivó el dolor. Todo lo contrario. Se conmovió ante la aflicción de enfermos, marginados sociales, pecadores..., que fueron los primeros receptores de su mensaje —«pues curó a muchos, de suerte que cuantos padecían dolencias se le echaban encima para tocarle» (Mc 3, 10)—, y su cuerpo y su alma se llenaron de heridas por estar cerca de nosotros —«Sobre el madero llevó nuestros pecados en su cuerpo, a fin de que, muertos a nuestros pecados, viviéramos para la justicia; con cuyas heridas habéis sido curados» (1Pe 2, 24).

3. Y el Señor lloró

La Resurrección es la mejor de las noticias. No existe otra igual. Ni siquiera la Encarnación, pilar fundamental de nuestra fe, con la que Dios mostró lo radi-

calmente cerca que está de nosotros y cuánto aprecia la humanidad (tanto que la tomó para sí), es comparable a la resurrección. Porque es la ventana por la que podemos entender toda la realidad, la clave de lectura de la Creación entera, incluida la Encarnación y su nivel de profundidad. San Pablo fue tajante al respecto y con gran acierto aseguró que «si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana (...) De no ser así ¿por qué nos ponemos en peligro a todas horas?» (1 Co 15, 17. 29-30).

No sabemos responder al sentido del dolor en toda su complejidad, pero el horizonte de la vida eterna permite soñar con la posibilidad de que nada se pierde y que todo tendrá (o habrá tenido) su sentido y su lugar en una gran Historia; mientras que, si la muerte tuviera la última palabra y no hubiera nada después, nuestras desdichas tendrían un gran dominio sobre todos y cada uno, y una gran desolación y oscuridad anidaría en el alma recordando a las víctimas de nuestra historia y a las pérdidas de los seres queridos.

Puesto que esta cuestión permanece sin resolver en esta tierra, contar alegremente la Resurrección pasando por alto el sufrimiento, restándole importancia, o reduciéndolo a una realidad más entre otras, tiene un efecto demoledor para quienes lo están viviendo en primera persona. Supondría, además, quitar valor tanto a la Resurrección que queremos anunciar y que lo cambia todo, como a la Pasión.

El Señor tampoco lo tuvo fácil en esta vida. Y sufrió: el acoso y desgaste de las tentaciones nada más comenzar el tiempo de la predicación, las murmuraciones continuas sobre todo lo que hacía y decía, la desconfianza, el peso de los dolores de quienes acudían a Él para que los curara, el desarraigo de vivir a la intemperie yendo de un sitio para otro, el cuestionamiento sobre su persona, las pérdidas de amigos por abandono o traición, el miedo aterrador ante la perspectiva del calvario, la tortura en su cuerpo... Su época «tranquila», en la casa de Nazaret junto a María y José, pasó pronto, a pesar de que ocupó la mayor parte de su vida. Pero cuando el dolor arrecia, la percepción temporal se altera. Y el sufrimiento todo lo absorbe. «No hay para mí tranquilidad ni calma, no hay reposo: turbación es lo que llega» (Jb 3, 26).

Menos mal que existen el grito y las lágrimas. El cuerpo está preparado —por algo será— para expresar lo que las palabras y el discurso no alcanzan.

3.1. La enfermedad de cerca

La enfermedad es un talón de Aquiles para la fe. Porque el argumento principal que utilizamos para consolarnos —que el Señor nos comprende porque ha vivido lo mismo que nosotros— no es aplicable en este caso (al menos a simple

vista), pues no tenemos conocimiento de que padeciera ninguna. No hay constancia de representación o escrito fiable alguno que retrate a Jesús enfermo. Igualmente, su muerte prematura le arrebató la vivencia de la ancianidad con su consecuente deterioro.

Una sola persona no puede experimentar todas las posibilidades ni las variables de la existencia. Sin embargo, un solo ser sí puede convertirse en una caja de resonancia del cosmos y transmitir y conocer lo esencial.

Lo que es incuestionable es que Jesús de Nazaret dedicó tiempo a curar a ciegos, leprosos, paralíticos, sordos, endemoniados, etc. Incluso a sus discípulos, tras la resurrección, les dejó claro que una de las señales que acompañan a la presencia del Reino, y a los que crean en él, será la curación de los enfermos (Mc 16, 18).

Paralelamente, no existen testimonios de que trasladara a alguien enfermo la idea de que su dolencia era querida por el Padre o respondiera a su voluntad; así como tampoco de que recriminara a alguien por experimentar tristeza y turbación a causa de sus sufrimientos. Lo que en todo caso reprocha es la falta de fe después de haber mostrado una y otra vez de qué lado está (Mt 8-26), además de animarnos a depositar sobre Él nuestras cargas y encontrar así descanso para nuestra alma (Mt 11, 28). Poner en su boca palabras que Él nunca ha dicho como «Dios lo ha querido», solo porque necesitamos dar una explicación a la que no llegamos, es sumamente arriesgado. ¡Cuántas cosas suceden sin que Dios las quiera! Es la consecuencia de su compromiso radical con la libertad; un don con el que nos ha agraciado y que nos hace semejantes a Él.

De lo que tenemos constancia es de que el Señor se posiciona a favor del que sufre y ha venido para curar nuestras dolencias. La razón por la que en unos casos se produce la sanación aquí y ahora, y en otros no, se nos escapa; pero jamás habría que justificar lo que no entendemos descargando la explicación en la manida expresión «es la voluntad de Dios», porque entra en contradicción con su modo de proceder; y porque resulta un atrevimiento y una osadía.

3.2. Una escena para recordar (Jn 11)

Aunque estaba al otro lado del Jordán, Jesús recibió el aviso, camino a Jerusalén de que su amigo Lázaro, no estaba bien de salud y sus hermanas querían que Él fuera: «aquel a quien tú quieres, está enfermo» (Jn 11, 3). Así comienza el capítulo once del evangelio de Juan, que precede a la unción de Betania y a la posterior entrada mesiánica del Maestro en la Ciudad Santa. Jesús se enfrenta ahora a la enfermedad de alguien con quien mantiene una relación estrecha. Su afecto queda tocado de forma directa. No es una persona o la humanidad, a la

que quiere en general; se trata de un amigo, con quien mantiene un vínculo, con el que ha compartido conversaciones e intimidad. Pocas cosas nos hacen sufrir tanto como el dolor de los más cercanos. Es un deseo común preferir sufrir nosotros mismos antes que ver sufrir a los que amamos.

Jesús no está presente en el momento en que ocurre la muerte de Lázaro; otro dato que añade dolor a lo que ya es demasiado triste de por sí. La ausencia incrementa la pena. La distancia insalvable que impide el último abrazo, la última mirada, lo hace todo más terrible. Incluso aparece la duda de «si hubieras estado aquí...» (Jn 11, 21) qué habría pasado. Seguro que todo habría sido distinto.

Sin embargo, el Maestro tarda unos días en ir a Betania, donde estaba la casa de los tres hermanos, Marta, María y Lázaro. No eran buenos momentos para Jesús. Los escribas y fariseos andaban buscando cualquier excusa para aprehenderlo, de hecho, «desde este día decidieron darle muerte» (Jn 11, 53). Este episodio ocurre en un contexto de incertidumbre y temor. Por eso, era consciente de que lo que iba a hacer con Lázaro suponía exponerse definitivamente, despertar aún más la envidia (ese pecado inconfesable que llevó a Caín a atentar contra su hermano... Gn 4, 1-16), porque la gente querría estar con Él y seguirle después de resucitar a un muerto. Y sucederá algo paradójico: dar la vida a su amigo supuso avanzar de forma irreversible hacia su propia muerte.

La resurrección de Lázaro marca un punto de inflexión en el camino a Jerusalén. Le venía mal a Jesús. Pero es que nunca es el momento oportuno para la enfermedad y el dolor. Se mire por donde se mire, ponerse enfermo y morir descuadra los planes. Ni nos pilla suficientemente preparados, ni el resto de la vida se para dejando el espacio y el tiempo necesario para vivirlo lo mejor posible. Siempre trastoca y perturba. Al Señor le aceleró la muerte.

3.3. Lágrimas compartidas

Cuando Jesús llegó a Betania, Lázaro llevaba varios días muerto. Estaba en el sepulcro. El lugar del silencio sordo e hiriente. Donde nos encontramos con el gran Límite.

C. Bobin describe con gran finura lo que sentía al acercarse a la tumba de su padre a pesar de que, en esta pequeña obra, lo central no es la muerte sino su derrota: «Ir al cementerio a visitar a alguien que hemos querido es una extraña experiencia. Todo comienza con un paseo dulce e indolente, casi de ensueño, hasta ese momento en que ya no es posible avanzar ni un solo paso y nos encontramos frente a la lápida como ante un obstáculo infranqueable. Nos preparábamos para encontrarnos con alguien y no hay nadie, ni siquiera hay

nada, como si la tierra fuera plana y, distraídos, hubiéramos llegado a uno de sus bordes»⁵.

No es agradable ver la losa que cubre los restos de alguien querido, ni escuchar los llantos alrededor. Ese espacio entre las lágrimas y la piedra produce una sensación terriblemente dolorosa a pesar de vivir en la esperanza de que no todo se acaba ahí. A partir de entonces se queda un nudo instalado en un lugar recóndito del alma.

El texto bíblico repite por dos veces que Jesús «se conmovió en su interior», incluso que se «turbó» (Jn 11, 33. 38). Resulta imposible describir la pesadumbre de esos instantes. Lo asombroso e impactante de contemplar al Señor así es que Él sabía lo que iba a pasar. De hecho, se presentó ante Marta como nunca lo había hecho antes: «Yo soy la resurrección» (Jn 11, 25). Y sin embargo, lloró (Jn 11, 35).

Gracias a Dios, no son incompatibles las lágrimas con la fe, ni con el consuelo profundo que proviene de saber que el Señor está con nosotros y que, por tanto, hay más vida.

En el episodio de la resurrección de Lázaro, Jesús pudo experimentar lo que alcanzan a ver nuestros ojos, y lo que no. Cuando preguntó a los judíos dónde estaba su amigo le respondieron «ven y lo verás» (Jn 11, 34), y le llevaron al sepulcro. Cuando al comienzo del evangelio de Juan los primeros discípulos que le siguieron le preguntaron dónde vivía, el Maestro les contestó: «Venid y lo veréis» (Jn 1, 39). Y después de verlo se quedaron con Él. Porque se les esponjó el corazón y respiraron Vida. Nosotros solos, sin embargo, no podemos ver más allá de la muerte si no es con la luz de sus ojos.

El Señor, ante la tumba de Lázaro, contempló la realidad desde nuestra perspectiva y nuestro límite, y sintió nuestra angustia, y derramó sus lágrimas.

4. «Varón de dolores y sabedor de dolencias» (Is 53, 3)

La historia de Jesús con el sufrimiento no acaba ahí, en la solidaridad del que acompaña de cerca, del que se mantiene fiel a los que quiere, y del curar; sino que fue mucho más allá. Es propio del Señor extralimitarse por amor. También su

5. BOBIN C.: *Resucitar*, Madrid 2017, 26.

cuerpo, como el de Lázaro fue depositado en una tumba después de ser maltratado hasta el extremo.

Las autoridades judías tenían miedo de que ese carismático judío cuestionara su autoridad y la gente se fuera con Él; los poderes romanos no querían nada que perturbara su dominio, es decir, el *statu quo*; y la muchedumbre buscaba con ahínco alguien que les diera remedios inmediatos para que sus males desaparecieran, y para lograrlo, daba igual venderse al mejor postor. Un ambiente propicio para buscar un chivo expiatorio que tapara los propios errores, frustraciones e incapacidades. El atronador grito «¡crucifícalo! ¡crucifícalo!» era previsible. Bastaba con conocer un poco la naturaleza humana. Pero, ojalá que ese saber hasta dónde somos capaces de llegar cuando ponemos por delante nuestros propios intereses no deje de estremecernos. Que el sufrimiento del otro no sea capaz de detenernos e interpelarnos nos coloca en la antesala de los infiernos. En nuestro caso, la solidaridad sí tiene límites.

En el calvario el cuerpo de Jesús se convirtió en una llaga. «¡Y con todo eran nuestras dolencias las que Él llevaba y nuestros dolores los que soportaba!» (Is 53, 4). «Ha sido herido por nuestras rebeldías, molido por nuestras culpas» (Is 53, 5). El Señor es humillado, golpeado y torturado. Las lágrimas dieron paso al grito. Ya había gritado cuando mandó salir de la tumba a Lázaro (Jn 11, 43); y ocurrió en la cruz justo antes de morir: «dando un fuerte grito, dijo: «Padre en tus manos encomiendo mi espíritu». Y dicho esto, expiró» (Lc 23, 46).

En la Pasión experimentó un dolor pluridimensional: físico, moral y espiritual, fruto de los azotes y las ofensas a pesar de su inocencia. Ninguno de los dolores debe ser desestimado, ni habría que entrar en la pernicioso costumbre de compararlos —como si de una competición se tratara— para valorar cuál es peor.

Quienes llevan en sus cuerpos las marcas de la tortura saben bien que deja una huella de por vida. Jean Améry, pensador austríaco que estuvo recluido en los campos de exterminio de Auschwitz, Buchenwald y Bergen Belsen, y que acabó suicidándose años después de su liberación, escribió que se trata de «el acontecimiento más atroz que un ser humano puede conservar en su interior»⁶. A través del golpe «el otro me impone con el puño su propia corporalidad. Me destruye y me aniquila. Se parece a una violación, a un acto sexual sin el consentimiento de una de las partes»⁷.

6. AMÉRY J.: *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, Valencia 2001, 83.

7. *Ibid.*, 91.

Quienes conocen el tormento de la soledad extrema saben que no tiene nada de poético. La Madre Teresa de Calcuta, que conocía bien la miseria, aseguraba que «la mayor enfermedad de hoy en día no es la lepra ni la tuberculosis, sino más bien el sentirse no querido, no cuidado y abandonado por todos». Por eso, acompañar a otros no es una acción menor e insignificante, como muchos pueden pensar por su falta de brillo y reconocimiento social, pues estar cerca de las personas, interesarse por ellas, cambia la vida de todos; tiene poder salvífico. San Pablo recordaba contento en la Carta a los Romanos su deseo de pasar a ver a la comunidad y de disfrutar de su compañía antes de seguir a evangelizar otros lugares, porque eso le animaba y llenaba de alegría (cf. Rm 15, 24).

Y por último, están quienes soportan «el sufrimiento que requema en el corazón», el que procede de «la ofensa contra el amor», y que saben por propia experiencia que «es más agudo que cualquier otro tormento», Isaac de Nínive⁸.

Todo ello lo vivió Jesús en la cruz: tortura, soledad y abandono, y rechazo del amor (lo mejor que uno puede ofrecer). No obstante, no pudo experimentar en su existencia, por el límite humano, todas las situaciones posibles que nos encontramos en la vida, aunque vivió las suficientes como para comprenderlas y llevarlas sobre sí. Lo hizo hace poco más de dos mil años y lo sigue haciendo ahora por el milagro de la comunión. Nosotros podemos ser partícipes de su vida, y Él de la nuestra. Nuestras heridas también son suyas, y en Él, siendo el Señor de la Vida, sanarán. Porque en esta participación mutua, Él —gracias a Dios— tiene la soberanía.

5. Dios de toda consolación (2Co 1, 3)

Jesús dejaba a su paso el rastro del perdón y la curación para quienes le escuchaban y acogían su palabra; sin embargo, para quienes le rechazaban, sus acciones despertaban sentimientos encontrados de admiración y envidia. El Maestro era signo de contradicción. Hablaba con autoridad, actuaba con honestidad, y sus acciones destilaban bondad. Atraía. Pero, al mismo tiempo, dejaba en evidencia nuestras mezquindades, y la ansiada sanación no era tan contundente y rápida como nos habría gustado.

8. I, XXVII, p. 201. Citado por Francisco José López Sáez en: «Debemos rezar por ellos en el dolor». Textos sobre la misericordia de Isaac de Nínive en las raíces de una Iglesia que sufre»: Teología y Catequesis, n.º 135, 2016, 35-59.

Todo cambia una vez que resucita. La mirada sobre la realidad desde la resurrección abre una óptica distinta. Y su paso ya solo es reconocible por el aroma del consuelo y de la paz (*shalom*). ¿Quién no se conmueve al escuchar que nos aguarda ese lugar donde se «enjugará toda lágrima y no habrá ya muerte ni llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado...?» (Ap 21, 4).

El dolor no es ni lo primero ni lo último. Hace daño. Pero no forma parte de lo esencial. Nos complica la existencia. Molesta, y a veces «nos tumba y nos gana». Pero no es el dueño y señor de la existencia. El amor, sí.

Existen pistas razonables, huellas imborrables que apuntan en esa dirección. Hay una lógica en la fe que está en consonancia con nuestro mundo y que no olvida el dolor. Y es la resurrección la que posee la llave que nos permite adentrarnos en esa lógica que nos cambia la mirada. La vida de siempre se vuelve distinta porque el Señor ha levantado un puente que atraviesa la oscuridad de la muerte y nos conduce a la eternidad. El sufrimiento es invasivo y coloniza espacios que no le corresponden y nos empuja a asomarnos a la realidad únicamente desde la ventana del dolor. Sin embargo, el Señor elevándose del sepulcro hacia el Cielo (en ese movimiento de Ascensión) abrió un hueco en el muro de la muerte para que pasara (y traspasara) la Luz.

Dios está con nosotros. Estuvo con nosotros. Y estará con nosotros. Él es el que es, el que siempre está. Ese es su Nombre y su Ser (Ex 3, 14; Is 7, 14). No hay sufrimiento que le impida permanecer en el lado humano.

Si algo dejan claro los textos bíblicos es que el Señor no pasa de largo cuando estamos rotos y bajamos los brazos. Su presencia es silenciosa, aunque en ocasiones se pronuncia y habla a su modo. Quizás no tenga siempre algo que decir, excepto respetar y acompañar. Etty Hillesum, «el corazón pensante de los barracones», decía que «de los asuntos postreros y más graves de la vida y del padecimiento no se puede hablar fácilmente, porque la voz no alcanza»⁹. La voz de Jesucristo en la cruz quedó silenciada después del grito.

Detenerse a contemplar cómo el Señor acompaña ilumina la forma como deberíamos hacerlo unos con otros, y ayuda, a su vez, a recibir su consuelo. Algunas pistas a modo de pequeño compendio:

- El Señor está ahí, suavemente, sin molestar (el mejor modo de acompañar). Para descubrirlo solo necesitamos dos herramientas: la fe (creer en su presencia misteriosa pero real) y la mirada. Pero esta úl-

9. HILLESUM E.: *El corazón pensante de los barracones*. Cartas, Barcelona 2001, 21.

tima requiere lucidez y el ejercicio de penetrar la realidad. Taladrarla. Ir más allá de lo visible. Porque la realidad no acaba donde nuestros ojos ya no alcanzan. En la vida cotidiana podemos vivir algo semejante cuando nos toca acompañarnos unos a otros de lejos.

- El Señor es fiel. No se va cuando empiezan las dificultades. Nosotros abandonamos fácilmente cuando las situaciones empeoran. Nos cuesta mantener el tipo. Él no. Y algunas mujeres que le acompañaron en el calvario, tampoco. Aparte de su Madre y la Magdalena, la tradición conserva la memoria de la Verónica, quien tuvo la delicadeza de limpiar el rostro del Señor empapado en sangre. Para el doliente el roce de la mirada fiel y el tacto suave son fuente de alivio. La caricia de unos ojos amigos en medio del sufrimiento no se olvida.
- Dios no considera inútil la debilidad, no la desprecia. Incluso puede convertirse en ocasión para que se vea mejor su fuerza y su presencia. Por eso cuando llegó la hora de la cruz el Maestro habla del momento de la gloria: «alzando los ojos al cielo, dijo: “Padre, ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique a ti”» (Jn 17, 1). Asimismo, San Pablo, a pesar de los grandes dones que tenía y de toda la labor de evangelización que hizo, vivía pesadoso porque se sabía frágil —«me fue dado un agujón en la carne»—, y sin embargo el Señor le dijo: «“Te basta mi gracia, que mi fuerza se muestra perfecta en la flaqueza”. Por tanto, con sumo gusto seguiré gloriándome sobre todo en mis flaquezas, para que habite en mí la fuerza de Cristo» (2Co 12, 8-10).
- El Señor libera. Dicha liberación tiene que ver con la llamada a salir de nosotros mismos, a no quedarnos asfixiados en el dolor. Ofrecer el sufrimiento y ponerlo en manos de Dios para que haga con él lo que quiera, le otorga una dimensión misionera que ayuda a pacificar el alma que está ahogada y se siente atrapada por la pena.

Las experiencias de sufrimiento y fracaso constituyen una ocasión única para que se manifieste la grandeza del Señor y se pruebe la autenticidad de nuestro amor. Por eso, evangélicamente tienen tanto valor.

- El Señor otorga una dignidad especial a los inocentes en su sufrimiento. Don Carlo Gnocchi, que dedicó su vida a cuidar de los niños huérfanos y mutilados de la Segunda Guerra Mundial, advertía que no todos los sufrimientos son iguales. Por encima de todos destaca el del inocente, porque es el más semejante al de Cristo, y porque está di-

rigido a redimir y expiar las culpas sociales. Y «así como en el cuerpo físico hay órganos destinados a la protección y a la purificación de todo el organismo, órganos que a menudo se enferman por la defensa y salvación de todo el cuerpo (las amígdalas, los riñones, etc.) así también existen en el Cuerpo místico de la Iglesia, almas destinadas a soportar el sufrimiento en virtud de su capacidad purificadora de todo el cuerpo social»¹⁰.

Hay vida más allá de las llagas. El Crucificado, que es el Resucitado, y nos acompaña hasta el fin de los tiempos, nos lo muestra. Él abrió el camino para que los rostros desfigurados por las humillaciones y el dolor, fueran transfigurados por el amor y la resurrección. Se trata de una conversión del dolor al amor; es decir, de salir del sufrimiento hacia un lugar donde la hegemonía del amor transforme nuestro llanto de tristeza en lágrimas de emoción. Eso quiere decir que la parálisis que nos provoca esa sensación punzante que nos hiere se puede desbloquear (aunque sea de un modo parcial, ¡que ya es un alivio!). Será el momento del milagro, de ese instante soñado en el que dejaremos entrar hasta las entrañas las palabras poderosas del Señor: «¡Levántate y anda!».

10. GNOCCHI C.: *Pedagogia del dolore innocente*, Milano 2016, 24-25. La primera edición de este libro es de 1956, poco antes de morir don Carlo, y es considerado su testamento espiritual. Esta cita la utilicé también para hablar de santa Josefina Bakhita, quien decía que a pesar de los sufrimientos que padeció, ella vivía en el Tabor. Ver: LÓPEZ GUZMÁN M. D.: «Bakhita: Vivir la enfermedad en el Tabor» en: DE LA TORRE J. (coord.), *Los santos del siglo XX y la enfermedad*, Madrid 2021, 129-157.

4. Sufrimiento y salvación

Felícísimo Martínez Díez, O. P

Profesor de Teología

Resumen

Reflexión sobre la relación entre el sufrimiento y la salvación. Es una relación paradójica. Porque el sufrimiento es enemigo de la felicidad y de la realización humana. Por eso es necesario liberarse del sufrimiento: buscarle sentido, luchar para eliminar el sufrimiento propio y ajena, liberarse del sordo y anónimo sufrimiento que supone el sentimiento de culpa. Pero el sufrimiento también tiene un valor salvífico y redentor, desconocido por la cultura actual de la anestesia. Proporciona una especial lucidez para encontrar el verdadero sentido de la vida. Tiene un fuerte potencial para humanizar a las personas cuando se activa la sensibilidad y se ejercita la compasión. La historia de Jesús y sobre todo su pasión y muerte han puesto de manifiesto todo el potencial salvífico y redentor del sufrimiento, cuando va acompañado por la fidelidad y el amor. Solo desde una interpretación honda de la solidaridad es posible comprender que la Pasión y muerte de una persona sean causa de salvación para toda la humanidad. Para comprender toda la hondura de la relación entre el sufrimiento y la salvación es preciso contemplar de frente al Crucificado.

Palabras clave: sufrimiento, sentido, lucha, culpa, lucidez, humanización, redención, Crucificado.

Abstract

A reflection on the relationship between suffering and salvation. It is a paradoxical relationship. Because suffering is the enemy of happiness and human fulfillment. It is necessary to free oneself from suffering; to search for meaning, to fight to eliminate one's own suffering and that of others, to free oneself from the dull and anonymous suffering that the feeling of guilt entails. But suffering also has a salvific and redemptive value, unknown by the current culture of anesthesia. It provides a special lucidity to find the true meaning of life. It has a strong potential to humanize people when sensitivity is activated and compassion is exercised. The story of Jesus, and especially his passion and death have revealed all the salvific and redemptive potential of suffering, when accompanied by fidelity and love. Only from a deep interpretation of solidarity is it possible to understand that the passion and death of a person are a cause of salvation for all humanity. To understand the full depth of the relationship between suffering and salvation, it is necessary to contemplate the Crucified One in the face.

Keywords: suffering, meaning, struggle, guilt, lucidity, humanization, redemption, Crucified.

I. Introducción

La relación entre el sufrimiento y la salvación cristiana o entre la salvación cristiana y el sufrimiento es una relación paradójica. ¿Quién no desea ser salvado de todo sufrimiento? En este sentido, la liberación de todo sufrimiento es el gran objetivo de la salvación, también de la salvación cristiana. Pero, al mismo tiempo, ¿cómo se puede concebir la salvación cristiana sin algún género de sufrimiento? ¿Quién puede escribir una teología de la salvación o de la redención del género humano sin referirse a la pasión y muerte de Jesús, al precio de sangre con el que hemos sido rescatados? En este sentido, el sufrimiento es sujeto agente de la salvación. Lo es, al menos, de la salvación cristiana. ¿Puede incluso el sufrimiento hacer su aporte positivo a la salvación humana?

Para un tratamiento integral de la salvación es preciso abordar ambas relaciones entre el sufrimiento y la salvación, entre la salvación y el sufrimiento.

2. Ser salvados del sufrimiento

Las imágenes y representaciones del cielo y del infierno lo dicen bien. El infierno es la imagen de la condenación total. Y se representa como el más horrendo cúmulo de males y desgracias, como el lugar de todos los sufrimientos físicos, psíquicos y morales... concentrados. Los artistas más famosos han desplegado toda su destreza para pintarnos el juicio final, la condenación y el infierno, la lamentable situación de los condenados, de los privados de salvación. Contémplese *El Juicio final* de Miguel Ángel en la Capilla Sixtina. O *El juicio final* de Fra Angélico, especialmente la parte inferior del panel de la derecha del tríptico. Y especialmente contémplese el panel de la derecha del tríptico del Bosco *El Jardín de las delicias*, que representa la tortura de los condenados, en el infierno. Y tantos otros cuadros famosos que abundan en la representación del infierno como la condenación, la total falta de salvación, la suma inimaginable de males y sufrimientos.

Por contraste, los aludidos trípticos de Fra Angélico y del Bosco pintan un paraíso en el panel de la izquierda. La escena pintada por Fra Angélico es de un candor sin igual. Se trata en todo caso de pintar la total ausencia de sufrimiento, la absoluta situación de salvación, la felicidad de los bienaventurados... Es, en cierto modo, la misma representación de la salvación total, de la ausencia total de sufrimiento, que el autor del *Apocalipsis* dibuja o pinta con palabras: «Luego vi un cielo nuevo y una nueva tierra, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron, y el mar no existe ya. Y vi la Ciudad Santa, la nueva Jerusalén que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para

su esposo, y oí una fuerte voz que decía desde el trono: Esta es la morada de Dios con los hombres. Pondrá su morada entre ellos y ellos serán su pueblo y él, Dios-con-ellos, será su Dios. Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado» (Ap 21, 1-4). Esa será en el mundo futuro la salvación total, la liberación de todo mal, de todo dolor, de todo sufrimiento.

Pero no hace falta contemplar los excelentes trípticos de esos famosos pintores para imaginar el cielo y el infierno, la salvación y la condenación, la bienaventuranza y la desgracia... Basta asomarse a la vida de cualquier persona y, sobre todo, a la propia vida para introducirnos en esas experiencias. Hay momentos y experiencias de la vida que nos transportan a una especie de cielo, de bienaventuranza, de felicidad plena. Son momentos en los que desaparece todo sufrimiento. Y hay momentos y experiencias de la vida que nos hunden en el fango del dolor y el sufrimiento. Son momentos en los cuales la vida se nos torna un infierno. La vida misma nos obliga a considerar la estrecha relación entre el sufrimiento y la salvación. Y, sobre todo, nos obliga a considerar la salvación como la liberación de todo sufrimiento.

¿También la salvación cristiana ha de consistir en esa liberación de todo sufrimiento? ¿Sólo en el mundo futuro? ¿También en esta vida terrena? ¿Qué relación ha de establecer la doctrina cristiana entre el sufrimiento y la salvación en el más acá de nuestro mundo?

2.1. El supremo ideal de la vida cristiana

Al analizar desde el evangelio o desde la experiencia cristiana la relación entre el sufrimiento y la salvación, la primera afirmación que es preciso asegurar es la siguiente: el ideal supremo de la vida cristiana no es el sufrimiento, no es la cruz, no es la mortificación. Es preciso afianzar esta afirmación contra algunas presentaciones deformadas de la vida cristiana y de la salvación cristiana. Hay catequesis y predicaciones que dan tanta importancia al sufrimiento como camino y medio para conseguir la salvación, que terminan por convertir la vida cristiana en un ejercicio de mera ascesis, de mera renunciación, de mera ejercitación en el sufrimiento. La ascesis es importante pedagógicamente para conseguir la «soberanía del espíritu sobre los bajos instintos del ser humano»; pero no es la meta terminal de la vida cristiana.

Hay catequesis y predicaciones que presentan el sufrimiento de la persona como la medida de su vida cristiana, de su fidelidad a Dios, de su santidad, de su salvación. Se convierte así el sufrimiento en el ideal supremo de la vida cristiana. Se da lugar así a una espiritualidad dolorista. Como resultado, la vida cristiana se torna oscura, pesimista, enemiga de la felicidad, sospechosa de todo placer y de todo disfrute en esta vida terrena. Esta desafortunada presentación de la vida cristiana

está en la base y en el origen de muchos abandonos de la fe cristiana, de muchos alejamientos de la Iglesia. El ideal de la felicidad no solo es legítimo para cualquier persona. Es conveniente y necesario. Es obligatorio. Ciertamente, será necesario armonizarlo con los momentos de sufrimiento que la vida nos presenta. Pero nunca será legítimo presentar el sufrimiento como ideal supremo de la vida cristiana.

Para la vida cristiana, el supremo referente es Jesús. Su vida no fue una vida de rosas. El sufrimiento le acompañó de la cuna a la tumba. Le tocó sufrir hasta el final, hasta la pasión y la muerte, hasta donar la última gota de sangre. Lo recalca bien el autor de *Hebreos* «Ofreció en los días de su vida mortal ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvarlo de la muerte (...); y aun siendo Hijo con lo que padeció experimentó la obediencia...» (Hb 5, 7-8). Pero no se puede afirmar que Jesús buscara el sufrimiento o lo convirtiera en supremo ideal de su vida. No lo rehuyó, le plantó cara, se mantuvo firme y fiel en su camino en medio de la oposición y el sufrimiento, pero no lo buscó.

A sus seguidores les advirtió también del costo de sufrimiento que podía traerles su seguimiento; les dejó claras las renunciaciones que lleva consigo su seguimiento, hasta la renuncia a sí mismo y cargar con la cruz. Pero nunca les presentó el sufrimiento como el supremo ideal de su vida, como el estadio terminal de la vida cristiana. Buscar el sufrimiento para sí sin más es masoquismo; buscarlo para los demás sin más es sadismo. Con mucho realismo Jesús presentó como meta terminal de la vida cristiana la bienaventuranza, la plenitud de la vida, la plena realización. No invitó a nadie a buscar el sufrimiento, aunque invitó a todos sus seguidores a asumirlo y enfrentarlo cuantas veces sea inevitable y la fidelidad lo exija. Este es el realismo de la salvación cristiana. Este es el realismo de la propuesta de vida que hace Jesús a sus seguidores.

En este sentido para Jesús y para sus seguidores el sufrimiento se presenta como la negación de la salvación. Dicho de otra forma, la salvación consiste precisamente en la liberación de todo sufrimiento, de todo luto, llanto y dolor. Y no solo en el mundo futuro, sino también en esta vida terrena. Procurar salvación significa, pues, arremeter contra el sufrimiento. ¿Qué implica la salvación cristiana con respecto al sufrimiento? ¿En qué consiste la liberación del sufrimiento?

2.2. Encontrar sentido al sufrimiento

Para ser salvados del sufrimiento, el primer paso y el más humilde es precisamente intentar buscar sentido al sufrimiento para poder encajarlo un poco mejor en la propia vida. ¿Tiene el sufrimiento algún por qué o algún para qué que le proporcionen sentido? ¿Puede incluso el propio sufrimiento tener algún valor salvífico? Si es así, el sufrimiento puede tener sentido. De lo contrario, es un sinsentido, un absurdo, la simple negación de la calidad de vida y de la felicidad.

