

## LOS DIOSES DE CARNE Y EL PADRE DE JESUS

*Mikel de Viana,sj*

Hace veinticinco años escuché a Arturo Paoli, Hermanito del Evangelio que compartía su vida con los campesinos larenses, la historia de Pedro, un joven agricultor quien, «sin lágrimas, sin tono patético»... en un acto de «protesta contra una injusticia», confesaba «yo no creo en Dios», interrumpiendo el ritmo de la celebración cristiana. La confesión de Pedro terminó encontrando su argumento: «yo no creo en Dios, porque no quiero a mi padre, no quiero a mi casa, no puedo estar en mi casa...». La confesión de Pedro provocó una hermosa reflexión de Arturo Paoli que discurría sobre el hilo de la imposibilidad de creer en Dios cuando no se ha descubierto «el amor del origen» (Cf. SIC 378 (1975) 356-358).

Confieso que al escuchar entonces a Arturo Paoli, yo era sólo un muchacho, no entendí la relación entre el amor del origen, el del padre y la madre que nos traen al mundo, y Dios. También es verdad que hace años estaba difundida una larvada sospecha desconfiada contra las lecturas «psicologizantes» de la experiencia de fe.

Con el paso de los años fue, en primer lugar, mi propio camino personal de maduración en la fe y, luego, los años de acompañamiento pastoral de muchos cristianos que se atrevieron a confiarme el tesoro de sus vidas en el seguimiento de Jesús, lo que me fue permitiendo acercarme modestamente a la comprensión de aquella confesión de Pedro. En efecto, el camino por el que nos acercamos al misterio de Dios está empedrado con las experiencias afectivas primordiales, las primeras, que nunca nos abandonan... las de la relación con nuestra madre y nuestro padre.

## **Los primeros dioses: la transferencia creadora de ídolos**

Aunque suene provocativo, nuestros primeros dioses son nuestros padres. Dioses de carne y hueso, que roturan en nuestra intimidad el terreno en el que la gracia actúa haciendo posible la revelación de Dios, el Padre de nuestro Señor Jesucristo. No se trata de un tránsito seguro ni ameno, sino de un sendero interrumpido por desviaciones y dificultades. En las experiencias afectivas primeras y primordiales está la semilla de la auténtica filiación divina, y el humus de la idolatría.

Sucede que en el ambiguo proceso de ir haciéndonos hijos de Dios y hermanos de Jesús, inevitablemente proyectamos sobre Dios la imagen que dejaron en nosotros las figuras parentales que tejieron la hurdimbre de nuestra personalidad. Las primeras imágenes de Dios que surgen espontáneamente en nuestra biografía espiritual provienen de una transferencia de la experiencia afectiva que vivimos en la relación con los dioses de carne y hueso que fueron nuestros padres. A veces, esas imágenes quedan ancladas en la vida adulta, velando la revelación del Dios Padre de Jesús.

La transferencia consiste en la reactivación de los sentimientos que en la infancia se experimentaron hacia las figuras parentales, la madre y el padre, proyectados ahora sobre otra figura, sobre Dios. Este fenómeno de transferencia implica que la situación presente deba interpretarse según el modelo de la situación infantil. Es fácil entender que en ese proceso de proyección y transferencia se oculta el peligro del infantilismo espiritual y de una sutil idolatría.

La reactivación de las relaciones afectivas de la primera infancia y los sentimientos en ellas experimentados conservan un enorme poder durante toda la vida, de modo que, al producirse, se reduce —a veces hasta desaparecer completamente— el control sobre la realidad hasta el punto que en lugar del presente se impone el pasado reactivado: aquel a quien el individuo llama «Dios» puede ser sólo el revestimiento, el fantasma, de la figura parental, la madre o el padre, evocados en la transferencia.

Por esto, el proceso de la maduración en la fe es siempre, como toda realidad humana, riesgoso y ambiguo. Nuestras imágenes de Dios necesariamente deben ser discernidas y sometidas a la crítica de la Palabra evangélica y de la realidad.

## La naturaleza es el espacio de la gracia

Evidentemente, la psicología y las ciencias humanas no pueden pronunciar palabra definitiva sobre Dios, el totalmente-Otro, el trascendente. Sin embargo, no es poco lo que pueden y deben decir sobre nuestra experiencia de Dios. La gracia no se entrega más que en la naturaleza, en nuestra naturaleza. Dios se autoentrega en nuestra carne. En la Encarnación, el Dios trascendente se hace inmanente, acontecimiento humano, es decir, asume cabalmente la ley de nuestra realidad. La revelación de Dios en Jesús se hace vida y palabra plenamente humanas, de modo que nuestro acceso al Padre de Jesús no se da más que a través y en la existencia humana del Hijo.

Dios no se reduce a la inmanencia, pero la Palabra pronunciada en la Encarnación no puede ser más que inmanente a la existencia y palabra humanas; en cuanto Palabra dirigida al hombre, no puede ser ni más ni menos que palabra humana, que se pone al alcance de la hermenéutica humana.

