

***Aprender a curar heridas.***  
**Reflexiones sobre la enfermedad, la vejez y la soledad**  
**en el camino al ministerio ordenado**

Francisco García Martínez

**Introducción.**

Nos proponemos, en las siguientes reflexiones, acercarnos a una dimensión del hombre que le define como no pleno en sí mismo (soledad), deficitario vitalmente (enfermedad) y caduco en su sustancia (vejez, muerte). Estas tres situaciones en las que se manifiesta una característica humana conscientemente reconocida, se sitúan en la vida personal como una herida en la carne, una prueba de vida para alcanzarnos a nosotros mismo en nuestra verdad y entregarnos a una posible plenitud lúcidamente buscada. Estas tres situaciones, origen de un sufrimiento constante en la humanidad, manifiestan una pobreza estructural de lo humano, más allá y atravesando todas las situaciones sociales, económicas, culturales...

Dicho esto, hay que decir que estas tres situaciones se vivencian con más angustia en las sociedades desarrolladas por no integrarse en las perspectivas de salud y felicidad que ésta ha introyectado como un derecho casi-obligatorio en todos sus miembros, aun a costa de olvidar otros mundos<sup>1</sup>. Sin embargo, estas tres situaciones tienen una incidencia claramente menor en nuestras sociedades, en especial la enfermedad y la vejez (el problema de muchas sociedades es no llegar a ella) y, por eso, es necesario un proceso de éxodo del ensimismamiento que la percepción de sí como obligatoriamente sano, feliz y joven está produciendo. Pero éxodo ¿hacia dónde? Fundamentalmente hacia la compasión.

Nunca debería esta pobreza estructural encerrarnos en una preocupación tan históricamente centrada en nosotros que nos hiciera olvidar las pobrezas que pueden ser erradicadas del mundo por ser dependientes de la acción humana y transformables por ella. Quede esto dicho para situar nuestras posteriores reflexiones.

Éstas se desarrollarán en tres momentos: el primero en el que realizaremos una aproximación fenomenológica que intentará descubrir el significado que pueden aportar a la vida humana; el segundo, la presencia curativa de Cristo y, en continuidad con él, de la Iglesia y del presbítero en ellas; y, por último, haremos algunas propuestas sobre cómo ir integrando esta praxis curativa en la vida del candidato al ministerio.

Tendrá que perdonar el lector la osadía de quien escribe no siempre desde el interior de situaciones, tan personalmente vivenciadas siempre, y acoger sus palabras como un camino que intenta comprender y acompañar ofreciendo y exponiendo sus reflexiones a la luz de testimonios reflexivos y vitales que le guían, aunque permanezcan escondidos entre líneas.

---

<sup>1</sup> “La mentalidad secularizadora, que agudiza la tensión hacia las realidades terrenas, el mito del bienestar, la confianza en el poder tecnológico, la creciente sensibilidad psicológica son factores que provocan una mayor alergia a toda forma de sufrimiento y una espera, a veces neurótica, de soluciones inmediatas”, en S. DE FIORES – T. GOFFI – A. GUERRA, *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Madrid 2000, 559.

## **1. El Espíritu que gime en la carne esperando su pronta liberación.**

### **a) La humanidad en estado de inacabamiento.**

Es un dato experimentado por todos cómo la humanidad (personal y social, sincrónica y diacrónicamente vivida) vive permanentemente en un estado de inacabamiento. Podríamos decir que éste es su estado propio: *homo viator*, “ser del límite”... De igual forma, pocos negarán una lucha denodada, consciente o inconscientemente vivida por el hombre, de realizarse, de encontrarse a sí mismo en un estado de armonía (física, ética, cósmica...) que podríamos llamar su motor vital. A falta de esta posibilidad, siempre frustrada, el hombre busca sentido a su existencia o, dicho de otra forma, busca integrar lo disarmónico en una supuesta verdad de sí más amplia a la que confiarse. Este movimiento, que supone una confianza radical en la vida misma, quizá no sea sino el anhelo que suscita el Espíritu y que llama a entregar la fe en la vida a una realidad mayor, a Dios, buscando una especie de filiación originaria y no desarraigada (ser llamado, querido y sostenido) y alcanzando una plenitud gloriosa (ser transformado participando de una armonía eterna). Pero vayamos por partes.

Este inacabamiento se manifiesta de forma especial en estos tres estados que nos ocupan (enfermedad, vejez y soledad) signos de la propia limitación y caducidad. Se trata de situaciones naturales de la vida humana ante las que el hombre está llamado a definirse con sentido. Intentaremos ver ahora cuál sería ese significado o prueba ante la que ponen al hombre. Esta perspectiva nos indica que el significado de su vida es una prueba para el hombre, que éste no se encuentra con él sin definirse, entregarse, arriesgarse, confiarse, comprometerse... como bien expresa el relato bíblico del paraíso.

### **b) El significado natural de estos estados.**

Podemos tomar como un todo estas tres situaciones, es decir, como manifestaciones de una misma dimensión de lo humano, la enfermedad y la vejez nos enfrentan a la caducidad inscrita en nuestro tejido biológico y suscitan el anhelo de una eternidad en principio temporal (algo así como la de los dioses del panteón griego). Sin embargo, este anhelo se percibe como sustancialmente estrecho al estar la vida arraigado en una red de relaciones sin las cuales se va deshaciendo poco a poco la propia vitalidad. En este sentido, la soledad nos descubre la deficiencia de nuestra propia individualidad para realizarse en ella y por ella misma. Lo distinto del otro y, por eso mismo, lo distante y no apropiable en la propia definición (ya desde la misma sexualidad bipolar que nos configura biológicamente), une el anhelo de una vida perdurable a una vida en comunión. Quizá podríamos añadir un tercer elemento al que nos enfrenta la vejez, que sería la pérdida de las habilidades en las que el hombre se ha experimentado dueño de sí y actor, incluso autor, del mundo. La pérdida de la creatividad y del dominio de sí nos ofrece el tercer polo del anhelo humano que podría definirse como anhelo de una eterna vitalidad creativa en la disposición de sí. Las tres situaciones nos sitúan de principio ante los tres componentes que se experimentan como necesarios para una vida plena: la permanencia de la vitalidad de nuestro ser, la relación armónica con los otros y la disposición de sí en la determinación de sí y del mundo. Justo por experimentarse desde su pérdida en estas situaciones: enfermedad, soledad y vejez. Ellas nos hacen conscientes de la pobreza que nos constituye y, a la vez, nos obligan a aceptar que no somos dueños totales ni siquiera de nuestra misma realidad. Descubrimos al padecerlo

lo que necesitaríamos, y descubrimos más amargamente aún que, sin embargo, no podemos recibirlo de nuestra propia acción.

Pasemos a analizar someramente estas tres situaciones por separado.

\* Empecemos por *la enfermedad*. La vida nos atraviesa, nos adviene, pero se hace evidente, antes o después, que no tiene en nosotros su origen y parecería no tener en nosotros tampoco su meta. Podríamos decir que somos el lugar expresivo y depresivo de la vida misma. Esta segunda dimensión, ser un espacio depresivo de la vida, entra en juego fundamentalmente con la enfermedad en la que la finitud se expresa como progresiva degradación (antes de tiempo). En esta situación el hombre busca, siempre lo ha hecho, encontrar no sólo remedios para engañar o escapar de la enfermedad que puntualmente lo aborda, sino que al ser situado por ella ante la muerte, inicia un camino de búsqueda de las fuentes de la vida para intentar apropiárselas. Es cierto que esta situación genera más de una vez una represión de la conciencia de este estado, pero no deja de ser una *fuga naturae*, en cierto sentido indigna de su humanidad.

Pues bien, esta búsqueda de las fuentes supera el simple remedio para posponer la situación concreta vivida en la enfermedad. Esto no es sino un engaño de victoria sobre su presencia fuerte (y éste es uno de los principales problemas de la relación hombre-medicina actual). Se trata de una radical búsqueda del origen fundante de la vida misma, del Padre, como origen inoriginado, de aquel (aquello) que me ha llamado a la existencia haciéndome partícipe de ella. Somos invitados, por tanto, desde y en este estado, a ahondar en la vida misma hasta el lugar donde nace y allí *volver a nacer*. Este es el reto, ésta es la prueba a la que somos sometidos por la enfermedad. Nacer a la vida desde la conciencia de caducidad, arraigándola en un posible acontecimiento eterno donde la vida es dada a luz y se sostiene permanentemente, más allá de su caducidad biológica. Ahora bien, he dicho invitados a ahondar. Toda una prueba, pues se trata de adentrarse en un abismo donde de antemano sólo aparece la vida cegada por la tiniebla que le impone la presencia de una existencia mortal. Invitados a un camino que conduce a una realidad no manifiesta, sino escondida y anhelada.