Uno de los autores más expertos en el análisis del mundo del sentido fue el psicoanalista Viktor Frankl. Este autor, fallecido hace algunos años, fue uno de los supervivientes de los campos de concentración y exterminio nazis. Su experiencia personal y la de sus compañeros y compañeras en el campo le permitieron ahondar en el sufrimiento humano y preguntarse a fondo por el eventual sentido del sufrimiento. Sus conclusiones las dejó reflejadas en un conocido libro al que tituló *El hombre a la búsqueda del sentido*. En mi modesta opinión su afirmación más relevante en relación con el sufrimiento es la siguiente: «De quienes pudieron sobrevivir solo sobrevivieron aquellos que encontraron sentido al sufrimiento». Por eso, muchas personas que no encontraron sentido a tanto sufrimiento buscaron cualquier oportunidad para acabar con su vida. Se ha contado la historia de prisioneros que estaban encargados de procurar que entrara el mayor número posible de víctimas en los hornos crematorio. Algunos de ellos aprovecharon la oportunidad para entrar ellos mismos y terminar con su insoportable pasión.

Para comprender a fondo la afirmación de Viktor Frankl, conviene tener en cuenta las tesis centrales de su pensamiento. Suenan así: «El drama fundamental del ser humano no es la falta de placer, sino la falta de sentido. Sin placer se puede vivir; cuando falta el sentido solo cabe el suicidio». Estas tesis son especialmente verdaderas cuando se las relaciona con el sufrimiento: «Si se encuentra sentido al sufrimiento, se puede seguir viviendo; si no se le encuentra sentido, solo cabe el suicidio». Por eso, encontrar sentido al sufrimiento es ya en alguna medida verse salvado del propio sufrimiento.

Encontrar sentido al sufrimiento no es fácil, como no es fácil encontrar sentido al mal. Porque el mal en general es un sinsentido, algo ilógico e irracional. Lo más propio del misterio del mal es la falta de lógica, de sentido. Por eso hay tantos males y tantos sufrimientos que nos dejan absolutamente desconcertados, escandalizados, sumidos en la protesta desesperada.

Encontrar sentido al sufrimiento es difícil, pero no es imposible. Aún más, es necesario, sobre todo cuando se trata de un sufrimiento inevitable. Buscar sentido al sufrimiento no responde a una curiosidad meramente académica. Es una necesidad existencial. Toca a una necesidad muy honda en la vida de las personas. Tan honda que cuando se resuelve esa necesidad las personas se adentran en la experiencia sapiencial, en la verdadera sabiduría, en la comprensión más integral de la vida humana. Encontrar sentido al sufrimiento implica asomarse a la otra vertiente de la vida, no necesariamente al paraíso o a la bienaventuranza del más allá, sino a la comprensión de la verdadera y realista felicidad en el más acá.

Para encontrar sentido al sufrimiento es preciso cultivar muy a fondo la interioridad, la capacidad para adentrarse hasta el hondón de la vida humana, hasta donde se encuentran las fuentes del verdadero sentido de la vida. Una persona

frívola y banal, superficial y dispersa o di-vertida en el sentido pascaliano jamás encontrará sentido al sufrimiento. Todo lo que suene a sufrimiento le resultará negativo, será un sinsentido, representará simplemente la cara negativa de la vida. La ardua tarea de encontrar sentido al sufrimiento requiere el cultivo de la dimensión contemplativa. Es preciso cultivar la interioridad para trascender la búsqueda obsesiva del placer inmediato, la conquista de la felicidad a corto plazo. Sólo una consideración realista de la vida humana puede encontrar algún sentido al sufrimiento. E incluso puede llegar a descubrir el eventual valor salvífico del mismo. Es importante que el descubrimiento del sentido del sufrimiento sea vivido ya como una cierta liberación o salvación del enorme peso del mismo. Pero aún es mayor el logro cuando se consigue descubrir alguna secuela positiva del sufrimiento.

2.3. La lucha contra todo sufrimiento

Hay personas tan idealistas y tan espirituales que tienden a dar lo pensado por realizado. Creen que basta cambiar la conciencia para cambiar la realidad. Acontece hoy en día con frecuencia en algunas prácticas de meditación trascendental, en algunos laboratorios de espiritualidad, en algunos círculos de la Nueva Era, en algunos programas de autoayuda y de exagerada exaltación del pensamiento positivo... En algunos de estos ambientes el objetivo terminal de sus ejercicios es la búsqueda del sentido del sufrimiento o, con más frecuencia, el intento eliminarlo simplemente mediante el cambio de conciencia. Con pensar en positivo se pretende eliminar todo lo negativo de la vida. ¡Que no termine aquí la búsqueda de sentido al sufrimiento en la vida humana! ¡Que la búsqueda de sentido no nos dispense de la lucha para eliminar el sufrimiento! No hay que esconderse detrás de la esperanza de cualquier cielo para ignorar el drama del sufrimiento humano y dispensarse de la lucha.

Todo ser humano tiene la obligación de ir más allá del mero buscar sentido al sufrimiento. Ese es un paso importante. Como es importante estar atentos y cultivar cuidadosamente nuestra conciencia de la realidad. Con frecuencia necesitamos cambiar la conciencia para situarnos convenientemente ante la realidad, para mantener lucidez frente al sufrimiento. Pero eso no es suficiente para librar-nos de él. Hay que dar un paso al frente, que consiste en luchar a brazo partido contra el sufrimiento, sobre todo para eliminar todo sufrimiento evitable.

Esta lucha contra el sufrimiento debe mantener mucha claridad sobre los diversos tipos de sufrimiento.

Hay sufrimientos causados por catástrofes naturales, que arrastran tras de sí numerosas víctimas. Que la ciencia y la técnica sigan progresando para prevenir y evitar cada vez con más eficacia esas desgracias naturales. Pero ya en este

ámbito cabe un amplio margen de compromiso solidario para eliminar el sufrimiento evitable de las víctimas. La solidaridad en estas situaciones es expresión obligada de la lucha contra el sufrimiento. Las ayudas oficiales y los voluntariados son diversos cauces para realizar esta lucha solidaria en favor de las víctimas. Pero las catástrofes naturales siempre dejan planteado el misterio o el escándalo del sufrimiento. Fue motivo de escándalo el terremoto de Lisboa en 1755. Y lo fue el terremoto más reciente de Haití. Muchas personas dirigieron su mirada al cielo entre protestas y blasfemias. «¿Por qué? ¿Por qué a nosotros? ¿Dónde está Dios?».

En esos momentos es muy importante colocar las preguntas exactas para no agravar inútilmente el sufrimiento. Es importante interpretar correctamente el misterio del mal y del sufrimiento. El sufrimiento no es una prueba que Dios nos pone para medir nuestra fidelidad. Ni es una prueba que Dios nos manda como testimonio de su amor. Detrás de estas interpretaciones del sufrimiento hay una defectuosa imagen de Dios. Dios no se goza poniendo pruebas ni muestra su amor haciendo sufrir. Lo que sí es cierto es que los momentos de la adversidad y del sufrimiento son los momentos críticos y definitivos para dar pruebas reales de fidelidad y de amor. El sufrimiento y la desgracia tampoco son un castigo de Dios por algún supuesto pecado. Esta interpretación del sufrimiento está reflejada de forma magistral en la historia de Job, sobre todo en los discursos de sus amigos, que se empeñan en atribuir las desgracias de Job a algún pecado secreto. En los evangelios Jesús insiste reiteradamente en la desculpabilización del sufrimiento: «¿Pensáis que estos galileos (asesinados por Pilatos) eran más pecadores que todos los demás galileos...? No, os lo aseguro...» (Lc 13, 2).

Hay otras desgracias y sufrimientos más al alcance de las posibilidades humanas. La historia nos habla de enfermedades que un día se consideraron incurables y hoy han sido dominadas completamente por la ciencia médica y por las técnicas quirúrgicas. Otras enfermedades siguen pendientes de solución. Pero en este campo como en otros muchos el compromiso de la ciencia y de la técnica es obligatorio y ofrece a la humanidad esperanza de un futuro mejor. El descubrimiento de una simple vacuna puede acabar con dramáticas enfermedades, evitar millones de muertes, liberar a la humanidad de abundantes sufrimientos. Una nueva técnica quirúrgica puede evitar numerosas muertes y abundantes sufrimientos físicos y psicológicos.

Pero, sobre todo, hay sufrimientos causados por la propia humanidad con plena conciencia y libertad. Y mucho sufrimiento es causado también por vulgar inconsciencia e irresponsabilidad. Esa es la raíz de la mayor parte de los sufrimientos propios y ajenos, los que nos causamos a nosotros mismos y los que unos seres humanos causan a otros seres humanos. Este sufrimiento causado con plena conciencia y libertad constituye probablemente el mayor cúmulo de sufrimientos a lo largo de la historia y en la actualidad. Por abundar en situaciones contemporáneas, ¿qué cúmulo de sufrimientos no está generando la cruel e insensata guerra que tiene lugar actualmente en Ucrania? Estos sufrimientos son una llamada a la justicia.

Estos sí son sufrimientos verdaderamente evitables. Ante este cúmulo de sufrimientos de la humanidad, causados por la libertad humana, en pleno campo de concentración Etty Hillesum se atrevió a escribir en su *Diario*: «Si Dios no me sigue ayudando, entonces tendré yo que ayudar a Dios». Es obligación moral liberar a la humanidad, salvar a la humanidad de estos sufrimientos. Aquí no es suficiente poner solidaridad para reparar los daños y hacer justicia a las víctimas. Es preciso evitar los daños, para no multiplicar las víctimas. Aquí se requiere una ética profiláctica o preventiva. Es obligado un compromiso o una lucha para evitar el sufrimiento, para ahorrarle a la humanidad un sufrimiento a todas luces evitable. Si desapareciera de la sociedad todo el sufrimiento causado por la libertad y la irresponsabilidad humana, empezaríamos a comprender qué significa verse liberados y salvados de todo sufrimiento evitable. Comprenderíamos qué es un paraíso.

2.4. Salvarnos del peso y el sufrimiento de la culpa

La mayoría de las personas hacen hoy ímprobos esfuerzos para ignorar o huir del sufrimiento que lleva consigo la culpa. Huyen de la culpa como Caín. El hombre actual se siente más víctima que culpable. Culpable es Dios, a quien se le piden cuentas constantemente por todas las desgracias. Culpables son los demás. Es este un rasgo característico de la cultura contemporánea: el intento continuo de huir de la culpa, de ignorarla, de proyectarla fuera de sí. La culpa, en caso de que exista, será de los demás. Se atribuye a las circunstancias, a la fatalidad, a cualquier causa que no sea la propia responsabilidad. Apenas se asume la culpa penal, si el culpable es sorprendido por la policía. De esta forma se intenta también ignorar o eludir uno de los sufrimientos más hondos en la psicología humana.

El sufrimiento que genera la culpa es un sufrimiento sordo, anónimo, move-dizo, deslizante... Para reconocerlo se requiere mucha concentración, mucha capacidad de interiorización, mucha honestidad y transparencia en la evaluación e la propia vida. Reconocido y procesado, este sufrimiento encuentra caminos de solución mediante el perdón y la reparación. Cuando se lo ignora y no se lo reconoce permanece incrustado en lo más profundo de la persona como un malestar sordo y anónimo, un dolor o un sufrimiento sin identificar. Muchas personas lo traducen en los siguientes términos: «Me siento muy mal, pero no sé lo que me pasa». Estos sufrimientos no identificados, sordos, anónimos, son los más peligrosos, porque terminan por enquistarse en el fondo del alma. El sentimiento de culpa está detrás de muchas parálisis físicas y psicológicas. Se lo dijo Jesús al paralítico del evangelio y sobre todo a los fariseos que se escandalizaron del perdón (Mc 2, 1-12).

Quizá radica aquí una de las mayores fuentes de sufrimiento y malestar en la llamada «sociedad del bienestar». Quizá es ese malestar el que está en la raíz más profunda de tantas depresiones, de tantas soledades vacías, de tantos

sinsentidos, de tantos suicidios. Un análisis reciente del creciente número de suicidios que está teniendo lugar en el mundo actual ofrecía la siguiente observación: hace cincuenta años casi todos los suicidios tenían algún motivo concreto (fracaso familiar, empresarial, económico, una enfermedad grave); hoy la mayoría de los suicidios tienen lugar sencillamente por la falta de sentido. Hay muchas personas que no encuentran sentido ni siquiera al bienestar.

Para salvarnos del peso y el sufrimiento de la culpa es preciso hacer la experiencia del perdón. Es preciso reconocer la culpa. Para ello hay que activar la conciencia y la responsabilidad. Y es necesario ejercitar el perdón y la reparación. Pedir el perdón y recibirlo; ofrecerlo con generosidad y reparar con justicia. No hay otra solución para liberarnos de ese peso insoportable y de ese sufrimiento sordo que supone el sentimiento de culpa.

3. El sufrimiento que salva

La cultura moderna entiende y acepta con gusto cualquier intento o esfuerzo para liberarnos del sufrimiento, para salvarnos del sufrimiento. Porque ve el sufrimiento como el gran enemigo de la felicidad, de la calidad de vida, de la realización personal. Por eso la ciencia y la técnica hacen ímprobos esfuerzos para eliminar todo tipo de sufrimiento físico, psicológico e incluso moral. Es una cultura muy afecta y preocupada por promover los cuidados paliativos para eliminar de raíz el sufrimiento. En este sentido, la cultura moderna merece un especial reconocimiento. Tiene en su haber grandes conquistas en la lucha contra el sufrimiento.

Pero la cultura moderna no sabe qué hacer con el sufrimiento inevitable: no sabe qué hacer con eso que considera negativo en la vida humana. Mejor dicho, sólo ve la cara negativa del sufrimiento. No ve en él ningún horizonte positivo. Por eso lucha denodadamente para conseguir una anestesia total en la vida humana. Esta es la cultura de la anestesia. Las propuestas del transhumanismo tienen una fe plena en la ciencia y la tecnología. Por eso el transhumanismo se atreve a pronosticar para un futuro a corto plazo la desaparición del sufrimiento, de los límites, de la enfermedad, del envejecimiento e incluso la desaparición de la misma muerte. Será un futuro en el que desaparecerá la pasión —el padecimiento— en la vida humana. Pero una vida sin pasión, una vida no apasionada, pierde todo sabor y todo sentido; es una vida pobre y superficial. El apasionamiento forma parte de la calidad de vida. Y todo apasionamiento lleva consigo dos dimensiones: el entusiasmo y el padecimiento.

El gran problema para la cultura actual es que no sabe qué hacer con el sufrimiento inevitable, mientras este existe. ¿Qué hacer con el sufrimiento? ¿Todo en él es negativo o tiene también su vertiente positiva? ¿Tiene algún valor salvífico?

¿No hay sufrimientos que salvan? ¿No tienen las lágrimas alguna virtud terapéutica? ¿No es cierto que a veces se ve la vida con más claridad después de llorar?

Al menos una cosa es cierta: el sufrimiento no es algo banal o baladí de lo que se puede hablar y escribir alegremente y sin respeto. El amor y el sufrimiento son las experiencias humanas de más envergadura. El sufrimiento del ser humano es algo que se debe tomar muy en serio y se debe tratar con mucho respeto. Si no se toma en serio el sufrimiento, el mismo tema de la salvación y de Dios pierde seriedad, la misma teología puede caer en el cinismo. Y es necesario, sobre todo, enfrentar la gran pregunta: ¿En qué sentido nos puede salvar el sufrimiento?

3.1. Sufrimiento y lucidez

El sufrimiento exagerado puede embotar y obnubilar la mente. Puede hacernos perder la razón y el juicio. Pero también puede proporcionarnos una especial lucidez para enjuiciar o evaluar la vida. A veces el sufrimiento nos permite entrar en razón. Esto ya es salvación. Esta es una parte importante del valor salvífico del sufrimiento. La revelación es el primer paso hacia la salvación. La lucidez es el primer peldaño hacia la salvación.

Hay un hecho significativo que se repite prácticamente en todas las culturas. En todas ellas se habla de «la escuela del sufrimiento». Y con esa expresión se quiere subrayar la capacidad reveladora que tiene el sufrimiento, su potencial iluminador; la posibilidad de transmitirnos importantes lecciones de sabiduría. El sufrimiento nos pone ante la prueba de la verdad. Hay verdades sobre la vida humana que solo se comprenden después de haber sufrido. Hay verdades existenciales que solo se ven claras después de haber vertido muchas lágrimas.

Los griegos lo dijeron con mucha precisión. El *pathos* conduce al *mathos*. Dicho en nuestra lengua: «El sufrimiento conduce a la sabiduría». Y Esquilo lo dijo con otras palabras, pero con el mismo significado: «La sabiduría es hija del sufrimiento, nacida entre las lágrimas». Y en el Nuevo Testamento el autor de *Habreos* habla de la misma fuente de sabiduría en la persona de Jesús: «y aun siendo Hijo aprendió sufriendo a obedecer...» (Hb 5, 7-8). Son distintas formas de volver sobre la «escuela del sufrimiento», sobre la estrecha relación entre el sufrimiento y la sabiduría humana.

El dolor físico funciona muchas veces como alarma interesante para evitar males mayores. Es doloroso, pero tiene una función muy positiva: avisar sobre riesgos y peligros que amenazan a la salud. Gracias al dolor físico se puede llegar a tiempo para resolver serios problemas de salud. A esto se lo puede llamar ya un cierto valor salvífico. El sufrimiento moral también funciona a veces como alarma, como aviso,

como advertencia seria sobre la orientación de la vida. De hecho, los momentos de mayor lucidez en la vida de las personas suelen ser momentos límite, momentos de intenso sufrimiento, momentos decisivos de la vida. Acompañando a enfermos terminales sorprende la lucidez que provoca en algunos pacientes la cercanía de la muerte, ese momento de la verdad en el que ya no hay lugar para la mentira.

Pero no es necesario llegar hasta esos momentos extremos del final. Hay personas que han experimentado esa lucidez en momentos dramáticos de su vida, en momentos de mucho sufrimiento, de dramática adversidad. Por ejemplo, personas condenadas a largas e inhumanas situaciones de prisión; personas que han sufrido un accidente mortal y se han salvado; personas que se han encontrado de improviso con un diagnóstico de una grave enfermedad, personas envueltas en una grave crisis familiar... ¡Cuántas personas han experimentado cambios radicales en su vida gracias a circunstancias tan dolorosas y tan adversas como estas! ¡Cuántas personas han experimentado una verdadera conversión gracias precisamente a tanto y tan intenso sufrimiento! Algunas personas que han superado estas situaciones suelen describir estas experiencias en los siguientes términos: «He nacido de nuevo», «soy otra persona», «no me reconozco», «qué equivocado estaba»... Paradójicamente, para estas personas el sufrimiento ha sido salvador, ha sido su salvación.

3.2. Sufrimiento y humanización

Es cierto que un exceso de sufrimiento, un sufrimiento insoportable nos puede embrutecer y deshumanizar, puede llevarnos a la indignación total, a la desesperación, a reacciones y comportamientos inhumanos. Hay sufrimientos que dan lugar a la protesta airada, a la blasfemia contra Dios y contra el mundo entero, a reacciones irracionales e inhumanas. De este género de sufrimiento apenas se puede esperar nada positivo. Nada tiene de salvífico para quien los padece.

Pero hay otros sufrimientos, incluso sufrimientos insoportables, que sí dejan tras de sí algo positivo. Son sufrimientos que no solo proporcionan una nueva lucidez para mirar la vida con ojos nuevos, para enfrentarnos con la verdad, para derribar falsas ilusiones, para caer en la cuenta de lo que vale la pena en la vida. Proporcionan también una positiva carga de humanización. Nos hacen más humanos. Nos descubren nuevos niveles de humanidad, nuevos horizontes para vivir humanamente. Un mundo sin sufrimiento ni dolor sería un mundo deshumanizado, robotizado. En este sentido hay sufrimientos que son salvíficos, liberadores, humanizadores.

Lo cantaba Pinocho, que, a pesar de ser tan mentiroso, descubrió la fuerza humanizadora del dolor. Esta era su canción. «Las lágrimas que he llorado me han hecho más humano». Y, por eso se lamentaba de que muchas personas no han llo-

rado o no han aprendido a llorar. Su canto seguía: «Y sin embargo hay gente en el mundo que no ha aprendido a llorar». Hay lágrimas de dolor que no solo limpian la mirada, sino que además renuevan el alma. Hay llantos que nos humanizan. Por eso nadie debe avergonzarse de las lágrimas auténticas. Y no solo las propias lágrimas, sino incluso las lágrimas ajenas nos humanizan. La sensibilidad humana se aguza cuando contemplamos el llanto de otra persona. Grande tuvo que ser el impacto de las lágrimas de Santa Mónica, la madre de San Agustín, para dar lugar en él a un hondo proceso de humanización y conversión. Tanto fue así que él mismo llegó a considerarse «el hijo de las lágrimas». Atribuye su conversión al doloroso llanto de su madre. Muchas personas han experimentado este mismo proceso en sus vidas como resultado de las lágrimas ajenas, especialmente de las lágrimas maternas o paternas.

El sufrimiento tiene con frecuencia un impresionante poder humanizador. Así lo han experimentado muchas personas en el momento del sufrimiento, de la enfermedad, de la ancianidad. Personas que fueron de corazón duro, frías, calculadoras, insensibles e intolerantes experimentaron, gracias a esas experiencias de fragilidad, un hondo proceso de humanización. El sufrimiento y la debilidad se convirtieron para esas personas en experiencias y cauces de salvación y liberación. El sufrimiento y la debilidad les permitieron caldear el corazón, cultivar la sensibilidad, experimentar la compasión y la tolerancia. Gracias a este cambio radical estas personas han comprendido el gran potencial humanizador que puede tener el sufrimiento.

El sufrimiento propio puede ser un agente poderoso de humanización para la persona. Nos hace tomar conciencia de nuestra condición creatural y derriba en nosotros toda tentación de endiosamiento. Nos obliga a hacer conciencia de la fragilidad humana, de nuestros límites, de nuestra simple condición humana. Somos humanos, simplemente humanos. El sufrimiento nos pone delante la gran verdad de la vida. Derriba muchas de nuestras falsas imágenes que tenemos o cultivamos sobre nosotros mismos. Corrige nuestra autosuficiencia y pone en su justa medida nuestra autoestima. No es pequeña la fuerza salvífica y la capacidad humanizadora que tiene el sufrimiento en la vida de las personas.

Pero, además, el propio sufrimiento puede dar lugar en la persona a un nuevo tipo de relación con los demás. Nos puede hacer más sensibles, más comprensivos, más compasivos, más tolerantes, más solidarios... Todas estas son virtudes humanas, profundamente humanas, que suelen nacer y crecer hermanadas con experiencias de sufrimiento. Quien no ha llorado difícilmente podrá comprender a fondo el llanto ajeno. Quien no ha sufrido difícilmente podrá hacerse cargo del sufrimiento de los demás. Quien no ha experimentado la fragilidad y el límite humano difícilmente podrá ser comprensivo y compasivo con los débiles, con los dolientes, con las víctimas de cualquier adversidad. Humanizarse es exactamente eso: progresar en el camino de esas virtudes.

Pero no solo el sufrimiento propio tiene potencial humanizador y salvífico. También lo tiene el sufrimiento ajeno, si somos sensibles y nos hacemos cargo de él. Basta el acompañamiento a una persona anciana, a una persona con alguna discapacidad, a cualquier persona en situación crítica, para ser afectados por un toque de humanización. Tal acompañamiento nos obliga a pensar más en la otra persona que en nosotros mismos. No proporciona importantes lecciones de humanidad: hacerse cargo de la situación y la necesidad ajena, intentar acomodarse su ritmo físico y mental, respetar sus sentimientos y emociones, etc. Contemplar con sensibilidad y realismo el sufrimiento y la debilidad en los demás es un desafío para la vocación humana.

Y el sufrimiento ajeno está llamado a despertar en nosotros la sensibilidad, la compasión y la solidaridad. La parábola evangélica del samaritano es quizá la pieza más significativa en este sentido en la literatura universal (Lc 10, 29-37). El herido del camino puso al descubierto la inhumanidad del sacerdote y el levita, que, ante el sufrimiento, dieron un rodeo y pasaron de largo. Este rodeo les ahorró tiempo y molestias en el viaje, pero les privó de una gran oportunidad de humanizarse. Por el contrario, el herido del camino puso al descubierto y activó la humanidad del samaritano. Movido a compasión por el sufrimiento del herido, el samaritano se acercó, le curó las heridas, se hizo cargo de su situación y su necesidad. El herido del camino le proporcionó la oportunidad de convertirse en prójimo, de convertirse en sujeto moral, de descubrir y ejercitar su humanidad. El sufrimiento ajeno debe llevarnos a la convicción de que somos responsables incluso de aquello de lo que no somos culpables. Somos responsables del sufrimiento ajeno, aunque no lo hayamos causado nosotros. La parábola pone de manifiesto las posibilidades de humanización que tiene el sufrimiento ajeno, cuando es tomado en serio con sensibilidad y compasión. ¿No es este un enorme potencial salvífico y humanizador del sufrimiento ajeno? El sufrimiento no es solo una escuela de sabiduría; es también una escuela de amor, de solidaridad, de humanización. Con razón dicen los defensores de la ética compasiva que «el sufrimiento es lo único que nos iguala a todos los seres humanos». Por eso, solo la compasión puede servirnos de resorte humanizador.

El sufrimiento es una fuente enorme de autoridad para la persona. Una persona que ha sufrido o está sufriendo merece respeto. Una persona madurada en el sufrimiento suscita admiración e impone silencio. Y lo merece de forma especial la persona que ha sufrido o que está sufriendo sin culpa propia. Lo merecen sobre todo las víctimas inocentes. Ante cualquier sufrimiento la actitud más digna es el silencio, pero este silencio es especialmente obligado ante el sufrimiento de los inocentes, como aquel de los amigos de Job. Estos, antes de comenzar con sus discursos convencionales y vacíos, adoptaron la actitud correcta que se ha de adoptar ante el sufrimiento de las víctimas inocentes: «Juntos decidieron ir a consolarse y a consolarle... Se sentaron junto a él, durante siete días y siete noches. Y ninguno le dijo una palabra, porque veían que el dolor era muy grande» (Jb 2, 11-13).

Aquí conviene distinguir con mucha lucidez, como nos invita la primera carta de Pedro, entre el sufrimiento padecido por haber hecho el bien, y el sufrimiento padecido por haber hecho el mal. Pues «más vale padecer por obrar el bien, si esa es la voluntad de Dios, que por hacer el mal» (1 P 3, 1; 2, 20: 4, 15-16). El sufrimiento por hacer el bien es un sufrimiento solidario, un sufrimiento por los demás.

3.3. Sufrimiento y redención

Es necesario luchar a brazo partido contra el sufrimiento propio y ajeno. El ideal de la vida humana y de la vida cristiana no es sufrir, sino ser felices. Pero hay sufrimientos que son redentores. Lo dejan claro algunos personajes de las novelas de Dostoyevski hablando de la necesidad de expiar el pecado mediante el castigo. Consideran absolutamente necesario el sufrimiento para expiar la culpa. En *Los hermanos Karamazov* Mitia dice: «Quiero sufrir y redimir con el sufrimiento». Y Dimitri dice refiriéndose a su experiencia de prisión: «En mi existía un hombre nuevo que solo podía manifestarse bajo el azote del infortunio». Y le dice a Aliocha: «Tú no me condenarás, pero me condenaré yo mismo... Me condenaré y pasaré el resto de mi vida expiando la falta». La experiencia de estos personajes habla de sufrimientos redentores, de sufrimientos que no son vividos como castigos impuestos, sino como expiación autoimpuesta, como sufrimiento redentor. Se abre aquí un nuevo horizonte al valor salvífico y redentor del sufrimiento.

Hay sufrimientos que no son expiación por ninguna culpa; no son redención por ningún pecado personal. Son sencillamente sufrimientos solidarios que pueden humanizar y salvar a otras personas. Ya hemos hablado de las lágrimas maternas o paternas que pueden salvar al hijo o la hija, que pueden hacer nacer o crecer en las personas una nueva humanidad. Puede ser el sufrimiento solidario de cualquier persona con otra persona. Es la fuerza salvadora del dolor solidario. Hay sufrimientos que funcionan supletoriamente. A base de profunda solidaridad una persona puede cargar sobre sí el sufrimiento ajeno. Son sufrimientos solidarios que pueden aliviar, redimir, salvar a otras personas. Este es el más profundo y más auténtico acompañamiento en el dolor. Es lo que popularmente se llama «sacrificio», sacrificarse por los demás. Todo ser humano, por el hecho de serlo, debe sentir la vocación de aliviar el dolor ajeno, de hacer de cireneo y ayudar a los demás a cargar con la cruz y, si es posible, debe ayudar a bajar de la cruz a todos los crucificados. Esta solidaridad no puede ser sin sufrimiento y sacrificio. La compasión lleva consigo necesariamente la pasión. La compasión y el sufrimiento solidario son un camino directo hacia la humanización. Puede que el sufrimiento ajeno no nos haga más felices de momento, pero quizá nos haga más humanos y nos ponga en camino hacia la verdadera felicidad a largo plazo.

La palabra sacrificio se ha cargado de un sentido demasiado dolorista y pesimista. Se relaciona a veces con cierto masoquismo, un gusto morboso por

buscar y cargar con el sufrimiento. Pero incluso etimológicamente el término «sacrificio» tiene un sentido mucho más digno y mucho más elevado. «*Sacri-ficare*» significa etimológicamente «hacer sagrado». Sacrificar la vida es hacerla sagrada. La vida solo se hace sagrada sacrificándola, entregándola, regalándola. Tanto más nos realizamos cuanto más sacrificamos nuestra vida en favor de los demás. Esto no puede ser sin sufrimiento, sin renunciación. Pero es el verdadero camino para ganar la vida. R. Tagore lo decía así: «La vida se nos da y la merecemos dándola». Y el evangelio lo dice con una paradoja: «Quien quiera salvar su vida la perderá, pero quien pierda su vida por mi causa, la encontrará» (Mt 16, 25). Este es el verdadero sentido del sacrificio: hacer la vida valiosa y sagrada a base de entregarla gratuitamente. En este sentido suele ser emblemático el sacrificio de las madres y los padres por sus hijos. Pero hay otras muchas personas capaces también de sacrificar su vida gratuitamente en favor de los demás. Se trata de sufrimientos solidarios, de sacrificios que salvan y redimen. En la comunidad cristiana el referente es siempre Jesús, el que «pasó haciendo el bien». Su vida, su pasión y su muerte son un testimonio claro de que la perfección propia consiste en la entrega de la propia vida: «Que se entrega por vosotros» (Lc 22, 19).

En todas las religiones tiene un puesto destacado el sacrificio. Es el reconocimiento de la condición creatural del ser humano y, sobre todo, de la soberanía de Dios. Con ese sentido se hacen ofrendas y holocaustos, se sacrifican cosas y vidas, se hacen renunciaciones radicales. El sacrificio siempre está relacionado con una renuncia dolorosa, con una renuncia que implica sufrimiento. Pero se trata de un sufrimiento que expía, salva, redime. Se sacrifican las cosas más valiosas en honor de Dios. Se sacrifica, se entrega la vida, se dona la vida a Dios y a la causa de Dios que es la causa de sus creaturas. La ofrenda total de la propia vida es el sacrificio perfecto, el holocausto, el sacrificio más salvífico y redentor. En el monaquismo y demás formas de vida consagrada esa ofrenda total de la vida se asocia con la profesión religiosa. Pero ninguna ofrenda tan salvífica y redentora como el martirio, donar hasta la última gota de sangre por la causa de Dios y su justicia.

Este concepto sacrificial de la vida no es una exaltación del sufrimiento por el mero sufrimiento. Es encontrar y expresar el verdadero sentido de la vida que adquiere todo su valor y toda su realización cuando se entrega, cuando se sacrifica, cuando se ofrece y se gasta por causas dignas, nobles y justas. No hay masoquismo en esta renuncia y este sacrificio de la vida; solo hay generosidad y plena realización. Por eso en la mayoría de las religiones la sangre es un símbolo tan central: recuerda sobre todo el valor salvador y redentor del sufrimiento. Suena a dolor; pero, sobre todo, en las religiones, es símbolo de generosidad total. Su significado último no es el dolor supremo, sino el amor total: dar la vida hasta la última gota de sangre.

La fe cristiana nos invita a fijar los ojos en Jesús para comprender el valor salvífico y redentor del sufrimiento. Adentrarse en la fe cristiana es adentrarse de

lleno en el misterio de la salvación, en el verdadero y más positivo significado del sufrimiento. Todo en la historia de Jesús es salvífico, todo tiene virtud redentora, desde la Encarnación hasta la Resurrección. Pero la piedad cristiana ha asociado sobre todo la obra de la salvación y redención con la pasión y muerte de Jesús, con la sangre vertida, con el sufrimiento, con el martirio, con la entrega de la vida hasta la última gota de sangre.