Pero además, en cuanto palabra humana, queda sujeta a la ambigüedad y equivocidad de lo humano. Por eso, Dios y su gracia no son un dato evidente de una vez por todas, sino que exigen ser discernidos perseverantemente; y nuestra experiencia de Dios requiere ser purificada de la notable capacidad de ocultamiento y falsificación de la que somos capaces.

A nadie debería sorprender que Jesús de Nazaret haya dedicado buena parte de sus palabras, gestos y acciones a la crítica de la religión de su tiempo: el templo, la ley, la perfecta observancia de lo mandado, y la pretenciosa autoconciencia de ser pueblo elegido de Dios, resultaban otras tantas fantasías e ilusiones engañosas.

Dice un psicoanalista español parafraseando a Xavier Zubiri, que el hombre es un animal de realidades condenado a enfermar de ilusiones. En el corazón del hombre, en su deseo, existe un defecto de fábrica, una carencia que nada ni nadie puede llenar. Esa carencia es el motor más poderoso de los proyectos y las acciones humanas, pero también es el origen de las fantasías e ilusiones que terminan alienándolo.

— Fantasías e ilusiones de haber encontrado el objeto bueno total de la nostalgia, como cuando nos enamoramos;

— Fantasía que engendra la «mala fe» de creer que el amor es eterno, aunque muchas veces se nos rompe;

— Fantasía de volver a la niñez inocente bajo la protección de una madre protectora o un padre perfecto y seguro guía, que nunca se tuvo;

— Fantasías de revolución y cambio que se nutren de la rebelión contra el fantasma del padre autoritario;

— Fantasías de un Dios providente, bondadoso siempre a la escucha, que esconde el narcisismo y la ficción de omnipotencia infantil.

Los creyentes estamos convencidos de que sólo el encuentro con Dios puede llenar el vacío incolmable del hombre, pero sabemos también que el encuentro con el Dios verdadero supone la áspera subida en la que se dejan atrás fantasías e ilusiones.

Los grandes místicos de la tradición cristiana son auténticos maestros de la sospecha. El camino de los místicos se muestra como una aventura de desmantelamiento de todas las representaciones que de Dios nos hacemos a nuestra propia escala. Detrás de nuestras representaciones de Dios — proyecciones de nosotros mismos— está agazapada la tentación de adueñarnos de Él, hacerlo «objeto» poseído, de modo que nos sea posible «ser como Dios».

La religión es una construcción humana en la que el hombre se atreve a rebasar los límites de lo mundano, aventurándose a un encuentro con realidades de un más allá desconocido. En cuanto construcción humana, siempre será ambigua: podrá ser camino hacia un Dios verdadero, no manipulable y que no manipula al hombre, o podrá ser el espacio en que se perpetúen fantasías, ilusiones y fantasmas infantiles que impidan al hombre ser hombre, ser adulto... e impidan a Dios ser Dios.

Tenemos, pues, que en las primeras etapas de nuestra vida, la relación con la madre y el padre, a partir de la cual se va construyendo nuestra personalidad, configuran unas imágenes que serán el vehículo de nuestra representación de Dios. En esas imágenes queda sembrado el deseo de trascendencia que nos abre y dispone a la experiencia de Dios; pero al mismo tiempo, el encuentro con el Dios-totalmente-otro, el Dios-diferente, el Padre de Jesús, sólo será posible desmantelando esas imágenes y purificando nuestra experiencia de la tentación idolátrica de hacer de Dios un objeto ilusorio de nuestro deseo ilimitado.

### **El proceso de hacerse hijo**

En el fenómeno de la transferencia hace evidente la absoluta importancia

de las primeras relaciones infantiles a todo lo largo del proceso de construcción de la personalidad. La importancia de esas relaciones primordiales radica en la extrema indigencia en que venimos al mundo: el recién nacido humano es el más inmaduro, incompleto y precario de los seres al hacer su ingreso en el mundo. Esta precariedad e inconclusión no debe considerarse un hecho negativo, sino que constituye una condición constitutiva. En cierto modo, todo nacimiento es precoz, pues se produce cuando todavía las estructuras neurobiológicas no han completado su desarrollo.

Lo que queremos decir es que, las estructuras elementales de la vida —el sistema nervioso, por ejemplo—, están incompletas al nacer y necesariamente alcanzan su «madurez» inicial sólo en el curso de la relación con las figuras parentales. Dicho de modo más gráfico y provocativo: los diversos planos en los que se desarrollan las relaciones personales, familiares, comunitarias, sociales y culturales, dejan su impronta en las mismas estructuras del sistema nervioso.

### **En el principio fue la fusión maternal**

Durante la gestación, es evidente que la separación del feto de su madre, equivale a la muerte de aquél. Incluso, en los últimos meses del embarazo, un parto prematuro plantea severos problemas para el mantenimiento en vida del feto, que no es viable a menos que se reproduzcan las condiciones físicas de la cámara amniótica. Durante la gestación, el feto se desarrolla en la tibieza de un mundo grato y acogedor en el que todo lo necesario le es dado a través del cordón umbilical y en el protector seno materno; no experimenta necesidades, simplemente las tiene satisfechas inmediatamente; vive para el placer, ese es su principio. Así, al inicio de nuestra vida experimentamos una indistinción física y afectiva, una fusión ilimitada con la madre que produce una experiencia de felicidad completa.