\* El espacio en el que nos sitúa *la vejez* comparte alguna de las características anteriores y añade una nueva. No puedo recordar qué escritor decía últimamente “cuando tenemos la experiencia ya no tenemos fuerzas para emplearla, y ya no nos sirve porque ha pasado su oportunidad”. La vejez, como decíamos, nos sitúa ante la indisposición de nosotros mismos por la quiebra de nuestra creatividad eficiente justo en el momento cuando ésta podría enraizarse en una lucidez que la hiciera realmente fecunda al no entretenerse en caminos sin salida.

Ahora bien, esta experiencia que transporta la vejez puede convertirse en testimonio de vida. La vejez puede así ser el lugar de la memoria que une a las generaciones en la transmisión de la sabiduría. La vida puede engrandecerse pasando de mano en mano. Cuando unos entregan el aliento, otros pueden quedar alentados. De esta manera, la vejez de los otros puede ser un lugar de escucha y acrecentamiento de una sabiduría aún inexperta y, por eso, el lugar propio de la acción de gracias que reconoce que la vida es dada, que nos llega de otros. La vejez de cada generación es, en medio de la sociedad, el lugar donde ésta puede acoger agradecidamente la vida y asentarse sobre su verdad fundamental<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Éste es el sentido fundamental del cuarto mandamiento, que significativamente es el primero de los que regulan las relaciones humanas (Ex 20, 12; Sir 3, 1-16).

Por otro lado, la vejez propia es uno de los lugares donde la gratitud aparece como posibilidad radical, ya que el hombre anciano está invitado a entregar su vida en manos de los otros ya del todo: desde su cuerpo físico hasta sus obras, ideales... que quedan a merced de los demás. Se requiere confianza, es el último momento antes de la muerte en el que el hombre se decide a sí mismo enrocándose desconfiada y arrogantemente (el enfado continuo es el síntoma) u ofreciendo lo hecho sin imposiciones como regalo incondicionado y último (parece ser ésta la lógica interna del mandato de Cristo en Lc 17, 7-10).

\* Por último, *la soledad* está vinculada a nuestra vida como el reverso (el precio, si se quiere) de la libertad que nos constituye. El lugar donde la responsabilidad propia e intransferible hacia la propia vida se recoge para ser verdadera. En este sentido es el lugar de encuentro con la vocación propia<sup>3</sup>. De ahí que Dios conduzca a Israel por el desierto para constituirlo como pueblo de Dios (ofrecerle su identidad propia) y el Espíritu lo haga con Jesús para que se defina como mesías de Dios en la forma correcta.

Ahora bien, el sentido de la propia vida no se da nunca como experiencia individual, solitaria, sino un acontecimiento relacional. Y, sin embargo, esto que es necesario parece realizarse siempre de forma tangencial o asintótica. El sentido de la propia vida se agota si no es incorporado al sentido de la humanidad (incluso de la realidad) total, pero éste parece no realizarse nunca, no encontrar el lugar de descanso de la comunión definitiva entre la historia propia y la historia total. La soledad se convierte así, a la vez que en el lugar de la autodefinición, en el del desgarramiento por descubrirse esta tarea irrealizable desde uno mismo. Se apunta el anhelo de un lugar donde nuestras decisiones sean acogidas agradecidamente como parte de un proyecto global de sentido, de tal manera que nuestra vida se reconozca valiosa e incluso necesaria en el conjunto de la historia y de la realidad. El reto al que enfrenta esta situación es el de encontrar aquel proyecto o acontecimiento donde poder arraigar nuestra soledad última de forma que no nos vacíe convirtiéndose en aislamiento o (auto-)marginación, sino en lugar de personalización relacional donada a sí y donante de sí. Este acontecimiento prefigurado en la amistad o en la relación amorosa no existe sino más allá de ellas que lo apuntan y, a la vez, lo hacen más patente por su incapacidad de colmar radicalmente la soledad<sup>4</sup>.

Hemos descrito hasta ahora lo que es una dimensión humana que se manifiesta en tres situaciones vitales propias de la vida personal del hombre. Ellas no deberían ser en principio un problema, sino una pro-vocación para la definición de nuestra identidad desde nuestra realidad finita. Podríamos decir que sitúan al hombre ante su pobreza ontológica (no pleno para sí mismo –soledad-, deficitario vitalmente –enfermedad- y caduco en su sustancia -vejez-) y le invitan a erguirse frente a ellas.

Llevamos la muerte y la distancia en nuestra propia carne como heridas que anhelan y buscan vida y comunión y este anhelo acrecienta la herida al toparse con la

---

<sup>3</sup> Un estudio amplio y significativo en este sentido es el de S. ALVAREZ TURIENZO, *El hombre y su soledad*, Salamanca 1983.

<sup>4</sup> “Sabemos, desde un conocimiento profundamente asentado en nosotros, intuitivo, que ningún amor o amistad, ningún abrazo íntimo o beso tierno, ninguna comunidad, comuna o colectividad, ningún hombre o mujer serán capaces jamás de satisfacer nuestro deseo de vernos aliviados de nuestra condición de solitarios. Esta verdad es tan desconcertante y dolorosa que nos hacemos más propensos a los juegos de nuestra fantasía que a hacer verdad de nuestra existencia”, en H. NOUWEN, *El sanador herido*, Madrid 1996, 102-3.

imposibilidad de ser curada por nosotros mismos. Pero, a la vez, puede hacer encontrar el lugar donde la finitud se convierte en puerta abierta a la verdadera fuentes de la vida.

### **c) Vivencia dramática de estas situaciones.**

Es claro, como ya indicamos, que esta pobreza ontológica no es ni debe ser confundida con las pobreza en las que vivimos nuestra condición finita, es más, nunca debe convertirse en una coartada para igualarnos a todos como pobres y ocultar el dato social que habla de la vida miserable, marginal y violentada de una parte inmensamente grande de nuestra humanidad. Por otra parte, en este grupo parecen concentrarse con especial violencia estas situaciones que nos ocupan, situación que viene de lejos<sup>5</sup>.

Si la anterior descripción de estas situaciones se nos revela en exceso positiva e incluso irreal o ingenua, es debido a un proceso de desnaturalización de estos tres estados al ser descontextualizados por la acción del hombre de su lugar propio en la vida humana y haber sido recontextualizados por una agresión sobre sí impropia de lo humano y una lógica irracional y perversa que la alimenta, aquello que llamamos pecado. Ésta será la tesis de fondo que sostiene nuestra aproximación. Adquieren así una impronta trágica que hará que resulten especialmente violentas e injustas. Ahora bien, ¿cuál es el origen de esta situación? Acerquémonos a alguna de sus causas.

\* *La enfermedad* no es sólo un proceso natural, sino que la experimentamos como fruto de la acción humana (sea de forma voluntaria o no). Baste citar el uso de armas químicas, los accidentes de tráfico, el SIDA, los efectos del hambre... Pero es especialmente la negativa a reconocer la enfermedad como situación normal, propia de lo humano, lo que la arma contra nosotros mismos y la hace violenta contra los demás. Su no aceptación personal degenera habitualmente en acusación contra todos, en especial contra los más cercanos<sup>6</sup>. Por otra parte, su no aceptación social se concreta en la expulsión de los enfermos a los que se recluye y se le aísla no sólo físicamente sino que le aísla su intimidad, no dejando que expresen sus sentimientos por medio de inoportunos y falsos alientos de quien tiene miedo a su misma debilidad.