Asociar la redención especialmente con la Pasión y muerte de Jesucristo no significa hacer del sufrimiento y la muerte los ideales supremos de la vida cristiana. Jesús lo dejó claro a lo largo de su ministerio público. No buscó el sufrimiento propio y luchó para erradicar el sufrimiento ajeno. Las curaciones, los exorcismos, el perdón de los pecados: fueron prácticas constantes en su ministerio público destinadas a erradicar el sufrimiento de las personas. Desculpabilizó el sufrimiento: nunca lo interpretó como un castigo divino por supuestos pecados. Lo interpretó más bien como un componente de la frágil condición humana. El mismo lo compartió y por eso fue «capaz de compadecerse de los ignorantes y extraviados por estar él mismo envuelto en flaquezas» (Hb 5, 2). Y «no se avergüenza de llamarnos hermanos» (Hb 2, 11). Pero con mucho realismo dejó claro a sus seguidores que la vida cristiana y el seguimiento de Jesús llevan consigo una fuerte exigencia de renuncia a sí mismo y una decisión firme de cargar con la cruz. No se trata de un ejercicio ascético; se trata más bien de afrontar el sufrimiento como una prueba de fidelidad y de amor.

La Pasión y muerte de Jesús son el ejemplo supremo de un sufrimiento salvífico y redentor: «Él es el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo». No eliminó todo sufrimiento, pero sí ofreció el perdón total, la liberación del pecado y la culpa, que son la raíz más honda del sufrimiento moral. Y ofreció el perdón y la salvación cargando él mismo con el precio de la redención. Él es el Justo paciente. Sus heridas nos curaron. Fuimos redimidos con el precio de su sangre. La fe cristiana confiesa el valor redentor y salvífico de la pasión y muerte de Cristo. Pero esta afirmación sólo se puede comprender desde una plena aceptación de aquella cultura semita de la solidaridad. Solo desde este horizonte se puede comprender que la pasión y muerte de un hombre quiten el pecado del mundo, se conviertan en salvación y redención para toda la humanidad.

Pero aún es necesaria otra consideración esencial para comprender el valor salvífico y redentor de la pasión y muerte de Jesucristo. Su Pasión y muerte no fue castigo por el pecado de la humanidad. Fue la conclusión injusta de una vida fiel hasta el final. La Pasión y muerte de Jesús solo adquieren pleno sentido cuando son vistas en esta perspectiva, como una vida plenamente fiel, ofrecida y consumada hasta entregar la última gota de sangre. Y su valor salvífico y redentor no está en definitiva en el monto o la intensidad del sufrimiento que esa pasión y muerte llevan consigo. Está más bien en toda la fidelidad y todo el amor que se

expresa en esa entrega de la vida en solidaridad con toda la humanidad. «Esto es mi cuerpo que se entrega por vosotros». «Esta es mi sangre vertida para la remisión de los pecados». En este sentido hay que decir que «solo el amor es digno de fe», «solo el amor es salvífico y redentor», solo el sufrimiento por amor es redentor. Pero inmediatamente hay que añadir otro principio de sabiduría evangélica: no hay amor más grande que entregar la vida por los demás.

Para comprender la relación entre el sufrimiento y la salvación, para comprender el valor redentor del sufrimiento, es preciso contemplar de frente al Crucificado.

Pero también hay que contemplar al Resucitado para comprender y esperar la salvación definitiva, «esa en la que ya no habrá llanto, ni dolor ni más muerte, porque el primer mundo ha pasado».

5. Vulnerabilidad, compasión y ternura

Nurya Martínez-Gayol, aci

Doctora en Teología
Universidad Comillas

Resumen

En este artículo nos aproximamos a la cuestión del *sufrimiento* poniendo el foco de atención en nuestra condición de seres *vulnerables* y en el reconocimiento de la vulnerabilidad propia y ajena. Respecto al sufrimiento, es contemplada como causa y posibilidad, pero también, como un camino necesario cuando tratamos de acompañar el sufrimiento del «otro» (*com-pasión*). Una vulnerabilidad que encuentra su paradigma último en un Dios que se hace vulnerable y que, a través de *la compasión y la ternura*, nos enseña, no solo a acompañar el sufrimiento, sino a abrazarlo y transformarlo en una dinámica que nos humaniza.

Palabras clave: vulnerabilidad, sufrimiento, compasión, ternura.

Abstract

In this article we approach the issue of *suffering* by focusing our attention on our condition as vulnerable beings and on the recognition of our own and others' vulnerability. Regarding suffering, it is contemplated as a cause and possibility, but

also as a necessary path when we try to accompany the suffering of the «other» (*com-passion*). A vulnerability that finds its ultimate paradigm in a God who makes himself vulnerable and who, through *compassion* and *tenderness*, teaches us not only to accompany suffering, but to embrace it and transform it into a dynamic that humanizes us.

Keywords: vulnerability, suffering, compassion, tenderness.

Hablar de vulnerabilidad en un número de una revista dedicada al tema de «acompañar el sufrimiento» no resulta extraño, pues en una primera aproximación, la vulnerabilidad la asociamos a la capacidad de ser heridos, vulnerados... Sin embargo, tras este término existe un sinfín de contenidos que, sin obviar este dato, nos ofrecen un significado semántico mucho más rico que puede, además, ayudarnos a transitar las vías del sufrimiento contemplándolo, no solo como una limitación, sino también como una gran posibilidad que tiene que ver con nuestra condición de seres vulnerables. Razón por la que comenzaremos tratando de clarificar en qué sentido vamos a utilizar este término.

La RAE define vulnerable como algo «que puede ser herido o recibir lesión, física o moralmente», pero el estudio de este término en estos últimos años ha puesto de relieve que ser vulnerable, no implica tan solo ser susceptible de ser herido y de herir sino hace referencia a la capacidad que tenemos los seres humanos de ser afectados física, afectiva, emocional y moralmente por los otros y lo otro (con mayúscula y minúscula, incluyendo en ello, también la naturaleza, el mundo creado y la historia). Entonces la cuestión se amplía, porque esa susceptibilidad de ser «afectado» se torna inmediatamente una posibilidad. Posibilidad, en primer lugar, de «sentir con», de dilatar los límites de nuestra experiencia a través del contacto con los otros, de *con-padecer*, en el sentido más profundo de la palabra (co-padecer), que va mucho más allá de la mera lástima, e implica la posibilidad de empatizar con el otro, con sus pasiones —sean estas de sufrimiento o de alegría—, a responsabilizarnos del otro «desde dentro», a conocer su sentir en un «espacio común». Esta ampliación semántica permite mostrar el rostro enriquecedor y felicitante de la vulnerabilidad, más allá de su relación con el dolor, el sufrimiento y las restricciones que trae consigo una herida como daño.

Lydia Feito ha señalado con acierto que «la vulnerabilidad antropológica, intrínseca, no es sólo una afirmación de nuestra impotencia o debilidad, sino, antes bien, una constatación de la vida como quehacer, como algo por construir, desde nuestra radical finitud»¹. En esta línea Carolina Montero subraya como una de las dimensiones más positivas de la condición vulnerable el significar que estamos inacabados y por ello «abiertos al propio ser en camino...». De esta apertura brota también la capacidad «de generar vínculos personales y sociales», de otorgar reconocimiento al otro, de mostrarse uno mismo, de reconocer en el mundo, en la naturaleza, la belleza y la oportunidad de habitarla. Pero también «de reconocer la injusticia, la inequidad, la explotación que abusa de la vulnerabilidad de tantos»². De hecho, no podemos olvidar que a nuestra condición de seres vulnerables se debe también *nuestra capacidad de vulnerar*, de herir, de hacer daño y de cerrarnos en nosotros mismos. Nos recuerda que todos

1. FEITO L.: «Vulnerabilidad», *An. Sist. Sanit. Navar.* 30/Supl. 3 (2007) 7-22, aquí p.10.

2. MONTERO C.: *Vulnerabilidad. Hacia una ética más humana*, Madrid 2022, 489.

somos víctimas y victimarios que, en algún momento de nuestra vida, de forma pretendida o no, hemos hecho sufrir a alguien, y hemos experimentado también las consecuencias de ser dañados.

Los discursos sobre la vulnerabilidad se han multiplicado hoy. En ocasiones generando una cierta polémica que podríamos simplificar señalando la necesidad de diferenciar entre una *vulnerabilidad constitutiva, ontológica*, y otra *vulnerabilidad producida desde fuera*, que actúa sobre ese primer rasgo antropológico que nos define como humanos, generada por los otros seres humanos o por diversas situaciones, sean naturales o sociopolíticas (el sistema económico, el contexto cultural o social, la distribución de oportunidades, el uso del poder, y un largo etc.). Como afirma Carolina Montero, en realidad estas últimas nos ponen ante una «vulnerabilidad vulnerada», que atraviesa la frontera desde la que hablamos de la posibilidad de ser heridos, a la de estar heridos, de hecho³.

Por lo tanto, se podrían distinguir tres dimensiones de la vulnerabilidad⁴: *la constitutiva u ontológica*, referida a la fragilidad, dependencia y apertura que nos define a los seres humanos y que está en íntima relación con nuestra condición corporal, así como con nuestra condición relacional; *la vulnerabilidad vulnerada*, es decir, la realización de esa posibilidad que se sigue de nuestra condición de seres susceptibles de ser heridos; y la *labilidad*, que es un elemento también constitutivo del ser humano y por ello un dato universal que lo define, «una debilidad constitucional que hace que el mal sea posible»⁵, y que tiene que ver con nuestra capacidad de equivocarnos, de fracasar y de abrazar el mal. Ricoeur dice que la labilidad es el «lugar» por donde entra el mal, como una especie de zona de menor resistencia, que no implica necesariamente la culpa, pero la hace posible, situándose así entre la finitud y la culpa. Por esta razón *la labilidad* nos habla de la posibilidad de caída moral, de pecado y de vulnerar a los otros.

Así pues, la vulnerabilidad que nos constituye es fuente de grandes posibilidades, en el sentido de apertura radical hacia lo que nos trasciende, hacia los otros con los que entrar en relación y en dependencia, en vistas a alcanzar nuestra más verdadera identidad y una autonomía interdependiente, así como de enriquecer nuestra subjetividad y la de los otros. Se muestra, por ello, como un concepto simultáneamente universal y personal. Pero estas posibilidades conllevan sus riesgos, pues también apunta a la virtualidad de ser heridos y a la capacidad de herir. Por ser vulnerables podemos convertirnos en una fuente de humanización para los demás, pero también de dolor, de sufrimiento y opresión, causa y oportunidad de opresión y desprecio.

3. *Ibid.*, 134.

4. *Ibid.*, 134.

5. RICOEUR P: *Finitud y culpabilidad*, Madrid 2004, 11.

Se comprende ahora mejor *la pertinencia de abordar la cuestión de la vulnerabilidad* cuando hablamos del sufrimiento y, más en concreto, de acompañar el sufrimiento. Pues, por una parte, la vulnerabilidad herida, ya sea la propia o la de otros genera sufrimiento; como lo ocasiona también una forma de percibir y de experimentar la vulnerabilidad que nos constituye, como algo radicalmente negativo; también causa dolor la conciencia de la propia labilidad y sus efectos en uno mismo, en los otros y en el mundo, a través del pecado. Pero, por otra parte, justamente por ser vulnerables tenemos una mayor capacidad de encuentro con el otro y con los otros; de establecer relaciones de sana dependencia donde todos crecemos; de *relacionarnos desde el cuidado y la ternura, desde la compasión y la responsabilidad* por los otros. Además, no solo somos capaces de herir y de ser heridos, también lo somos de sanar, de reparar, de ayudar a crecer, y a alcanzar la plenitud de la comunión a los otros y al propio mundo.

Decía Nacho Boné que «lo que es la plenitud humana lo capta solo quien mira hacia el horizonte de su vulnerabilidad»⁶. Por lo tanto, acompañar el sufrimiento resulta ser una invitación a reconocer y abrazar pacífica y gozosamente nuestra propia vulnerabilidad, y a partir de ahí ayudar a otros en la tarea de este «reconocimiento». Una vez puesta esta base, acompañar el sufrimiento supone también tomar conciencia de nuestra capacidad de *afectarnos con los otros y por los otros*, así como de iluminar que esta nuestra condición vulnerable nos abre a infinitas posibilidades, no solo de crecimiento personal, sino de *humanización del mundo y de las relaciones humanas* que nos constituyen. De tomar conciencia de que el sufrimiento nos capacita también para encontrarnos con los otros en «un espacio común» y que la manera de habitarlo, nos hará susceptibles de convertirnos en agentes de sanación y reparación, aun en medio de nuestro sufrimiento, y tal vez, justamente gracias a ese sufrimiento, podemos ayudar a otros a transitar su pena, a crecer desde ella, y a caminar hacia una más honda comunión con los otros y con el mundo.

I. Vulnerabilidad y humanidad

Se ilumina así el por qué *reconocernos vulnerables* no supone necesariamente admitir un déficit, fragilidad o negatividad en nuestra condición humana. Nuestra vulnerabilidad nos habla también de grandes posibilidades de humanidad. De hecho, nos experimentamos vulnerables al amar, al intimar, al comenzar una nueva actividad, etc.

- I. En primer lugar, se trata de una *apertura* en el ser humano que posibilita el crecimiento, la flexibilidad, la transformación, la adaptación.

6. BONÉ I.: *Vulnerabilidad y enfermedad mental. La imprescindible subjetividad en psicopatología*, Madrid 2010, 214.

2. En segundo lugar, tiene un rol importante en nuestra subjetividad: posibilita el *encuentro*, la *relación*, nos permite experimentar que necesitamos a los otros, que dependemos de ellos, y que ellos dependen de nosotros. Desde el origen de nuestra vida hasta nuestro deceso, «los otros» son nuestra gran oportunidad.
3. Ser vulnerables nos permite co-afectarnos con los otros, puesto que es la capacidad de ser afectados por los demás, por las situaciones, por la realidad, y por esta razón, la condición de posibilidad para co-padecer con ellos.

2. Vulnerabilidad y compasión

La capacidad de ser afectados, de sentir-con-otros (sea dolor o alegría lo que se comparte) es consecuencia, como acabamos de ver, de nuestra condición vulnerable, pero también condición de posibilidad de la *compasión*. Paradójicamente, la experiencia aguda de la propia vulnerabilidad al sufrimiento del otro «habilita» al yo para el encuentro con el otro sufriente⁷.

Sin embargo, el término *compasión* puede evocar gran número de sentimientos de orden diverso en la vida ordinaria, incluso en una aproximación más académica, se define con connotaciones, en ocasiones, casi opuestas. Por ejemplo, para autores como Kant o Spinoza, la compasión es comprendida como «tristeza compartida» y por esta razón considerada como algo inútil pues, solo logra multiplicar el dolor o, a quitar a la persona la capacidad de actuar contra él. Sin embargo, para otros, como Schopenhauer, la compasión es el único fundamento posible de la moral, la razón por la cual no todo está permitido⁸. Para algunos se trata de pura sensiblería, propia de la debilidad, otros la entienden como una virtud, o como mera emoción, o como una experiencia verdaderamente humanizante. Pero curiosamente hay un rasgo en el que se da un acuerdo al tratar el tema de la compasión: *la capacidad del ser humano de sufrir con y por el sufrimiento de otro*⁹.

La compasión, así contemplada, humaniza al ser humano, le posibilita salir de sí mismo hacia el sufrimiento de otros, no quedarse bloqueado ante dicho sufrimiento; por el contrario, al encararlo le brota la necesidad de intentar «hacer algo»: transformar la realidad. Con ello, la compasión muestra una cierta capacidad reparadora, pues aquel que se sabe objeto de la compasión de otro, lo que experimenta

7. Cf. GARCÍA-BARÓ M.: *La compasión y la catástrofe*, Salamanca 2007, 355-356.

8. Cf. VILLAR EZCURRA A.: «La ambivalencia de la Compasión», en García-Baró, M., Villar Ezcurra, A. (coord.), *Pensar la Compasión*, Madrid 2008.

9. Cf. MONTERO C.: «La compasión: diálogo con M. Nussbaum y E. Levinas», *Pensamiento* 285 (2019) 947-961, aquí p.948.

es que no sufre solo porque hay alguien a quien le importa su sufrir y esta experiencia es capaz de sacarle de su propio sufrimiento y de ofertarle una esperanza.

Por lo tanto, no solo sufrimos porque somos vulnerables, sino que quien es capaz de compadecer; lo hace también desde su condición vulnerable, y al mismo tiempo habría que afirmar con Marta Nussbaum que «quien se compadece se hace vulnerable a la persona del otro»¹⁰. Según esta filósofa, la compasión es una emoción; y esta es comprendida como un juicio de valor; relativo a cosas a las que les damos importancia para nuestro bienestar y que, por lo tanto, tiene detrás una concepción implícita de cuál sería la mejor noción de vida humana o de «plenitud posible». Pero las emociones también aluden a la vulnerabilidad humana experimentada como propia, lo que hace posible definir *la compasión* como emoción que surge ante el sufrimiento de otro, cuando el sujeto que compadece percibe que la aflicción de quien padece es grave y relevante para su desarrollo¹¹. Algunos añaden como condición, para hablar de compasión, que el sufrimiento no sea merecido, pero en realidad «es el sufrimiento en sí el que mueve a la compasión y no su causa», por lo que no es necesaria la inocencia de quien sufre para que la compasión emerja¹². En realidad, es *la vulnerabilidad común que todos compartimos* como seres humanos, la que explica que la compasión aparezca, aunque el sufrimiento del otro sea merecido. No se trata solamente de generosidad o altruismo, ni es una cuestión de ser más o menos sensible, sino del simple reconocimiento de nuestra condición vulnerable. Tampoco basta reconocer en el sufrimiento del otro algo que uno mismo podría padecer. Tiene que ver; más bien, con el reconocimiento de que todos somos susceptibles de ser victimarios, que todos somos potencialmente capaces de hacer el mal, de acciones abominables, y de padecer por ello. Y más allá de todo esto, para el creyente tiene que ver con nuestra condición de hombres y mujeres cuya dignidad se deriva de «ser imágenes de Dios». Un Dios que se nos ha revelado como un Dios vulnerable, un Dios compasivo y un Dios de ternura.

3. Vulnerables a imagen de un Dios vulnerable

Dando un salto «hacia dentro», hacia la raíz, hacia el origen originante que sostiene y funda nuestra vulnerabilidad, descubrimos que esa vulnerabilidad que nos constituye y es marca de nuestra humanidad es reflejo de un Dios que nos crea a su «imagen y semejanza»: un Dios vulnerable. Por otra parte, si como nos

10. NUSSBAUM M.: *Paisajes del pensamiento. La inteligencia y las emociones*, Barcelona 2008, 358.

11. *Ibidem*.

12. MONTERO, «La Compasión...», 950.

recuerda la GS 22, el misterio del ser humano —esa criatura vulnerable— solo se esclarece a la luz del Verbo encarnado, en quien podemos contemplar la plenitud para la que hemos sido creados, dicha plenitud no podrá ignorar esa constitución nuestra vulnerable, entonces, es lógico que en el modo de vivir Cristo su vulnerabilidad encontremos, no solo un paradigma humano para hacerlo, sino también un dato ineludible del Dios a quien Cristo, con su vida, muerte y resurrección, revela. Y nos lo revela como un Dios vulnerable, con algunas precisiones.

Es claro, que cuando hablamos de un Dios vulnerable no nos estamos refiriendo a la vulnerabilidad ni en el sentido de una fragilidad por la que somos susceptibles de ser heridos y dañados, ni tampoco en el de una labilidad que nos hace capaces de dañar. Pero sí pone ante nuestros ojos, en la figura de Jesucristo, un ejemplo acabado de las potencialidades creativas y curativas de la vulnerabilidad humana.

4. Vulnerabilidad de Dios

No ha sido sencillo hablar de un Dios vulnerable, ni compatibilizar su vulnerabilidad con su omnipotencia. En sentido propio, lo que tenemos que afirmar no es que Dios sea vulnerable, sino que *se hace vulnerable*. Por dos razones. Porque puede: el Dios cristiano es susceptible de vulnerabilidad por su naturaleza, por tratarse de un Dios relación de personas, comunión de diferentes. Y, en segundo lugar, porque quiere: por amor. Es el amor el que le mueve a implicarse y complicarse relacionalmente con lo que no es Dios, aceptando para ello el riesgo de hacerse vulnerable.

*¿Dónde podemos contemplar a ese Dios que asume el riesgo de dejarse afectar —el riesgo de hacerse vulnerable—?*¹³

a) *El riesgo de la creación (libre)*

Al originar una creación libre, con su propia autonomía, suscitando unos seres personales capaces de entrar en relación de amor con él, Dios *asume el riesgo* de que esa libertad creada decida dar un no a su proyecto creador; y rechazar la invitación y la posibilidad de realizarse en esa relación de amor que se le oferta. Al mismo tiempo, *la creación de un mundo por amor* implica para Dios una preocupación y una responsabilidad permanente por este mundo creado, que se resolverá en el hecho de involucrarse en el drama de esa creación, en el actuar de las

13. Cf. Para esta parte: MARTÍNEZ-GAYOL N.: «Belleza, verdad y bondad de un Dios vulnerable» en *Identidades emergentes*, L. ARRIETA y E. ESTÉVEZ (coord), Madrid 2023, 99-148.

libertades de los seres humanos entre sí y con Dios. En este sentido, *Dios se hace libremente vulnerable*. Por una parte, porque asume y afronta la posibilidad de rechazo y de frustración de su proyecto, y por otra, porque acepta la preocupación y la responsabilidad que este hecho acarrea consigo. Este Dios que es, en sí mismo, diálogo de amor; por amor, abre ese diálogo y acoge en él a la criatura, asumiendo el «riesgo del diálogo», el «riesgo de estar juntos infinito y finito», haciéndose también así vulnerable. Todo diálogo conlleva una entrega, si ésta se frena o no se acoge, entonces estaremos ante un diálogo impedido. De modo que la opción divina por el diálogo con el ser humano muestra nuevamente un riesgo y una vulnerabilidad aceptada. Dialogar con el hombre es tan importante para Dios, que se deja afectar por nosotros y nuestras libertades, finitas y tantas veces esclavizadas. Es importante hasta tal punto que, cuando el ser humano rompe y rechaza este diálogo, Dios hace una apuesta definitiva de cercanía, abajamiento y adentramiento en nuestra situación, y se «hace uno de tantos» (cf. Flp 2, 7) para poder dialogar con nosotros desde nuestra realidad finita, temporal y vulnerable. El Verbo se hace carne. Se deja «afectar» hasta el punto de ponerse literalmente en nuestro pellejo, en nuestros dolores, en nuestras limitaciones, en nuestra perspectiva de seres vulnerables. Lo hace dejándose vulnerar hasta la Cruz, para posibilitar la transformación más radical del ser humano, que se da en el diálogo por el que nos acoge definitivamente en su vida resucitada.

d) *La vulnerabilidad divina conoce un momento máximo de revelación en la encarnación del Verbo*

La naturaleza humana con todas las notas constitutivas de su vulnerabilidad —fragilidad y caducidad (mortalidad), por una parte, pero no menos en las posibilidades de sentir, afectarse y vincularse—, es totalmente asumida en la persona de Cristo. El misterio de la Encarnación es el misterio de cómo el Dios impassible y eternamente inmutable sufre y se deja afectar realmente como expresión de su Amor. Toda pasión y todo sufrimiento involucrados en la historia humana de Jesucristo, todo cambio también, son predicados de Dios en Cristo. De acuerdo con la doctrina de Calcedonia, y con la comunicación de idiomas, por ser su persona «verdaderamente humana y verdaderamente divina», será posible afirmar que, en Cristo, Dios no solo se hace vulnerable, sino es vulnerable (experimenta necesidades: hambre, sed, frío, también el abandono, la traición, la soledad y la tristeza; sufre, y padece tortura hasta la muerte).

Por otra parte, el hecho de la encarnación nos habla también de un Dios que en Cristo siente, experimenta emociones, se vincula a otros y a otras, se «deja afectar» por la realidad y las personas, tanto en lo positivo, como en lo negativo. Se muestra vulnerable, no

solo porque es posible vulnerarlo, sino porque asume la capacidad de afectarse también por lo bueno, de enriquecer su humanidad en las relaciones, encuentros, experiencias que la vida va poniéndole en su camino, que se alegra, se ilusiona, se entusiasma; y no solo sufre, se entristece y se duele. Se vuelve vulnerable en su introducirse en el devenir de una historia y quedar a merced de otras libertades, pero también en el modo en el que ha de vivir su propia libertad humana, en su dimensión finita. Si, como dice la socióloga Brene Brown en su libro *El poder de ser vulnerable*, «la vulnerabilidad es compartir nuestros sentimientos y nuestras experiencias con las personas que se han ganado el derecho a escucharlas»¹⁴, entonces nadie hay más omnipotente que el Dios de Jesucristo, y nadie tan vulnerable, al mismo tiempo.

En consecuencia, el cristianismo es, necesariamente, la religión de la vulnerabilidad, pues es la única religión que, sin huir del hecho de la mortalidad de la carne (que ha conducido a otras religiones a la espiritualización como camino de salvación), «ha encontrado el insuperable final del camino de Dios en la carne, en la carne mortal, eucarística, mística, resucitada». Dios ha puesto su punto de mira, ha establecido una Alianza, se ha comprometido con este ser humano concreto, problemático, instalado en su carnalidad... y con él «quiere Dios hacerse uno, llegar a ser realmente “una sola carne” (Gen 2, 24; Mt 19, 5; Ef 5, 30-32)». La carne se ha transformado así en instrumento de salvación, en «gozne de la salvación», sin dejar de ser carne¹⁵.

La novedad cristiana de este Dios que se hace vulnerable, hace necesario hablar de la compasión de Dios y de su pasión, en el más estricto sentido. «Si ello no fuera así, la historia bíblica sería el encubrimiento de un desinterés absoluto de Dios por el hombre, la patentización de la última insignificancia del hombre para Dios, la forma macabra de consolar al hombre con un Dios que «parece» interesarse por él, pero que en el fondo no es afectado por él, a quien por consiguiente no ama de verdad, y por quien tampoco se puede sentir amado. En tal distancia, desinterés y desamor no cabe hablar de redención, salvación, divinización»¹⁶.

a) *La Pasión del Amor*

Frente a las dificultades teóricas de la teología clásica, la teología espiritual, la mística y la piedad popular han quebrado esas categorías, y

14. BROWN B.: *El poder de ser vulnerable: ¿Qué te atreverías a hacer si el miedo no te paralizara?* Madrid 2016, 37.

15. VON BALTHASAR H. U.: *Teológica 2. Verdad de Dios*, Madrid 1997, 213-214.

16. GONZÁLEZ DE CARDEDAL O.: *Sobre la muerte*, Salamanca 2002, 34.

optado por hablar de *la* «pasión del amor», de la «compasión divina»¹⁷. El sufrimiento de Dios es el sufrimiento del amor. No se trata de una afección pasiva, sino un dejarse afectar efectivo. Siendo divino, puede padecer y manifestar así su divinidad. La autoenajenación de Dios en la cruz de Cristo no significa des-divinización, sino una glorificación escatológica. Muestra hasta qué punto es grande el poder de Dios, que puede «autolimitarse», «abajarse», «auto-expropiarse» por amor. Esa es su omnipotencia: la que ejerce abrazando el límite y la impotencia al hacerse vulnerable por amor. Pero lo que no podemos perder de vista es el motivo: el amor. El amor que se compromete hasta el fondo, la responsabilidad de quien nos ha soñado como compañeros de camino. Se hace vulnerable hasta el sufrimiento, hasta el padecimiento de la carne, para acompañar nuestro dolor; para estrecharse hasta el límite en nuestro sufrimiento, para que ya nadie pueda decir que sufre solo, porque Dios en Cristo se ha adentrado en todas nuestras pasiones, las ha sufrido desde dentro, para acompañarnos en ellas, para sostenernos en nuestra debilidad. Ha sido con-pasivo hasta el extremo, asumiendo todas nuestras penalidades, nuestras fracturas, incluso la consecuencia de nuestro pecado, del mal consentido, para curarlo, para sanarlo, para salvarlo. Como reza el viejo axioma patrístico: «*solo lo asumido puede ser salvado*». Solo un Dios que se hace vulnerable, puede asumir nuestra fragilidad, nuestro dolor; nuestro sufrimiento desde dentro, y salvarlo. Solo un Dios que se hace vulnerable, puede cargar con nuestros pesos, acompañar nuestro paso, sostener nuestra debilidad y transformarlo todo en fuente de vida verdadera. Solo un Dios que se deja afectar en su «carne», carne mancillada, carne herida, carne crucificada, que expone su cuerpo y lo convierte en camino y alimento para todo aquel que peregrino, camina hacia el Padre: un cuerpo que se entrega, un cuerpo que reconcilia, puede ser un cuerpo que nos salva.

Como cristianos, no podemos mirar a otro lado cuando hablamos de «acompañar el sufrimiento». Nuestro modelo es Cristo, el Dios que se hace vulnerable en Cristo, con-padeciente, encarnado, compañero de camino, sufriente por y con nosotros, por amor. El Dios que se deja afectar; al que se le conmueven las entrañas ante todo sufrimiento humano, y que deja que esa conmoción lo aproxime a los más desgraciados, menos amables, marginados, descartados, sufrientes y solos. Una conmoción de las entrañas que se hace efectiva como *compasión y ternura*. Una conmoción de las entrañas que nos permite aproximarnos a las entrañas de ese Dios padre-madre que se cuida de sus hijos. Que antes de ser misericordia para

17. ORIGENES, *Hom VI in Ez*, en PG 13, 714-715; SAN BERNARDO, *Sobre el Cantar de los cantares*, 26, 5, en *Obras completas*, Madrid 1987, 373.

con sus hijos que se alejan, se dañan o lo rechazan...es ternura y querencia hacia nosotros, a los que nos ha suscitado a la existencia por puro amor; y hacia los que ha condescendido gratuitamente, dándonos como un Padre-Madre que nos atrae a sí, con cuerdas de ternura (cf. Os 11, 4).

5. Vulnerabilidad y ternura

Si nuestra condición vulnerable hace posible que seamos afectados física, emocional y moralmente los otros, y este ser afectados, movidos, impulsados... no solo nos aproxima al que sufre, sino a toda situación de pequeñez, de fragilidad, de delicadeza, entonces habrá que abrir un espacio específico para la ternura, que pone de manifiesto cómo ese «ser afectados» acontece desde el origen de nuestra vida, mediado por el cuerpo y a través del lenguaje de la ternura.

Definimos aquí la «ternura» como una *relación de cuidado generadora de confianza* (base ineludible que sostiene cualquier vínculo). La vivencia de la ternura es algo que todo ser humano experimenta en el origen de su vida a través de la denominada ternura tutelar o diatrófica, es decir, la relación primigenia de amor que se desencadena entre la figura tutelar y el neonato en los primeros meses de vida. Recibe este nombre porque el lenguaje de la ternura es el único medio al alcance de la madre para transmitir el impulso amoroso y tutelar que la inclina hacia su criatura. La ternura se constituye así en una relación que se establece entre quien da el ser y quien lo recibe, construida sobre la base de una vivencia de acogida incondicional posibilitadora de una respuesta de absoluta confianza y «total abandono». A. Spitz la define como «una capacidad reforzada para darse cuenta y percibir las necesidades anaclíticas del niño tanto de manera consciente como inconsciente y a la vez percibir un impulso (Drang) a servir de ayuda en esta menesterosidad».

Gran parte de la fuerza de esta categoría radica en su fundamentación en el proceso biológico de origen. A través de la ternura se va forjando en la persona lo que Erikson denomina «confianza básica», esencial para el desarrollo de un yo saludable, suelo ineludible en la forja de cualquier vínculo. La confianza básica se constituye cuando el bebé aprende a confiar en esa figura tutelar que a través de la ternura le da seguridad y es solícita a sus necesidades. Pero, sobre todo, posibilita que el niño se sienta amado y por ello digno de amor¹⁸, contribuyendo al desarrollo de un yo fuerte, y de una autoestima sana. Además, se crea como un patrón relacional, de modo que la seguridad adquirida en esta primera relación

18. WINNICOTT D.W. fue pionero en señalar la importancia de este cuidado primario amoroso con el término «cuidado materno suficiente»: *El hogar, nuestro punto de partida. Ensayos de un psicoanalista*, Barcelona 1996, 145.

posibilita al niño aproximarse positivamente a otras relaciones, así como dirigir una mirada abierta y fiable al mundo.