Pero posteriormente, al nacer, los seres humanos son tan precarios y vitalmente dependientes, que en las primeras etapas de vida, la separación de la madre produce la muerte o al menos severos retrasos y distorsiones en el proceso de desarrollo armónico, tanto físico como psicológico. El nacimiento es un choque con la necesidad: el neonato empieza a padecer necesidades imperiosas que sólo pueden ser satisfechas por la acción consciente e intencional de la madre.

Si durante el embarazo las necesidades del feto han sido satisfechas

plenamente, aunque de un modo inconsciente por la madre, después de parir, la vida del recién nacido depende de la acción consciente de la madre: la mujer asume el rol de madre. Y este hecho implica que la dependencia no es unidireccional, sino que la madre comienza a desarrollar una particular dependencia respecto a su hijo. Esa dependencia se expresa en actitudes y conductas: la madre «materniza» al recién nacido, establece con él un contacto visual y físico del todo particular y estimulante. En otras palabras, la recién parida establece una prolongación de la vida intrauterina.

Pero es importante tener presente que en este primer estadio, el niño experimenta una fusión con toda la realidad circundante: para el recién nacido, él es todo y todo es él. Se experimenta como disuelto en el todo, un sentimiento que ha sido denominado «sensación oceánica». No ha desarrollado la conciencia de sí mismo, el «ego»; sino que se experimenta ilimitado y ocupando el centro del universo, con el que se identifica. Esta etapa ha sido llamada «narcisismo elemental o primario», porque el niño vive en la ilusión de su omnipotencia, todos sus deseos quedan maternalmente satisfechos, desconoce el límite que supone la necesidad.

Esta indiferenciación simbiótica con la madre y, a través de ella, con toda la realidad, ofrecerá el primer paradigma de la futura transferencia: el dios del narcisismo ilimitado.

La vida diaria del recién nacido transcurre en la sucesión de pocas horas de vigilia por hambre, frío, pesantez de la gravedad y eventualmente, por dolores, es decir, por sufrimiento, y largos períodos de plácido sueño poblado por ensoñaciones.

La primera ilusión que afecta al niño es la del deseo de regresar al útero protector, donde estrenó la vida arrullado por los latidos del corazón materno, «paraíso perdido» del que fue expulsado al nacer. Esa ilusión no nos abandonará jamás: en la primerísima etapa de nuestra existencia disfrutamos de una felicidad y plenitud ininterrumpida, que fue destruida al nacer. Pasamos la vida deseando inconscientemente el regreso a la madre, donde no sabíamos lo que era sufrimiento. No tiene pues nada de extraño que la relación con la madre sea la más importante, la más prolongada, la irrenunciable. El deseo de recuperar o perpetuar ese paraíso perdido y el miedo a perderlo, van a estar detrás del sentimiento religioso.

El deseo de fusión, de disolución en el todo infinito, propio de esta primera etapa del narcisismo primario está en la infraestructura de la búsqueda mística.

El «hambre de Dios», el deseo de unión con el principio, esa búsqueda del corazón inquieto que se vuelve a Dios como objeto definitivo del deseo, encuentran su vehículo prístino en la transferencia de la experiencia del narcisismo ilimitado de la unión simbiótica con la madre.

### **La madre y el «ego»**

La dependencia absoluta de la madre, o de quien haga sus veces, se extiende al menos hasta los dos años, cuando el niño estará en capacidad de comer, desplazarse y comenzar a hablar. Tres procesos que insinúan la dirección de una incipiente autonomía. A partir de los dos años y hasta los cinco, si bien el niño se alimenta como los adultos, se mueve por sus propios pies y es capaz de recibir y emitir mensajes con el lenguaje, la vinculación constante con la madre sigue siendo vital para el desarrollo de la personalidad infantil. Hoy sabemos que los primeros años son seguramente la etapa más importante y delicada del proceso de desarrollo de la personalidad.

De la etapa inicial de simbiosis indiferenciada con la realidad, el niño evoluciona hacia el descubrimiento de la madre de la que depende estrechamente y a la que percibe vinculada directamente a la satisfacción de sus necesidades. Entonces, la madre se perfila como el horizonte de satisfacción de sus necesidades. El niño ya no se experimenta «disuelto en la realidad», identificado con el todo, sino que reconoce a un «alter» frente a él. Ese «alter», la madre, cubre sus necesidades y satisface sus deseos. El narcisismo original será ahora proyectado sobre la madre, que aparece como un ser totalmente idealizado.

Será en esta etapa cuando se desarrolle la «confianza básica» de la personalidad. En la medida en que la madre actúa como un «alter» para el niño, sus sentimientos y emociones comienzan a diferenciarse, y el principio del placer que movilizaba los deseos en la etapa anterior, cede el paso al principio de seguridad.

Comienza la construcción del «yo» infantil que se edifica sobre el bienestar y seguridad que proporciona el cuidado materno. El desarrollo del «yo» infantil y la constitución de su confianza básica, están asociados a una situación en la que las necesidades no llegan a ser imperiosas, es decir, cuando el niño puede confiadamente esperar que esas necesidades serán satisfechas. El yo es la instancia de la personalidad que tendrá como función imponer un orden a los impulsos instintivos y regular la percepción de la realidad exterior.