Es el complejo de eternidad y omnipotencia sobre la propia vida lo que convierte la enfermedad, propia o ajena, en una agresión deshumanizante. Su no aceptación, como bien sabe Job, termina en acusación contra él por parte de sus amigos, y de él contra Dios mismo. La razón es que esta forma de vivirla la identifica con un castigo que hace de contexto para una autocomprensión que nos define como malditos, maldecidos<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> “El enfermo que se lamenta en las plegarias de los salmos es habitualmente y al mismo tiempo una víctima de los hombres [...] No sólo está abandonado, sino que también es rechazado, y aún más que rechazado, perseguido y hasta acusado, condenado, odiado”, en P. BEAUCHAMP, *Los salmos noche y día*, Madrid 1981, 62.

<sup>6</sup> En este sentido, merece consideración la situación de nuestro sistema sanitario en cuanto subjetivamente vivido por la población, que ha proyectado su afán de inmortalidad, acrecentado por los desarrollos médicos, en un reivindicación constante de resultados a veces imposibles que se vuelven contra la relación de confianza necesaria entre médico y paciente, con acusaciones continuas de no hacer lo suficiente o de ser siempre negligentes cuando un paciente no es sanado como esperaba.

<sup>7</sup> J. Moltmann, al describir la liberación necesaria de los impedidos en nuestra cultura, describe claramente esta situación en su vertiente antropológica: Hay que liberarles -dice- “de la depresión y de la tristeza [... que] proviene de los prejuicios de los eficaces y los fuertes, que transmiten al impedido la paralizante sensación de ser considerado inferior le hacen sentirse repugnante, incapaz e inútil a sus propios ojos”, en *Diaconía en el horizonte del Reino de Dios*, Santander 1987, 70-71.

\* Si pasamos ahora a *la vejez* nos damos cuenta de que actualmente se ha producido en nuestra sociedad un traslado del lugar propio de la sabiduría. Se ha pasado de una presencia absoluta de la tradición (radicada en los mayores) a una concentración de esta sabiduría en la experiencia propia, en el presente de mi propia decisión. Es evidente que esta situación no es sólo de este momento histórico, ya que también se ha dado con otras características y grados en otros contextos. De igual manera, sería innegable la necesidad de una búsqueda de la verdad no sólo en el pasado sino que en la experiencia de una especie de advenimiento constante desde el futuro que atrae nuestras decisiones hacia ella. Sin embargo, parecería haberse llegado al convencimiento, quizá no tematizado, de que la esencia del hombre existe sólo en la forma individual decidida y que cualquier *consejo* (de la tradición, de los mayores) es extraño e incluso represor. Parecemos asistir a una absolutización de la adolescencia que vive de las propias posibilidades entrevistas y de la ingratitud ingenua hacia su origen. Ingratitud vivida de forma amoral, es decir, culturalmente espontánea, y no inmoral.

En esta situación los mayores aparecen como inútiles, ya no sólo en cuanto que no aportan al sistema productivo (esto siempre sucedió), sino como testigos de la vida misma. Su abandono, más allá de si siguen en casa, va a la par del abandono de la tradición que, sin embargo, nos constituye. Negarlos, hacerles oídos sordos, es el camino perfecto para no conocernos, para no reconocernos, cuando se escucha tan frecuentemente: “cuanto más crezco más me parezco a mi padre”. La vida que quiere ser eterna juventud niega el espacio a los mayores, más allá de si les ofrece sitios cómodos para terminar sus días o los envía a que viajen en su sola compañía (viejos con viejos). Es esta quiebra de la comunión intergeneracional la que refleja una huida de la realidad y la que hace aparecer como una agresión la misma presencia de los mayores. Su rechazo no es sino el rechazo de la propia caducidad y, a la vez, el rechazo del propio arraigo en ellos. Este rechazo proviene del miedo a no ser por nosotros mismos, de no aceptar la situación que termina convirtiendo en trágica la vejez no sólo para el sujeto que la ve avanzar hacia sí a la vista de sus mayores, sino también para éstos que quedan marginados socialmente.

Por otra parte, ésta no aceptación de la vejez, por parte del sujeto que la vive, tiende a producir una especie de inmovilización de la vida, ya que no soltará las riendas de la realidad que ha estado en sus manos pasando el peso y la responsabilidad a otros que sigan con un proyecto que nunca es exclusivo para quien abre los ojos a la propia caducidad. La falta de confianza de los mayores en la sociedad, sus críticas a los jóvenes, no son más que el efecto perverso del propio miedo a la inutilidad de su obra, a haber arraigado el valor de su existencia en su acción, en su dominio de la realidad que, ahora, no puede realizarse sin paralizar el desarrollo de la vida misma. Sin que esto sea un juicio moral, parece evidente (salvo para ellos mismos) que muchas ‘disponibilidades’ al límite de las posibilidades de acción, no son más que formas encubiertas de no aceptación de la propia situación.

Es la falta de comprensión de la vida desde la gratitud a un proyecto mayor que nosotros mismos que nos ha acogido, ha confiado en nosotros e irá más lejos que nosotros mismos, y desde la gratitud de nuestra vida que se entrega para que la traigan y la lleven confiándose (Jn 21, 18), lo que contextúa trágicamente la vejez.

Pues bien, la lógica de acción que inscriben estos contextos en la vejez y en la enfermedad es la de su eliminación a toda costa. Habría que acabar con la enfermedad como sea, y este *como sea* podemos comprobar hasta que punto se desmoraliza y nos desmoraliza, se arranca de la moral y nos desalienta. De igual manera, podría hablarse de una lucha por la eterna juventud del rostro, los pechos, el pelo, las risas, los bailes...

en un proceso de apariencia y envidia mutua<sup>8</sup> que absorbe el yo hasta desfondarlo, banalizarlo y, de esta forma, despersonalizarlo.

\* Por último, *la soledad* aparece, en no pocas ocasiones, como experiencia de no acogida, de abandono o de expulsión de la comunidad familiar, social, religiosa... En nuestra sociedad estas situaciones aparecen no sólo como fruto de relaciones interpersonales voluntarias, sino como fruto de las estructuras que configuran nuestras sociedades. Bastaría hablar del desarraigo y de la indiferencia interpersonal que ha generado la cultura industrial y urbana<sup>9</sup>. Más allá de las estructuras, podríamos hablar de la soledad impuesta por los prejuicios e intereses personales (racismo, xenofobia, exclusión económica, miedo a lo distinto...). También la soledad autoimpuesta que nace de la trampa de una vida que se deja llevar por las apariencias. En ella los patrones que se interiorizan en una cultura, y que definen a una persona como aceptable o admirable, obligan (si se entra en este juego) a esconder o reprimir la propia realidad aislando la realidad propia del sujeto del juego de las relaciones, e incluso introducen un odio a sí en el espacio de su propia intimidad. Finalmente, podríamos hablar, en alguna medida relacionado con lo anterior, de la soledad que genera el miedo a la propia miseria, el miedo a la incomprensión nacido de los juicios severos y autodestructivos que nacen tantas veces en nuestro interior. Esta soledad autoimpuesta es fruto de la superficialidad de una forma de vida que depende de la mirada exterior, más aún, de las convenciones o bien de una mirada primera sobre mí que decide imponerme una perfección imposible.

La lógica de la eliminación se da igualmente en torno a esta situación y se concreta cuando el sujeto evita los espacios de soledad o silencio físicos de forma compulsiva: música siempre rodeándole, ir de fiesta en fiesta en las que se produce una especie de euforia de amistad falsa, tener que hablar continuamente... también el consumo de drogas manifiesta una huida de la propia intimidad que se percibe incómoda de habitar.

#### **d) El exorcismo como perspectiva.**

Vemos cómo estas tres situaciones han sido absorbidas por una forma de vida que las hace agresivas en exceso y, sobre todo, las desactiva como pruebas de humanización al imprimir sobre ellas la lógica de la eliminación a toda costa. Dicho de otro modo, estas situaciones dolientes, pero no deshumanizadoras por sí, son utilizadas como armas por un mal profundo que nos habita y que nos deshumaniza. Situaciones que tendrían la misión de provocarnos a alcanzar la verdadera plenitud de nuestra humanidad se convierten en espacios de degradación personal.