La paleontología ha mostrado que esta experiencia ha sido un factor indispensable en el proceso de hominización, hasta el punto de poder afirmar que el *hombre nace fundamentalmente de la ternura*¹⁹. Es decir, el factor fundamental de este proceso sería la capacidad de ofrecer y donar cariño y amor a una criatura excepcionalmente desvalida y necesitada — *la ternura*. Todo apunta a que el ser humano ha tomado en la evolución el camino que parece más inverosímil; no el de la fuerza, sino el de la invalidez. Lo que supone pensar como más probable que el homínido superior del que el hombre nace, en lugar de desarrollarse sobre mutaciones de seres cada vez más fuertes y violentos, de manera paradójica haya ensayado un camino mucho más audaz, y a la larga más fecundo. Paulatinamente la selección fue escogiendo el animal que tenía una infancia más inválida y prolongada, dilatando e intensificando el aprendizaje. Fue un cerebro cada vez más inmaduro sobre el que se desarrolló la evolución históricamente condicionada, esto es, la «evolución sociogenética»²⁰. Lo que fue seleccionado no fue el ser más agresivo y fuerte, sino aquel más capaz de hacerse «cargado de la realidad». La condición de posibilidad para que esto fuera así apunta a *la vulnerabilidad extrema del recién nacido*, que exigía que paralelamente se diera un desarrollo en el impulso tutelar de la hembra del homínido precursor del hombre, que al mismo tiempo que cuidaba y acogía, lo abría a la realidad y le transmitía la sabiduría del grupo. La «ternura tutelar» funcionaba como una segunda «matriz» que abría al naciente a su contexto sociológico y cultural, posibilitando el trasvase de la herencia socio-genética²¹.

La importancia de la ternura no queda confinada en el origen de la existencia, sino que se continúa a lo largo de toda la vida, pues nuestros intercambios cotidianos de ternura sirven como una continua renovación de la confianza básica, tan necesaria en nuestras vidas, como sostén de todo vínculo. La confianza básica provee de una seguridad ontológica que permite a las personas poner entre paréntesis sus ansiedades sobre la impredecibilidad del ambiente social y desenvolverse en situaciones de incertidumbre, es así la mejor aliada de nuestra vulnerabilidad. La *ternura dada y recibida* a lo largo de nuestra vida, mantendrá ese nivel de confianza tan esencial en nuestra existencia y además será imprescindible para equilibrar la agresividad, para activar nuestra capacidad de integración, de incorporación a la sociedad, posibilitando relaciones sanas, e incluso ejerciendo funciones curativas²².

19. AZCONA J.: *Antropología bio-social. Darwin y las bases modernas del comportamiento*, Barcelona 1982, 13.

20. Sobre la «evolución sociogenética» véase: CARBALLO, J. R.: *Violencia y ternura*, Madrid 1967, 136 ss.

21. Cf. CARBALLO J. R.: *Rebelión y futuro*, Madrid 1971, 335.

22. Cf. MARTÍNEZ-GAYOL N.: *Un espacio para la ternura. Miradas desde la teología*, Bilbao 2006.

Por esta razón, cuando hablamos de ternura, lejos de referirnos a un sentimiento superficial y dulzón, contemplamos más bien un instrumento que podría salir al encuentro de muchas de las necesidades reales de nuestra sociedad. La ternura disuelve los ámbitos de las relaciones frías, distantes, indiferentes con la calidez que regala a los encuentros; sale al paso de las situaciones de soledad, angustia, sufrimiento y sin sentido. Se instala en el fragmento, imprimiéndole su propia vocación de eternidad, dentro de su propio ritmo inestable y conecta con la sensibilidad holística de nuestro mundo y su preocupación ecológica. La ternura apunta hacia un nuevo paradigma en nuestras relaciones, que trata de transformar la deriva hacia la que nos está conduciendo el paradigma del éxito²³, profundamente instalado en nuestra cultura y que no hace sino engrosar el número de vidas que son arrojadas en la cuneta de la historia. Por una parte, subraya la necesidad y el valor del *cuidado* y, por otra, la necesaria *gratuidad* que la caracteriza y la distingue de otros tipos de ternura, como por ejemplo la erótica, que en el momento que se torna pulsión que busca la propia satisfacción pierde su condición diatrófica, y se convierte en pasión.

El rol de la ternura se muestra particularmente importante en el tema que nos ocupa —acompañar el sufrimiento—, por su *dimensión sanadora, reconciliadora y transformadora* del ser humano. Aquieta los miedos, calma la violencia, serena los ritmos frenéticos que nos habitan y circundan²⁴. Decía un reconocido psicoterapeuta que lo que cura, no son las técnicas, sino el vínculo; y este se fortalece gracias a la ternura, la del que acompaña, pero sobre todo la de Dios, del cual el acompañante es solo mediador²⁵. La ternura esconde, también, un «valor político»²⁶ detrás de su apariencia de algo frágil y de índole intimista. Lejos de ello, la ternura mostrando el carácter vulnerable del amor; nos hace propender hacia los más débiles, pequeños y desprotegidos de nuestra historia en un movimiento en el que no es difícil percibir la armonía con la pedagogía de la ternura divina actuando en la Historia de la Salvación.

La ternura, por otra parte, es una forma particular de cuidado. Y *cuidamos como hemos sido cuidados*. De ahí la importancia de la ternura en el núcleo familiar; en el origen de la vida, pero no menos nuestra experiencia de haber sido amados con ternura por Dios. En definitiva, la relación primera que nos une con él, es esta, una relación de ternura con Aquel del que hemos recibido el ser: su modo de cuidarnos, la experiencia de que es nuestro sostén, nuestra roca y nuestro refugio, su delicada cercanía, su respeto por nuestras necesidades y nuestra libertad. Esta relación con un Dios de ternura que nos cuida, nos acoge y nos sus-

23. Cf. BOFF L., *El Cuidado necesario*, Madrid 2012.

24. Cf. MARTÍNEZ-GAYOL N.: *Un espacio para la ternura*, 28-53.

25. Cf. Yalom I.: *Psicoterapia existencial*, Barcelona 1984, 481.

26. Véase el capítulo «Ternura como compromiso político» de la obra de ROCCHETTA C.: *Teología de la ternura*, Salamanca 2000, 395-404. También RESTREPO L. C.: *Derecho a la ternura*, Colombia 1997, 9-14.

tenta como una madre amorosa, y que los salmos han sabido cantar y contar con tantas imágenes, nos proporciona una experiencia fundante: ser cuidados-amados con ternura y la posibilidad de reproducirla en nuestras relaciones²⁷.

En este sentido, la ternura puede ser contemplada como un elemento esencial para vivir, por su estrecha conexión con *la confianza*, que es la base que sostiene todo tejido relacional. Pero muy especialmente, será decisivo fortalecer los vínculos de confianza para transitar los espacios de sufrimiento de nuestra existencia. Para crecer en esta confianza, la ternura se revela un instrumento potente, y al mismo tiempo exigente, porque no hablamos de una pseudo-ternura llena de ambigüedad, o de dulzonería barata. La verdadera ternura exige atención al otro, a sus necesidades y posibilidades, con exquisito cuidado para no ir más allá de lo que quiere y necesita. La ternura —al igual que la caricia, una de sus mediaciones más comunes—, si agarra o trata de poseer se convierte en un puño y en una agresión. La ternura activa en nosotros el impulso del cuidado, el «impulso diatrófico o tutelar», esa tendencia a amparar al débil, a ayudar o a proteger, posponiendo las necesidades propias para atender a las necesidades del otro; con ello, posibilita una verdadera praxis con-pasiva, volcándose más espontáneamente sobre quien más lo precisa: los más frágiles, empujados, solitarios, marginados, aislados.

Cuando en una relación se abre espacio la ternura, regala seguridad y protección, pero lo hace de tal manera que es capaz de promover, con el abrigo, la apertura, la libertad y el riesgo. Lejos de convertir la relación en un nido protector aprisionador, la ternura exige proximidad, pero, al mismo tiempo, la distancia reverente que precisa el otro para no sentirse encerrado, sino impulsado. Por esta razón la ternura nos confirma en nuestra individualidad y al mismo tiempo crea nexos de pertenencia sanos y liberadores.

Activar en nosotros la ternura, como estilo relacional, como modo de hacernos cargo de la realidad cuidando unos de otros debería ser un signo testimonial de nuestra condición de cristianos²⁸. Pero además abre una puerta a un modo de acompañar el sufrimiento, y de vivenciar nuestra vulnerabilidad como condición de posibilidad para crecer en humanidad y para promover procesos de transformación y de cambio, en nosotros mismos, en los otros y en el mundo. Estos procesos de transformación se tornan especialmente importantes cuando son posibilitadores de superación de situaciones de ruptura o de crisis. La razón nuevamente descansa en la vinculación de la ternura con la «confianza». Dicho de una manera un poco más técnica, el valor transformador de la ternura brota de su ser posibilitadora del *fenómeno de la «reprogresión»*.

27. Para la fundamentación bíblica, véase el cap. 2 de *Un espacio para la ternura*, 91-122.

28. «Que todos puedan admirar cómo os cuidáis unos a otros, cómo os dais aliento mutuamente y cómo os acompañáis» (EG 99).

La propia etimología del término «ternura» nos remite a la idea de flexibilidad, moldeabilidad, capacidad de cambio, pero el poder mostrar cómo en todo ser humano subsiste la capacidad de regresar a etapas arcaicas e infantiles de la psique es una de las enseñanzas fundamentales de la psicología del subconsciente. La cuestión sería averiguar si esta capacidad de regresión tiene alguna finalidad biológica, algún efecto sobre nuestra constitución. Pues bien, el etólogo Kortlandt, responde a nuestro interrogante a través de lo que él ha denominado *reprogresión*, es decir, «la capacidad de progresar, previa una regresión a etapas menos diferenciadas del desarrollo»²⁹.

Este concepto pone la experiencia de ternura en relación con la eventualidad del *cambio creativo* en la persona, y por lo tanto de las posibilidades que se abren cuando, aparentemente quedamos encerrados y paralizados por el sufrimiento en nuestra vida. Sea cual fuere su origen, el sufrimiento tiende a encerrarnos en nosotros mismos, provoca victimización, parálisis, la sensación de no poder salir de la situación que nos ha introducido en esa tempestad de dolor y de infortunio. No es sencillo de vivir —sobre todo cuando afecta a dimensiones muy profundas de nuestra vida, a personas muy queridas, o cuando es el resultado de un ataque devastador sobre nuestra dignidad—. Sin embargo, la ternura puede tornarse un aliado que logra ponernos en contacto con las fuerzas más resilientes que habitan en nuestra persona, aquellas que están vinculadas con la confianza básica, con la ternura recibida en el origen de nuestra vida por las figuras tutelares, y con la experiencia de haber sido alcanzados en los más profundo de nuestro ser por un Dios de ternura y misericordia.

El proceso biológico de «regresión» es determinante en la existencia humana. Es, por ejemplo, el que permite sobrevivir ante una extensa quemadura en el cuerpo gracias a la capacidad de las células de regresar a formas embrionarias menos desarrolladas y con más plasticidad. La «regresión funcional», por su parte, puede ser empleada en métodos de re-educación que conducen a la recuperación de cierto grado de función vicariante en parálisis y paraplejías. Todo ello pone en evidencia la disposición de la que goza la *physis* para recrear de nuevo lo que ha sido destruido. También en la esfera psíquica sucede algo parecido. Es decir, la personalidad del sujeto, igual que el resto de su biología, conserva su plasticidad, y es así mismo capaz de rehacerse, de reformarse hasta en sus capas más profundas, incluso cuando se experimenta roto y herido en lo más profundo de su ser.

Pero ¿cuál es en realidad el papel de la ternura de cara a este fenómeno de la reprogresión? Una de las funciones de la *ternura* es la de mantener al hombre en sempiterna posibilidad de inmadurez. La ternura en cierta medida nos «aniña», sin embargo, se trata en este aniñamiento de una «*regresión*» de naturaleza

29. Cf. KORTLANDT A.: *Aspects and prospects of the concept of instinct*, Leiden 1955.

distinta a la que se observa en psicoterapia³⁰; es una *reprogresión*, un ejercicio de la función simbólica en tanto ésta, al volver a la persona a una etapa anterior, al momento en que la ternura tutelar hizo brotar en ella la luz del espíritu, le abre misteriosamente al mundo de una ordenación trascendente, lo retrotrae a las profundidades del inconsciente, donde se encuentra con el amor que le permitió ser³¹. Desde ahí se abre una nueva oportunidad para la persona de cambio, de creación y recreación de ella misma. De un modo más fenomenológico, todos hemos sido espectadores o protagonistas, en algún momento de nuestras vidas, de lo que ocurre cuando un pequeño se cae o se daña por algún motivo. El dolor, el susto, el miedo le hacen gritar o llorar desconsoladamente. Sin embargo, cuando aparece su madre y pone su mano sobre la zona dañada y lo abraza, parece que súbitamente el dolor desaparece. No se trata de magia, ni siquiera de una exageración en el llanto por algo que objetivamente no sería tan importante. Se trata de la *ternura*. La ternura tutelar, del padre o la madre que, al actuar sobre el niño, lo retrotrae a esa experiencia fundante en la que se constituyó su confianza básica, a ese origen de su existencia donde el amor tutelar le posibilitaba abrirse al mundo con la seguridad de estar protegido, de que su vida estaba en buenas manos, de que nada podía dañarle definitivamente. El entrar nuevamente en contacto con esa experiencia de confianza amante que recibió a través de la ternura, permite que el niño se tranquilice, desaparezca el miedo, se vuelva a experimentar cuidado y seguro y retorne a la realidad con fuerzas renovadas, siendo capaz de dejar atrás el daño. Algo semejante es lo que ocurre cuando la persona, ya adulta, debe atravesar por la experiencia del dolor, del sufrimiento. Todo gesto de ternura será posibilitador de esa vuelta al origen que abrirá a la reprogresión, proporcionando el acceso a esa confianza primera, que va a ser reforzada por una nueva muestra de ternura y que al hacernos retornar a aquella confianza en la que nos abrimos al ser, y nos sentíamos seguros, protegidos y alentados a salir hacia adelante, nos capacita para afrontar cambios profundos en nuestra existencia, encontrando una vía de posibilidad emergiendo del sufrimiento. También aquí, se hacen presentes la ternura del «otro» y la ternura de Dios, incansable compañero, fuente constante de consuelo. No solo desde su palabra, sino en su aproximación a nosotros, en eso que llamamos gracia y que toca nuestra interioridad reforzándonos la confianza, recordándonos existencialmente que en sus manos estamos seguros que, el que nos ha puesto en la existencia, se ocupara de ella hasta el fin. Esa experiencia de un Dios que confía en nosotros, que espera en nosotros, se torna una fuerza tremenda que es capaz de conseguir aperturas en nuestra cerrazón, que nos saca de nuestra oscuridad y nos permite ver la realidad con otra luz, más habitada de esperanza, más segura de que es posible seguir confiando (en el Dios que nos acompaña, pero también en nosotros mismos).

30. Cf. CARBALLO J. R.: *Biología y psicoanálisis*, Bilbao 1972, 532.

31. Cf. CARBALLO J. R.: *Urdimbre afectiva y enfermedad*, La Coruña 1961, 39-45; Id. *Violencia y ternura*, 226-227.

6. Conclusión

Quien acompaña el sufrimiento es impelido a hacer esto creíble. Activar en nuestras relaciones el elemento ternura, en modo especial ante situaciones de acompañamiento de la fragilidad, de sufrimiento, de dolor; ante la vulnerabilidad vulnerada, incluso ante la maldad del otro, es reforzar una posibilidad de cambio, del disponerse a ser transformado, y será también un modo de manifestar que creemos en la humanidad, una humanidad vulnerable, pero que puede vivir esta condición como una posibilidad cada vez más humanizadora y felicitante si descubre el modo de dejarse afectar por el otro, de con-padecer con el que sufre, de regalar ternura a quienes precisan encontrar en su interior la fuerza que los puede disponer a empezar de nuevo, a transformar algo en su vida, a aceptar la gracia.

Acompañar el sufrimiento tiene mucho de todo esto. De caminar con los otros sabiéndonos vulnerables, de abrazar esta vulnerabilidad —la propia y la del otro como posibilidad—, de entregarnos a fondo la tarea de co-padecer con el otro, para que pueda sentirse reconocido, dignificado, acompañado; de regalar esa ternura que reforzará su confianza y será una buena aliada para «nacer de nuevo», la ternura capaz de reconstruir tejidos rotos de confianza que tanto sufrimiento ocasionan, apostando por cuidarnos y reforzarnos, para avanzar hacia la construcción de una humanidad mejor.

6. «¿Estás sufriendo? Te acompañamos». Claves psicológico- pastorales sobre cómo acompañar el dolor

Pablo Nicolás Cuadrado

Sacerdote diocesano de Madrid, psicólogo,
Profesor de psicología pastoral en el Instituto Superior de Pastoral de la UPSA

Resumen

De nuestra vulnerabilidad humana forma parte el dolor. Como de toda realidad humana, la Iglesia está llamada a acompañar a los dolientes al estilo de Jesús. Este estilo puede resultar paradójico y contra-cultural en sociedades anestesiadas como las nuestras. Exige en nosotros ciertas deconstrucciones de nuestras seguridades, que suponen despertar, descalzarse, desmovilizarse, descentrarse, desinstalarse, desgastarse y despedirse. El acompañamiento lo realizaremos «sin invadir», escuchando, con-padeciendo-se, convirtiéndose en bálsamo, ejercitando la paciencia y acariciando. El proceso consistirá en ayudar al acompañado a pasar del trauma a la resiliencia, con el perdón como cumbre de dicho proceso, y volvien-

do a ser «como niños». El acompañamiento ha de realizarlo la Iglesia, comunidad compañera de camino de los sufrientes, con envío, formación y seguimiento de los acompañantes. Para poder realizar dicho acompañamiento, tendremos como herramienta privilegiada la oración.

Palabras clave: acompañar, vulnerabilidad, psicología, pastoral.

Abstract

Pain is part of our human vulnerability. As with every human reality, the Church has the mission of accompanying the mourners in the style of Jesus. This style can be paradoxical and counter-cultural in anesthetized societies like ours. It demands from us certain deconstructions of our securities, which involve waking up, taking off our shoes, demobilizing, decentering, uninstalling, wearing out and saying goodbye. We will carry out the accompaniment «without invading», listening, suffering-with-itself, becoming a balm, exercising patience and caressing. The process will consist of helping the person accompanied to move from trauma to resilience, with forgiveness as the summit of said process, and returning to being «like children». The accompaniment must be carried out by the Church, a community companion on the journey of the suffering, with sending, training and monitoring of the companions. In order to carry out this accompaniment, we will have a privileged tool: the prayer.

Keywords: accompany, vulnerability, psychology, pastoral.

I. Introducción

Existe una leyenda, que posiblemente será un aderezo de alguna mente piadosa, que habla de cuando Diego Velázquez pintó su *Cristo Crucificado*. Sobre el famoso cuadro del pintor sevillano, que actualmente podemos contemplar en el Museo del Prado, se dice que, al intentar pintar el rostro de Jesús, su autor no fue capaz de hacerlo de manera satisfactoria. Enfadado, dicen que dio un brochazo en la parte derecha de la cara de Cristo y que éste fue el origen del famoso mechón de pelo que oculta dicha parte. Parece que dicho acto reflejara, de manera casual y genial a un tiempo, la parte de misterio que alberga el movimiento siempre difícil de acercarnos a la realidad dolorosa del ser humano, de la que la cruz es signo. Verdad o no, es cierto que cuando nos acercamos a la realidad del dolor, es complicado dibujar nítidamente su rostro, pues se funden en nosotros pensamientos y sentimientos incluso contradictorios. En este artículo pretendo, de manera sencilla, centrarnos en el cómo acompañar desde la fe esta realidad compleja y paradójica. No pretende ser un elenco de recetas ni tampoco una guía sistematizada, sino una serie de pinceladas que después de un tiempo acompañando dolores y de reflexionar y enseñar sobre ello, me parecen importantes, tanto a nivel personal como eclesial.

I.1. Somos vulnerables

Nuestra realidad limitada y herida hace que el ser humano sea vulnerable por definición. Es cierto que a veces se nos ofrece, de manera torticera e interesada, un espejismo que afirma que esto no es del todo así: que hay un progreso científico-técnico en marcha que conseguirá, con el tiempo, que la humanidad deje de ser limitada y de estar herida. Pero bien sabemos todos, por propias y ajenas experiencias, como por ejemplo la reciente pandemia de la COVID-19 o la guerra en Ucrania y sus consecuencias, que las mejoras materiales, médicas, sociales y emocionales nunca son definitivas ni llegan para todos, y que hay una parte importante de la realidad humana que se escapa del alcance de la «salvación» que ofrecen, según algunos, la tecnología y la ciencia. Parte constituyente de esa realidad, todos tenemos esa experiencia, es el dolor. Un dolor que no es algo querido o buscado por Dios, pero en el que se hace a menudo presente, como en toda realidad humana, y no de cualquier manera, como sabemos.

Sufrir es inevitable. Desde nuestro primer llanto al nacer, hasta nuestro último desgarrar en el momento de la muerte, podemos recoger todos numerosos jalones dolorosos que forman parte de nuestra historia, personal y colectiva. Pero también sabemos que, cuando se sufre acompañado, la cosa cambia, ya no es lo mismo. De eso se trata, de aprender a acompañar el dolor, a menudo de manera contracultural. Pues lo que se nos vende es el dolor como algo a evitar a toda

costa, a distanciarlo de nosotros, alejándonos de los dolientes, que resultan incómodos, como si pudiera existir una realidad humana exenta de dolor de manera definitiva. Hemos de optar por el cuidado, elegir a los que sufren y aprender a acompañarlos, que a menudo no es sencillo. Este es uno de los puntos fuertes de la predicación y la vida de Jesús de Nazaret.

1.2. Al estilo de Jesús

Cuando Jesús, a orillas del Genesaret, proclama su famoso «sermón del monte» recogido por el evangelista Mateo y afirma en la segunda de sus programáticas bienaventuranzas: «feliges los que lloran, porque ellos serán consolados» (Mt 5,4), está tematizando una realidad importante en la paradoja del dolor humano. Es posible ser feliz en medio del dolor; y es posible consolar en el sufrimiento. De esto todos somos conscientes, pero de vez en cuando nos conviene recordarlo, para no sucumbir a la tentación egoísta de «que se apañe el otro como pueda, bastante tengo yo con salir adelante de mi propio dolor», o al sentimiento derrotista de cierto posicionamiento que descubre en el dolor una realidad inextinguible de la que hay que alejarse: «nada podemos hacer». No habla de un regodeo, de una claudicación o de una búsqueda del dolor; que es todo ello insano. No es cuestión de sentir placer con el dolor al modo masoquista, o de aceptar con resignación que «todo» es dolor. Ni si quiera de buscar una «purificación» espartana que curte el carácter y la voluntad, a fuerza de sufrir. Propone una presencia y un consuelo, imprescindibles, entre otras cosas, para una felicidad auténtica, genuinamente humana, que pasa por encajar el propio dolor como buenamente se pueda, y consolar el de otros.

Presencia y consuelo que también descubrimos en el acompañar de Jesús a la Iglesia, desde su comienzo, presente en los discípulos camino de Emaús (Lc 24,13-35). Están abatidos por la muerte de su maestro y amigo, pero su corazón arde al sentir su compañía en la escucha de la Palabra y en la fracción del pan, y en el hacerse conscientes de que no han estado solos ni lo volverán a estar nunca, por muy intenso que el sufrimiento sea.

La llamada del papa Francisco a que la Iglesia seamos «un hospital de campaña: tanta gente herida que nos pide cercanía, que nos pide a nosotros lo que pedían a Jesús: cercanía, proximidad»¹, es respuesta al mensaje que antes captó el mismo Jesús, que «al ver a las muchedumbres, se compadecía de ellas porque estaban extenuadas y abandonadas como ovejas que no tienen pastor» (Mt 9,36). Éste

1. FRANCISCO, *Discurso del santo padre a los participantes en un encuentro organizado por el Consejo Pontificio para la promoción de la Nueva Evangelización*, 19-9-2014. Consultado en https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/september/documents/papa-francesco_20140919_nuova-evangelizzazione.html el 12-10-2023.

es un mandato eclesial para cualquier época, circunstancia y cultura, una prioridad irrenunciable que debe configurar, obligatoriamente, nuestra ubicación en el mundo. Nuestro acompañar el dolor ha de asemejarse a las lágrimas del propio Jesús ante la muerte de Lázaro, derramadas junto con sus hermanas ante el mazazo de la muerte de su amigo querido («Mirad, ¡cuánto le amaba!»). Jn 11,35-36). La autenticidad ante el dolor pasa por reconocernos como dolientes entre dolientes, siendo conscientes del deber de cargar con nuestra cruz y seguirle, precisamente para poder aliviar las cruces de otros (Mt 16,24-25), como nuevos cireneos (Mt 27,32). Pero esa compañía en el dolor ha de ser, para no perder veracidad, como le gustaba expresar al famoso pintor Vincent Van Gogh: «Como tristes, pero siempre alegres» (2 Cor 6,10). Acompañar el dolor significa, según nuestro Maestro y Señor, asumirlo, no evitarlo, no esconderlo. Afrontarlo y compartirlo, pero manteniendo la esperanza y el convencimiento de que el Espíritu actúa, sana y consuela, y nos hace felices.

Esto es imposible del todo si no se hace en y desde la comunidad. Larga es la historia de compañeros de los dolientes en la Iglesia, cargada de ejemplos de servicio y atención a todo tipo de heridas y sufrimientos. Pero todos ellos y ellas, para poder ser eficaces desde la eficacia amorosa del evangelio, fueron conscientes de que este movimiento de acompañar el dolor o se realizaba desde la comunidad o se quedaba en voluntarismos aislados. La Iglesia ha sido, es y será consciente de la posición que ha de tomar ante el dolor, aunque en algunas épocas, situaciones o contextos se haya hecho más presente que en otros. Porque allí donde hay dolor, allí deberá estar la Iglesia.

2. Deconstruir nuestras «seguridades», necesario para acompañar el dolor, en un contexto «anestesiado»

Nuestras sociedades occidentales se caracterizan por el «estado de bienestar». Dentro de él se ofrecen ciertos mecanismos de control del dolor; ya sean químicos (analgésicos cada vez más eficaces, ansiolíticos, antidepresivos o directamente drogas duras), sociales (generalización de mecanismos de autoayuda frente al dolor), educativos (evitar el dolor y todo lo que sea desagradable a toda costa en niños y jóvenes y no siempre enseñar a encajarlo adecuadamente) o culturales (la sociedad del disfrute, la diversión y el entretenimiento). El dolor se nos hace creer que puede desaparecer; que está en nuestra mano conseguirlo, y que hemos de esforzarnos para lograr expulsarlo de nuestra realidad humana (recordamos la

distopía «Un mundo feliz»², no tan lejana a nosotros, donde el dolor desaparece artificialmente a costa de la libertad y el amor). Pero no porque incidamos en las causas que provocan el dolor; que supondría una reestructuración radical y demasiado costosa e incómoda. Se nos invita a anestesiarnos, que significa aletargar el dolor; romper sus dinámicas inmediatas. No siempre en sus causas, sino, sobre todo, en sus efectos, interviniendo directamente en los procesos que hacen presente el dolor para suprimirlos o, al menos, aminorarlos. Se nos olvida que el dolor no deja de ser, (a todos los niveles, no solo el sensorial), un mecanismo que avisa de que algo no va bien, de que no todo es perfecto, de que el mal siempre tiene consecuencias dolorosas para algunos. Sin dolor poco podríamos sobrevivir (experiencia tan autodestructiva que sufren los adictos a opiáceos como la heroína, que eliminan su dolor vital momentáneamente, en cada «pico», pero que desestructuran sus vidas hasta el punto de ser incapaces de percibir peligros ni consecuencias de sus propios actos o de otros, lo que les conduce inevitablemente al abismo vital). Se nos pide «anestesiarnos», que nos alejemos momentáneamente del dolor llenándonos de actividades, de «cosas que hacer», que, al menos por el momento, nos alejen de nuestros sufrimientos y de los de los demás, y que nos den una «seguridad», aunque sea temporal o ficticia, de que en nuestra vida no habrá dolor; al menos mientras dure la distracción. En nuestra cultura esta actitud nos hace convertirnos en personas a las que nos repugna el dolor; y que de manera muchas veces inconsciente, nos hace incapaces de acompañar adecuadamente al que sufre, pues no sabemos muy bien qué hacer ni qué decir en circunstancias dolorosas, ni si quiera con nuestro propio dolor. Por ello, es necesario deconstruir dichas seguridades y salir de nuestra anestesia en alguna medida. Ofrezco a continuación algunos caminos que pueden ayudarnos a ello, y que pueden traducirse en actitudes aconsejables si queremos acompañar el dolor adecuadamente.

a) Despertar

Acompañar el dolor supone salir del sueño burgués del «todo va bien». No todo va bien, y eso duele y crea dolor en otros. Ser sensibles ante todo tipo de sufrimiento no es lo mismo que tener una piel tan fina que todo nos afecte. Hay dolores reales y dolores más impuestos, que buscan compensaciones afectivas de algún tipo. La capacidad de discernir entre unos y otros, y atender a los reales no siempre es fácil, ya que las emociones se utilizan comúnmente como fácil reclamo superficial en el que, a menudo, no se profundiza. Es como aquel chiste malo tan conocido:

Se encuentran dos amigos que hace tiempo que no se ven, y dice uno a otro:

2. HUXLEY A.: *Un mundo feliz*, Barcelona 2003.

—¿Qué tal va todo, Pepe?

—Pues mal, no te voy a engañar, el mes pasado murió mi padre.

—Vaya, menuda mala racha llevamos, a mí ayer se me rompió una uña.

No es que haya que minusvalorar el dolor que crea una uña rota, que es real para quien lo sufre, es que hay dolores y dolores, y no todos se afrontarán igual. Hay una gradación en el dolor; y aunque es una experiencia siempre subjetiva, es bueno desdramatizar situaciones mucho más cotidianas o asequibles y centrar más la atención en las que no lo son tanto. El inmenso dolor creado por una guerra, o en la vida de miles de refugiados o migrantes, el dolor sufrido en catástrofes naturales, el sufrimiento de tantas personas condenadas a la pobreza, la exclusión, la desigualdad y la falta de oportunidades, la enfermedad, la muerte de seres queridos, la enfermedad mental, los problemas insalvables, son todos ellos sufrimientos reales, actuales y colectivos. También todas estas personas sufrientes constituyen un reto de acompañamiento eclesial.

b) *Descalzarse*

Como en el pasaje de la zarza ardiente (Ex 3,1 - 4,17) hay realidades humanas cargadas de sentido sagrado, donde es posible encontrarse con lo más profundo del otro y donde a menudo se hace presente el mismo Dios. Y eso exige entrar en esos ámbitos descalzándose, de manera respetuosa, siendo conscientes de lo sagrado del terreno que se pisa. Una de esas realidades humanas sagradas es el dolor. Exige de nosotros despojarnos de prejuicios y frases hechas, no pisar con paso firme, tener cautela para no agrandar el dolor con nuestras torpezas bienintencionadas. Andar despacito y quedo.

c) *Desmovilizarse*

A menudo nos movemos en la vida cargados de ideologías, causas justas y razones «razonables» que nos sentimos en obligación de defender. A veces esa actitud es necesaria, incluso irrenunciable, no lo niego. Pero en el contexto por donde nos estamos moviendo, ante el dolor, conviene despojarnos de los juicios rápidos, las etiquetas, las primeras impresiones que no van a ayudar a mitigarlo. No es maquillar u ocultar las situaciones. Es más bien, cuando no es necesario, no insistir, no curiosear, no juzgar, no poner demasiado el dedo en la llaga, porque duele más. Incluso en dolores colectivos, como las guerras o el terrorismo, si queremos acompañar a los sufrientes, hemos de hacerlo sin armas ideológicas, que no contribuirán a acompañarlos mejor.

d) *Descentrarse*

Un buen acompañante es el que pone en el centro al otro. Al menos, de manera especial, en el momento en el que ofrece compañía. El dolor es acumulativo, y aportar otros dolores, los propios del acompañante, no descarga, sino que abruma. No es que el acompañante no merezca que sus dolores sean a su vez acompañados, sino que eso habrá de realizarlo en otros contextos distintos. Para acompañar el dolor conviene venir «llorado de casa». No porque seamos insensibles o superhombres, sino porque poner en nuestro centro el dolor del otro y no el nuestro, nos hará capaces de hacernos cargo mejor de cómo acompañarlo lúcida y adecuadamente.

e) *Desinstalarse*

El dolor condiciona nuestra percepción del mundo, y a menudo, la distorsiona. La persona doliente ve toda la realidad a través de sus «gafas dolorosas». Es un mecanismo psicológico de defensa, y muchas veces es inevitable para el que sufre. El dolor nos hace a todos más egoístas, y nos hunde en el miedo. El acompañante ha de desinstalarse de su propio punto de vista «externo» y hacerse cargo de esta «realidad dolorosa», pero sin instalarse en la distorsión que sufre el doliente. Ahora toca sufrir, ha habido momentos mejores y los habrá seguramente peores. Pero el sufrimiento no es un estado permanente, al menos en la mayoría de los casos. Hemos de huir de un optimismo simplón y naif que trivializa las situaciones, pero también huiremos de pesimismos que magnifican el dolor y lo sitúan como plenamente insuperable. El buen humor cuando convenga, una sonrisa sincera en el rostro, un saber conmocionarse con el doliente en el momento oportuno: desinstalarse de lo propio e instalarse en lo del otro sin sucumbir a su herida. Combinar risas y llantos, como en la vida misma.

f) *Desgastarse*

Acompañar el dolor supone vaciarse. Por eso resulta tan agotador. Aunque con el tiempo y la experiencia se adquiere cierto «callo», nunca uno se acostumbra al dolor ajeno, si acompaña adecuadamente. Es inevitable un cierto desgaste, y hay que ser conscientes de ello. Hay que cuidar el descanso físico, psicológico y espiritual. El cambio de actividad y de ambiente, la oración, la actividad física, el esparcimiento, todo ello para poder acompañar mejor, no como una huida. Los grupos de supervisión, el compartir lo vivido desde la discreción, el poner nombre a los sentimientos ayudará a acompañar más y mejor.

g) *Despedirse*

Los procesos de acompañamiento han de tener un principio, y también un final. Es necesario saber despedirse, por las circunstancias o por la oportunidad de ello. Es cierto que no conviene cortar por lo sano sin más, de manera abrupta, aunque a veces es inevitable. Pero tampoco es sano perpetuar ciertos acompañamientos que establezcan dependencias afectivas que tampoco ayudarán. El acompañante se centrará en que el doliente afronte su dolor acompañado, pero por sí mismo, sin dependencias absolutas. En el contexto sufriente, cuando se encuentra a alguien que acompaña adecuadamente, como no suele ser muy común, se tiende a que el doliente establezca dependencias con personas concretas que si son excesivas no le van a ayudar. El acompañante ha de ser consciente de que nunca se es imprescindible, y que otros también pueden acompañar estupendamente. Aquí hay que ser cautelosos y aprender a moverse en una realidad tan compleja como son las emociones, que se acentúan en un contexto sufriente.