La formación del «yo» y el establecimiento de la confianza básica —sobre la que se edificarán en el futuro todas las relaciones interhumanas, el talante vital de la persona, y su misma relación con Dios—, están asociados a la superación de situaciones carenciales tanto materiales como afectivas. Un ambiente precario, continuamente amenazado por la privación, o bien, un ambiente en el que el afecto, el contacto físico y la protección maternas son intermitentes, irregulares o azarosos, amenazan seriamente esos procesos: la confianza básica queda vulnerada, al punto que en la adultez, inconvenientes incluso de poca monta generarán inseguridad, ansiedad y eventualmente desarraigo.

En esta etapa, el niño vive en una extrema condensación espacio-temporal: está afincado en un constante «aquí y ahora». La distancia, la separación y la demora son sobredimensionadas dramáticamente. Su mundo es el que registran sus sentidos en el momento presente; lo que el niño no ve, no existe. Por esto, la necesidad de contacto físico y de cercanía, únicas evidencias de la existencia y protección maternas: la ausencia de la madre la experimenta como abandono.

En estos primeros años, el mundo infantil se desarrolla en el seno del triángulo parental: el niño, su madre y su padre. También sabemos que la madre, o quien haga sus veces, es insustituible: el quebranto de la protectora relación con la madre constituye una frustración del deseo infantil, y eventualmente, trauma severo contra el proceso de edificación armónica de la personalidad infantil. El caso del padre es distinto: él podría estar ausente sin comprometer la sobrevivencia del niño, aunque cuando falta, también se producen consecuencias problemáticas.

La dependencia del niño respecto a su madre, que se inicia con la simbiosis de la gestación y continúa como contacto permanente en las primeras etapas de la vida, es imprescindible pero, a la larga, insostenible e inconveniente. La vida no es la prolongación del útero protector, aunque nunca nos resignemos a haber sido expulsados de él. La dependencia debe ser transformada, superada, a riesgo de hacerse incestuosa, peligrosa y frustrar la vida autónoma del hijo. Su prolongación encubre los riesgos del egocentrismo y del narcisismo.

En esta etapa, la relación fusional y placentera con la madre anticipa o prefigura otro modelo de relación que será transferido a la imagen de Dios. Se fragua el Dios de la fusión maternal. En el adulto permanecerá un deseo incumplido de fusión con el «Otro» que será el motor de la experiencia

religiosa. El deseo de un Todo trascendente que es Dios, encuentra en la aspiración a la totalidad materna la experiencia que le sirve de base base.

Pero por otro lado, Dios podría ser una ilusoria derivación de este deseo infantil. Dios sería una construcción en el terreno de lo ilusorio: la creencia en un Dios padre generoso —maternal— que da seguridad y protección, aparta los miedos, compensa las privaciones, atiende en las necesidades y sobre todo, elimina la fatalidad del límite definitivo, asegurando la inmortalidad.

### **El temible triángulo**

Y aquí juega un papel fundamental el padre. Se hace necesaria una ruptura con la madre; mejor dicho, será necesaria la intromisión de un tercero que arranque al niño de su repliegue fusional-materno y lo ponga frente a la realidad, frente al mundo hostil en el que deberá hacer su propia historia personal. Es preciso que el niño llegue a percibirse como alguien separado de la madre; esa es la condición necesaria para que sea autónomo, alcance con el tiempo la libertad y esté en capacidad de establecer relaciones diversas.

La ruptura es inevitablemente dolorosa, y el niño focaliza su resentimiento en el autor de la separación, su padre. Entre los tres y los cinco años de edad el frecuente observar el rechazo del niño a su padre: a veces llega a verbalizarlo; y más frecuentemente observamos que se interpone entre el padre y la madre, impidiendo a aquel el contacto físico con ella.

Cuando esa separación no se produce, el niño queda anclado en ella, absolutizándola y exclusivizándola al punto de incapacitarse para otra relación amorosa y para la propia autonomía personal. Ya en la edad adulta, la separación de la madre no podrá ser vivida más que con ansiedad y angustia.

La ruptura operada por el padre al mismo tiempo redime de la trampa egocéntrica y narcisista de perpetuarse viviendo en la ilusión de la propia autosatisfacción. El padre limita el acceso a la madre omnipresente, pero abre las puertas del mundo, de la alteridad y de la trascendencia. Al separar al niño de la madre, el padre impone la verdad sobre la ilusión del engañoso paraíso uterino que nunca regresará... esa verdad es la ley de la realidad. La figura paterna aparece como símbolo de una ley que hay que asumir para llegar a ser realmente humano: la ley del límite de la aspiración insaciable del deseo, que ahora se estrella contra la dura realidad.

La brecha que abre el padre es la condición indispensable para que el hijo

alcance la autonomía, la libertad y la visión vuelta al futuro. En otras palabras, el padre es la posibilidad de una liberación que permite al hijo hacerse persona. Y algo más, el padre puede llegar a ser el modelo con el que el hijo se identifique para construir una existencia que ya no estará vuelta al pasado del paraíso perdido. En efecto, el conflicto edípico se resuelve por el proceso de identificación.