Existe, por tanto, una forma diabólica de vivirlas que nos condiciona existencialmente en el punto de partida de su vivencia y que necesita ser arrancada de nuestra vida<sup>10</sup>. La sanación verdadera, más allá de la lucha por curar enfermedades

---

<sup>8</sup> Este afán de inmortalidad inhumana aparece descrito en el interior del mito de los vampiros que necesitan acabar con los hombres que les rodean para sostenerse en la vida. Podría citarse igualmente la comedia (o tragedia) *La muerte os sienta tan bien*, donde eterna juventud y envidia se mezclan en un camino de autodestrucción.

<sup>9</sup> “La sociedad industrial ha individualizado al ser humano como trabajador y consumidor, y ha disuelto su pertenencia a las colectividades que venían dadas por la naturaleza. La familia, la tribu y la comunidad rural no constituyen ya las seguridades sociales naturales del ser humano en la infancia, en la enfermedad, en la invalidez y en la vejez”, en J. MOLTSMANN, *Op. cit.*, 19.

<sup>10</sup> En Lc 13, 10-17 encontramos un texto especialmente significativo. Se trata de la curación de una mujer encorvada. La enfermedad señala una cerrazón (¿sólo física?) en sí como consecuencia de la enfermedad que, por otra parte, parece no querer sanar su entorno. Podría analizarse como símbolo de hombre que en las situaciones que revelan su finitud se vuelve, de forma exclusiva, sobre sí y su poder incapacitándose

concretas y evitar el dolor, de acompañar y acoger por un momento... tiene que ver fundamentalmente con la recuperación de las preguntas, los retos, las invitaciones a las que nos enfrentan la enfermedad, la vejez y la soledad y con el encuentro con una profundidad insólita, quizá abismal y dolorida, en la que arraigar nuestra pobreza de forma fecunda<sup>11</sup>.

La sanación se presenta así como una forma de exorcismo, como una liberación de la estructura degradante que una visión perversa, diabólica proyecta sobre la vida misma. El hombre necesita ser liberado de estos sentimientos y estructuras que le hacen autoagredirse al intentar salvarse por el camino que ellas le indican. En este sentido, no hace falta más que remitir a la autolesión de los endemoniados de la que dejan constancia los evangelios.

Es éste el ámbito propio de la acción curativa propia de Cristo, y en continuidad con ella de la Iglesia, que va a centrar su ministerio mesiánico. La atención física no puede olvidarse, pero no es la realidad más propia que ofrece la sanación de Cristo. Esto sería no integrar el acontecimiento pascual como centro interpretativo de todo el ministerio mesiánico de la vida de Jesús, también de sus curaciones. Es Lucas quien hace aparecer, inmediatamente a continuación del discurso programático de Jesús sobre su misión, la curación de un endemoniado y la relación entre la enfermedad y la posesión diabólica: “A la puesta del sol, todos cuantos tenían enfermos de diversas dolencias se los llevaban; y él, poniendo las manos sobre cada uno de ellos, los curaba. Salían también demonios de muchos, gritando y diciendo: «Tú eres el Hijo de Dios.»” (Lc 4, 40-41).

Podemos decir que el hombre está encerrado en una mirada que debe renacer desde el abismo: llegar al límite de sus posibilidades biológicas y acoger su creaturalidad en una confianza radical en una *Vida* que no se agota, pues nace en la misma eternidad; percibir cómo el proyecto de su vida se agota, se anonada en sí mismo y entregarlo a una *Voluntad* que le llamó a colaborar y que configura el mundo más allá de sus posibilidades, asumiéndolo como historia propia; y dejar así en manos de los otros la propia vida y recordar a los previos como parte de este plan radical de vida; y percibir cómo nuestras distancias no son integrables en una relación terrena que nos plenifique; y entregarse a una *Comunión* que nos une al unirnos a sí y que posibilita un camino discreto, pero cierto, hacia la reconciliación y comunión plena. Si esto se diera, la sanación radical se habría realizado y se manifestaría como un nuevo nacimiento donde la muerte haría de partera, donde el morir a sí mismo crearía el verdadero espacio para la vida plena (Mt 10, 39).

Quizá por esto mismo sea necesario para acompañar en este proceso abismal, al que se enfrenta quien vive estas situaciones, haber pasado de alguna forma por el sendero de la muerte, haber conocido la herida de la carne en cuanto espacio depresivo y expresivo

---

para su sanación, o se vuelve sobre los otros que le rechazan por querer vivir sin referencias a ellas (sábado, día de la creación *acabada*). Parecería que el drama reflejado es de más largo alcance que el de una simple enfermedad curada o el de una discusión sobre el sábado. Sobre todo cuando queda todo el relato orientado hacia la victoria sobre Satanás.

<sup>11</sup> “Preguntarnos por la enfermedad para conocer su sentido es, en realidad, preguntarnos por la vida. En efecto, lo propio de la enfermedad será desvelarnos los falsos sentidos que tenemos con respecto a la vida. *Esos falsos sentidos son los que precisamente se muestran como patógenos*”, en M. GIMÉNEZ, *La sanación espiritual. El sentido de la enfermedad*, Madrid 2005, 59 (el subrayado es nuestro). También: “Todo el camino iniciático de la enfermedad consiste en hacernos descubrir e identificar esas fuerzas de vida. Éstas se vuelven contra nosotros como fuerzas de muerte si no les concedemos nuestro libre asentimiento mediante la aceptación real del ser que somos, es decir, mediante una auténtica reconciliación de nosotros mismos con nosotros mismos, más allá de todo juicio y condenación” (88-9). Podríamos afirmar lo mismo de la vejez y la soledad.

(en orden inverso a la experiencia primera) de una vida mayor. Como algún maestro de espiritualidad ha dicho “un corazón íntegro y compañero sólo puede serlo un corazón roto”.

De lo dicho queda claro que el concepto de salud y de compañía desbordan la propuesta de una acción dominable exclusivamente por el ser humano, como son la medicina, la comprensión, la cercanía..., y requiere ir más lejos, más hondo, allá donde los necesarios recursos humanos no pueden llegar. Éste es el lugar radical de todo pensamiento sobre los estados que nos ocupan y, por otra parte, propio del lenguaje teológico que debe fundamentar toda acción concreta sobre ellos.

## **2. La dimensión terapéutica del ministerio mesiánico de Jesús.**

Desarrollaremos este segundo momento en tres aproximaciones. La primera se centrará en el ministerio mesiánico de Jesús en relación con estas situaciones, no sólo en cuanto relación con quienes las padecen, sino en cuanto sujeto paciente de las mismas, ya que su acción salvífica no depende sólo de determinadas acciones sobre otros, sino fundamentalmente de la transformación interna de la propia humanidad como espacio genético de vida nueva para todos. Posteriormente, veremos cómo asume la Iglesia la continuidad de esta labor y, finalmente, el puesto del presbítero en ella.

### **a) La acción curativa de Jesús en el contexto de su ministerio mesiánico: llevaba nuestros dolores y con sus heridas nos curó.**

“Junto a Jesús nos encontramos con toda la miseria del hombre (...) porque advierten [los que la padecen] la vida que Jesús difunde en torno a sí con su amor”<sup>12</sup>. Éste parece un dato evidente a quien siga sus pasos a lo largo de su ministerio que ya queda así orientado al inicio de su misión en la sinagoga de Nazaret (Lc 4, 16-21) y por la invitación general de Mt 11, 28-30. Ahora bien, ¿es un simple curandero, un simple compañero de camino que serena temporalmente los dolores? ¿Cuál es su presencia y su acción propia aquí, junto a la miseria humana?

*- La acción de Jesús sobre enfermos y marginados.*

En los evangelios parece desarrollarse una distinción constante entre pobres y enfermos a los que en determinadas ocasiones se les denomina como oprimidos por el diablo. Así, cuando en Hch 10, 38, se describe su acción salvífica, ésta aparece como realización del bien y curación de los oprimidos por el diablo. Veamos más de cerca el posible significado de este dato para nuestro tema.

\* Jesús acoge la enfermedad que se presenta en su entorno, en primer lugar, como espacio para la compasión frente a una percepción religioso-cultural en la que ésta no es sino un espacio de acusación y condena<sup>13</sup>. La pregunta ante la enfermedad es equiparada a la pregunta sobre el pecado del enfermo que es dado por supuesto en una acusación sin más fundamento que la unión diabólica que ha estructurado la vivencia de la

---

<sup>12</sup> J. MOLTMANN, *Op. cit.*, 30.