3. Acompañar sin «invadir»

Una vez clarificadas algunas actitudes deseables en el buen acompañante, parémonos en echar un vistazo en el cómo hemos de acompañar el dolor desde la comunidad cristiana. Hay muchas maneras de acompañar, y cada una tendrá sus propias características. No es igual la manera de acompañar que tiene el personal sanitario que la familia o los amigos, hay matices diferenciadores. Y no es lo mismo acompañar un duelo por un ser querido muerto, que acompañar a una familia refugiada que huye de la guerra. Veamos algunas de esas maneras que, creo, han de subrayarse en el acompañamiento eclesial de todo dolor.

Como estilo general que engloba todo podríamos situar el «acompañar sin invadir». Nuestro objetivo prioritario no es cambiar a la persona, que reciba unos sacramentos, conseguir que siga un tratamiento que alivie su dolor, o aminorar su dolor injusto como el que crea la violencia de otros, ni si quiera que se establezca una relación cordial acompañante-sufriente. Todo lo dicho es muy deseable, pero nuestra prioridad será acompañar para que la persona acompañada pueda afrontar el dolor mejor que si lo hace sola. El acompañamiento del dolor no es un espacio privilegiado donde la Iglesia busque principalmente conversiones, mayor compromiso cristiano o anuncio del kerigma. Tampoco un espacio de reivindicación social que busque mejoras en las condiciones de todos. Todo ello podrá darse si se ve conveniente y adecuado, pero, insisto, no será su prioridad en este contexto. Su prioridad será «estar», ser presencia creyente, respetando a la persona sufriente por encima de todo, sus ritmos, sus momentos, su protagonismo y

su toma de decisiones. Todo ello se concretará en una serie de acciones, de estilo evangélico, imprescindibles para acompañar desde este estilo:

a) *Escuchar, más que hablar*

La persona que sufre necesita y busca ser escuchada. Son demasiados los contextos donde escuchar al doliente se convierte en un fastidio, una pérdida de tiempo o algo que no vale para nada. Ofrecer nuestro tiempo escuchando, dejando que se desahogue, que exprese su dolor es tarea irrenunciable. A veces escuchar se hace incómodo y surge la necesidad de responder, aconsejar, solucionar, ofrecer recetas. Nada de eso busca el sufriente. Ante nuestra bienintencionada necesidad de dar respuestas, muchas veces el acompañado solo busca que sea escuchado, comprendido, sin más. Esto se consigue poniendo, como explicamos más arriba, al acompañado en el centro.

b) *Con-padecer-se, más que compadecer*

Compasión y compadecerse son palabras que hemos usado tan mal que hemos cambiado su significado original. Suenan a servilismo, paternalismo y a «pobrecito», que dirigidas a los que sufren hacen más mal que bien en ese sentido. Pero el sentido original es con-padecer-se, padecer con el otro de manera que también nosotros padezcamos. Compartir el dolor, sentirlo nuestro, y desde allí, acompañar. No hundirnos bajo el peso del dolor del sufriente, sino hacernos cargo de lo que siente, comprenderlo, interiorizarlo y tomarlo en serio, y desde allí, acompañarlo para que pueda afrontarlo mejor. Es necesario un ejercicio reflexivo, hacia uno mismo, hacia los propios dolores del acompañante mismo, para hacerse realmente solidario con el sufriente, empatizar con él. No vale «mirar los toros desde la barrera», no es suficiente. Hay que arriesgar. Sólo desde este compromiso ético y personal, que en el creyente tendrá una base evangélica, será posible un acompañamiento de calidad.

c) *Convertirse en bálsamo que posibilite y potencie la curación*

El estilo que se ha de cultivar por parte del acompañante será el de convertirse en bálsamo para el acompañado. Todo bálsamo alivia, refresca, posibilita en cierto modo la curación. No es que el bálsamo por sí mismo cure, sino que comienza el camino para que el organismo sane. De manera análoga, el acompañante no cura las heridas del sufriente, pero sí sirve de bálsamo que facilita el proceso de curación necesario para todo doliente. Anima, infunde energía, sirve de espejo, acompaña incondicionalmente, mira el futuro con esperanza. Este estilo de acompañar ayuda a

producir en el acompañado el reajuste que necesita realizar para afrontar su dolor y no dejarse arrastrar por él pasivamente. Insisto, no es el acompañante el que cura, sino el propio doliente el que tiene que curar por sí mismo, eso sí, acompañado en ese proceso de manera significativa.

d) *Cuidar para ejercitar la paciencia y hacer nuestro el ritmo de Dios*

El estilo del acompañante será el paradigma de «los cuidados». En toda la historia de la humanidad nos hemos cuidado unos a otros. Hay «profesionales» de los cuidados y roles sociales que se han desarrollado «para cuidar al otro». El reto actual es apostar por la generalización de los cuidados, y no concentrarlos o reducirlos a los protagonistas que han tenido tradicionalmente (profesionales, mujeres, familiares...) y que a menudo han alienado a dichos protagonistas. Un cuidado más generalizado y de todos, especialmente a los sufrientes, aliviará en cierta medida su dolor. Pero una virtud a potenciar en todo cuidado, imprescindible para afrontar el dolor sanamente, será la paciencia. Entenderemos ésta como el respeto a los ritmos propios: respetar el ritmo del sufriente, el de la enfermedad o la causa del dolor; el del propio acompañante, el de los procesos de recuperación o sanación. La prisa es mala compañera del dolor y es incompatible con un buen cuidado, y aunque a menudo apremia el alivio inmediato, un encaje más a medio y largo plazo del dolor es necesario, y requiere del ejercicio de la paciencia. Ayudará contemplar la perspectiva amplia, los ritmos pacientes que Dios demuestra con nosotros. No tiene que ver con la pachorra, la falta de compromiso o el rendirse y tirar la toalla ante procesos dolorosos inevitables. Tiene más que ver con el ejercicio paciente de la esperanza, espera activa que se abre a nuevos horizontes que van más allá de la situación dolorosa misma.

e) *Acariciar para recuperar el amor*

A menudo el sufriente ha sufrido golpes diversos que le han acrecentado el dolor: La incompreensión, el odio, el uso interesado de su dignidad, el desprecio, el aislamiento, la violencia, el abuso, la propia debilidad, en ocasiones endurecen el corazón del doliente, que no siempre «se fía» fácilmente del que aparece ahora como acompañante. Está necesitado de «caricias» que le devuelvan la confianza en las personas y a veces en él mismo. Pequeños gestos o detalles que hablen de la importancia que tiene, miradas o complicidades, risas compartidas, detalles pequeños de tono positivo que marcan el estilo, pueden producir grandes efectos en el sufriente y ayudar a que se relaje y salga un poco de su pozo doloroso. La queja será un mecanismo indispensable para el sufriente en algunos momentos, para desahogarse y encauzar tensiones negativas acumuladas. Y es necesaria la presencia de alguna persona o

personas que encaucen esas quejas con paciencia, acompañando. Pero instalarse en la queja continuada no le ayudará a avanzar; le paralizará. Caricias que suavizan ayudarán al doliente a salir de la amargura auto-destructiva de la queja continua para abordar otros espacios afectivos importantes para el sufriente, y a veces desplazados por el dolor. Aquí es buen lugar también para recoger las caricias constantes que, como creyentes, recibimos de Dios y que, al doliente, a pesar de su situación, le puede ayudar el hacerse consciente de ellas, valorarlas y sentirlas.

4. Del trauma a la resiliencia

Con este sugerente título, *From Trauma to Resiliency*³, un interesante grupo de especialistas de lugares distintos del mundo y desde diversas experiencias traumáticas, ha publicado una obra colectiva que pretende recoger un conjunto de vivencias de personas dolientes que buscan la superación de sus traumas a través del trabajo terapéutico junto con diversos profesionales y grupos. Como muestra la experiencia del trabajo con mujeres víctimas de violencia de género u otras personas traumatizadas, la propia dinámica del maltrato y del trauma dificulta a menudo en las víctimas el que éstas sean capaces de salir de la espiral de victimización que conlleva el propio proceso. Si los identificamos solo como víctimas, parece que es parte constitutiva de ellas mismas dicho rol de víctima, lo que las hace revictimizarse, a veces hasta el infinito. La alternativa es identificarlas como supervivientes de dicho trauma, lo que hace posible que pongamos el foco de atención en la propia persona capaz de salir viva de una situación traumática y del dolor; gracias a sus propios recursos y a las ayudas recibidas, y desplazemos el protagonismo desde el victimario hacia la superviviente. Este proceso es necesario acompañarlo adecuadamente en todo doliente. Es habitual en el sufriente encontrarse una tendencia a «acomodarse» en la propia dinámica dolorosa, asumiendo el rol de víctima o sufriente, hasta llegar a no entenderse a sí misma si no es en este rol, ya que la atención recibida como tal procura ciertas compensaciones secundarias, no buscadas pero conseguidas, sobre todo afectivas, y que no siempre lo benefician. Otro asunto será el necesario proceso legal (en el caso de ser necesario) en el que los mecanismos judiciales deberán actuar y ofrecer toda la contundencia en caso de que haya habido violencia o abuso de cualquier tipo. Pero el proceso restaurador después de cualquier trauma debe ir dirigido por el superviviente de manera independiente a este proceso legal, ya que el sufriente y su proceso restaurativo no podrá depender solo de dicho proceso, a veces interminable y que no siempre obedece a plazos asequibles.

3. RITBLATT S. N. y HOKODA A.: (eds.), *From Trauma to Resiliency. Trauma-Informed Practices for Working with Children, Families, Schools, and Communities*. Nueva York y Londres 2023.

Existe en toda persona un mecanismo que hace más fácil la supervivencia ante el trauma, y que el acompañante deberá aprender a apoyar y alimentar en todo acompañado doliente. Este mecanismo se llama resiliencia. En pocas palabras, ésta se puede definir como la capacidad de resistencia psicológica al trauma y al dolor que este provoca. La resiliencia se debe también acompañar para que sea sana y esté bien encajada, de manera natural, y centrada en la propia persona como protagonista de su propia recuperación y de su sana aceptación del dolor sufrido. No tiene nada que ver con afrontar el dolor estoicamente, callar y encajar, sino todo lo contrario. Es necesario exteriorizar los propios sentimientos como lícitos, hablar sobre ellos y seguir adelante, para que el dolor no paralice. Será todo un arte por parte del acompañante servir como compañía útil en este proceso resiliente que cada persona debe protagonizar por sí misma para afrontar el dolor.

4.1. Perdón y reconciliación como «cumbre» del proceso

Cuando se identifica la causa o causas del sufrimiento (un victimario, una enfermedad, una situación traumática, una guerra, uno mismo, las propias heridas o errores...) es necesario, para concluir el proceso de su superación, cerrar el círculo con el perdón, sea este tácito o explícito, que reconcilie al doliente con el victimario, la enfermedad, la situación traumática, la violencia o uno mismo. Ante todo, de una manera escrupulosa, se han de respetar los ritmos personales necesarios para cada cual, que no son los mismos en todas las personas y circunstancias. Y solo acompañar en esta dirección cuando el acompañado se sienta preparado para ello, y de manera que en ningún modo se retraumatice, sino todo lo contrario. Desde el punto de vista del superviviente, mientras no perdona, la sombra del victimario estará acechante para recordar y revivir el trauma y todo lo sufrido, sombra dominante sobre la situación y el superviviente. El solo recuerdo puede retraumatizar y volver a hacer aparecer la causa o el causante del dolor como amenazante, si no se logra relocalizar la situación. El perdón hará recuperar el protagonismo perdido del superviviente, que perdona porque puede y quiere hacerlo, rompiendo la dinámica de dolor y desligándose de la negatividad impuesta. El doliente no perdona principalmente para «descargar» o «disculpar» al causante o las causas de su dolor; sino para abrirse un nuevo horizonte que le posibilite otro camino, lejos del dolor. Además, en nuestro contexto creyente, perdonar y olvidar (el que dice «perdono, pero no olvido» sabe que ni perdona ni olvida) forman parte del camino evangélico, eso sí, en el momento y en la manera oportuna. No hablamos de un perdón o indulto legal, ni de descargar culpas de quien las tenga si alguien las tiene, evidentemente, sino de posibilitar que el acompañado sufriente pase página de su realidad dolorosa y esté capacitado para afrontar nuevos retos vitales futuros alejados del dolor. Porque el dolor, aunque tienda a llenarlo todo en el sufriente, no lo es todo ni mucho menos, hay más cosas que el acompañante debe ayudar a rescatar y subrayar. Esto será posible después de todo un proceso restaurador lento y no siempre fácil. El perdón libre y consciente

ha de ser el horizonte «cumbre» irrenunciable hacia el que caminará todo el proceso de acompañamiento, aunque a veces, por las circunstancias o por la incapacidad de dar este paso por parte del acompañado, puede no culminarse del todo. Pero para los que nos gusta subir a las cumbres, sabemos que lo más importante es el camino hacia la cumbre, no solo coronar. Olvidar esta cumbre desde un principio o renunciar a ella, a veces de manera bienintencionada, pero algo miope, nos alejaría de la plena recuperación de la persona y del horizonte al que nos llama el Evangelio, tanto al acompañante como al acompañado. El reconocimiento de nuestra fragilidad y de la fragilidad de los demás hará al acompañado crecer en humanidad y moverse a otros horizontes diferentes de los de la venganza, el resentimiento o la amargura, sentimientos habituales después de sufrir, sobre todo en procesos provocados. Estará más preparado para la reconstrucción, abrirse a nuevas relaciones o proyectos vitales y volver a disfrutar de la vida, que seguirá teniendo sus luces y sombras.

4.2. Ayudar a reconstruir la confianza, volver a ser como niños

Uno de los daños que provoca el dolor es la pérdida de confianza: en los demás, en uno mismo, en que el dolor pueda aminorarse, en que me entiendan, en que hay más realidad a parte del mismo sufrimiento, en un mundo que no podrá alejarse de la violencia. La confianza, en su más profunda raíz, se ve afectada en mayor o menor medida, independientemente de la causa del dolor. El doliente se vuelve suspicaz, busca dobles intenciones donde no siempre las hay, se hace hipersensible a las acciones u opiniones de los demás, y generaliza las causas de su dolor (aun siendo ésta una reacción irracional): si algo o alguien me ha creado tanto sufrimiento mejor evitarlo todo para evitar el dolor. El sufriente no se fía, y seguramente tenga razones para ello. Pierde frescura, inocencia, apertura ante los demás, lo que le hace replégarse más sobre sí mismo y su dolor.

Si hay una característica definitoria de un niño es su confianza incondicional depositada especialmente en sus padres. Esta actitud es a la que se refiere Jesús invitándonos a recuperarla para «volver a ser como niños» (Mt 18,3). Y es el horizonte al que deberemos acompañar a nuestros sufrientes. La rebeldía, la autosuficiencia, el ensimismamiento, el creernos capaces de todo, el estar de vuelta de todo en la vida perdiendo la capacidad de asombro, actitudes todas ellas muy adultas y arraigadas en nosotros a lo largo de la vida y de sus golpes, son ingredientes habituales en el mundo del sufriente. Con paciencia, hemos de intentar acompañar al doliente hacia otros lugares «más infantiles», más confiados, más inocentes, que le ayuden a recobrar una mirada limpia hacia la vida, la suya y la de los demás. Volver a confiar en las personas, en su familia y amigos, en los médicos, en sus cuidadores, en sus acompañantes, en el mundo, en Dios hará que recupere la confianza en sí mismo, que puede estar muy dañada.

5. La Iglesia, comunidad compañera de camino de los sufrientes

Todo esto vivido en plural. Funcionar en modo «francotirador» en el acompañamiento del dolor hace muy complicado que se pueda realizar adecuadamente. Es necesario el «envío» por parte de la comunidad de personas a estos menesteres, como una prioridad eclesial a favor de un colectivo muy necesitado de ayuda. Ese envío conlleva un apoyo eclesial, una formación adecuada y un seguimiento irrenunciable.

No es poca cosa que la comunidad reconozca al acompañante como enviado de la Iglesia para estar al lado de los sufrientes. No realiza su labor de forma aislada, o por exclusivamente una generosidad personal, sino que será necesaria una labor de equipo y una coordinación pastoral que la Iglesia le deberá procurar. Una sencilla celebración de envío en una celebración dominical, o en una asamblea o reunión de pastoral, pueden servir de buen marco para dicho envío. Los ministerios y carismas eclesiales son variados, y conviene darles la importancia que tienen y el reconocimiento comunitario necesario. El clero (sacerdotes y religiosos/as) tradicionalmente ha realizado este ministerio, a veces de manera demasiado exclusiva y aislada. Pero desde hace un tiempo, especialmente del Concilio Vaticano II hasta ahora, estamos en un momento eclesial en el que la llamada a mayor sinodalidad eclesial subraya la necesidad de repartir carismas y ministerios, contando también con los laicos/as. Habrá que cuidar la pastoral vocacional a este ministerio, y procurar que todo aquél que se vea llamado por Dios a realizar este servicio a los dolientes, se vea acompañado en el proceso de discernimiento requerido para asumir este importante encargo eclesial.

La formación en el acompañamiento de dolientes será irrenunciable. A partir de grupos formativos de inspiración en pastoral de la salud, o de acompañamiento de personas en circunstancias de vulnerabilidad, o en programas concretos de Cáritas o de otras instituciones eclesiales puestas al servicio de las periferias existenciales, se deberían implementar formaciones específicas para acompañar a personas en situación de dolor importante. Una buena formación no tendrá que ser muy complicada, técnica o extensa, sino que debería combinar aspectos más teóricos con testimonios concretos y experiencias reales para poder adquirir las técnicas y prácticas relacionales adecuadas a esta labor. La Iglesia deberá dotar a voluntarios y profesionales de dicha formación de manera responsable. Mi experiencia es que en colectivos eclesiales en los que se realiza dicha formación de manera seria, los resultados son mucho más efectivos y, por tanto, más evangélicos, más al estilo en el que la Iglesia debe situarse ante el dolor.

Quizá la tarea más «por hacer» en lo que conozco de esta realidad, lo que más se echa en falta, es un serio seguimiento de los acompañantes de sufrientes. Un seguimiento en un doble sentido: en que el acompañante se vea apoyado por los responsables y la comunidad en su conjunto, que puede conseguirse a través de actividades de supervisión de los acompañantes y de comunicación de su experiencia al resto de la comunidad cristiana. Y por otro lado un seguimiento más personal, en el que el acompañante se sienta «acompañado» a su vez en su labor de manera cercana y sensible. Habrá que evitar que el acompañante, compartiendo experiencias de dolor a menudo desgarradoras con los dolientes, se «quemem» o se «sature» de dichas situaciones, y esto suponga una dificultad para que realice adecuadamente su labor.

6. La oración como camino para fortalecerse, para acompañado y acompañante

El dolor necesita ser habitado por Dios. Cuando Jesús es consciente del camino de cruz que ha de afrontar al final de su vida, acude a la oración en el Huerto de los Olivos para poder afrontar todo el dolor que le imponen (Lc 22, 39-46). El doliente necesitará expresar su queja delante de Dios, necesitará también sentirse escuchado y confortado. Una oración sencilla, un diálogo «como con un amigo», puede ser muy intensa en contextos sufrientes. No siempre será fácil, ya que la sensación de soledad o el «run run» facilón y falso del «Dios, si es bueno, no dejaría que sufriese...», surgirá casi con seguridad. Asumir que el dolor no es incompatible con el amor que Dios nos tiene será un punto importante por alcanzar; no siempre será fácil. Habrá que ayudar en la toma de conciencia de que en ese mismo dolor es donde Dios se hace presente, y que nunca nos deja solos. Habrá que respetar ritmos y resistencias completamente legítimas, y también habrá que huir de frases piadosas falsas, como «es la voluntad de Dios» (el dolor nunca puede ser voluntad de Dios). Pero también habrá que ofrecer un tipo de oración, de diálogo con Dios, en el que el sufriente pueda realmente sentirse acompañado por Él, especialmente en esa circunstancia.

El acompañante podrá convertir en contenido de su oración personal y comunitaria el dolor compartido con los sufrientes, que le ayudará a encontrar claves nuevas, y a alimentar la paciencia y la esperanza necesarias. Se acompañará mejor al sufriente desde una vida en diálogo con aquel que nos salva.

7. Dimensión espiritual del dolor: orar y celebrar desde el dolor

Marta López Alonso

Doctora en Teología Moral
Enfermera Hospital Universitario Ramón y Cajal

Resumen

Sufrir y orar son dos verbos que nos desasosiegan. Parece que la fe siempre nos lleva a una paz exenta de todos los sentimientos que pueden hacernos humanos y reales ante Dios y ante el mundo. La fe que madura sabe de temporal y mar serena, porque nada humano es ajeno a Dios.

Sentir la angustia, más aun, vivir con sufrimiento, con dolor, con soledad, abandonado de cercanos y ajenos, solos y excluidos, es una realidad existencialmente muy dura. De ahí, que nos planteemos en un mundo que desoye las voces sufrientes escucharlas y generar brotes de vida en las respuestas creyentes a esta realidad.

Oler el incienso de las voces que claman a Dios y a los hermanos. Percibir la fragancia en su diversidad: alabanza, reclamo, angustia, petición, queja, asimiento desesperado, son la posibilidad que se nos ofrece para vivir desde el Evangelio unidos al corazón de Dios.

Palabras clave: dolor, exclusión, soledad, oración, incienso.

Abstract

Suffer and pray are two verbs that make us uneasy. It seems that faith always leads us to a peace free of all the feelings that can make us human and real before God and before the world. The faith that matures knows of storms and calm seas, because nothing human is alien to God.

Feeling anguish, and even living with suffering, with pain, with loneliness, abandoned by those close to you and by others, alone and excluded, is an existentially very hard reality. Hence, we arise in a world that ignores the suffering voices, listening to them and generating sprouts of life in believing responses to this reality.

Smell the incense of the voices that cry out to God and to our brothers. Perceiving the fragrance in its diversity: praise, complaint, anguish, request, complaint, desperate grasp, are the possibility offered to us to live from the Gospel united to the heart of God.

Keywords: pain, exclusion, loneliness, prayer, incense

I. Introducción

La dimensión espiritual del dolor —orar y celebrar desde el dolor—, ante un título así llevamos meses de silencio. Sentimos respeto ante la complejidad humana y sus heridas y temor ante tantas palabras que reclaman acallamiento de discursos y atención purificada y prioritaria a lo esencial.

El sufrimiento se enclava en la exclusión, apartados, dejados, abandonados, olvidados, borrados, negados. La invisibilidad del rostro del otro, de su vida y sus vivencias, así como de su soledad, su sufrimiento y sus necesidades nos convierte en inhumanos.

En medio del silencio que ha envuelto estas páginas ¿Cómo se ora cuando se sufre? ¿Qué modelo o forma de orar nos hace aparentemente más santos o más cristianamente correctos? ¿Cómo orar cuando nos duele el corazón, o el cuerpo nos muestra su tiranía cuando es frágil sin remedio? ¿Cómo orar cuando la soledad del sentimiento de abandono tanto de Dios como de los hermanos se hace palpable?

En la actualidad la exclusión es una constante, aunque los diálogos inclusivos sean abundantes. Es un signo de una sociedad que deja fuera. Quien está fuera siente soledad, abandono, ninguneo, maltrato y ser no mirado, excluido.

2. La oración: amor desinteresado y la utilidad de lo inútil

2.1. Hacer de la vida entregada liturgia

El poder de la oración alcanza el universo, orar es una liturgia de amor. La liturgia es celebrar la vida y actuar en el *Nombre de Aquel que pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos* (cf. Hch 10, 38) que cargó con el peso de la cruz y las heridas y gritó «tengo sed» (Jn 19, 28).

Orar es agradecer, es unión y presencia. No pretendemos abordar un tema tan profundo, solo tratar de entender qué sucede cuando el orante sufre. Es el dolor humano el que nos lleva a gemir y a pelear con el rostro de Dios que se desdibuja. Es humano no entender, es comprensible gritar para arañar el infinito, para rogar que Alguien/alguien se atreva a mirarte. Es suplicar que alguien se digne a susurrarte que para él o ella eres importante como reflejo y eco de un Amor mayor. No hay oración sin comunión. Pero la comunión va más allá de la Asamblea de las celebraciones litúrgicas. La comunión es presencia cercana, es

que los otros te tengan cuando te necesitan. Vivir en comunión es mostrar al hermano que nos reclama que tu presencia es envolvente, finita y frágil, pero permanente y auténtica. No hay oración aislada en Dios, no hay perfume creado para permanecer cerrado y no envolver los sentidos. El perfume no se puede traicionar a sí mismo no perfumando; ¡pero cuantas fragancias tiene!

Así, la oración no puede traicionar su esencia. Debe elevarse a Dios y abajarse a las vidas de quienes gritan necesitando una mirada, un abrazo, una sonrisa, un silencio, comida, vestido, o educación liberadora. La belleza de la liturgia que siempre nos ha cautivado pide extender el culto celebrativo en su riqueza ritual hacia la realidad de la calle: la necesidad, los gritos, los lamentos, la soledad, la enfermedad, la pobreza holística que destruye a la persona.

Los gemidos escuchados en cada salmo nos hacen preguntarnos por el sujeto orante. La Escritura es solo un fiel reflejo de la pluralidad de formas que el ser humano tiene de gritar y mirar apasionadamente a Dios. Cada persona busca su amor escudriñando su presencia para tratar de llenar la herida¹ de la soledad existencial y del cansancio de la enfermedad y el dolor.

Estar presentes en la oración ayuda a vivir conectando el cielo y la tierra. La plegaria nos inclina y no por empeño sino por gracia aprendemos a entender o quizá sentir, intuir, que cuando parece ya no haber nada, cuando estás apartado de todos los poderes y no existes invisible al mundo, en realidad existes para Alguien, para Dios y para aquellos seres humanos que han elegido ser humanos.

«Hay que sufrir para que estas verdades no sean doctrinas, sino que salgan de la carne»². No se trata de apología del dolor sino de entender que el dolor cuando se encarna y sin sublimarlo nos puede acercar más a la realidad humana y sagrada y nos aparta de los lenguajes fáciles dogmáticos y doctrinales.

La liturgia puede estar al servicio de los ritos y de las doctrinas o puede ser liturgia encarnada y que eleve a Dios incienso orante cargado de vida, volveremos sobre este aspecto a lo largo de estas páginas.

2.2. ¿Es posible una fe desinteresada?

El Libro de Job nos plantea una cuestión crucial en la fe y la oración. En numerosas ocasiones la fe es petición de obligado cumplimiento para un Dios cuestionado y sometido a nuestras voluntades. Aquí aparece la gran tentación, *le has dado todo, tócalo y veras como te maldice en tu cara*:

1. Cf. ESQUIROL J. M.: *Humano, más humano, Una antropología de la herida infinita*, Barcelona 2021, 61-69.
2. MOUNIER E.: *Cartas desde el dolor*, Madrid 1995, 37.

«¿Y crees tú que su religión es desinteresada? ¡Si tú mismo lo has cercado y protegido, a él, a su hogar y todo lo suyo! Has bendecido sus trabajos, y sus rebaños se ensanchan por el país. Pero tócalo, daña sus posesiones, y te apuesto a que te maldice en tu cara» (Job 1, 9-11).

Estamos ante el encuentro anclado en la gratuidad de dos libertades; la divina y la humana, solo desde aquí tiene pleno sentido el lazo entre el ser humano y Dios como entrega desinteresada. En este libro la retribución y la gratuidad en la fe se enfrentan. Una religión utilitaria carece de profundidad. La expectativa del premio vicia el proceso y es un obstáculo hacia Dios. En una religión interesada no se da un verdadero encuentro sino la construcción de un ídolo a la medida de las necesidades humanas. Creer «por nada» y «sin paga» es lo contrario a una fe basada en la doctrina de la retribución³.

Esta relación desinteresada nos habla de la mirada utilitarista sobre la oración. Nuncio Ordine nos sorprende preguntándose cómo en un mundo saturado de odios irracionales que amenazan a hombres y mujeres hay personas que se alejan por completo de esta corriente para entregarse a cultivar la belleza, la extensión del conocimiento, la cura de las enfermedades, el alivio de los que sufren. En medio de un mundo cuyos rasgos de tristeza y confusión son evidentes: poetas, artistas y científicos han ignorado, aminorado los factores que habrían supuesto su parálisis de haberlos tenido en cuenta. Desde un punto de vista práctico, la vida intelectual y espiritual es, en la superficie, una forma inútil de actividad que los hombres se permiten porque con ella obtienen mayor satisfacción de la que pueden conseguir de otro modo. Nuestro autor se ocupa del problema de hasta qué punto la búsqueda de estas satisfacciones inútiles se revela inesperadamente como la fuente de la que deriva una utilidad insospechada⁴.

3. Suba mi oración, Señor, como incienso en tu presencia

Suba mi oración Señor como incienso en tu presencia: con este título que-remos orar y celebrar desde el dolor en clave de esperanza. Potenciar y recrear nuestra dimensión espiritual que se irradia a lo alto, al cielo:

«Suba mi oración como incienso en tu presencia,
el alzar de mis manos como ofrenda de la tarde» (Sal 140).

3. LÓPEZ ALONSO M.: «Job, el impaciente, que habló con verdad de Dios», en: VARELA C. (ed.), *He visto al que me ve*, Madrid 2006, 144-145.

4. Cf. ORDINE N. (Autor) y BRAU J. B. (Traductor): *La utilidad de lo inútil*: 36. Barcelona 2013, 153

El creyente pide al Señor que su oración sea como incienso para él y que sus manos alzadas sean parte de un cuerpo orante abierto y elevado a su Dios. La vida como liturgia... como aroma e incienso que supera la razón, da cauce a las emociones e impregna la realidad... Una forma de ser y estar; una credibilidad que se percibe.

Al orar y acompañar el elevarnos y abajarnos autentificamos la oración. Nos hacemos veraces ante quien nos recibe. Se da una doble dirección: la que se dirige a «Alguien/Dios» y la que se encamina a «alguien/hermano». No somos conscientes de que elevarnos al cielo como el incienso ante Dios es un aroma que colapsa los sentidos de quienes nos rodean, un aroma que embriaga de ternura de amor y de misericordia a los que sufren.

La oración nos devuelve la certeza de existir para alguien/Alguien. Todos podemos ser estos sujetos orantes y a la vez beneficiarios de la suplica elevada por parte de otros. Cuando estás excluido no existes, cuando estás fuera nadie te mira, cuando has dejado de ser el centro se pasa a estar más allá de la periferia. Se está arrojado de la ciudad de la convivencia, en el Calvario, en el Gólgota. Allí no se mira, hay desagrado, y quienes viven el Calvario del exilio, la guerra, la calle, la soledad son los abandonados, los no mirados gritan para ser vistos y reconocidos en su humanidad.

Es interesante pensar en los famosos *influencer* mirados y seguidos desde la vacuidad más absoluta. El ser humano ha errado la mirada... y mirar al lugar equivocado tiene una responsabilidad ética incuestionable⁵. Si no miramos con atención no podemos percibir el sufrimiento del otro. Es cierto que nuestra fragilidad y contextualización histórica no nos permite llegar a todos, —como no se lo permitió a Jesús— pero somos responsables de la parcela del Reino que nos ha sido asignada y su abandono es descuido y negligencia que amplifica la vulnerabilidad y el sufrimiento.

Asociamos el incienso a las liturgias solemnes y nos hemos olvidado de su humilde sentido. En el simbolismo del incienso están a la vez el humo, el perfume y las resinas incorruptibles que sirven para prepararlo. El incienso está pues encargado de elevar la plegaria hacia el cielo y es, en este sentido, un emblema de la función sacerdotal que tenemos todos los creyentes⁶. Se genera una unión simbólica de los dominios material e inmaterial.