El niño rápidamente comprende que el padre le ha arrebatado el espacio del amor materno; que la madre ama al usurpador, y que en la medida en que él sea como el padre será amado por la madre. En este punto se inicia el proceso de identificación con la figura paterna por parte del varón. En el caso de la hembra, la dependencia inicial de la madre es análoga a la del varón y se observan procesos semejantes con la aparición de la figura paterna. Pero la resolución del conflicto, en el caso de las niñas, se da por la vía de la identificación con la madre.

En torno a los cinco o seis años, el niño comienza a asimilar gestos, expresiones, objetos que le asemejan al padre. En esta etapa el individuo ha de abandonar tanto la ficción de omnipotencia como la pretensión de los deseos sin límites. La omnipotencia perdida, es ahora proyectada en la figura idealizada de un padre que todo lo sabe y todo lo puede. El proceso de identificación continua hasta la adolescencia.

En la figura paterna se reconoce la encarnación de la justicia. Esta imagen se proyectará sobre Dios como suprema justicia y perfección.

Sin embargo, el proceso no es lineal. La figura paterna es ambivalente: por un lado se le admira al punto de desear identificarse con él como modelo y se le ama porque se le reconoce como protector, pero por otro se le teme, porque al proyectar en él la omnipotencia perdida, se le experimenta como rival que exige sumisión y cierra el paso a llegar a ser como él.

El temor y el odio enmascarado, difícilmente llegan a expresarse abiertamente y por eso se canalizan como culpabilidad a la que se asocia la agresividad hacia extraños y hacia sí mismo en términos de autopunición.

La imagen paterna sublimada termina proporcionando otro paradigma que será proyectado sobre la idea de Dios, que se configura como el Dios omnipotente, a quien se reconoce como perfección y justicia supremas, que impone su ley sobre el individuo, y que inspira temor problematizando el acceso al placer y a la autoafirmación. Esta imagen de Dios, evidentemente, tendrá que ser discernida y desmantelada en el proceso de maduración de la fe.

El creyente, en el proceso de desmistificación de la propia fe, se tropezará con el problema del poder de Dios: ¿qué poder tiene el Dios Padre de Jesús?, ¿acaso su poder es semejante al de los poderosos de la tierra, que lo que quieren lo compran o lo imponen?, ¿cómo reconciliar el poder de Dios con la sumisión libre del Verbo a la ley de la realidad, a la dolorida y mortal condición humana?

Pero además, la objetivación de la justicia que se proyecta sobre la imagen del dios paterno, planteará la cuestión de la justicia del Padre de Jesús, que ciertamente no es prolongación ni magnificación de la justicia imaginada por el hombre. La experiencia de la gracia y de la misericordia inmerecida, el amor que consiste en que Él nos amó primero cuando no lo merecíamos, pone en crisis todas nuestras objetivaciones de la justicia.

### **El camino de Jesús hacia el Dios-totalmente-otro**

Lo que vengo exponiendo creo que encuentra resonancias consistentes en Jesús de Nazaret. No podía ser de otro modo para él «nacido de mujer, sometido a la ley» (Gal 4, 4), «en todo igual a nosotros, excluido el pecado» (Heb 4, 15), que conoció la tentación (Mt 4, 1-11) y el sufrimiento (Heb 2, 9, 10, 18), y que «iba creciendo en saber, en estatura y en favor de Dios y de los hombres» (Lc 2, 52).

Un signo de la vida y misión de Jesús es su constante salida de los círculos de pertenencia humana. Sale de la casa paterna, relativiza los vínculos de sangre y construye una nueva familia con los que comparte el cumplimiento de la voluntad de Dios, abandona su pueblo de origen —sus paisanos intentan desbarrancarlo—, relativiza la primacía de la elección de su nación, se vincula y reconoce la fe de los extraños... hace de toda su vida un acercamiento al diverso, al despreciado, al pobre.

No sé si caemos suficientemente en cuenta de la distancia simbólica que Jesús establece a lo largo del evangelio respecto a sus figuras parentales. Dejando de lado los problemas de historicidad, el evangelio de Lucas nos presenta al adolescente Jesús en el templo, rodeado de los maestros, y actuando con una pasmosa libertad y autonomía que tiene como consecuencia la angustia de sus padres. Al reclamo materno Jesús responde afirmando su camino propio, «estar en la casa de mi Padre» (Lc 2, 41-51). Ante la solicitud de su madre en las bodas de Caná, la respuesta de Jesús es desconcertante: «¿Quién te mete a ti en esto mujer? Todavía no ha llegado mi hora» (Jn 2, 1-5). Al inicio de su ministerio público, sus familiares intentan apartarlo del

camino emprendido, pues decían que se había vuelto loco, y Jesús afirmó frente a ellos un nuevo parentesco: «¿Quiénes son mi madre y mis hermanos? Y paseando la mirada por los que estaban sentados en el corro, dijo: Aquí tienen a mi madre y mis hermanos. El que cumple la voluntad de Dios, ése es hermano mío y hermana y madre» (Mc 3, 21. 31-35). Los paisanos de Jesús, desconcertados, no pueden reconocer en él la prolongación de su mundo de origen, «¿De dónde saca éste ese saber y esos milagros? ¿No es el hijo del carpintero? ¡Si su madre es María y sus hermanos Santiago, José, Simón y Judas! ¡Si sus hermanas viven todas aquí! ¿De dónde saca entonces todo e-so?» (Mt 13, 55-56; Mc 6, 3).