<sup>13</sup> Cristo “libero [a la enfermedad y al sufrimiento] de una visión *demonizada* y biologista. Los trató en cuanto dimensión de la biografía personal y comunitaria, como tarea para la libertad y como objeto de quien se adhiere al Reino”, en R. CALVO, *La pastoral, acción del Espíritu*, Burgos 2002, 171.

enfermedad personal y socialmente. Job en un extremo y el ciego de nacimiento de Jn 9 en el otro contextúan de esta forma la enfermedad. Es percibida como una consecuencia del pecado que obliga a los justos a la expulsión del sujeto enfermo cerrándose el círculo opuesto al la plenitud anhelada: vida, sostenimiento de sí, comunión. Es la anti-vida la que es atraída por la enfermedad en este contexto, prefiguración del mismo infierno. Beauchamp ha llamado la atención sobre esta asociación que se produce en los salmos en los que el acusado en los tribunales es a la vez el sujeto enfermo<sup>14</sup>. Parecería como si el cuerpo humano no resistiera la enfermedad cuando ha sido apartado “de la mirada amorosa y de la palabra vivificante del otro”<sup>15</sup> siendo éstas las únicas vías de vivir humanamente la enfermedad. Pues bien, esta posibilidad es la que aparece en Cristo. Los enfermos sienten que pueden acercarse sin encontrar palabras de acusación, aunque siguen presos de una expulsión introyectada por esta vivencia de la enfermedad<sup>16</sup>. Jesús no huye ni se aleja de los leprosos, de los distintos (soledad y enfermedad se unen en el relato de la cananea) o de los endemoniados. En este sentido, es significativa la pregunta “¿quién me ha tocado?” de Mc 5, 30 hecha entre la multitud. La aparición del enfermo en medio de la multitud aparece como expresión simbólica del acusado. Pues bien, después de esa pregunta la dirección de la acción de Jesús reconfigura el contexto previsible, la acusación, desactivándola ante todos a través de la acogida que se hace de la mujer. De igual manera, cuando los discípulos en Mt 15, 23 quieren desembarazarse de la cananea *con un buen gesto*<sup>17</sup>, la acción de Jesús se convierte en un espacio donde la enfermedad no sólo se cura, sino que es integrada en el espacio de la comunión humana donde ésta no deshumaniza, sino que remite al sostenimiento mutuo sin el que los humanos no podemos alcanzar la salud integral, ésta es la importancia del diálogo y del elogio que Jesús hace de la mujer cananea. El episodio de la curación de los diez leprosos en Lc 17, 11-19 nos remite a la misma dinámica (enfermedad-soledad-expulsión / acogida-integración, salud).

El segundo aspecto de la acción de Jesús sobre la enfermedad es utilizarla como espacio para la fe. Jesús pone al hombre ante su enfermedad liberando sus recursos interiores para la curación. Parecería como si el hombre estuviera condicionado, por su propia autocomprensión, a vivir preso de la enfermedad (Jn 5, 1-9) y una nueva visión que le define no como destinado al dolor y la muerte le liberara haciéndole confiarse a una Vida fuerte que le habita y que posibilita su curación. “Tu fe te ha salvado”, ésta es la afirmación con la que terminan, de una forma u otra, temáticamente recogido o indirectamente afirmado, las curaciones de Jesús. Merece resaltarse que no dice nunca “te ha curado”, sino salvado. A partir de ahora la enfermedad no cierra al que ha sido curado en la condena de saberse destinado a la muerte, sino que lo sitúa en la confianza radical en la vida mas allá de todo dolor. Se trata en la actividad taumatúrgica de Jesús de curaciones parciales a través de las que aparece y se arraiga la experiencia de la salvación<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> « Si nuestra atención se siente atraída por este lugar de encuentro entre el mal físico y la injusticia, es porque su relación entraña un secreto. El alma humana se siente fascinada por esta relación, y esta fascinación no es un dato *antiguo*. No son únicamente los hombres de la Antigüedad los que establecen un nexo entre el pecado y la desgracia. El inconsciente humano, empezando por el de la víctima, no distingue entre el que soporta y el que aporta, que causa el mal. El inconsciente humano ve un fallo en toda caída, en todo accidente, en toda incapacidad”, en P. BEAUCHAMP, *Op. cit.*, 63 (Cf. 62-66).

<sup>15</sup> *Idem.*, 60.

<sup>16</sup> Valgan como ejemplos Lc 17, 12 (“Se pararon a distancia”) o Mc 5, 27 (“se acercó por detrás”).

<sup>17</sup> Cf. nota de la Biblia de Jerusalén.

<sup>18</sup> Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, Madrid 2001, 62-3.

Se refigura aquel tipo que representa la mujer de Job cuya contrafigura renovada es Jesús. Del “maldice a tu Dios y muere” (Job 2, 9) se pasa al “ten fe y se salvará” de Lc 8, 50, formulado de diversas maneras por Jesús y relacionado en este texto con el paso de la muerte a la vida. Ya nadie deberá afirmar siguiendo a Job que hay que aceptar de Dios los males, pues el que ha sido sanado a través de la fe que surge frente a la mirada acogedora de Jesús sólo se vive de la eterna vivacidad creativa que Dios es.

\* Si pasamos ahora a la situación del que está excluido o abandonado en el contexto de la acción de Jesús, la soledad impuesta aparece como un espacio donde se define la identidad última e incuestionable de cada ser humano. Los que están solos, desarraigados del contexto religioso, social o familiar que les integraría en una relación amable con Dios y que, de hecho, les define como odiados por Dios y por el mundo, indignos de compasión y afecto, éstos son acogidos incondicional, incluso provocativamente, por Cristo. Cuando, en el relato de Lc 13, 10-17, en medio de la sinagoga Jesús defiende su forma de actuar tras haber curado a una mujer encorvada, está defendiendo al excluido, al que estaba aislado, y lo que es más importante, está sacando a la luz la lógica diabólica que mueve las razones de esta exclusión. Se trata de una acción que, obrando directamente sobre un enfermo, se dirige fundamentalmente al contexto de aislamiento en el que debe vivir, y que necesita ser renovado en los otros que lo rodean.

Nadie puede quitar la definición que de ti dio Dios, con la que te creó y que aparece cuando le llamas Padre. Éste sería el fondo último de toda acogida que Jesús realiza con los marginados. Ésta es la acción radical sobre la soledad del excluido: integrarlo, a través de una acogida puntual, en la lógica filial que le constituye esencialmente y que ha sido reprimida desde antiguo. La sanación del aislamiento que realiza Jesús se produce al re-identificar al aislado con su verdad de hijo amado a través de su acogida y al provocar con ello la obligatoriedad de abrir el espacio social para él. Jesús descubre cómo la verdad última del hombre, la fraternidad radicada en la filiación común, está prisionera por razones, sentimientos y estructuras diabólicas que son desactivadas al ser descubiertas las mentiras en las que se asienta. Su poder, que proviene de ocultar la verdad con verdades interesadas, queda vencido ya que su lógica aparece como perversa e irrazonable. Cuando Jesús envía al endemoniado re-identificado a su comunidad de Gerasa (Mc 5, 1-20) o cuando integra a todos en el pecado de una (Jn 8, 2-11), realiza una acción de curación social. Se podría decir que arranca al hombre de la mirada estrecha que genera sociedades excluyentes y por tanto inhumanas, invitando a renovar su vida desde su verdad radical: la filiación común, una comunión previa que llama a realizarse el hombre en su dinamismo propio.

*- La acción de Jesús sobre sus heridas y su expulsión (soledad).*

Ésta es la acción de Jesús hacia los enfermos y marginados que manifiesta el movimiento de Dios hacia ellos. Ahora bien, se requiere algo más para hablar de sanación radical. Es necesario que un hombre haya vencido definitivamente las ataduras de esa visión diabólica en las que su finitud se rebela contra él hasta humillarlo en un infierno de inhumanidad. Es necesaria una figura humana que sustrayéndose a esta lógica se convierta en mediador a través del cual encontrar y realizar un nuevo y definitivo nacimiento a la vida definitiva. Es aquí donde ahora nos detendremos. Se trata del último combate que Cristo realizará en la prueba impuesta por su propia carne. En ella aparecerá el sufrimiento de la carne y del espíritu y ella se convertirá en el espacio último y definitivo de su acción proexistente y salvífica. El contexto de nuestras

reflexiones será la afirmación de la primera carta de Pedro, que comenta siguiendo al profeta Isaías: “sus heridas nos han curado” (2, 24). Ésta perspectiva radicaliza la afirmación de Pablo en 2 Cor 8, 9 de que “con su pobreza nos ha enriquecido” y alcanza su clímax en la afirmación dogmática última de que *su muerte* (y habría que subrayar el adjetivo *vivencial*) *es causa de vida para todos*.