La liturgia tiene como eje la Palabra y una —a veces la desconocida— Palabra orante. Hay horas y *tempos*. En algún lugar del día, algún lugar de nosotros ha de detenerse, podemos inclinarnos físicamente adaptando el lenguaje del cuerpo o inclinar el corazón o el pensamiento. La hora del día en que la Iglesia reza marcada por el Sol que nace de lo alto y nos visita. Pasa el día con nosotros y se retira al caer de la tarde vigilando nuestro descanso en la oscuridad de la noche.

5. Cf. ESQUIROL J. M. (Autor): *El Respeto o La Mirada Atenta*, Madrid 2010, 15.

6. Cf. *Incienso*, 591, en: CHEVALIER J. y GHEERBRANT A.: *Diccionario de símbolos*, Barcelona 2015.

La liturgia marca los ritmos de día y su secuencia de amanecer, alabar, parar para reconocer lo sagrado de cada minuto del tiempo y, ver caer el día, acabar las tareas, volver la mirada a la jornada vivida, poner en manos de Dios el trabajo realizado y confiar en Él el descanso para volver a despertarnos en sus manos.

Hemos olvidado la oración de la Iglesia el poder de los que como letanías perpetuas elevan ante Dios sus súplicas, en un incienso perfumado de distintos aromas. Aromas propios de la naturaleza del corazón humano cuando siente y se abre a Dios esperando su Presencia sagrada.

Una forma humana de orar es la petición, la demanda desesperada y el eco consciente y sentiente de quien se sabe necesitado. Pero es duro a veces no saber que pedir aun sintiendo una necesidad. Es ahí donde podemos dejar al Espíritu orar y pedir aquello que ni sabemos que necesitamos. Depositar en Dios la elección de mi destino, o la fuerza para la obra a realizar; o la curación de los corazones de los maltrechos hermanos que nos encontramos en el camino de la vida:

«Y de igual manera, el Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos cómo pedir para orar como conviene; más el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables» (Rm 8, 26).

Lejos de toda mirada dolorista solo tratamos de asumir la humanidad vulnerable para entender el corazón humano y su lucha por la Salud/Salvación en cualquier plano de su realidad ¿Se puede hablar de celebrar en este contexto? ¿Qué se puede celebrar en medio del dolor? El incienso eleva el lamento, la tristeza, la preocupación, pero de esto hoy el mundo no quiere hablar; atrapados en la búsqueda insaciable de nuevas experiencias. En una *sociedad paliativa* el dolor se interpreta como síntoma de debilidad. Es algo que hay que eliminar y ocultar; es incompatible con el rendimiento. La pasividad del sufrimiento no tiene cabida en la sociedad activa dominada por las capacidades. La sociedad paliativa no permite dar vida al dolor ni expresarlo⁷. Ante esto toca mirar de frente y no eludir el reto.

4. Los aromas del incienso

4.1. El incienso ante Dios con aroma a suplica desgarrada

En los salmos el dolor se hace oración. El mal que aparece tiene rasgos de enfermedad corporal, pero su fuerza destructiva penetra en todo el ser y hace

7. Cf. BYUNG-CHUL HAN, *La sociedad paliativa*, Barcelona 2022, 14.

tambalearse toda su estructura. En este estremecimiento de la estructura la vida se diluye, la savia vital se reseca y las facultades se entorpecen.

Es entonces cuando emerge la súplica. Paradigma de esta súplica es *a ti clamo de noche y de día*:

«Señor Dios mío, de día te pido auxilio,
de noche grito en tu presencia;
llegue hasta ti mi súplica,
inclina tu oído a mi clamor» (Sal 88, 1).

El lamento nos hace estremecer. Es un sollozo que se eleva a Dios pero que también nos increpa a nosotros.

Se da una situación de olvido: *pasa alejado de mí a mis conocidos, me has hecho repugnante para ellos: encerrado, no puedo salir, y los ojos se me nublan de pesar. Mi compañía son las tinieblas* (cf. Sal 88, 19). Abandonado podemos hablar de soledad existencial.

«Estoy extenuado/agotado de gemir/suspirar,
baño mi lecho cada noche/todas las noches inundo mi lecho,
inundo de lágrimas mi cama/con mis lágrimas riego mi cama» (Sal 6, 7).

Toda la existencia, estremecida y asustada se alza en un penetrante clamor. Contiene una ardiente suplica para que Dios intervenga. «¡Vuélvete, Yahvé, rescata mi alma; ayúdame por tu gracia!» (Sal 6, 5). El imperativo «vuélvete» gritado por el orante es una constante de los salmos. El lecho del que sufre se empapa de lágrimas, es esta una manera *hiperbólica* de hablar que trata de expresar la enorme profundidad del dolor⁸. La insistencia acompaña al orante que no desiste «ha escuchado Yahvé mi súplica; Yahvé acepta mi oración» y que Dios escuche y medie deja en evidencia a los «hacedores de iniquidad». Es propio que los salmos nos dejen los sufrimientos abiertos porque las dolencias son múltiples y los autores de dichos daños múltiples. De ahí que una teología de la caridad sana deba mirar y denunciar a esos hacedores de iniquidad que están en la causa de muchos dolores.

El salmista sabe que Yahvé acepta su oración (v.10) y ha escuchado su súplica. Este reconocimiento de la petición otorga al ser humano orante en la desgracia una restitución, curado puede volver al culto de la comunidad. Vive de nuevo en comunión con los miembros de su pueblo. Pensemos en como el valor añadido de escuchar la súplica desgarrada, no solo nos acompaña con la

8. KRAUS H. J.: *Los salmos, Sal 1-59*, vol. I, Salamanca 1993, 256-257.

escucha de Dios sino que nos une a su voluntad de restituir a la vida al ser humano sufriente.

4.2. El incienso ante Dios con aroma de abandono y soledad

«¿Dios mío, Dios mío!, ¿Por qué me has abandonado?» (Sal 22, 1). Esta pregunta refiere una dureza no solo porque sea emblemática en la cruz de Jesús sino porque es de las frases más duras que podemos decir a nuestros hermanos y que hoy se hace eco en nuestra historia más actual. En la interpretación de este grito a Dios se une al lamento el hecho de «creer firmemente». Se da un sufrimiento arquetípico de abandono junto a un paradigmático lamento aferrado⁹.

Es difícil mostrar todos los temas de las palabras cargadas de dolor de los salmos pero es recurrente el extrañamiento de los hombres, sus miradas son desconfiadas y sus palabras acusadoras dejando a la persona a la intemperie en marcado y sentido abandono.

Aparece el sentimiento de soledad que acompaña la vivencia de la enfermedad y daños corporales diversos. Más aun el que se lamenta señala el hecho de que su vida ha quedado desquiciada y que su dignidad humana está pisoteada¹⁰. Ha perdido la semejanza con los hombres y se muestra como un gusano que se arrastra por el polvo. Humillado, desfigurado, arrancada su humanidad los «enemigos» sueltan sus riendas. La burla y el escarnio tiene en su base la más dolorosa afirmación gestual «mover la cabeza», insinuando ¿dónde está tu Dios? Más aun, ¿dónde estamos los que debemos proteger al que sufre? La soledad de los hermanos es tan dolorosa como la divina. Nuestra negligencia corta a las manos, la mirada, la sonrisa, la caricia de Dios.

«Pero yo soy un gusano, más que un hombre,
vergüenza de los humanos, desprecio de la gente.
Todos los que me ven se hacen mofa
despegando los labios, moviendo la cabeza...
Como agua me disuelvo, todos mis huesos se dislocan,
mi corazón como la cera,
se derrite en mis entrañas.
Mi garganta está enjuta como, como teja,
y mi lengua pegada al paladar.
Me has convertido en polvo inerte» (Sal 22, 7-8.15-16).

9. Cf. KRAUS H. J.: *Los salmos, Sal 1-59*, vol. I, 454.

10. Cf. KRAUS H. J.: *Los salmos, Sal 1-59*, vol. I, 457.

El Salmo 22, en toda su potencia expresa la queja de un individuo (v.2-22), se acumulan y acrecientan los sufrimientos que hacen experimentar un padecimiento atemporal y universal. Entender lo que supone que la vida se disuelva, que se vaya como de las manos o que el corazón como cera se derrita nos muestra la debilidad extrema. Nos vienen a la memoria los refugiados, los heridos de los frentes de guerra abiertos y sin medios, las mujeres víctima de trata, los menores abusados y silenciados, las mujeres víctimas de violencia de género, los países asediados por la violencia de las maras y el narcotráfico, las vidas rotas por el fentanilo entre otras drogas, el empobrecimiento social que priva de recursos, los ancianos solos y desatendidos en su fragilidad... Todas estas son algunas de las voces que hoy claman en incienso constante a Dios.

Luego el texto da un giro y aparece un canto de acción de gracias (v. 23-32) donde nos interesa destacar: «porque él no ha desdeñado ni menospreciado la aflicción del pobre. No ha escondido de él su rostro cuando clamaba, él le oyó» (v.25). No debemos dejar de orar porque Dios escucha el sufrimiento. La salvación de este doliente se hace señal del comienzo del Reino de Dios frente a los daños de su ausencia. La cristificación del salmo ha puesto en Jesús estas palabras. Él Señor de la vida sufrió la muerte y experimentó la lejanía de Dios, en la acción de gracias se intuye una certeza que nace de lo hondo del corazón del creyente, aunque los hechos reales no acompañen.

El Salmo 88 que ya mencionamos como modelo de clamor nos acerca también a la enfermedad y a la soledad. El abandono de amigos y conocidos y la profundidad de su abatimiento no hace enmudecer al orante, porque toda forma de oración sincera es válida para el corazón de Dios. No nos agrada la descripción de la desgracia, pero hay vidas saturadas de sufrimientos y moverse en «la esfera de la muerte»¹¹ es el revulsivo que ha de hacer despertar nuestra respuesta acompañada a la de Dios. Estamos llamados a trabajar con Dios para llevar a hombres y mujeres a «la esfera de la vida».

«Has alejado de mí a mis conocidos/amigos,
me has hecho repugnante para ellos:
encerrado/cautivo, no puedo salir;
y los ojos se me nublan de pesar.
Pero yo te pido auxilio,
por la mañana irá a tu encuentro mi súplica.
¿Por qué, Señor, me rechazas,
y me escondes tu rostro?
alejaste de mí amigos y compañeros:
mi compañía son las tinieblas» (Sal 88, 9.14.19)

11. KRAUS H. J.: *Los salmos, Sal 60-150*, vol. II, Salamanca 1995, 291.293.

Soledad, exclusión, caminan de la mano. Y a la luz de estos salmos no hemos borrado de nuestra mente por la pena las imágenes difundidas del Serpa que murió en el borde del camino de la subida al Everest¹². Nos han impactado las «leyes de la montaña» que tratan de explicarnos que debes seguir subiendo, aunque pises a aquel hombre agónico sin posibilidades de sobrevivir; para empezar porque en su primera expedición no iba adecuadamente preparado para las exigencias de la montaña. Ropas y elementos que los turistas ansiosos de experiencias únicas y los profesionales ansiosos de conquistas sí llevaban. El dolor, el sufrimiento y la exclusión solo cambian de escenario, pero la melodía de fondo no se modifica. Si tu casa es antisísmica sobrevives, si las alertas de tsunami funcionan puedes salvarte, si tu casa está en el cauce del río o en la zona previsible volcánica, lo perderás todo... si nadie te avisó o el satánico silencio de la riqueza perversa obvió los futuros problemas, todo se arrasará. «Pasar de largo», «rodear», «mirar para otro lado» son imágenes menos agresivas que «pisar» al herido y moribundo... pero al final las teóricas «leyes de la supervivencia» sean en la montaña o en el mismo día a día... llevan el mismo molde de silueta ética vacía, deshumanizada y hueca de la esencia de ser persona. Dónde quedó la llamada a acumular tesoros en el cielo, porque en la tierra la polilla los destruye, en la época donde vivir a toda costa y acumular experiencias nos hace termitas de nuestra propia «casa». La ética tiene algo que decir si queremos humanizarnos o deshumanizarnos.

Un tema crucial es el límite entre la muerte y la vida. Para el Antiguo Testamento, la muerte se da cuando se acaba la alabanza de Dios, estamos ante una sentencia teológica que incluye un aspecto psicológico y a la vez biológico, en tanto el daño físico, la angustia, la ceguera, la soledad cercan al ser humano en grados de muerte con muchos matices. En el Sal 88 oímos la voz de un hombre que es «un agonizante desde la juventud» (v.16), herido de muerte, «saciado de dolores» (v.4), se sabe entregado al formidable poder de la muerte y que se cuenta entre los que bajan a la fosa, «abandonado» entre los muertos (v.5s). Por más que su corazón y su respiración sigan funcionando hay que considerarlo un hombre atenazado por la muerte, pero paradójicamente a pesar de la privación de sus sentidos alza la voz aunque sea en un hilo como símbolo de que la injusticia no puede ser silenciada:

«Soy como un sordo, no oigo,
y como un mudo que no abre la boca.
Soy como uno que ya no puede oír;
y en cuya boca ya no hay respuesta» (Sal 38, 14s)

12. Cf. <https://elpais.com/deportes/2023-08-23/hassan-o-la-muerte-en-directo-en-el-k-2-a-la-caza-de-una-oportunidad-de-mejorar-su-vida.html>; <https://www.desnivel.com/expediciones/luis-miguel-soriano-reflexiona-sobre-la-muerte-de-muhammad-hassan-en-el-k2/>; https://www.antena3.com/noticias/deportes/muere-sherpa-mientras-escaladores-pasan-encima-ayudarle_2023081064d54cb-d95af7e00016f511c.html; <https://www.lavanguardia.com/vida/20230812/9165259/polemica-sobre-escaladores-occidentales-dejaron-morir-hombre-paquistani-k2-sigue-viva.html>.

En el límite muerte-vida encontramos la ancianidad, la enfermedad y la violencia que mata sin distinción todos los aspectos de la vida plena. A la luz de la Biblia podemos hablar de muerte adelantada que es enemiga de la vida: «En el cenit de mis días tengo que pasar las puertas del reino de los muertos, se me despoja del resto de mis años. Mi tienda es derruida, trasladada como la de un pastor» (Is 38, 10.12). A medio camino está la enfermedad como situación de debilidad psicofísica opuesta a la salud entendida como plenitud de fuerzas y vitalidad (Sal 31, 11; 38, 11). Esta situación suele además tener graves e importantes condicionantes sociales. El mundo bíblico más que las causas materiales busca el significado religioso de la enfermedad¹³.

Gritar y gemir: «De la planta del pie a la cabeza no hay en el pueblo parte sana. Golpes, contusiones y heridas abiertas no han sido limpiadas ni vendadas, ni suavizadas con aceite» (Is 1, 6). Ante el sufrimiento falta la mano humana que sostenga. No está en juego solo la causa evitable o inevitable que genera el dolor sino la amplificación de la «herida» por el abandono humano que no «venda ni «suaviza» las heridas del cuerpo y del espíritu. De aquí se desprende un deber ético y una mirada evangélica que hace nuevas todas las cosas.

4.3. El incienso ante Dios con aroma de espera

Debo confesar que durante años este texto me ha fascinado y les invito humildemente a leerlo (Lam 3, 1-31). Tan solo reseñamos algunos de sus versículos de mayor carga humana y una fuerza que impresiona y extremece:

«Me ha llevado y me ha hecho caminar en tinieblas sin luz.
Mi carne y mi piel ha consumido, ha quebrado mis huesos.
Aunque grito y pido auxilio, él sofoca mi plegaria.
Ha cercado mi camino con sillares, ha torcido mis senderos.
Me ha colmado de amargura, me ha abrevado con ajenjo.
Me encuentro lejos de la paz, he olvidado la dicha.
Recuerda mi miseria y mi vida errante: ¡todo es ajenjo y amargura!
Pero algo traigo a la memoria, algo me hace esperar:
Que el amor de Yahvé no se ha acabado, que no se ha agotado su ternura»
(Lam 3, 2.4.8.15.21, 22).

El Libro de las Lamentaciones muestra de forma poética la mayor caída humana y el abismo del que pende su pervivencia. El hilo que nos ata a la vida es tan sutil que, en este angustioso, realista y bello canto, se torna en un cordón um-

Cf. ROCCHETTA C.: *Hacia una teología de la corporeidad*, Madrid 1993, 263.

bilical que nos ata a la existencia sagrada. Estamos ante una lamentación individual, que si bien nos conduce al quebranto, a la vez posee en sus raíces una enorme fuerza que solo puede ser posible en la invencible confianza en Dios.

En la situación límite de sufrimiento el abismo se abre, a la espera de que alguien sostenga y soporte la catarata de sentimientos y pensamientos. Apresado en la propia experiencia, este doliente será parte de la metáfora de Jünger¹⁴ que asemeja el dolor a un molino que, con sus movimientos cada vez más finos y cada vez más hondos, va apresando los granos.

Cuando nos sentimos atrapados en la realidad del cuerpo, de la enfermedad y de la desdicha, tratamos de buscar salida, soluciones y caminos que nos permitan recobrar la salud, restablecer la paz perdida y la autonomía de la vida, pero las afirmaciones del orante son radicales, *ha cercado mi camino con sillares, ha torcido mis senderos* (v.9). Quien sufre siente que nada saldrá bien y que no parece haber atajos que desbloqueen la angustia. No hay tregua, el camino se ha intrincado para desgarrarle y, confuso, siente que esta experiencia le ha dejado destrozado (v.11)¹⁵.

El recuerdo de su miseria y la vida errante le lleva a clamar que todo es ajenjo y amargura (v.19). El poder de la memoria, tan selectiva como traidora en numerosas ocasiones nos lleva a recordar solo los momentos de la vida donde la ausencia o la dificultad de encontrar la presencia se hicieron potentes. La vida nómada no tiene hogar; no hay centro donde reposar; el cansancio y el desarraigo hacen de su experiencia algo amargo, como si la vida se le fuera en un camino sin dirección. Hay etapas de la vida donde nada nos haría sospechar que Alguien nos espera mirando nuestra llegada desde cualquier camino (Lc 15, 20). Pero solo la fe nos hará evidente que a Dios se puede llegar desde cualquier senda; incluso las que nos hacen parecer perdidos nos devuelven a Él. La vida errante nos evoca al Deuteronomio 8, donde hay un imperativo sagrado: «Acuérdate de todo el camino que Dios te ha hecho recorrer» (v.2), con el fin de saber lo que había en tu corazón. Porque no parece que la propia fuerza nos saque del camino de serpientes abrasadoras y escorpiones, es decir, de la experiencia de mal en todas sus formas, sino la gracia, a veces imperceptible que silente nos envuelve¹⁶.

Pero el texto trae un giro sobrecogedor: la voz de la espera: «pero algo traigo a la memoria, algo que me hace esperar» (Lam 3, 21).

14. JÜNGER E.: *Sobre el dolor*, Barcelona 1995, 15.

15. Cf. ALONSO M. L.: «Una ética del cuidado para el sufrimiento de la persona en su final», *Labor Hospitalaria*, n. (2/2017), 26-27.

16. Cf. ALONSO M. L.: «Una ética del cuidado para el sufrimiento...», 28.

El texto da un vuelco. De pronto, el texto apela a la memoria y hace un giro inesperado como si se abriese una ventana que hace entrar una brisa diferente de difícil percepción, quizá solo para quien esté entregado a la exploración de su alma.

La memoria se convierte entonces en fuente de espera activa, algo que me hace esperar (v.21). El dinamismo hacia la vida se despliega luminoso centrado en una afirmación: «Que el amor de Yahvé no ha acabado, que no se ha agotado su ternura» y ¡grande es tu fidelidad! (v.23). Una fidelidad actualizada en el hoy que se reaviva cada amanecer para dar posibilidad al presente. Solo las cimas de la desesperación necesitan creer de verdad, en certezas no evidentes, para poder aferrarse a la vida. Con un enorme sentimiento de desprotección se lanza a la aventura de creer y confiar: Desheredado entenderá que su porción es Yahvé (v.24), y en medio del diálogo interior nace la afirmación que le encamina a la vida: «¡en Él esperaré!». Toma centralidad en el texto que la bondad de Dios emerge en forma de fidelidad cuando se espera y se busca. Porque: «Bueno es esperar en silencio la salvación de Yahvé» (v.26)¹⁷.

Aquí cabría un silencio, el del que sufre y el de quienes lo contemplamos, o el nuestro cuando el dolor embriaga nuestra primera persona. Aquí es cuando toca sentarnos junto al que sufre, atentos a sus sentimientos, como forma de protección, presencia y cuidado. De nuevo inclinarnos, agacharnos, para ver las heridas y valorar si algo podemos hacer. Pero más allá de todo activismo, este texto llama a la meditación y a la contemplación cercana de la persona que sufre para convertirnos en compañía sagrada y vigilante de su dolor.

El cansancio habla de hiel y amargura y de humillación hasta el polvo. Siempre hemos considerado este texto un himno a la espera y a la perseverancia en la fe porque no rechaza para siempre el Señor. Una certeza que va más allá de toda visión real del desastre y esta es la que proponemos como oración potente. Incienso certero que impregna: Dios no puede rechazar. Te elevo mi fe.

5. La certeza de ser sostenidos: «te tengo asido con mi diestra»

El ser humano va tanteando en la oscuridad y, el primer paso lo dan los orantes que ante el peligro de la muerte no ven otra posibilidad que la de volverse a Yahvé «fuente de la vida» (Sal 38, 8-10). Es el paso de la fe que busca sin aliento apostar por la vida.

17. Cf. ALONSO M. L.: «Una ética del cuidado para el sufrimiento...», 29.

El orante posee una certeza elemental, que únicamente Yahvé es quien rodea su vida.

«Sí, no hay palabra alguna en mi lengua,
que tú, o Yahvé, no la conozcas exactamente
Por detrás y por delante me rodeas;
pones sobre mí tu mano.
Si subo al cielo, allí estás tú;
si me acuesto en el Seol, allí estás.
Si me elevo con las alas de la aurora
y desciendo en el más alejado mar;
aún allí 'se apoderaría' de mí tu mano
y me alcanzaría tu diestra.
Y si dijera: ¡Que solo me 'cubran' tinieblas,
y que sea la noche la luz que me rodee!
las tinieblas no serían tenebrosas para ti,
y la noche resplandecería como el día» (Sal 139, 4-13).

Un nuevo anuncio indica que Yahvé actúa con su poder rodeando al ser humano. No hay cielo ni infierno, ni lugar devastado de la tierra en el que no podamos encontrar el regazo de Dios. Necesitamos un regazo físico de descanso, pero es un estado, un espacio sagrado común compartido, a la vez atemporal y en el tiempo presente. Todas las dimensiones son abarcadas por Dios¹⁸.

«No tengas miedo, porque estoy contigo;
no receles, que yo soy tu Dios.
Yo te robustecido/te fortalezco y te ayudo,
y te tengo asido/apoyo con mi fiel mano derecha» (Is 41, 10).

En el v.13 el texto se vuelve reiterativo: «Porque yo, Yahveh tu Dios, te tengo asido por la diestra. Soy yo quien te digo: "No temas, yo te ayudo" —oráculo de Yahveh— y tu redentor es el Santo de Israel (v.14). Este eco protector, de mano firme, de palabra dada se repite: *tú que habitas al amparo del Altísimo...bajo sus alas te refugiaras, su brazo es escudo y armadura, no temerás el espanto nocturno, ni la flecha que vuela de día ni la peste que se desliza en las tinieblas* (cf. Sal 91, 1.4.5)

Ser sostenidos. Darnos un suelo «firme» o incierto e inestable, pero que aunque no nos ahorra los pasos y el miedo al vacío nos confirma en pasos pequeños y temerosos que quizá aun en la noche podemos ser sostenidos y forjados en una perseverante fuerza más fruto de la gracia que nuestra. No es asirmos

18. Cf. KRAUS H. J.: *Los salmos, Sal 60-150*, vol. II, Salamanca 1995, 760.

en libertad permitirnos desarrollar las capacidades humanas dadas para que seamos incienso/aroma liturgia viva para otros.

6. ¿Quién nos separará del amor de Cristo?

«¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿La tribulación?, ¿la angustia?, ¿la persecución?, ¿el hambre?, ¿la desnudez?, ¿los peligros?, ¿la espada? (...). Pero en todo esto salimos vencedores gracias a aquel que nos amó. Pues estoy seguro de que ni la muerte ni la vida, ni los ángeles ni los principados, ni lo presente ni lo futuro, ni las potestades, ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús, Señor nuestro» (Rm 8, 35-39).

Realmente estamos ante una lista de experiencias de padecimiento que no nos es lejana ni extraña. Presiones externas e internas, persecución, hambre, robo de los enseres más básicos, peligro para el cuerpo y para la vida, asesinato crean claramente un clímax¹⁹. Quien padece todo esto a causa de la injusticia, a causa de la fe en Cristo, a causa del amor a la humanidad no será separado de Cristo. La fuerza que el texto nos transmite no solo es superior al sufrimiento de manera que este no puede separarnos del amor de Jesús, sino que supera también a todos los poderes que dominan sobre la tierra y sus habitantes.

Ni la muerte ni la vida ni los ángeles ni los principados ni lo presente ni lo futuro ni las potestades ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna; es como si el presente terreno del hoy, así como, el futuro celeste se viese amenazados por enemigos que tratan de dominar sin éxito. No podemos decir ni sentir que hoy dominan sin éxito. Al contrario, hoy sentimos a través de todos nuestros sentidos la tristeza de nuestro corazón y la mirada turbada ante tanta barbarie.

Tendemos a trivializar el poder de las potestades que con una mirada creyente hoy, deberían llevarnos a reconocer su dominio el poder el imperio del mal: el anti reino que trabaja en oposición al Reino como vimos en la vida histórica de Jesús y en el hoy de cada día. El amor de Cristo se muestra inquebrantable, en un mundo que pide a gritos que se invierta la traición a la humanidad en cada hombre y mujer.

Es necesario que la teología pastoral de caridad reflexione, analice, enfrente y movilice sus fuerzas con valor contra los principados y potestades que excluyen

19. Cf. WILCKENS U.: *La carta a los Romanos, Rom 6-16*, vol II, Salamanca 1992, 215-218.

y dañan. Solo da certeza aquel que se compromete con los que sufren exclusión. Ante tanto desamor que quebranta la vida de las personas permanece el amor inquebrantable que es certeza y convencimiento para no caer en el abatimiento y, abandonar aquellos para quienes somos su única espera y posibilidad.

7. Conclusiones

Siempre tenemos ante nosotros lapidarias preguntas en medio del sufrimiento: «Son mis lágrimas mi pan, de día y de noche, mientras me dicen todo el día: ¿En dónde está tu Dios?» (Sal 42, 4). Esta pregunta es una daga para los creyentes y los seres humanos sufrientes que de una u otra condición religiosa elevan la mirada buscando signos de Vida. Qué reto es la pura gratuidad en la oración, mi Dios está y soy de Él a cambio de nada. Respondamos sin miedo, pero con fe: no sé dónde está Dios hoy, pero sé que está, certeza inexplicable que vuelve al silencio con el que empecé estás páginas porque es bueno esperar en silencio la salvación de Yahvé.

Elevamos la oración como incienso ante el siempre presente dejando salir de nuestros labios, manos y corazón gritos y suplicas, silencios y suspiros que se unen a los salmos y numerosos textos de la Escritura que nos hablan de la humanidad doliente atemporal. Súplica elevada y Amor eterno porque no rechaza para siempre el Señor.

No olvidemos en el ámbito de la oración el binomio de la lucha activa contra el sufrimiento. No hay oración sin comunión, la verdadera liturgia supera al rito cuando acoge a los que nos necesitan, pero no de forma teórica sino comprometiéndonos con el dolor de las personas concretas que nos rodean. Las víctimas del mundo claman y habitan la liturgia poblándola de rostros.

8. Acompañar el sufrimiento de las mujeres en situación de violencias machistas: una cuestión de dignidad y derechos

Mabel Cenizo* y Noelia de Pablo Torres** con la colaboración del NTM de Prostitución y Trata y el GC de Violencias Machistas de Cáritas

Resumen

El verbo acompañar tiene su origen en una palabra latina que significa compartir el pan con alguien. Quizás, sea esta una buena simbología de partida para el desarrollo de este artículo. En la Iglesia, y en concreto en Cáritas, las personas voluntarias y profesionales junto con la comunidad cristiana, acompañamos, es decir, compartimos la mesa, el pan, el viaje, la vida con muchas mujeres, entre ellas, con quienes viven diversas situaciones de violencias machistas.

* Máster Universitario Doctrina Social de la Iglesia y Trabajadora Social Cáritas Guipúzcoa.

** Doctora en Ciencias Políticas y Responsable Programa Mujer, prostitución y trata de Cáritas Española.

Acompañar tiene, por lo tanto, un contenido esencialmente relacional que nos llama al encuentro con las personas. Desde esta herramienta social que pretende la autonomía, la inclusión y el empoderamiento de las personas, nos proponemos estructurar este artículo en cuatro partes respondiendo a la metodología del ver, juzgar, actuar y celebrar la vida, vinculada ésta, a los cuidados y a la comunidad.

Palabras clave: acompañamiento, mujeres, violencias machistas, dignidad, derechos.

Abstract

The verb «to accompany» has its origin in a Latin word that means to *share bread with someone*. Perhaps this is a good starting symbol for the development of this article. In the Church, and specifically in Caritas, the volunteers and professionals together with the Christian community, accompany, that is, we share the table, the bread, the journey, the life with many women, among them, with those who live diverse situations of sexist violence.

Accompanying has, therefore, an essentially relational content that calls us to encounter people. From this social tool that aims for autonomy, inclusion and empowerment of people, we propose to structure this article in four parts responding to the methodology of seeing, judging, acting and celebrating life, linked to care and the community.

Keywords: accompaniment, women, sexist violence, dignity, rights.

I. Introducción

Acompañar a las personas en entornos de vulnerabilidad y/o exclusión social es la gran misión de Cáritas. Pero, acompañar, ¿cómo? En el presente artículo tratamos de estructurar ese acompañamiento desde el ver, juzgar, actuar y celebrar la vida.

Una primera parte, se corresponde con acompañar en y desde las realidades, desde los procesos y las estructuras sociales que generan violencias machistas. Y es que «La realidad acompañada por Caritas es una realidad asentada en un sistema de desigualdad entre hombres y mujeres de carácter estructural que tiene consecuencias directas en las mujeres que acompañamos y en nosotras mismas, y cuya manifestación principal son las violencias»¹.

Comenzaremos, por lo tanto, construyendo el marco explicativo que nos ayudara a reforzar que **«la realidad es más importante que la idea» (EG 231)** reconociendo que, las violencias machistas tienen aristas muy complejas y cambiantes y muy diversas perspectivas que deben ser tenidas en cuenta para narrar las vivencias de las mujeres.

Revelar una realidad injusta que produce un gran sufrimiento en las mujeres nos llevará, en un segundo momento, a desarrollar un acompañamiento impulsado por valores como la dignidad, la igualdad y el cuidado, que emanan de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI). En el marco del acompañamiento, esos valores se plasman en el reconocimiento de las mujeres, en la búsqueda de su libertad, en el desarrollo de sus capacidades, en su empoderamiento político, en el acceso a los derechos humanos y en el apoyo a sus sueños.

El tercer apartado se centrará en la acción. Como Iglesia, estamos llamadas a la actuación y a transformar las realidades de injusticia, de desamparo y de sufrimiento. En Caritas, lo desplegamos a través de acciones de incidencia política, de sensibilización social, pero sobre todo a través del acompañamiento como herramienta de apoyo personalizado, que busca la autonomía, y la inclusión social.

Por último, volveremos a la idea de acompañar como mesa compartida, como encuentro, poniéndonos al lado de las mujeres para tejer comunidades protectoras y de apoyos, para prevenir, atender, aliviar, reducir, reparar las violencias machistas que supondrá, entre otras, la implicación y el compromiso de toda

1. *Acompañando a mujeres en situación de violencias machistas desde la mirada y la acción de Cáritas.* (Reflexiones y Marcos de Acción N.º 18). Cáritas Española Editores. Madrid, 2023, pág. 9.

la sociedad, pero, sobre todo, de los hombres, en esa construcción de la cultura de la paz y del cuidado.

«Bajaba una mujer por el camino de Jerusalén a Jericó y cayó en manos de unos bandidos que la despojaron hasta de sus ropas, la golpearon y se marcharon dejándola medio muerta» (Lc 10,30).

2. El acompañamiento en el marco de las violencias machistas²

Acompañar en y desde las realidades que viven las mujeres es revelar los procesos y las estructuras injustas que dañan su dignidad, atacan su integridad, minimizan sus capacidades y mercantilizan sus cuerpos en un contexto de violencia que genera un gran sufrimiento.