A sus seguidores Jesús exige una actitud semejante: «Mientras iban caminando, uno le dijo: «Te seguiré adondequiera que vayas». Jesús le dijo: «Las zorras tienen guaridas, y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza.» A otro dijo: «Sígueme.» El respondió: «Déjame ir primero a enterrar a mi padre.» Le respondió: «Deja que los muertos entierren a sus muertos; tú vete a anunciar el Reino de Dios.» También otro le dijo: «Te seguiré, Señor; pero déjame antes despedirme de los de mi casa.» Le dijo Jesús: «Nadie que pone la mano en el arado y mira hacia atrás es apto para el Reino de Dios.» (Lc 9, 57-62). Lo que intento expresar es que en el camino de Jesús, los vínculos parentales se alejan de la tentación de regreso a lo indiferenciado, a lo fusional.

Hay en Jesús un movimiento, que a partir de la prueba —la sumisión del deseo— hay una opción por la confianza en Dios y su Palabra que le lleva a la aceptación del límite y de la impotencia. Es eso lo que podemos leer en el pasaje de las tentaciones del desierto: el escape religioso infantil de piedras convertidas en panes, el reconocimiento admirado y el poder de todos los reinos de este mundo, son abandonados por la aceptación de un mesianismo en el que no hay milagros para sí mismo, el anonimato y el rechazo, la pobreza y la impotencia del siervo serán las claves. En palabras de Bellet, Jesús establece con Dios, su Padre, una «relación que en el fondo no sabe nada de sí misma, porque ella deja al Padre ser quien el es».

El camino humano de Jesús hacia su Padre, no es distinto al nuestro: la renuncia a la fantasía de omnipotencia narcisista del deseo ilimitado; el abandono de la ilusión de un Dios materno protector; la pérdida de la ilusión de una unión disolutiva en Dios; Jesús deja que Dios sea Dios, porque no hace de Dios la proyección de los anhelos insatisfechos de la infancia.

## Discernimiento cristiano

Para concluir, quisiera aplicar algunos elementos de la anterior reflexión al discernimiento cristiano de algunas experiencias religiosas que, si bien son típicas de las nuevas formas de religiosidad que están surgiendo por todas partes, no son del todo ajenas al proceso de maduración de la fe de los creyentes cristianos.

### *a. El dios-igual*

La nueva religiosidad afirma que todo lo que existe constituye una unidad; que el universo entero es el ser divino, la energía cósmica que se manifiesta de múltiples formas. Los hombres son manifestaciones de la divinidad. Por eso, dicen los seguidores de la nueva religiosidad que «dios está dentro»: el hombre no debe buscar a Dios fuera de sí mismo, como si fuera algo o alguien distinto a él mismo, sino tomar conciencia del poder divino que tiene en su mente: él es dios.

Tal vez aquí es donde se nos plantea la dificultad más profunda: el problema de la total alteridad divina respecto a la criatura. Karl Rahner ha llamado la atención en el siguiente sentido: «Una teología de la mística debería clarificar como primer problema fundamental el siguiente: ¿en qué relación está el místico con lo que él experimenta como lo que le es dado en “cercanía absoluta”? De hecho, sí, y en la medida en que en la experiencia mística el sujeto “místico” no sólo se encuentra directamente a sí mismo a través de los objetos categoriales de la vida cotidiana, sino que encuentra el “misterio” puro y simple, la realidad por excelencia, Dios (o como quiera que se llame a ese algo que no es en inicio idéntico con el sujeto místico), la identidad y la diferencia en esta experiencia, se convierten en el problema. De otro modo no se puede hablar de mística religiosa».

¿En qué relación está el sujeto con lo que él experimenta? En la mística de la nueva religiosidad, sin lugar a dudas, en relación de identidad fusional. La diferencia y la alteridad entre Dios y el hombre, Creador y criatura, ha desaparecido.

Hay en la nueva religiosidad una constante búsqueda de la unidad y de la totalidad, que es eco de un impulso connatural del hombre que le lleva a identificarse y disolverse en el todo unificado. Se trata de un impulso “elemental, primitivo”, que perdura en el inconsciente, pero que requiere ser al menos moderado para alcanzar la madurez humana y religiosa.

Lo que estoy afirmando es que en la mística de la nueva religiosidad se ofrece la imagen de un dios indiferenciado, fusional, disolvente respecto al hombre. Dios aparece como el océano impersonal en el que las gotas de las existencias humanas van a fundirse. Debemos al psicoanálisis el más agudo análisis de semejante impulso a la unión, a la fusión.

Lo que somos o hemos llegado a ser en la adultez, es el producto de un proceso en el que las primeras relaciones afectivas, parentales, en la familia, sientan las bases estructurales. Nuestra imagen «natural» de Dios, surge en esas relaciones primeras, y parece tener tres fuentes primordiales:

- a. El primer desarrollo narcisista del yo al inicio de la estructuración de la personalidad.
- b. Muy relacionado con lo anterior, la relación establecida con la madre.
- c. Finalmente, la relación establecida con el padre.