\* Jesús acoge una soledad necesaria y decisiva para realizar su misión propia, exclusiva, que debe aceptar como responsabilidad última y que imprimirá en él la verdad de su vida. Éste es el camino iniciático que se descubre en los cuarenta días en el desierto donde la compañía que se le ofrece para calmar su sed de relación intenta retenerle en una mirada mezquina y superficial que no le dejaría llegar hasta el fondo de su identidad. La soledad se hace densa, doliente, pero apunta hacia la realización de la identidad verdadera.

Además del desierto, el celibato asumido, la apropiación del castigo que llega con el arresto del que retira a sus discípulos (Jn 18, 8) no haciéndoles cargar con una cruz que, por ahora, sólo le pertenece a él (Jn 13, 33), la incompreensión, el abandono, la expulsión del pueblo con la condena que sus dirigentes hacen de él, y antes la oración en extrema tristeza y sin compañía... acerca a Jesús a ese lugar último donde solo, en soledad abismal, uno debe reconocerse hijo amado contra toda prueba y entregarse a la voz que le hizo nacer llamándole Hijo mío. Esta voz, desaparecida en la soledad última de su vida humana, aparecerá definitivamente en la fe radical que sólo se profesa al crucificar unos sentidos que sirven únicamente para definir la finitud y no la presencia de Dios. Éste podría ser el contexto del paradójico grito: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” de Mt 27, 46. Por otra parte, Jesús experimenta las heridas de la carne no en la forma natural, sino en la forma que el pecado las produce: la tortura que culmina con el asesinato. Por eso, algunos autores como J. Moingt afirmarán que es éste el lugar donde Cristo, con su pasión activa, abre las puertas a la paternidad de Dios para el mundo<sup>19</sup>.

\* Es en este contexto donde aparece la respuesta de Cristo que, como afirma el autor de Hebreos, “siendo Hijo, por los padecimientos aprendió la obediencia” (5, 8). ¿Nos estaría permitido reformular la afirmación diciendo: *aprendió su filiación obedeciendo en su carne doliente*? Pero, ¿en qué consiste este aprendizaje? La herida del sufrimiento no es otra que la distancia que marca la muerte que se acerca en la tortura corporal con respecto a la vida que se aferra a sí, la distancia entre la expulsión que realiza el pueblo y la vinculación proexistente de Cristo hacia él, la distancia que marcan los sentidos entre una fe radical en la paternidad de Dios y una experiencia de abandono. En medio de esta distancia, herida definitiva en la que el hombre se pierde en la desesperación o se entrega en un abismo insondable e indominable de vida aparece la fe de Cristo, su misión como “autor y perfeccionador de la fe” (Hb 12, 2-3). Su fe en este trance le confiere una palabra plena de contenido, creativa, vivificante hacia nosotros. Una palabra que se hace camino firme para quien se confía a ella en la oscuridad que imprimen estas situaciones que venimos comentando. Aquí se cristologiza el versículo 4 del salmo 23: “Aunque fuese por valle tenebroso, ningún mal temería, pues tú vienes conmigo; tu vara y tu cayado me sosiegan”.

Por otra parte, su aceptación de la expulsión cruenta en forma pro-existente (impresa en su cuerpo a través del gesto de la última cena) crea un hogar comprensivo y resistente, frente a toda acusación de haber sido maldecido *por los dioses*, donde todo

---

<sup>19</sup> *El hombre que venía de Dios* (vol. II), Bilbao 1995, 241-6.

hombre enfermo puede acogerse, pues en la fe se sabe amado, y donde todo hombre sano es impelido a tomar sobre sí, por más que sus sentidos le hagan pensar en la culpa o el castigo del enfermo, la cruz de éste como espacio de compasión.

Ahora bien, esta presencia de la fe agónica de Cristo como palabra guía y de su cuerpo herido como hogar salvífico sólo es real si es real el acontecimiento de la resurrección. La razón es que sólo en él es donde el camino abismal hace pie en la eterna vivacidad de Dios y las heridas se presentan sanadas. Sus heridas sanan al hombre cuando *resucitadas* son acogidas como manifestación de un hogar de vida que nos habita: el señorío eternamente misericordioso de Dios. Su soledad sana cuando *inserta en la comunión plena*, aparece como espacio de filiación definitiva para la carne de la humanidad en el interior de la Trinidad divina.

Ver sus heridas cuando se ha visto el resplandor de su gloria iluminándolas, ver su soledad cuando se ha contemplado la comunión eterna que le constituye, hace renacer una mirada sobre el mundo donde la fe se hace fuerte frente a la tiniebla (estamos en el centro de la teología joánica) y el dolor no desespera esperando la liberación definitiva de las ataduras dolientes de la creación<sup>20</sup>.

Aparece aquí la triple experiencia del hombre doliente, que venimos comentando, configurada como prueba de vida donde puede manifestarse una *vitalidad sobreabundante y transcendente* que nos habita por ser nuestro origen y definirnos como suyos frente a nuestro déficit biológico; un *proyecto* en manos del que se puede dejar lo realizado porque es más amplio y, sobre todo, porque es el fundamento de la propia vocación, frente a una caducidad sustancial de nuestra persona y nuestra obra; y una *comunión eterna* que nos integra identificándonos como parte de sus ser (hijos en el Hijo), frente a nuestra incompletitud intrínseca.

Aparece entonces la radical sanación, pues la salud se libera así de su ingenua y angustiante obsesión por la autoafirmación en sí de la finitud, encontrando el cimiento firme, aunque abismal, de la vida plena<sup>21</sup>. Se libera el hombre así de los ídolos de muerte que nacen de la deformación de su propia condición, poniéndose en manos del Dios que originariamente le dio la vida para hacerle partícipe de su misma eternidad.

## **b) El ministerio mesiánico terapéutico de la Iglesia.**

Es claro que, en esta perspectiva, habrá que dejar de tomar como simple elemento mitológico prescindible la afirmación de Jesús de enviar a sus discípulos a expulsar demonios a la vez que curan (Mc 16, 15-18). Si la acción curativa es un signo de la bendición de Dios, ésta se convierte en un signo demoníaco cuando se absolutiza impidiendo al hombre ir más allá, “más adentro en la espesura” y fundar radicalmente su ser, donde puede ser no sólo curado sino salvado, sanado *in radice*.

Este envío de Jesús convierte a la Iglesia en un espacio terapéutico-salvífico. Se trata de convertirla en un espacio que haga presente y posible al hombre la vida filial con respecto a Dios y, por tanto, que manifieste la radicación de la finitud en la vida creativa de Dios, que manifieste, igualmente y como consecuencia, la vinculación intrínseca de toda la realidad. Fe filial, comunión fraternal definen una vida sanada que

---

<sup>20</sup> En este sentido, afirma S. Agustín: “El Señor, ¿no habría podido resucitar sin llagas? Veía, sin embargo, en el corazón de sus discípulos heridas que debían ser curadas por estas llagas que había conservado su cuerpo”, citado por R. CALVO, *Op. cit.*, 160.

<sup>21</sup> “La verdadera salud consiste en tener la suficiente fuerza para vivir, sufrir y morir. La salud no es un estado de mis órganos, sino la fuerza de mi alma para arreglármelas con cualquier estado en que se encuentren mis órganos”, en J. MOLTMANN, *Op. cit.*, 71.

se ofrece como espacio de progresiva sanación de los que están solos, enfermos o ya han dado todo y no saben si existen para algo.

Se manifiesta entonces como una comunidad que niega al mundo la plenitud que no puede dar, ni siquiera con todos los alardes de técnica médica o de comodidad geriátrica, y, a la vez, como comunidad le invita celebrar la plenitud que sí puede recibir, es más, que está llamado a recibir. Se convierte así en una comunidad de esperanza lúcida y activa para los hombres.