Ramon Bayés, psicólogo experto en el sufrimiento³ recoge referenciando a otros autores, que el sufrimiento es un estado afectivo, cognitivo y negativo complejo (Chapman y Gravin, 1993), donde se destaca la percepción de amenaza (Cassel 1992) como el elemento esencial que sobre todo se agudiza «cuando su origen es desconocido, cuando no puede ser aliviado, cuando su significado es funesto, y se teme por su prolongación o intensificación en el futuro sin posibilidad de control»⁴.

En este enfoque del sufrimiento, nos interesa poner el foco en la percepción de amenaza, la prolongación o intensificación en el futuro de ésta y la imposibilidad de control sobre la propia vida, como elementos que podemos encontrar en la experiencia de las mujeres en situación de violencias machistas.

Revelar el sufrimiento de las mujeres es el objetivo de las teorías o enfoques feministas que, a través de aportar conceptos y desarrollar sus contenidos, nos han ido facilitando prismas (gafas) para reconocer las realidades invisibilizadas y naturalizadas que viven las mujeres. Las causas de la violencia, como las de otros fenómenos sociales como la desigualdad o la exclusión, se pueden explicar por factores estructurales (una organización que genera violencia), por

2. A lo largo del artículo nos referiremos al término violencias machistas refiriéndonos entre otras, a la violencia de género en el seno de la pareja, la prostitución, la explotación sexual y la trata con fines de explotación sexual, realidades que Cáritas acompaña desde hace más de 20 años.

3. BAYÉS R.: *un largo viaje por la vida*. Barcelona, 2019.

4. BAYÉS R.: *Psicología del sufrimiento y de la muerte*. Barcelona, 2001, 9.

factores contextuales (entornos que son más vulnerables) y factores motivacionales (que fragilizan los dinanismos vitales)⁵.

Desde esos tres vectores podemos constatar que las mujeres que sufren violencias machistas son «expulsadas de sus derechos sociales, desarraigadas de las redes que les dan libertad y seguridad, (y estructuran) biografías interrumpidas que vulneran sus energías vitales»⁶.

La ONU precisa que «la violencia contra las mujeres constituye una violación de los derechos humanos»⁷ En este sentido, estas realidades de sufrimiento están relacionadas con las condiciones de vida de las mujeres y que responde a «una cuestión estructural que se encuentra enraizada en las dinámicas sociales»⁸ de desigualdad de género. Constata el premio Nobel Amartya Sen en el libro *La mujer ausente*⁹, decía que ya en 1996 «faltaban más de 100 millones de mujeres» en el mundo por la acción violenta ejercida sobre ellas. Actualmente el número es mucho mayor. En concreto en el caso de España, son 1.236 las víctimas mortales por violencia de género desde el 1 de enero de 2003, fecha en la que se empezaron a contar los datos hasta el día de hoy¹⁰.

Las violencias machistas se pueden ejercer en diferentes ámbitos, la pareja, la familia, el espacio laboral, el espacio digital o el público y se pueden expresar de formas diversas, desde las más sangrantes como los feminicidios o la trata con fines de explotación sexual, hasta cuestiones que en nuestra sociedad se encuentran normalizadas, como puede ser los micromachismos, que forman parte de nuestra «cultura social».

Bajo el paraguas de violencias machistas encontramos diferente terminología según el ámbito o la forma de violencia que se ejerce. En este artículo, y a través de los propios testimonios de las mujeres acompañadas por Cáritas, nos centraremos en la violencia en el seno de la pareja y las violencias en los contextos de prostitución.

Son muchas las violencias que sufrimos las mujeres, encontrándose interrelacionadas. En los siguientes testimonios podemos ver varias de ellas (violencia

5. ROCA J. G.: Relatos, metáforas y dilemas para transformar las exclusiones, en F.Vidal (dir.), *V Informe FUEM de políticas sociales: La exclusión social y el estado del bienestar en España*, Madrid, 2006, 9-27.

6. ROCA J. G.: «Relatos, metáforas...» 9-27.

7. Asamblea General de Naciones Unidas, «Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer». 1993.

8. DÍAZ M. y ELIZALDE B.: «Análisis sobre desigualdades de género en la sociedad actual». VIII Informe Foessa. Documento de Trabajo 1.6. Madrid, 2019.

9. SEN A.: *La mujer ausente: derechos humanos en el mundo*. Santiago de Chile, 1991, 29.

10. <https://violenciagenero.igualdad.gob.es/violenciaEnCifras/victimasmortales/fichaMujeres/home.htm> (consulta fecha 25 octubre 2023).

social, física, psicológica, institucional, vicaria...), concretamente en este caso en la violencia de género en el seno de la pareja¹¹.

Él la controlaba en todo momento, tenía que decirle siempre dónde estaba (...). Le pedía perdón una y mil veces y ella le perdonaba (...). Durante ese tiempo no pudo tener ningún tipo de amistad. Solo por una llamada de un amigo que le había ayudado en momentos puntuales le dio tal paliza que pensó que la mataba. A pesar de todo siempre volvía.

Creo que yo estaba mal de la cabeza porque no debí permitir lo que me hizo. Nunca me he valorado. (...) Como mujer no me siento orgullosa, podía haber hecho las cosas mejor.

No sabía dónde ir, qué hacer... Tenía miedo. Pensaba: «él me va a matar».

A fecha de hoy F. está de baja laboral. No podrá volver a su lugar de trabajo porque es zona de riesgo porque la puede localizar. Aún no está preparada para iniciar proceso de inserción laboral.

F. Participante, CD Barcelona

Hablamos también en el marco de violencias machistas de **la prostitución**. Define Rosa Cobo, la prostitución del siglo XXI como la práctica del «resultado de la dimensión más perversa del libre mercado (...) y la tensión y la lucha entre la esclavitud y la libertad, el capitalismo neoliberal y los proyectos políticos emancipadores, las estructuras patriarcales y las demandas feministas»¹². En este sentido, se habla no tanto o solo de la prostitución sino de un sistema prostitucional para reconceptualizar y re-politizar un fenómeno social que aparece siempre como ahistórico y apolítico.

Yo llegué acá España con mi papá y con mi hijo. Empecé a buscar trabajo, que es la normal, solo que claro, cuando tú vienes de allá para acá te pintan un mundo que no tiene nada que ver con la realidad, o sea, absolutamente nada. Y... claro, tienes que subsistir. Creé una cuenta en Tinder y ahí... conocí a varias personas, entre esas un señor, ya mayor, que me dijo que le gustaba ayudar a las mujeres especialmente que eran inmigrantes, a buscar trabajo. No sé si fue casualidad o todo fue montado, pero realmente él me llevó a varios lugares a fruterías, a bares... Pero casualmente, ya habían contratado a las chicas y no había nada más. Entonces, él me comentó que él prestaba su piso a chicas para que... tuvieran relaciones con clientes que él mismo

11. La violencia de género se define según la Ley Orgánica 1 /2004 de medidas de protección integral contra la violencia de género como la «violencia que como manifestación de la discriminación la situación de desigualdad y las relaciones de poder de los hombres contra las mujeres se ejerce sobre éstas por parte de quienes sean o hayan sido sus cónyuges o de quienes estén o hayan estado ligados a ellas por relaciones similares de afectividad aun sin convivencia».

12. COBO R.: «Un ensayo sociológico sobre la prostitución». *Política y Sociedad*, 53 (3), 2016, 898.

llamaba o que publicaba en una página que existía en aquel entonces. Yo le dije que no, que yo, la verdad, no había venido a eso a España. Finalmente seguí buscando, pero no encontraba alternativa y tenía deudas en Colombia, así que accedí. Ese hombre publicaba en páginas y llegaban clientes. No sé cómo lo hacía. Obviamente yo no era feliz.

Y. Participante, CD Valencia.

La prostitución que Cáritas observa en su trabajo es una de las expresiones más penosas de la vida, y el reflejo de una sociedad que, como parte inherente de su funcionamiento, crea pobreza y margina. Conlleva un camino largo y complejo, tanto de acceso a la actividad como de permanencia y abandono de la misma. En este fenómeno se dan cita procesos de empobrecimiento tradicionales, como carencias personales y familiares, vulnerabilidad y dependencias, violencia y explotación sexual y otros más nuevos y estructurales, como migración, leyes de extranjería, redes de explotación...¹³

Nunca pensé que iba a encontrarme en la situación que la vida me puso. Me quedé sin trabajo, sin nada, sin ningún apoyo (ni de mi familia). No tenía recursos. No tenía para nada... No veía ninguna salida... y decidí meterme en el mundo de la prostitución. Era la única alternativa que había. Ese mundo fue horrible. Te compran todo, no solo tu cuerpo.

R. Participante, CD Zaragoza

Muy relacionada con la prostitución, por ser su forma más extendida, se encuentra la trata de personas con fines de explotación sexual¹⁴, que además es un delito tipificado desde 2010 en el Código Penal español.

La persona **«queda privada de la libertad, mercantilizada, reducida a ser propiedad de otro, con la fuerza, el engaño o la constricción física o psicológica; es tratada como un medio y no como un fin»¹⁵.**

Yo trabajaba porque mi padre se murió muy joven; mi madre trabajada, y para ayudarla, me tocaba trabajar a mí que era la mayor. Éramos cinco hermanos y luego también mi hijo, al cual yo había dejado de 10 meses cuando me vine para acá.

Me encontré en la prostitución de la noche a la mañana porque cuando me captaron en mi país no sabía a qué venía. Simplemente me dijeron que era muy guapa y que acá en limpieza, en hostelería, cuidando personas iba a ganar más y que podría

13. *La prostitución desde la experiencia y mirada de Cáritas.* (Reflexiones y Marcos de Acción N.º 13). Cáritas Española Editores. Madrid, 2016, pág. 11.

14. <https://www.unodc.org/toc/es/crimes/human-trafficking.html>

15. *Fratelli tutti*, 24.

pagar la deuda con la que uno viene, y ya el resto disponerlo para mandarlo para mi casa. Pero ya cuando llego acá me encuentro con otra realidad. Me encuentro con qué me secuestran. Me quitaron la documentación, me quitaron todo, y ya fue cuando me dijeron realmente a qué vinimos, que era a prostituírnos, que era atender hombres, que era atender todas las demandas que ellos quisieran. Y entonces ya el mundo se te parte en dos. Y dices, pero ¿qué hago? Aquí la única manera de sobrevivir es teniendo presente los tuyos. Además, te coaccionan porque si no van a matar a los míos. Y tiras para adelante.

La gente se pregunta porque no huyes, porque no avisas. No es tan fácil como piensa la gente. Es imposible de que yo pueda huir de alguna forma. No... En ese momento no hay salida. Es aguantar golpes, aguantar la tragedia, hasta que en algún momento llegue la libertad.

Se queda uno con muchas secuelas de todo el maltrato, físico, psicológico que has tenido. Porque quedamos con secuelas con trastorno de sueño, mal, un aroma, una frase, una canción nos traslada a ese sitio. O sea que psicológicamente no andamos bien.

D. Participante, CD de Canarias

En el caso de España¹⁶, en el año 2022 se identificaron un total de 6.655 personas en riesgo de trata y explotación sexual. No obstante, si tomamos en cuenta los datos de las organizaciones sociales, el número es mayor¹⁷.

Las violencias especificadas vienen a sostener los contextos del sufrimiento que viven las mujeres y que se desarrolla a partir de una estructura social de desigualdad entre hombres y mujeres donde la percepción de amenaza o de pérdida de integridad física, emocional, psíquica y espiritual son una evidencia constatable, a su vez, por organismos internacionales, estudios sociológicos y estadísticas mundiales.

Ante este sufrimiento se trata, en palabras de Jon sobrino, de tener «honradez con lo real, de llegar a captar la verdad y llegar a responder a la realidad, no solo como superación de la ignorancia y de la indiferencia, sino ante y contra la innata tendencia de someter la verdad y dar positivamente un rodeo ante ella»¹⁸.

«Se compadeció» (Lc 10,33).

16. Según el Balance Estadístico 2018-2022 sobre Trata y Explotación de Seres Humanos en España, elaborado por CITCO.

17. De hecho, según la Oficina Contra las Drogas y el Delito de Naciones Unidas, por cada víctima identificada existen veinte más sin identificar.

18. SOBRINO J.: «El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados», San Salvador, 1992, 62.

3. El acompañamiento como motor de dignidad y de igualdad

Dice Martha Nussbaum que para sentir compasión se necesita un conjunto de pensamientos bastante sofisticado, pensar que hay una persona que está sufriendo, pensar que ese sufrimiento es malo y pensar que estaría bien aliviarlo. Desde este punto de vista, la compasión es, un sentimiento diligente y transformador; es la acción de padecer; es decir, sufrir junto a, o con otra persona con la intención de reducirlo¹⁹. Adela Cortina refuerza este pensamiento complejo señalando que «es la compasión la que nos lleva a preocuparnos por la justicia»²⁰.

Acompañar desde la compasión las situaciones de violencias machistas nos ayuda no solo a profundizar en el conocimiento de éstas sociológicamente hablando, sino que nos permite revelar a través de las voces de las mujeres, una realidad profundamente injusta y revelarnos contra el sufrimiento que genera.

Pero ¿por qué está la Iglesia convocada y desde donde a transformar las violencias que viven las mujeres?

El pensamiento social de la Iglesia nació para comprender los signos de los tiempos e interpretarlos desde el Evangelio. Es en sí mismo un diálogo entre el mundo y el mensaje de la Buena Noticia, un diálogo interpretado y sugerente que, además de aprehender la realidad, la discierne y propone caminos de Salvación, es decir, de salud y bienestar aliviando el sufrimiento de quienes padecen situaciones injustas. **«La Iglesia nunca ha renunciado a decir la «palabra que le corresponde» acerca de las cuestiones de la vida social»²¹.**

El papa Francisco en la V Jornada Mundial de las personas pobres, en su mensaje señala cómo **«ante los sucesos cotidianos de violencia contra las mujeres, no se puede dejar de condenar esta barbarie que hace del mundo de las mujeres un escenario de auténtica pobreza».**

Las violencias machistas dañan la dignidad de las mujeres. Ese daño encadena la vulneración de sus derechos humanos, la falta de oportunidades para el desarrollo de sus capacidades y el menosprecio a sus proyectos de felicidad reflejado en las trayectorias vitales de millones de mujeres que estructuran una organización social desigual, injusta y violenta.

19. NUSSBAUM M.: *La monarquía del miedo: Una mirada filosófica a la crisis política actual*, Barcelona, 2019.

20. CORTINA A.: *Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia*, Madrid, 2021.

21. *Compendio Doctrina Social de la Iglesia (CDSI)*, 8.

Las mujeres han tenido y tienen dañada su dignidad como seres humanos porque no son reconocidas en su capacidad y en su autonomía plenas, restando su libertad, infantilizando su capacidad para darse norma a sí mismas, sometién-dolas, para ello, a relaciones de dominación y control por parte de los hombres reforzando, de esta manera, la cultura de la inferioridad y de la debilidad de las mujeres²².

Queda dañada, por lo tanto, la dimensión antropológica y política de las mujeres y de la fraternidad o sororidad, es decir, de relaciones de cuidado de toda la sociedad. En este sentido, a la Iglesia, sus valores y principios fundamentales (dignidad, justicia y cuidado) no solo le permiten interpretar las realidades de violencia, sino que orientan su actuación transformadora para que **«se satisfagan ante todo las exigencias de justicia» y «se quiten las causas de los males»**²³ que ellas padecen. Pero, ¿cómo resuelven estos principios las causas de los males e impulsan otra realidad? Veamos.

Dignidad: punto central y horizonte de justicia y de cuidado

La dignidad humana hunde sus raíces en la imagen y el reflejo de Dios Padre-Madre en cada una de nosotras: «Los creó semejante a Dios mismo. Hombre y mujer los creó, y les dio su bendición» (Gn 1,27). «La dignidad es inalienable, es una y única, singular e irrepetible, inviolable, sagrada, trascendente y connatural a la vida humana e igual en toda persona. Se descubre y se comprende ante todo con la razón» «Sostiene a la persona y su desarrollo íntegro en el marco de los derechos humanos y requiere, por tanto, que el ser humano actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal».

El principio de dignidad puede impulsar y devolver a las mujeres su reconocimiento específico como mujeres porque «redescubrir y hacer redescubrir la dignidad inviolable de cada persona constituye una tarea esencial de la Iglesia»²⁴.

La dignidad impulsa y propone el desarrollo íntegro de las mujeres reconociendo sus capacidades, sus logros, su aportación valiosa al mundo, en el marco de los derechos humanos. Pero además la dignidad cristiana otorga conciencia y libre elección, es decir, la capacidad de darse norma a sí misma.

Es urgente, por lo tanto, nombrar a las mujeres para desvelar las desigualdades y violencias que sufren. «Verdad es reconocer el dolor de las mujeres vícti-

22. BERNABÉ C.: «Mujeres en la iglesia ¿corresponsabilidad o minoría de edad?». *Revista Iglesia Viva* N. 266 abril- junio, 2016, 67-76.

23. JUAN PABLO II, *Apostolicam actuositatem*, 1965, 8.

24. JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, 1988, 37.

mas de violencia y de abusos. (...) Cada violencia cometida contra un ser humano es una herida en la carne de la humanidad; cada muerte violenta nos disminuye como personas». «En efecto, la verdad es una compañera inseparable de la justicia y de la misericordia. Las tres juntas son esenciales para construir la paz y, por otra parte, cada una de ellas impide que las otras sean alteradas».

Nombrar, es, por lo tanto, el primer eslabón por el que avanzamos y profundizamos en el reconocimiento de la dignidad de las mujeres que da oportunidad al desarrollo de la justicia y del cuidado. En referencia a ello, el Magisterio de la Iglesia ha nombrado tímidamente en varias ocasiones estas situaciones injustas que viven las mujeres.

El papa Juan Pablo II en su *Carta a las mujeres* con motivo de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing 1995), fue explícito en poner de relieve las desigualdades y violencias que sufren las mujeres.

«Por desgracia somos herederos de una historia de enormes condicionamientos que, en todos los tiempos y en cada lugar, han hecho difícil el camino de la mujer; despreciada en su dignidad, olvidada en sus prerrogativas, marginada frecuentemente e incluso reducida a la esclavitud. Esto le ha impedido ser profundamente ella misma y ha empobrecido a la humanidad entera de auténticas riquezas espirituales. (...) En esto no han faltado, especialmente en determinados contextos históricos, responsabilidades objetivas incluso en no pocos hijos de la Iglesia, lo siento sinceramente».

Indica a su vez el rol y el compromiso de la Iglesia con respecto al papel de las mujeres «la liberación de la mujer de toda forma de abuso y dominio (...) que brota de la actitud misma de Cristo. Él, superando las normas vigentes en la cultura de su tiempo, tuvo en relación con las mujeres una actitud de apertura, de respeto, de ternura. (...) Mirando hacia él, (...) resulta espontáneo preguntarse: ¿Qué parte de su mensaje ha sido comprendido y llevado a término?».

Posteriormente, el papa Francisco ha manifestado en la encíclica *Amoris Laetitia* que «La historia lleva las huellas de los excesos de las culturas patriarcales, donde la mujer era considerada de segunda clase». Y destaca «la vergonzosa violencia que a veces se ejerce sobre las mujeres, el maltrato familiar y distintas formas de esclavitud que no constituyen una muestra de fuerza masculina, sino una cobarde degradación». Acaba sentenciando es «una forma de machismo».

Desde este mínimo reconocimiento tendrá que ir tomando fuerza la palabra frente al silencio para cumplir «con el fundamento último de la radical igualdad y fraternidad entre los seres humanos» (CDSI 144). «Se trata de otra lógica. Si no se intenta entrar en esa lógica, las palabras sonarán a fantasía. Pero si se acepta el gran

principio de los derechos que brotan del solo hecho de poseer la inalienable dignidad humana, es posible aceptar el desafío de soñar y pensar en otra humanidad²⁵.

Se acercó, curó sus heridas con aceite y vino y se las vendó después la montó sobre el animal que traía y la condujo a una posada (Lc 10, 34).

4. El acompañamiento social como acción transformadora

Podemos construir otra lógica social, entre otras, de la mano de esta herramienta relacional que permite, por una parte, la cercanía y el encuentro con las mujeres y, por otra, el empoderamiento social y político de las mismas. Aunque será necesario en este proceso, buscar la contribución y desarrollar el papel de la comunidad para reforzar vínculos, espacios protectores y de cuidados que son parte del proceso personal de acompañamiento.

Acompañar remite a compartir el pan y también, a caminar junto a alguien. Ambas imágenes juegan con la simbología del encuentro personal y comunitario y del viaje que supone revitalizar situaciones, espacios y tiempos en una repolitización de las relaciones de apoyo para recuperar a su vez los espacios públicos. Subyacen dos ideas principales en esta simbología del acompañamiento: estar con la persona en movimiento hacia un lugar mejor.

Podemos, por lo tanto, definir el acompañamiento como un método de intervención²⁶ que desarrolla apoyos personalizados en diferentes ámbitos de la vida de las personas promoviendo la autonomía, buscando la inclusión social y el empoderamiento político.

Se trata de caminar al lado de la persona respetando su ritmo, aprendiendo a escuchar. Esto supone suspender el juicio, no desplazar, no juzgar, escuchar con la mente y el corazón abierto, desde una actitud de amor incondicional, de aceptación plena²⁷. Se trata de acompañar desde un modelo que conlleva poner en el centro a las mujeres²⁸, lo que «implica deslocalizar el saber

25. FRANCISCO, *Fratelli tutti*, 2020, 127.

26. ZUGASTI B.; ARZA J. y ZUGASTI N.: «El acompañamiento social como método de intervención en los procesos de inclusión: nuevas reflexiones». Red Navarra de lucha contra la pobreza y la exclusión, Pamplona, 2016, 25.

27. MARTÍNEZ M.: «El arte de acompañar-NOS. Procesos y metodologías», Cuadernos de formación de Cáritas, Cáritas Española editores, Madrid, 18.

28. «Acompañando a mujeres en situación de violencias machistas...», 57.

de los y las profesionales y voluntariado para ponerlo al lado de las mujeres»²⁹ que protagonizan sus decisiones, su ritmo, sus inquietudes, sus necesidades, sus sueños, en definitiva, su vida.

Mi vida, la sabe más Caritas que mi propia familia... jamás me han juzgado. Es lo mejor que pudo haberme pasado. Cuando llegaron a dónde estábamos empecé a mirar y escuchar. Ofrecían información, apoyo psicológico, ayuda para empadronarse... También estaba pasando una situación difícil con el papá de mi hijo, y necesitaba esa ayuda psicológica que en sanidad no me daban y en Cáritas me la ofrecieron. Empecé a conocer a personas maravillosas que me ayudaron muchísimo. No sé. Siempre he dicho que todo pasa por algo y para algo y justamente estuve en el momento indicado, a la hora indicada y con las personas indicadas.

Y. Participante, CD Valencia

El acompañamiento es un proceso sistematizado en el marco de una relación de apoyo y de confianza. Debe ofrecer a las mujeres un espacio de cierta liberación de situaciones y mensajes que refuerzan el exceso de responsabilidad individual o que le cierran alternativas a su realidad reforzando la percepción de estar sin salida.

«Usted puede, usted lo va a hacer y usted lo va a lograr». Siempre me impulsan, siempre me están animando de que yo valgo, de que yo lo puedo lograr, que yo puedo adquirir, yo puedo hacer y yo puedo tener un trabajo digno.

Bueno, ahora me veo más empoderada. Con las charlas que estoy dando en los colegios e institutos siento que es un granito de arena que yo pongo para que tengamos una sociedad diferente, una sociedad positiva, una sociedad en la que el nuevo futuro, en la que los niños, las niñas, que están creciendo ahora, estén más seguros de todo esto que se está viviendo. En estos momentos me veo así, empoderada, me veo con ganas, me veo capaz, de que yo puedo y quiero salir adelante. De que yo ahora me quiero más.

D. Participante, CD Canarias

El encargo del acompañamiento con las mujeres que viven situaciones de violencia machistas será aliviar el sufrimiento, atender sus necesidades más inmediatas, generar espacios de protección, seguridad y confianza reduciendo la percepción de amenaza, promover su autonomía y proyectar esperanza para impulsar sus sueños.

29. Observatorio del Tercer Sector de Bizkaia, «Acompañamiento social, construyendo relaciones que transforman». Bizkaia, 2018, 29.

Un elemento imprescindible es acompañar desde una perspectiva de género, lo que implica, tener en cuenta las diferencias y desigualdades entre hombres y mujeres existentes en nuestras sociedades, y, por ende, visibilizar la manera en que el género puede afectar a la vida y las oportunidades de las personas. Se trata de no aplicar lo neutro.

Como concepto analítico, el género «es un elemento diferenciador»³⁰ que interacciona con otras dimensiones económicas, políticas y culturales que «retroalimentan y dan lugar a una discriminación múltiple» de las mujeres.

Quizás, en la realidad diferenciada del acompañamiento con perspectiva de género sea necesario tener en cuenta, dos elementos centrales, la desigualdad de participación en todos los ámbitos de la vida y las «cuestiones íntimamente vinculadas a las experiencias de violencia»³¹ de las mujeres. Incluso, en las respuestas que articulan «las mujeres ponen en marcha estrategias diferentes a los hombres (...) y que supone en ocasiones, agravar la problemática por soportar durante más tiempo situaciones de violencia y precariedad»³².

Como proceso el acompañamiento tiene varias fases de intervención. Nos detendremos, en este artículo, en dos momentos del mismo, en la escucha y en la autonomía, claves para el inicio de la intervención y el avance de la misma.

Llevo muchos años ya con Cáritas. La atención es especial. Son compañeras. Ellas tienes esa forma de atenderte, de acompañarte. Te escuchan, si necesitas algo están ahí. Siempre te dan un abrazo, una sonrisa, que es lo que le hace falta a una porque como yo les dije yo estoy sola acá, y muchas veces te hace falta eso. Se acuerdan de mi cumpleaños, se acuerdan de cuando es el día de la madre...

D. Participante, CD Canarias

El acompañamiento comienza en la fase inicial de acogida, donde se inicia el conocimiento mutuo y donde se pretende establecer un vínculo de confianza. Escuchar sin juicios, sin represalias, sin forzar a ningún paso. No se pretende que la mujer cuente su situación de violencia sea o no consciente de ella, tampoco que se reconozca como víctima. «Ese abrir los ojos en ocasiones es un no poder o no querer reconocerse como víctima, por el miedo a todo lo que puede llegar después»³³ También es necesario escuchar, acompañando la conversación y com-

30. «Documento marco: Proyecto de acompañamiento intensivo para la recuperación de personas en procesos de exclusión social (PAIRPES)». Murcia, 2022, 27.

31. SÁNCHEZ-SIERRA, M. y GALINDO, S.: «Un trabajo, una habitación y un gato. Las mujeres en situación de sin hogar en España atendidas por Cáritas», (Estudios e investigaciones N.º 24). Madrid, 2022, 25

32. SÁNCHEZ-SIERRA M. y GALINDO S.: «Un trabajo...», 23.

33. VIELSA V.: «Vive, crece, ama, libre. Guía para familiares y amigas/os de adolescentes víctimas de violencia de género», Zaragoza, IAM, 2023, 71.

prender que «no siempre que una mujer nos cuenta algo es para que le digamos qué hacer»³⁴.

Ser escuchadas, quizás, sea la necesidad más acuciante de las mujeres. En este sentido, «la expropiación o desposesión de la credibilidad afecta muy especialmente a las mujeres»³⁵, que reproduce la desigualdad social por falta de «audibilidad, credibilidad y relevancia» de sus vidas. «La experiencia de muchas mujeres que no se sienten escuchadas ni comprendidas y que, al contrario, se sienten cuestionadas y juzgadas genera en ellas fuertes sentimientos de vergüenza y humillación en un marco cultural que estigmatiza especialmente a las mujeres pobres, mucho más cuando son madres»³⁶.

La trabajadora social ha tenido mucha paciencia. Ha estado allí, se ha ganado mi confianza. No tenía ninguna fe en los servicios sociales. Tengo fe en una persona, que representa a Cáritas y que ha estado conmigo. Sabe escuchar. Ha llorado conmigo.

R. Participante, CD Zaragoza

Nuestro acompañamiento profesional tampoco está supeditado a que dejen su contexto de agresión; estar cerca; construir un vínculo de confianza que permita a las mujeres cuando quieran o puedan pedir ayuda es el objetivo, es decir, construir «un puente cálido y seguro para que quieran cruzarlo y romper así su silencio»³⁷.

Ellas son las expertas en su biografía, y es un deber moral reconocer su capacidad de decidir frente al «tutelage excesivo, que puede, además, conllevar una revictimización»³⁸. Por tanto, las decisiones las toman ellas.

Restituir la autonomía es uno de los objetivos principales de nuestro acompañamiento para que adquieran la capacidad de configurar su propia vida lejos de las relaciones y los contextos de violencia³⁹.

Empoderarlas es darles agencia y capacidad para mejorar su situación de vida no infantilizándolas e «indagar en cómo las mujeres describen –y prescriben–

34. AYTO. SAN SEBASTIÁN, «Guía para la escucha, acogida y acompañamiento a víctimas-supervivientes de violencias machistas», San Sebastián, 2022, 7.

35. GONZÁLEZ A.: Límites para el acceso de las mujeres en situación o riesgo de exclusión social a los servicios de protección social», (Zerbitzuan 59), Vitoria, 2023, 50.

36. GONZÁLEZ A.: «Límites...», 52.

37. EDE SUSPERGINTZA INTERVENCIÓN SOCIAL, «Guía para la detección y el acompañamiento inicial. Violencia machista contra las mujeres mayores en las relaciones de pareja y/o expareja», Bizkaia, 2022, 42.

38. GARRIDO-REINA P.; PORTILLO A. G. y RUÍZ-BALLESTEROS E.: «Hacia una intervención social feminista en el contexto de las violencias machistas», (Revista Prisma Social N.º 38, 3er trimestre), 2022, 211.

39. «Acompañando a mujeres...», 58.

sus propias condiciones de vida para trabajar desde ahí: este es uno de los retos que tiene la intervención social⁴⁰.

La primera palabra que ahora me sale al describirme es luchadora. Nunca he dejado de luchar.

R. Participante, CD de Zaragoza

El acompañamiento es, por lo tanto, desde la escucha y la autonomía, una herramienta transformadora que permite impulsar los proyectos personales de las mujeres. Este proceso contiene además una pieza clave, la comunidad, que enmarca como eslabón el reconocimiento y empoderamiento de las mujeres.

«Cuando acompañamos, construimos relaciones de apoyo, de cuidado, de buen trato y nos mueve la experiencia del amor como elemento que nos humaniza y que se concreta en la justicia y la búsqueda del cumplimiento de los derechos humanos donde la dignidad humana es el horizonte político»⁴¹.

Diciéndole, al posadero: «Cúidala» (Lc 10, 35).

5. La comunidad como espacio de acompañamiento

La comunidad es el espacio para la sororidad y la reciprocidad, es decir, es el entorno para «el desarrollo de mecanismos de aceptación y reconocimiento de las cualidades y potencialidades, poniendo en valor los procesos de emancipación y empoderamiento»⁴².

Como espacio colectivo, promueve las redes de apoyo mutuo, el apoyo horizontal a grupos de mujeres supervivientes, las reivindicaciones compartidas que permiten un espacio de revinculación frente al aislamiento, la invisibilización y la falta de reconocimiento.

Antes ya nos reuníamos en la azotea. Decíamos las cosas que nos estaban pasando, nos reuníamos en los cursos, y la asociación se arraigó más durante la pandemia, ya que no teníamos ningún sitio donde estar y donde reunirnos, donde hacer

40. GARRIDO-REINA P.; GONZÁLEZ PORTILLO A. y RUIZ-BALLESTEROS E.: «Hacia una intervención...», 215.

41. «Acompañando a mujeres...», 55.

42. Propuesta para un nuevo modelo de atención social a las supervivientes de violencia machista en Bizkaia, Cuadernos del Departamento de Empleo, Inclusión Social e Igualdad. Colección Inclusión social N°7, 2020, 67.

actividades, y desde ahí ya se creó lo de las Azoteístas. Y ya al escuchar de que otras chicas están en la misma situación, les da miedo hablar, no quieren... porque todavía tienen ese temor y a raíz de todo eso fue que se creó la asociación las Azoteístas, para ayudar a otras mujeres para ayudar a visualizar esos derechos que tenemos y que nunca hemos ejercido. Y ahora, con lo que hago, que es dar las charlas con las Azoteístas, me siento más unida con la gente, me siento más unida con las personas, y poniendo ese granito de arena.

D. Participante, CD Canarias

El acompañamiento debe incluir ese proceso de creación de redes de apoyo que además faciliten la vida cotidiana en un entorno comunitario para que estos sean atravesados como lugares de protección, de seguridad y de confianza, trabajando desde un enfoque interseccional.

El voluntariado «aporta un bien social vinculado a los derechos humanos» que acompaña los «proyectos de felicidad de las mujeres»⁴³ y, por lo tanto, juega en ese entorno comunitario un papel relevante. Es constructor de encuentro, promotor del sentimiento de pertenencia a un territorio, de vecindad y cuidado, es «inductor de relaciones afectivas»⁴⁴ que sustentan un nuevo concepto de ciudadanía y solidaridad.