Los padres son los primeros dioses del hombre. Ellos son objeto de una especie de divinización a través de la proyección que sobre ellos hace el niño, de sus sentimientos de omnipotencia.

#### *b. El dios del narcisismo ilimitado*

Como he descrito, el primer estadio en la vida del niño se caracteriza por la unión simbiótica y difusa con toda la realidad circundante en la que vive. En la descripción del narcisismo primario no es difícil reconocer la resonancia de la descripción que la nueva religiosidad hace de la experiencia mística como unificación cósmica. Tengo la impresión de que la experiencia mística que describe la nueva religiosidad, en muchos aspectos, es precisamente la experiencia del dios del narcisismo ilimitado: una experiencia humana y religiosamente infantil.

#### *c. El Dios de la fusión maternal*

Desde el estadio de indiferenciación respecto a la realidad, el recién nacido evoluciona hacia el reconocimiento de la figura materna como entidad aparte a la que está unido simbióticamente, y que está confusamente ligada a la satisfacción de las necesidades infantiles. El horizonte de la realidad será entonces la madre. De perpetuarse esta etapa, la divinidad podría ser una ilusoria derivación del deseo infantil: la creencia en un dios padre/madre/energía generoso(a) que da seguridad y protección, aparta los miedos,

compensa las privaciones, atiende en las necesidades y sobre todo, elimina la fatalidad del límite definitivo, asegurando la inmortalidad.

Las limitaciones del ser personal del hombre hacen que se sienta, como un niño, constantemente amenazado y ansioso de protección. De la indigencia surge el deseo de seguridad, que manifestado de múltiples formas, culmina en el ansia de inmortalidad. El hombre proyecta más allá de la realidad un espacio trascendente, un cielo o un dios maternal, que garantiza su seguridad al mismo tiempo que satisface sus deseos. Todo gira en torno a ese dios maternal creado-proyectado, que posee todo el poder y que satisface los deseos, pero que en realidad no es otra cosa que la mera proyección de la figura materna terrena, que simboliza protección, seguridad y complacencia.

El dios protector, complaciente y materno, surge del desamparo que experimenta el hombre adulto ante la vida, reactivando aquella situación infantil en la que el niño se vio indefenso, y fue salvado por aquel poder excepcional que fue su madre. Los padres son los primeros dioses. Sólo cuando el niño deja de ser tal, descubre el rostro débil y humano de sus padres, que se derrumban como ídolos de barro y dejan paso a otros dioses ilusorios de suprema bondad, sabiduría y poder. Ante estos dioses surge la expresión de suplica y espera ayuda.

#### *d. El Dios de la omnipotencia paterna*

La madurez del sujeto adulto y autónomo implica la superación de la etapa fusional, y que en esa superación es de cardinal importancia el rol paterno.

El niño reconoce en su padre la encarnación de la bondad y la justicia. Esta imagen que persiste en el inconsciente, se purifica con el tiempo hasta objetivarse en Dios como modelo de perfección y grandeza. De esta manera el complejo paterno se encuentra a la base de la actitud religiosa. «El Dios justo y poderoso y la naturaleza bondadosa se nos presentan como sublimaciones grandiosas del padre y de la madre; mejor dicho, como reviviscencias y reconstrucciones de las primeras percepciones de la infancia» (S. Freud).

#### *e. La plenitud falsificada*

Los contenidos de la nueva religiosidad se ofrecen como el resultado de una experiencia de interiorización personal. Al efecto se propone un amplio abanico de ejercitaciones psicológicas y meditativas que dan acceso a la

experiencia místico-religiosa. Esta experiencia es presentada como vía de acceso a la autoconciencia: según la nueva religiosidad, el hombre alcanza su plenitud mediante el acceso a nuevos y más elevados niveles de conciencia de sí mismo, de progresiva iluminación.

¿Cuál es el resultado de ese proceso de autoconciencia e iluminación? El resultado es un hombre convencido de su infinitud y perfección, que se ha apropiado de la condición trascendente que es propia de Dios, y que en consecuencia afirma que él es dios. El hombre se siente integrado, identificado, disuelto en la totalidad de la energía cósmica divinizada, desde la que los eventos particulares, las historias personales pierden relevancia. La identidad personal se pierde en la corriente energética cósmica.

Una consecuencia es la pérdida del sentido del mal moral y personal: no hay nada parecido al pecado personal, lo que suele llamarse mal o pecado es sólo una especie de lastre cósmico que retrasa la identificación con el todo.

Esta convicción de plenitud y trascendencia es inmune a cualquier contrastación: fuera de esa autoconciencia no hay ningún otro parámetro de referencia que de algún modo pueda cuestionar la consistencia de semejante pretensión. Cualquier argumentación racional que pone en duda el contenido de esa experiencia es descalificada por los mentores de la nueva religiosidad como producto de conciencias condicionadas por esquemas culturales y religiosos superados, y alejados de la iluminación.