Esta presencia se configura a través de tres actitudes marco: la compasión, la hospitalidad y el anuncio.

\* *La compasión.* Ésta se vive frente a toda fraternidad excluyente, sea la fraternidad de los sanos, los simpáticos, los jóvenes, los puros, los que poseen identidad nacional,... La acción cristiana se vuelve hacia todo dolor luchando contra él para que no destruya física, psíquica o espiritualmente a la persona que lo sufre. En este sentido, la acción asistencial y el compromiso con los que están enfermos, solos o en una vejez débil es una acción vinculante ya que manifiesta la lógica interna de la creación de Dios que quiere ofrecer un espacio en el que el hombre viva en armonía, sin dolor. Aquí la acción eclesial está determinada únicamente por el dolor del sufriente sin que cualquier otra característica la limite.

Por otro lado, la comunidad eclesial acoge estas situaciones como propiamente humanas de tal forma que integra (debe integrar) en sí a los que las padecen, manifestando que la vida humana se sostiene en el cuidado mutuo (1 Cor 12, 13-27; Rom 15, 7). Y enseña a los que sostienen en un determinado momento que su vida es igualmente débil. Así, por ejemplo, en la plegaria sálmica sanos y enfermos pueden intercambiar los papeles: los enfermos pueden celebrar la victoria que se recita en ellos al sentirse sanados en esperanza por el cuidado de los sanos y los sanos recitan las súplicas angustiadas de los enfermos para crear en sí un corazón compasivo y confiado al único que da la vida.

\* *La hospitalidad.* Esta actitud da un paso más al acoger al otro y no sólo cuidar de él. Se trata del paso de la asistencia al prójimo a la creación de la fraternidad. En ella, los que están solos son recibidos haciéndoles sitio en el interior de la misma comunidad como uno más, y los enfermos y ancianos tienen también una palabra como miembros activos de la comunidad<sup>22</sup>. La hospitalidad en la tradición cristiana nos dice que en la acogida del otro, en especial del necesitado, no sólo se recibe a Cristo, sino que Cristo mismo se manifiesta como cuerpo de comunión abierta. Moltmann describe así esta comunidad donde los acogidos por Cristo se acogen entre sí: “Ya no somos pueras individualidades, sino que formamos una comunidad en la que unos acogen a otros a la manera de Cristo. Ya no vale el viejo y monótono principio «los iguales se asocian bien», sino que los desiguales se acogen mutuamente y se complacen los unos en los otros (...) Ya no nos reunimos para autoafirmarnos los unos a los otros a base de las mismas historias, los mismos chismes, los mismos pareceres, sino que creamos una comunión abierta, una comunión hospitalaria, aportando amistad a los rincones inamistosos de la sociedad”<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> “La muerte social, la falta de relaciones, no puede ser superada a base de ayudas y prestaciones de carácter suplementario, sino únicamente mediante una nueva comunidad”, en J. MOLTMANN, *Op. cit.*, 23.

<sup>23</sup> J. MOLTMANN, *Un nuevo estilo de vida. Sobre la libertad, la alegría y el juego*, Salamanca 1980, 26.

\* El *anuncio* marca la característica propia de la acción eclesial, incluso en su acción más asistencial<sup>24</sup>. En él, el hombre sufriente queda remitido, más allá de sí mismo y de la misma acción eclesial, siempre limitada, a una fe que genere y sostenga la verdadera fuerza de sanación radical, como ya hemos comentado. Este anuncio pertenece al ámbito de la palabra y al de los sacramentos. Tanto uno como otro median la presencia sanante de la potencia creativa de la vida de Dios. No será necesario decir que es en el contexto de la compasión y de la hospitalidad donde este anuncio se manifiesta realmente expresivo y tiene su culminación. Sin embargo, hay que afirmar igualmente que en situaciones de déficit de estos elementos se convierte en una provocación hacia el que profiere y celebra la palabra y los sacramentos suscitando estas mismas actitudes, ya que es en ellos donde éstas nacen con potencia salvífica, pues allí encuentra fuente permanente.

Lo dicho hace manifiesto que la misión eclesial en este ámbito estaría definida por las acciones de *aliviar* y de *anticipar*. Aliviar el dolor, la soledad, la caducidad con todos los recursos de la medicina, de la compañía, de la acogida..., pero como forma de anticipo o de vida *in nuce* de la plenitud que nos habita y que está grabada en la carne humana de Cristo como promesa de Dios. Este anticipo no es una prueba de una vida distinta y futura, sino la percepción de la inhabitación ya aquí de la presencia misma de Dios como raíz última donde toda vida se injerta, una percepción que la pone en movimiento como fuente eficaz de salvación.

Faltaría definir un ámbito que rompa no pocas veces la demasiado rápidamente afirmada fe, personalmente vivida o eclesialmente ofrecida, como medio salvífico. El texto de Mc 9, 17-18 en el que los discípulos no han sido capaces de ayudar a un padre con su hijo epiléptico nos servirá de guía. La respuesta de Jesús a esta situación es una llamada a la fe que parece no darse con la suficiente fortaleza, como el mismo padre del niño reconoce. Los discípulos, impotentes, quedan en segundo plano después de haber intentado sanar y haber fracasado. Sólo les quedaría confiar en Jesús. La escena nos sitúa ante un exceso de dolor que el hombre no es capaz de sanar, ante el que la fe se descubre pequeña y desbordada, llegando a desesperar de sí misma en ciertos casos<sup>25</sup>. Ante esta situación la Iglesia y cada uno de sus miembros no debe olvidar, por su falta de eficacia, el poder de Dios y debe convertir su propia impotencia en una súplica por los que sufren (9, 28-29)<sup>26</sup>. Súplica que debe realizarse con la mirada puesta en la

---

<sup>24</sup> La aconfesionalidad de estas acciones sólo es aceptable cristianamente como forma de evitar el proselitismo y, sobre todo, como forma de expresar una gratuidad radicalmente abierta a todos, pero nunca como represión, directa o indirecta, del movimiento de Dios en la acción del creyente, ya que esta debe decirle a él (Mt 5, 16).

<sup>25</sup> Comentando este texto J. Gnilka afirma: “El problema que se presenta aquí es (...) el de una comunidad que, en el ejercicio de su actividad exorcista, llega a experimentar los límites de su capacidad y se siente desconcertada”, en *El evangelio de Marcos II*, Salamanca 1986, 56.

<sup>26</sup> “Nunca debe olvidarse la acción de Dios. De lo contrario se daría lugar a la decepción cuando los resultados que esperamos nosotros y aquellos con los que intercambiamos opciones no llegan a materializarse”, en R. J. WICKS, *Vivir con sencillez en un mundo angustiado*, Valencia 1995, 64. Merece la pena leer la carta de T. Merton a un joven activista que reproduce inmediatamente después de estas palabras citadas: Basten estas frases: “Después de todo lo más grande es vivir, no poner tu vida al servicio de un mito, y convertimos en mitos las mejores cosas. Si puedes librarte del dominio de las causas y servir sólo a la verdad de Cristo, podrás hacer más y te sentirás menos aplastado por las inevitables decepciones. Porque a la vista no hay sino decepción, frustración y confusión... La auténtica esperanza está, pues, no en aquello que creemos que nos es posible hacer, sino en Dios, que es quien está haciendo algo bueno de una forma que nosotros no vemos. Si podemos hacer su voluntad, estamos ayudando en el

victoria de Cristo sobre el último enemigo al que nosotros aún no hemos vencido y con el que apenas si sabemos enfrentarnos. Es esto lo que permitirá no hundirse bajo el peso de lo imposible sin huir de la situación negándola. Es esta oración experimentada como ineficaz, en lo que tiene de recepción de remedios puntuales, y que es fundamentalmente memoria del ser de Dios en forma de lamentación, la que sostiene el débil hilo que no deja que la desesperación se apodere de la situación. Es aquí donde entramos en el misterio de la cruz con la que, ahora sí, deben cargar los discípulos.

### **c) El ministerio curativo del presbítero.**

Nos acercamos en tercer lugar, al presbítero como terapeuta desde esta perspectiva que venimos definiendo: el que para curar expulsa los demonios.