El papel de la comunidad no es solo el final de un proceso de acompañamiento sino el principio de él. «Los cuidados, los apoyos, los acompañamientos deben preferentemente desarrollarse en la comunidad y, a ser posible, por la comunidad. (...) Los servicios deben darse, además, en la medida de lo posible, en entornos ordinarios y normalizados»⁴⁵. Es así como podemos evitar el aislamiento y la segregación»⁴⁶.

La comunidad es, además, el espacio de la reparación, donde se pueden desarrollar medidas de restitución, indemnización, recuperación, satisfacción y garantía de no repetición⁴⁷ porque se enfrenta a «la cultura de la violencia que genera en todos los hombres y mujeres, malestares y sufrimientos, aunque solo en los hombres genera beneficios sociales, es decir privilegios»⁴⁸.

43. M. «Cenizo, Derechos y justicia, cuidados y comunidad: por un voluntariado social transformador», (Revista Zerbitzuan 78), Vitoria, 2022, 93.

44. GARCÍA-ROCA J.: «La construcción social del cuidado», Revista *documentación social* N° 187, Madrid, 2017, 137-138.

45. SIIS-SERVICIO DE INFORMACIÓN E INVESTIGACIÓN SOCIAL, «Guía para la personalización de los Servicios Sociales en Gipuzkoa. Elementos y recomendaciones para transitar hacia servicios más personalizados». Donostia-San Sebastián, Diputación Foral de Gipuzkoa, 2021, 32.

46. SIIS-SERVICIO DE INFORMACIÓN E INVESTIGACIÓN SOCIAL, «Guía para la personalización...», 49.

47. «Propuesta para un nuevo modelo de atención social...», 191.

48. «Acompañando a mujeres...», 60.

La cultura de la paz propone un proceso social, político y espiritual que podemos recoger en la parábola del buen samaritano cuando hablamos de construir posadas llenas de proximidad y ternura «como elementos que abren la puerta al cuidado: real y cercano, personalizado e intransferible. Se trata de activar la decisión de estar con las mujeres en situación de violencia machista con las consecuencias que conlleva»⁴⁹.

Queremos terminar el artículo desde la sororidad y la esperanza, a través de un testimonio de una mujer que hemos acompañado durante muchos años en uno de nuestros recursos de acompañamiento a mujeres en contextos de prostitución de Cáritas.

Creo que esta situación no la tendría que pasar ninguna mujer. Absolutamente ninguna. Con mi testimonio quiero dar esperanza a las mujeres que lo ven todo muy mal, que se encuentran en un pozo, que no ven salida porque realmente encontrarla es muy difícil, pero si se puede. De hecho, aquí estoy yo. Mi vida ahora es tan bonita... Hago meditación todas las noches, mi trabajo interior. Ahora tengo un trabajo estable. Para mí este testimonio es un cierre para dar esperanza a las mujeres que todavía están en contextos de prostitución.

R. Participante, CD Zaragoza

49. LÓPEZ M.: «Cubiertos y descubiertos. Sin rostro ante el rostro: llamados a ser presencia humana y de Dios en medio de la pandemia». Revista *Corintios XIII*, N.º. 176, 2020, 48.

Grandes testigos de la caridad

- **Acompañar el sufrimiento.
El testimonio de José Gregorio
Hernández, el médico de los
pobres**

9. Acompañar el sufrimiento. El testimonio de José Gregorio Hernández, el médico de los pobres

Baltazar Porras Cardozo

Arzobispo Metropolitano de Caracas – Venezuela

Es probable que el nombre de José Gregorio Hernández resulte poco familiar a los lectores de Corintios XIII. Se trata del popular médico y laico, beatificado en plena pandemia, en 2021. La globalización va dando dimensión universal, trascendiendo las fronteras donde vivió y desarrolló su actividad. Algo parecido a lo que está sucediendo con el joven beato Carlo Acutis. Las disposiciones canónicas restringen el culto de los beatos a la tierra donde vivieron, algo que hoy día es poco sostenible porque la tecnología difunde ampliamente, sin fronteras, el mensaje. El bien y la entrega al servicio del prójimo trasciende por el vigor de la virtud, el bien a favor de los más desposeídos.

José Gregorio Hernández Cisneros fue y es una persona muy singular que se ganó ya en vida, el aprecio, la admiración y la aceptación de propios y extraños

por su peculiar conducta a lo largo de su existencia. Al morir accidentalmente, arrollado por un vehículo automotor, de los pocos que circulaban en las primeras décadas del siglo xx por las calles caraqueñas, en cumplimiento de su profesión. Fue llorado y llevado a hombros, por varios kilómetros hasta el camposanto, por una multitud de personas de toda condición que lo proclamaron como el mejor exponente de la identidad de un pueblo que anhelaba, sin quererlo, ser como él. Fue, para aquel momento la mayor concentración humana jamás vista en Caracas donde la dictadura imperante no permitía aglomeración de personas bajo ningún concepto. Su cuerpo fue velado en los predios de la Universidad Central de Venezuela, cerrada por el régimen, pero que no impidió lo que surgió espontáneamente de la voluntad popular.

En una sociedad positivista y laica, su figura rompía con los esquemas reinantes. Católico practicante, sin ínfulas de protagonismos, su limpia actuación en el campo de la medicina, investigador, profesor universitario, miembro fundador de la Academia Nacional de Medicina, pionero en la modernización de dicha disciplina en un país atrasado, recibió los reconocimientos y honores de todos, pues cultivó la amistad y el trabajo con personas de distinto pensamiento, unidos por el servicio desinteresado a quienes requerían el auxilio para sobrevivir a las adversidades de enfermedades y epidemias. Los primeros mensajes de condolencia salieron de las plumas de connotados hombres públicos agnósticos que reconocieron en él algo inexplicable pero cierto, su entrega incondicional movido por su fuerza interior, su fe católica. El pueblo sencillo lo proclamó en vida como un hombre admirable y desde su muerte como el santo protector al que todos debían recurrir.

José Gregorio nació en un pequeño poblado de los Andes venezolanos, Isnotú, en el estado Trujillo, en 1868, aislado del resto del país, pues no existían carreteras sino caminos transitados por bestias de carga. Era un país atrasado en lo político y lo social, sumido en guerras civiles, preocupados del poder sin solución real a las necesidades del pueblo. Tuvo la dicha de nacer en un hogar cristiano, de hondas raíces humanas y religiosas, en una familia de nivel medio, comerciante y agricultor su padre, trabajador y honesto; y una madre cariñosa y ocupada de la crianza de los hijos a quienes les inculcó una vivencia religiosa que se nutría de las tradiciones populares y de la participación en las actividades de la parroquia.

Aquel minúsculo pueblo, casi un caserío que atendía las necesidades primarias de la gente asentada en medio de las montañas contaba entonces con un singular maestro de escuela que lo inició y transmitió interés por los estudios, más allá de lo que nos podíamos imaginar. A la par, contaba con un piadoso sacerdote que atendía el curato y las aldeas vecinas que le inculcó y preparó a los sacramentos de iniciación y a la práctica oracional de la época.

Siendo el mayor de sus hermanos, colaboraba desde la primera adolescencia en los requerimientos de su padre, en el negocio y en los asuntos del campo. En el reconocimiento de sus restos por la comisión de patólogos notaron cierto arqueó de la clavícula derecha, producto de la carga que debía trasladar a donde le requerían sus mayores. Buscando lo mejor para su hijo, su progenitor, preocupado por su futuro, decidió enviarlo a estudiar a Caracas, la capital, para que concluyera sus estudios medios e ingresara a estudiar medicina en la universidad, escogencia del padre, pues inicialmente la inclinación del joven era por la abogacía.

Se distinguió por lo disciplinada y dedicado a los estudios, en el mejor colegio privado existente en la ciudad capital, lo que le permitió al cabo de tres años ingresar en la Universidad. Se preocupó por el dominio de idiomas, cultivó su afición a la música, siendo buen ejecutor del piano y el violín. Disfrutaba de los ratos de ocio, en las fiestas familiares, y como era habitual en su terruño, había que distinguirse en diversas disciplinas, entre ellas, la de ser sastre de su propia vestimenta, lo que llevaba con buen gusto y a la moda de entonces. En definitiva, estamos ante un personal normal que se destacaba con luz propia.

Junto a estas dotes, siguió cultivando su vena religiosa y ampliándola con el contacto con sabios sacerdotes de quienes tomaba consejos y asistía a diversas actividades. La eucaristía diaria era parte de su rutina. Llama la atención esta asidua dedicación a lo religioso, en una sociedad donde la dirigencia profesaba la corriente positivista y un tanto anticlerical, tanto en el plano político como en el académico. Fiel a su formación, que acrecentó con el estudio, profundizó en la filosofía, de la que dejó escritos en los que participó en las discusiones de entonces sobre el evolucionismo y el creacionismo, siendo cultor de esta última corriente. La diferencia de pensamiento no fue obstáculo para hacerlo con altura manteniendo la relación y amistad con sus contendores.

Se graduó de médico con las más altas calificaciones, y a pesar de no contar la Universidad con los últimos adelantos, sí estaba presente la inquietud de ponerse al día con los últimos descubrimientos de la ciencia médica a lo que se tenía acceso por las publicaciones que llegaban principalmente de Europa. Sus conocimientos avanzados del francés, alemán e inglés le permitieron interesarse por los avances en la materia. A pesar de las ofertas para quedarse en la capital, sintió la obligación de devolver a la provincia, sumida en mayor atraso, sus conocimientos médicos para paliar el precario estado sanitario de su terruño natal.

La experiencia fue dura, pues se topó con las consecuencias de la pobreza, la carencia de los insumos mínimos y del estado deplorable de los llamados hospitales o ambulatorios. Se podía diagnosticar, pero no había como ofrecer lo necesario para mejorar la salud de los pacientes. Además, le tocó comprobar y enfrentar la incompetencia de quienes se llamaban médicos sin serlo, curanderos que se

aprovechaban de la ignorancia e ingenuidad, ofreciendo pocimas o medicamentos caseros contrarios a los que la ciencia médica postulaba. Esto lo comprobó en buena parte de los Andes trujillanos y merideños, decidiendo, entonces, regresar a Caracas para prepararse mejor y solicitar a las autoridades una preocupación mayor por la salud y la educación.

Durante el bienio presidencial del Dr. Rojas Paúl se programó la construcción de un hospital moderno según los parámetros franceses. Le impusieron el nombre del médico más famoso al inicio de la vida republicana, el Dr. José María Vargas. Pero había que dotar a ese centro hospitalario de los avances de la época. Se buscó enviar a alguien a especializarse a París, y todas las miradas se centraron en el Dr. José Gregorio Hernández. Con beca del gobierno y el encargo de adquirir instrumental adecuado, salió para la ciudad de las luces donde estuvo bajo la guía de los mejores galenos de París. Su dedicación y capacidad le granjearon la amistad y ayuda de sus profesores, lo que aprovechó al máximo. Tuvo oportunidad de visitar Berlín, Italia y España, antes de regresar al país, constatando las mejores prácticas en dicha disciplina. Compró con los dineros que le proporcionó el gobierno, los instrumentos para instalar laboratorios y una mejor observación con aparatos. Fue él quien instaló el primer microscopio y otros instrumentos que superaran la simple observación visual de los pacientes. Escrupuloso en el manejo de los fondos recibidos, entregó cuenta exacta, con las facturas correspondientes de lo adquirido, devolviendo al erario nacional el residuo restante.

En esos dos años largos en Europa no descuidó su vida espiritual y el contacto con sabios eclesiásticos. En su mente y corazón, sintió a lo largo de su vida, un llamado imperioso a la vida religiosa más austera, lo que intentó durante unos meses en la Cartuja de Lucca en Italia. Su débil salud no le permitió permanecer sino unos meses pues la dura disciplina y ayunos le mermaron sus fuerzas físicas. Intentó también la vida sacerdotal, pasando una temporada en el Colegio Pío Latino de Roma y en el Seminario Metropolitano de Caracas. Gracias a los buenos consejos del arzobispo de Caracas, Mons. Juan Bautista Castro, siguió la insinuación de encontrar en el ejercicio de la medicina la mejor vocación para el servicio de Dios y del prójimo.

Interesantes anécdotas recogidas y contadas por sus amigos dan fe de la reciedumbre de su conducta moral y ética. En una ocasión fue llevado por ellos a un centro nocturno en Montmartre en París, donde convenció a la acompañante de turno, quien recriminó a quienes lo habían conducido hasta ese lugar del error que habían cometido, y el ejemplo y respeto que le transmitió nuestro médico.

Recibió tentadoras ofertas para que se instalara en París, pero su mente estuvo siempre puesta en regresar al país para poner en práctica lo aprendido en el viejo continente. Así fue, dedicándose a la instalación y enseñanza de las nuevas prácticas

de las que era portador. Mantuvo siempre contacto y preocupación por su familia, ya que siendo el primogénito le correspondió, desaparecido su padre, encargarse de la educación y mantenimiento de varios de ellos. Con sus colegas médicos, echaron adelante la mejora de la atención sanitaria de la población, en especial la más desasistida. El Hospital Vargas y las cátedras remozadas de la Universidad Central son testigos de lo que se inició desde finales del siglo XIX en el campo sanitario, convirtiendo a Venezuela en punto de referencia y consulta de varios países de Suramérica.

Disciplinado y exigente consigo mismo y con sus alumnos, no dejó el ejercicio directo de la medicina. Fuera del horario académico y hospitalario atendía en consulta privada a muchos, de toda condición. Exigía por igual a los que podían pagar dando preferencia a los pobres a quienes no exigía sino lo que pudieran dar. Fueron muchos quienes recibieron no solo la consulta domiciliaria sino los medicamentos que él compraba y llevaba a sus pacientes.

Discreto y poco dado a la publicidad y el aplauso, su fama de médico de los pobres, generoso y atento corría de boca en boca. Nada de ello le impedía dedicar tiempo al estudio, la investigación y la práctica religiosa cotidiana. Sacaba tiempo para todo. Fiel y disciplinado en su vida privada y en sus compromisos como galeno y catedrático, dedicaba tiempo y espacio para el estudio de la filosofía, las artes y la difusión de interesantes ensayos sobre algunas enfermedades endémicas. Preocupado por la educación de sus sobrinos, era exigente para que aprovecharan el tiempo, compartiendo con ellos y los amigos momentos de esparcimiento y fiesta. Gustaba de la música y el baile, además de la ejecución de instrumentos como señalamos anteriormente. Su hermana le reclamaba con frecuencia que no tenía tiempo para sí mismo y para el descanso de la siesta, pues cuando era requerido para atender algún paciente más necesitado, dejaba todo para ir a verlo de inmediato y regresar a tiempo para la cátedra o el hospital.

José Gregorio supo conjugar el amor a Dios que alimentaba día a día en la oración, la eucaristía y prácticas piadosas, —oración ante el Santísimo, miembro activo de varias cofradías, asistencia a charlas espirituales, dirección espiritual—, con el cumplimiento exacto de sus obligaciones profesionales, la atención a la familia, y sobre todo, su permanente sentido de la caridad que se expresaba en la atención desinteresada a los más pobres y sencillos.

Su fama de catedrático, exigente pero atento a acompañar a sus alumnos en sus requerimientos, investigador preocupado por las enfermedades tropicales que azotaban a la población, reclamaron su atención y la de sus colegas. Las consultas provenientes de varios países del sur daban fe del progreso científico de la medicina en Venezuela, país menos desarrollado que los del Cono Sur. Fue invitado a un congreso de medicina que tuvo lugar en 1916 en Nueva York. Su ponencia dio razón de su fama y competencia.

Durante este viaje posó ante las cámaras de un fotógrafo afamado de donde surgió su imagen más conocida: vestido elegantemente a la usanza de la época, traje negro con chaleco, sombrero del mismo color sobre su cabeza. Por tradición familiar, había aprendido a confeccionar su propia vestimenta. Es la foto más conocida y difundida que ha dado pie a la creatividad popular en las numerosas representaciones que están presentes en hogares, lugares públicos, transportes y en estampas que se llevan en los bolsos y monederos para encomendarse permanentemente a él para que libre a sus portadores de todo mal.

Su estadía en Europa y el haber continuado en contacto con colegas y amigos del viejo continente fueron ocasión para una visión más amplia del mundo. Venezuela era entonces un país de escasos recursos, sin mayor importancia geopolítica, desconectado del mundo, pues el único medio de comunicación existente era la prensa. La primera emisora de radio se instaló en Caracas varios años después de su muerte. Esto no fue óbice para seguir con interés y preocupación el desarrollo de la llamada primera guerra mundial que causó tantas muertes en los países en conflicto. Sintió la corazonada y la urgencia de orar por la paz. Los males sociales no llegan solos, apareció la epidemia conocida como «la gripe española» que causó estragos en Europa y en América. Venezuela no fue una excepción. Un grupo de notables médicos se dio a la tarea de poner los medios para evitar mayores catástrofes. No se conformaron con la atención primaria, sino que exigieron al gobierno atender a la salud colectiva. Tarea nada fácil pues estaba en su apogeo la dictadura del general Juan Vicente Gómez que no permitía disidencias y quienes se atrevían lo pagaban con cárcel, torturas y muerte. Sin embargo, fueron respetados y se obtuvieron pequeñas ayudas para combatir la pandemia que dejó centenares de fallecidos en el país.

Pero José Gregorio fue más allá. Ofreció al Señor su vida si ello podía contribuir al cese de la guerra. Su vida valía poco si el bien de la paz mundial y el cese de la pandemia tenía lugar. ¿Coincidencia, presagio divino, casualidad? No nos atrevemos a conjeturar. Lo cierto es que atender una emergencia salió de su casa después de comer; fue a la farmacia cercana a comprar el medicamento y se dirigió a la residencia del enfermo. Intentó atravesar la calle por delante del tranvía estacionado siendo atropellado por un vehículo que lo arrojó contra la acera produciéndole la muerte. Al día siguiente, se firmaba el armisticio que iniciaba la paz, dejando la desolación y la precaria iniciativa de reconstrucción de un continente en ruinas.

Este episodio de su vida, conocido después de su desaparición física, pues nunca dio a conocer lo que fue un voto íntimo entre él y el buen Dios. Además de médico de los pobres fue también promotor de la paz con lo único que podía ofrecer, su propia vida. Vivimos hoy día, numerosos conflictos bélicos en el mundo entero. El Papa Francisco, adalid del diálogo que conduzca a la paz con racionalidad y desinterés, no a través de la fuerza y las armas, decidió declararlo Copatro-

no de la cátedra de la paz de la Pontificia Universidad Lateranense, para irradiar el mensaje sereno de la búsqueda de la paz. Es una atalaya desde donde a través de la reflexión, el diálogo y la negociación tratemos los humanos de superar los conflictos sociales. El uso de la fuerza y el poder no conducen a la paz. Las heridas de la guerra son difíciles de sanar y dejan latentes rencillas y odios. Las desigualdades no se superan sino con el diálogo, pues la fraternidad no nace de la imposición sino del respeto y la igualdad de las personas y los pueblos.

José Gregorio vivió con pasión y como propio el sufrimiento de los demás. Fue un privilegiado pues fue rico en posibilidades en un medio que era adverso; pero nunca pensó en privilegios sino en servir a los demás y dar mucho y todo de lo que había recibido. Dedicó toda su vida al bien del prójimo, sin distinción. Es el mensaje que por activa y pasiva predica el papa Francisco. *Fratelli tutti* es el mejor ejemplo, y encuentra en la vida del beato José Gregorio un buen espejo, el camino correcto para la superación de los males de la humanidad.

José Gregorio es un ícono del discípulo misionero, protagonista del amor desinteresado y de la paz, que solo es posible si el sufrimiento de los demás se convierte en el motor de las mejores iniciativas para que el bien común sea superior a todo egoísmo o individualismo. Nuestro beato vive en el imaginario de todo venezolano, el que llevamos dentro, el que quisiéramos ser aunque no pongamos nada de nuestra parte para imitarlo. El día de su muerte, nació, mejor resucitó, pues su fallecimiento le dio sentido a la vida de los que sufren. No hay persona que, aquejada de cualquier dolencia propia o ajena, no recurra a su intercesión. No es conciencia mágica sino experiencia sanadora, creativa, que lleva a asumir la fragilidad y debilidad de la condición humana como la fuerza que nos asemeja más a Jesús de Nazaret, al misterio de la Encarnación, hacerse uno de nosotros, necesitado de los demás para subsistir. La soberbia de creernos superhombres que con nuestras propias fuerzas lo podemos todo, se estrella con la realidad de la condición humana que solo se potencia con la «navidad perenne», la vida que nace en una cueva, que necesita el aliento de unos animales para calentar la ternura y afecto que tanto necesitamos.

La devoción al Beato José Gregorio se ha ido extendiendo como reguero de pólvora por el mundo entero. Desde décadas es conocido y seguido en varios países de América Latina. En la actualidad, en parte por los medios audiovisuales y por la presencia de millones de emigrantes que lo llevan consigo y lo difunden a su alrededor. La fuerza del bien crece con la limitación de la condición humana. Lo trascendente no es algo superfluo ni superado para no engreírnos con el poder de la ciencia y la tecnología que piensa que Dios es algo superfluo e inútil, que nos lleva a despreciar lo religioso como un amuleto o un adorno pasado de moda. La felicidad no está en el placer efímero, sino en dar la vida para que otros la tengan con abundancia y la disfruten.

El beato José Gregorio, como san Giuseppe Moscati y tantos hombres y mujeres del mundo sanitario han dado y dan su vida para que otros la tengan. Son muchos de los nuestros y de los de la acera del lado, los que nos dan ejemplo. La pandemia de la COVID-19, como lo hicieron José Gregorio y tantos otros hace un siglo con «la gripe española», dan fe de ello. Lamentablemente tenemos corta memoria para valorar y seguir la senda de quienes fueron y son hacedores de vida y no de muerte.

Necesitamos testigos, no charlatanes ni agoreros; se multiplican las personas que han cargado con la cruz, la propia y la ajena, para que el mundo tenga vida. El valor único del amor es el que fecunda. «La altura espiritual de la vida humana está marcada por la decisión definitiva sobre la valoración positiva o negativa de la vida humana» (FT 92).

El dolor no se supera escondiéndolo o negándolo. La pérdida del sentido de la vida es una anestesia que conduce a la depresión, al abuso, al sin sentido de la existencia, a la búsqueda de sucedáneos que generan gozos efímeros que a la larga conducen a la muerte. Orar, celebrar, servir desde el dolor es una experiencia de acompañamiento que produce solaz interna y respeto del otro que nos mueve a ayudar a ser compañeros de camino, samaritanos que no pasamos de largo sin ver a quien está en la cuneta de la vida. Hay que ser constructores de caminos de esperanza porque Dios sigue derramando en la humanidad semillas de bien. José Gregorio es uno de esos testigos que nos insta a seguir sus huellas.

Acompañar el sufrimiento no es una invitación masoquista que nos roba la felicidad. La invención de la alegría es obra del esfuerzo, de la superación de la debilidad, para construir la igualdad y la equidad que tanta falta le hace a la humanidad. En las filas del cristianismo, pero no solo en ellas se hace presente las semillas del Verbo. El sufrimiento compartido, asumido «cordialmente», es lo que ha salvado y salva a la humanidad para que no seamos como Caín que no quiere dar razón de su hermano.

Si quieres conocer más sobre el Beato José Gregorio basta con entrar en las redes poniendo su nombre. Es amplia la literatura existente y numerosos los testimonios actuales sobre la vida y obra de este singular médico, laico, creyente entregado a los demás. El dinamismo pascual es el gozne de la vida del creyente: Las alegrías y las penas surgen en el camino de la vida y en el seguimiento a Jesús. Es la felicidad auténticamente cristiana. No necesitamos recurrir a viejas mortificaciones, la vida cotidiana nos la ofrece a borbotones. La clave está en cómo asumirlas. Es el mensaje del Vaticano II en GS: «El gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de los afligidos, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo, y no hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón» (n. 1).

Últimos títulos publicados

	PVP (€)
■ De Camino hacia «Deus caritas est» (Enero-Junio 2006) N. ^{os} 117-118	10,82
■ El compartir fraterno (Julio-Septiembre 2006) N. ^o 119	10,82
■ «El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy». Reflexiones a partir de la Encíclica <i>Deus caritas est</i> . XV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-Diciembre 2006) N. ^o 120	10,82
■ Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo (Enero-Marzo 2007) N. ^o 121	11,50
■ La actual situación democrática en España. Su base moral (Abril-Junio 2007) N. ^o 122	11,50
■ La caridad crece por el amor (Julio-Septiembre 2007) N. ^o 123	11,50
■ Ecumenismo unidad en la caridad (Octubre 2007) N. ^o 124	11,50
■ Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica <i>Spe Salvi</i> (Enero-Marzo 2008) N. ^o 125	12,00
■ El desarrollo de los pueblos (Abril-Junio 2008) N. ^o 126	12,00
■ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Julio-Diciembre 2008) N. ^{os} 127-128	12,00
■ San Pablo, testigo de la caridad (Enero-Marzo 2009) N. ^o 129	12,50

■ Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política (Abril-Junio 2009) N.º 130	12,50
■ Acogida y solidaridad con el emigrante (Julio-Septiembre 2009) N.º 131	12,50
■ <i>Cáritas in veritate</i>: una propuesta humanista (Octubre-Diciembre 2009) N.º 132	12,50
■ Construir un nuevo modelo social: provocación y respuesta cristiana (Enero-Marzo 2010) N.º 133	12,60
■ La crisis, un desafío cultural y ético (Abril-Junio 2010) N.º 134	12,60
■ Celebrar desde la caridad el año europeo contra la pobreza y la exclusión social (Julio-Septiembre 2010) N.º 135	12,60
■ La crisis ecológica, un reto ético, cultural y social. XIX Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-Diciembre 2010) N.º 136	12,60
■ Iglesia, colectivos vulnerables y justicia restaurativa. «Por una pastoral de justicia y libertad» (Enero-Junio 2011) N.ºs 137-38	18,00
■ Voluntariado y ciudadanía activa: la institucionalización de una utopía (Julio-Septiembre 2011) N.º 139	12,85
■ VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad (Octubre-Diciembre 2011) N.º 140	12,85
■ ¿Qué propuestas de evangelización para la vida pública en España? (Enero-Marzo 2012) N.º 141	12,85

	PVP (€)
■ La familia: fuente y espacio de caridad (Abril-Junio 2012) N.º 142	12,85
■ «La Iglesia y los pobres» (1994) (Julio-Septiembre 2012) N.º 143	12,85
■ Los nuevos escenarios de la Iglesia en la evangelización de lo social (Octubre-Diciembre 2012) N.º 144	12,85
■ Jóvenes hoy. Cambio social, caridad y evangelización (Enero-Marzo 2013) N.º 145	13,30
■ Fe y Caridad (Abril-Junio 2013) N.º 146	13,30
■ Jornadas de Salamanca (Julio-Septiembre 2013) N.º 147	13,30
■ Rehabilitar la democracia (Octubre-Diciembre 2013) N.º 148	13,30
■ La exhortación apostólica <i>Evangelii gaudium</i> (Enero-Marzo 2014) N.º 149	13,30
■ Benedicto XVI: el Papa de la caridad (Abril-Junio 2014) N.º 150	13,30
■ Economías solidarias (Julio-Diciembre 2014) N.ºs 151-152	18,00
■ La alegría del Evangelio (Enero-Marzo 2015) N.º 153	13,30
■ Caridad en misión. Compartiendo la vida más allá de las fronteras (Abril-Junio 2015) N.º 154	13,30
■ Mística y Caridad. Tras los pasos de santa Teresa de Jesús (Julio-Septiembre 2015) N.º 155	13,30

	PVP (€)
■ Lógica económica y lucha contra la desigualdad (Octubre-Diciembre 2015) N.º 156	13,30
■ Misericordia. Aproximación teológica y pastoral (Enero-Marzo 2016) N.º 157	13,30
■ La Iglesia y los pobres. Reflexiones en torno a la Instrucción Pastoral de los obispos españoles (Abril-Junio 2016) N.º 158	13,30
■ <i>Laudato si'</i>: Miradas teológicas y pastorales (Julio-Septiembre 2016) N.º 159	13,30
■ Abrazados en la misericordia (Octubre-Diciembre 2016) N.º 160	13,30
■ La movilidad humana. (Enero-Marzo 2017) N.º 161	13,30
■ Hacia una política del encuentro (Abril-Junio 2017) N.º 162	14,00
■ Abriendo caminos a una economía más solidaria e inclusiva (Julio-Septiembre 2017) N.º 163	14,00
■ Iglesia y mundo educativo. Una mirada desde los pobres (Octubre-Diciembre 2017) N.º 164	14,00
■ La técnica al servicio del desarrollo humano integral. (Enero-Marzo 2018) N.º 165	14,00
■ Familias en los márgenes. (Abril-Junio 2018) N.º 166	14,00
■ La Palabra de Dios en el ejercicio de la Caridad. (Julio-Septiembre 2018) N.º 167	14,00
■ El desarrollo humano integral. (Octubre-Diciembre 2018) N.º 168	14,00

■ Los jóvenes, presente de la sociedad y de la Iglesia. (Enero-Marzo 2019) N.º 169	14,00
■ El ejercicio de la caridad y la cultura del encuentro. (Abril-Junio 2019) N.º 170	14,00
■ La Caridad via para la Santidad. (Julio-Diciembre 2019) N.ºs 171-72	15,00
■ La economía civil, una economía para las personas. (Enero-Marzo 2020) N.º 173	15,00
■ La eucaristía, «pan partido» para un mundo más justo y fraterno. (Abril-Junio 2020) N.º 174	15,00
■ Conocer para transformar.VIII Informe FOESSA al servicio de la Evangelización. (Julio-Septiembre 2020) N.º 175	15,00
■ La cultura del cuidado. Al servicio de la vida, la dignidad y el bien común. (Octubre-Diciembre 2020) N.º 176	15,00
■ La ecología integral, el nuevo paradigma de la justicia. (Enero-Marzo 2021) N.º 177	15,00
■ Construyendo el sueño de la fraternidad universal. Una mirada de la <i>Fratelli tutti</i> desde Cáritas. (Abril-Junio 2021) N.º 178	15,00
■ La caridad, motor del bien común. El «amor político» a la luz de <i>Fratelli tutti</i> . (Julio-Septiembre 2021) N.º 179	15,00
■ Un trabajo que genere una vida digna. (Octubre-Diciembre 2021) N.º 180	15,00

	PVP (€)
■ El diálogo interreligioso para un mundo inclusivo. (Enero-Marzo 2022) N.º 181	15,00
■ La España rural, un reto para la evangelización y el cuidado de la creación (Abril-Junio 2022) N.º 182	15,00
■ Cáritas, una historia de amor por los demás: memoria, presencia y profecía (Julio-Septiembre 2022) N.º 183	15,00
■ La sociedad de los cuidados, un reto para la Iglesia (Octubre-Diciembre 2022) N.º 184	15,00
■ Otro cumplimiento de pena es posible (Enero-Marzo 2023) N.º 185	15,00
■ El diálogo, camino para el encuentro y la reconciliación (Abril-Junio 2023) N.º 186	15,00
■ La Sabiduría de los años, los mayores en la sociedad y en la iglesia. (Julio-Septiembre 2023) N.º 187	15,00
■ Acompañar en el sufrimiento (Octubre-Diciembre 2023) N.º 188	15,00



Boletín de suscripción anual a Corintios XIII

Datos personales:

D/D.^a/Entidad _____ n.º _____ piso _____ C.P. _____
Domicilio _____
Localidad _____ Provincia _____
Teléfono _____ E-mail _____ NIF/CIF _____

Precio de suscripción 2023: España 35,50 € Europa: 46,50 € América: 76,50 \$

Forma de pago:

☐ Por domiciliación bancaria: Titular de la cuenta:

Código cuenta cliente:

País	Nº Control	Entidad	Oficina	D.C.	Nº de Cuenta Corriente

☐ Adjunto cheque
☐ Realizo transferencia a la cuenta de La Caixa
Número: 2100-2208-33-0200255098

Firma



Cáritas Española, de acuerdo a la legalidad vigente, incorpora sus datos personales a nuestros ficheros garantizando su confidencialidad. Si lo desea puede acceder a ellos, rectificar o cancelarlos escribiéndonos a Embajadores, 162. 28045 Madrid.



Este número de Corintios XIII dedica una serie de reflexiones en torno al dolor y el sufrimiento desde perspectivas como la antropológica, sociológica, bíblica-teológica y pastoral.

Cada uno de los artículos va tejiendo una mirada amplia sobre la compleja realidad del dolor y el sufrimiento haciéndonos tomar consciencia de nuestra fragilidad, vulnerabilidad, finitud e interdependencia.

La aportación de los autores reflexiona sobre estas cuestiones y al mismo tiempo infunden en el lector una profunda esperanza abriendo caminos reales a la vivencia de la fe, la promoción de la fraternidad y el encuentro en un mundo necesitado de nuevas alternativas que pongan a las personas y el cuidado en el centro.

 **Caritas
Española**

Editores

Embajadores, 162 - 28045 MADRID

Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882

publicaciones@caritas.es

www.caritas.es