Pero la experiencia milenaria de la mística religiosa, ya sea de occidente —tanto cristiana como extra-cristiana—, ya sea del oriente, va por otro camino. El camino místico es siempre un camino de interiorización una de cuyas consecuencias es una aguda conciencia del «yo». El viaje a las profundidades del ser del hombre, que se produce y se revela en el encuentro íntimo con el Misterio absoluto, es la experiencia de la total alteridad del hombre respecto a Dios: una alteridad que si bien es redimida en el amor incondicional del encuentro, no pierde las trazas de su creaturidad y dependencia ontológica.

Todas las tradiciones místico-religiosas concuerdan en que el resultado del proceso de interiorización es un hombre radicalmente consciente de la propia debilidad, limitación, ignorancia y pecado. Lejos de emerger de la experiencia mística un hombre autosuficiente y autocomplacido de la propia grandeza y divinización, el místico es el más agudamente consciente de su necesidad de sustento-fundamento y misericordia-perdón. Lejos de posesionarse de la condición trascendente propia de Dios —nunca se disolvió

en la divinidad—, el místico verdadero tiene la vivencia de la propia dependencia existencial de un Dios infinitamente mayor que él mismo, y de la necesidad de ser salvado de su culpa.

Nadie como el místico experimenta la amorosa cercanía de Dios, y sin embargo, ninguno como él sabe del drama de su debilidad existencial y de la herida que el pecado ha infringido a su ser. Es exacta la siguiente afirmación: cuanto mayor es la cercanía de Dios experimentada, mayor es la conciencia del abismo que de Él nos separa.

Una experiencia místico-religiosa que no agudiza la conciencia de la precariedad ontológica y moral del sujeto de la experiencia y, consecuentemente, que no impulse a buscar el propio fundamento en un Dios mayor y a orientar radicalmente la existencia hacia ese Dios-Otro, si no es falsa por la trampa narcisista, al menos es superficialmente frívola.

#### *f. Disolución en lugar de amor*

La experiencia mística religiosa, como ya he explicado, otorga al místico simultáneamente la amorosa cercanía de Dios, y la vivencia del drama de su debilidad existencial y de la herida que el pecado ha infringido a su ser. Entre Dios y el hombre, Creador y criatura, hay un abismo ontológico; hay una diferencia radical que no desaparece ni siquiera «en la más sublime entrega de la gracia». Ciertamente, el encuentro místico con Dios es un encuentro amoroso y el amor es recíproca entrega, pero sin disolución. Por eso, tal vez, «la desaparición del aislamiento particular egoístico, presente en un amor radical hacia el Dios que se entrega a sí mismo, misticamente experimentado, puede conducir en la reflexión sucesiva a creer erróneamente en la cesación pura y simple del sujeto finito». En otras palabras, sería un error creer que la finitud del hombre creado se disuelve, se supera, o se elimina en el encuentro místico o a partir del mismo.

En la mística religiosa sobrenatural hay encuentro amoroso, pero nunca fusión. La vivencia y posterior tematización de un encuentro místico fusional, como afirma y propone la nueva religiosidad, no es un encuentro con Dios, sino con una imagen infantil de la divinidad.

Una experiencia mística que desemboca en la unificación, disolución o fusión en Dios por parte del sujeto de la experiencia, no es tal experiencia, sino la proyección de deseos infantiles y la construcción ilusoria de un dios autocomplaciente.

## BIBLIOGRAFIA

BELLET Maurice, *Le Dieu pervers*, Ed. du Cerf, París 1987.

BROWN Raymond, *Jesús, Dios y Hombre*, Ed. Sígueme, Salamanca 1973.

CASTILLO José M., *El discernimiento cristiano*, Ed. Sígueme, Salamanca 1984.

DEVEREUX George, *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, Ed. Siglo XXI, México 1967.

DOLTO Françoise, *El Evangelio ante el Psicoanálisis*, Ed. Cristiandad, Madrid 1979.

DOMINGUEZ MORANO Carlos, *Creer después de Freud*, Ed. San Pablo, Madrid 1992.

DOMINGUEZ MORANO Carlos, *Orar después de Freud*, Ed. Sal Terræ, Madrid 1994.

KRISTEVA Julia, *Al comienzo era el amor. Psicoanálisis y Fe*, Ed. Gedisa, Buenos Aires 1986.

LAPLANCHE J. - PONTALIS J.B., *Diccionario de Psicoanálisis*, Ed. Labor, 2a. ed., Madrid 1979.

MATEOS Juan - CAMACHO Fernando, *El horizonte Humano. La propuesta de Jesús*, Ed. El Almendro, Córdoba 1989 (2).

MATEOS Juan - CAMACHO Fernando, *Evangelio, Figuras y Símbolos*, Ed. El Almendro, Córdoba 1989.

POHIER J.-M., *En el nombre del Padre. Estudios Teológicos y psicoanalíticos*, Ed. Sígueme, Salamanca 1976.

SCHWEITZER Albert, *The psychiatric study of Jesús*, Ed. Deacon Press, New York 1958.

STEINBERG Leo, *La sexualidad de Cristo en el arte del Renacimiento y en el olvido moderno*, Ed. Herman Blume, Barcelona 1989.