- *La actuación 'in eadem carne humanitatis'.*

Es fundamental que el presbítero haya experimentado, en alguna forma, a Dios como sanador de sus heridas. Pablo lo expresa claramente: Dios “nos consuela en toda tribulación nuestra para poder nosotros consolar a los que están en toda tribulación, mediante el consuelo con que nosotros somos consolados por Dios” (2 Cor 1, 4). Aparece claro que el poder de consuelo nace del consuelo recibido sobre los propios sufrimientos, como si sólo se pudiera sanar una herida con otra ya curada. En este sentido, el presbítero ha de haber configurado su ministerio no sólo desde la relación con un Cristo Maestro, Señor o Sacerdote, ya que sería muy probable que la experiencia salvífica que transmitiera estuviera deformada por una parcialidad especialmente peligrosa, pues al marginar el ejercicio mesiánico sobre el sufrimiento de su experiencia personal como sujeto paciente, aparecerían actitudes demasiado conocidas: la intolerancia y prepotencia de la palabra, la dominación del señorío, y la dignidad deforme de los ‘elegidos’.

La experiencia de sanación recibida de Jesús hace que el presbítero experimente su propia debilidad, soledad, impotencia... desde la acogida incondicional, paciente, comprensiva... de un Jesús crucificado (débil, solo, impotente) y configurará una forma acogedora, hospitalaria, compasiva y fiducial de vivir el ministerio. Es en esta perspectiva donde se harán fecundas las otras dimensiones de la relación con Jesús antes expuestas. En este ámbito la experiencia de Pedro y su relación con su misión pastoral encomendada por el Señor, antes y después de la aparición de su debilidad, es paradigmática. Quizá no esté de más hacer hincapié en esta dimensión cuando tantas veces los presbíteros hemos sido acusados de insoportables en la enfermedad, maniáticos en la vejez y misántropos en la vivencia de nuestra soledad. La experiencia de la configuración con Cristo pastor, base de la espiritualidad ministerial, no puede desgajarse de una espiritualidad que expulse los demonios que habitan nuestras propias debilidades físicas, psíquicas o morales creando distancias entre nosotros, con el pueblo de Dios a nosotros encomendado e incluso con el mismo Dios. Distancias que actúan dramáticamente en nuestros celos, miedos, sospechas, acusaciones, odios... en estos tres ámbitos (el yo, los otros, Dios)

Esta vivencia de Cristo Médico<sup>27</sup> es uno de los pilares para la actuación *in persona Christi*, que, en esta perspectiva, aparece como envío a “curar enfermos, resucitar

---

proceso, pero no necesariamente lo sabemos todo de antemano...” (65-6). Es lo que algunos han llamado reserva escatológica de la acción.

<sup>27</sup> Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Op. cit.*, 574-82: «Cristoterapia: Cristo la vida».

muerdos, limpiar leprosos y expulsar demonios” (Mt 10 , 7-8). Es importante resaltar, debido a determinados tics comprensivos que se trata no de una acción contra Dios, como si Dios hubiera enviado todos los males y sólo él pudiera hacerlos desaparecer (Él los envía para probarnos y el los quitaría una vez realizada su misión), tal y como, demasiadas veces y de forma inconsciente o espiritualizadamente, es vivido e incluso predicado en la Iglesia. Por el contrario, el presbítero se empeña en sacar a la luz los engaños del diablo entre los que se encuentra el anterior. Se empeña en arrancar al hombre de las situaciones de inhumanidad que generan la enfermedad, la vejez y la soledad movilizándolo tanto hacia su solución cuando sea posible, como hacia su aceptación en un contexto que las haga fecundas.

En este sentido, y siguiendo a Jesús, el presbítero no es el hombre que dice, siempre y en cualquier situación, que todo va a ir bien. Más bien es aquel que alienta con su palabra, con su silenciosa y orante compañía o con la celebración de la victoria pascual en los sacramentos, cuando todo se pone en contra, cuando sólo cabe confiarse a Dios, cuando sólo cabe morir o sufrir entregándose a la Vida escondida que tarda en llegar. Esta muerte nos es requerida a todos como camino a la vida. También cuando estamos sanos, somos jóvenes y estamos rodeados de afecto para no quedar presos del sueño en que nos encierra un ensimismamiento mortal del que marginados, enfermos y ancianos pueden ayudarnos a salir.

Habría que pensar si en la actualidad los presbíteros no estamos en exceso configurados por una cultura que elimina el dolor, la soledad, la vejez y la muerte de su campo vital, en una huida ingenua, y hasta qué punto esto nos ha robado palabras de auténtica vida.

- *Las formas fundamentales de la labor terapéutica del presbítero.*

Nos centraremos ahora en las dos formas que nos parecen fundamentales en esta labor. La primera podríamos calificarla de diaconal, la segunda de profética.

\* La compasión y la hospitalidad sanante del presbítero definirían la primera de estas formas. Si algo caracteriza a la forma de cercanía de Cristo es la implicación personal en las relaciones. Existe en Cristo, como refleja Mt 9, 36 un movimiento interior de compasión que remite a la actitud del buen pastor de Ezequiel y que refleja el mismo corazón de Dios. Esto se percibe exteriormente en que se deja tocar (Lc 6, 17-19) o toca el mismo (Lc 4, 40; Mt 8, 2-3; 14, 36), se deja rodear de las miserias humanas (Lc 6, 17-19), atrae el dolor a sí quedando resumida esta actitud en la invitación de Jesús a que los cansados y agobiados vayan a él y carguen con su mismo yugo (Mt 11, 28-30). Existen, en este movimiento de Cristo hacia los que sufren, tres elementos que configuran su diaconía: la cercanía, la apertura y el servicio los hombres, especialmente a los pobres, enfermos y marginados. Serán estos tres elementos los que se conviertan en criterios de discernimiento de la *representatio Christi capitis* al hilo de los textos de Lc 22, 27 y Mc 10, 42-45<sup>28</sup>. Esto supone que el presbítero no podrá delegar

---

<sup>28</sup> “La diaconía pertenece esencialmente a las tareas de todos los grados del sacramento del orden, lo cual queda clarísimo, entre otras cosas, porque nadie es ordenado sacerdote sin que antes haya recibido el diaconado (...) Sin embargo la *caritas* no queda al mismo nivel que la eucaristía y la predicación. Mientras que por medio de estas dos últimas se comunica principalmente el don de la unidad a los cristianos que celebran con fe los sagrados misterios, la *caritas* es primariamente (aunque no de manera exclusiva) la prueba concreta de que ese don fructifica, «se hace realidad», sin reservas, no omitiendo nada, abarcándolo todo. El hecho de que también y precisamente el pobre, el que sufre, el impedido, el marginado, es decir, el que a los ojos del mundo es menos importante y el que más carece de valor, sea el

esta misión en determinados carismas o talentos individuales de algunos miembros de la comunidad o en estructuras parroquiales o diocesanas. Por el contrario, el acompañamiento y potenciación de ellos harán que él mismo se sienta interpelado a definir su ministerio dejándose enseñar por quienes manifiestan un especial don de Dios para estas tareas.

La *cercanía* se manifiesta en vivir con los ojos abiertos al exterior, en tener capacidad para descubrir estas situaciones con una voluntad especial de que nadie se sienta 'dejado de la mano de Dios'. Esto requiere un especial trabajo hacia sí mismo, hacia la propia forma de vida y hacia sus sentimientos que termine por hacer natural lo que quizá en un principio pueda resultar difícil, incómodo e incluso repulsivo. Un elemento importante que el presbítero tiene para reconocer su cercanía es la percepción que de él tengan los que sufren. No pocas veces la afirmación *no quiero molestarle porque usted tendrá mucho trabajo* de muchos enfermos, pobres, solitarios,.. debería dar qué pensar sobre la verdad de la cercanía el presbítero.

La *acogida* se manifiesta en la capacidad de empatía con los que sufren estas situaciones<sup>29</sup>. Ésta tiene como centros el escuchar, sentir y aceptar al otro antes de decir, juzgar y decidir sobre su situación. Es necesario acoger el dolor del otro soportando su queja, su angustia, su rebeldía... con paciencia, sin intentar cerrar demasiado deprisa heridas que necesitan drenarse bien antes de cicatrizar. Se evitará el paternalismo en la medida en que nuestra vida acoja desde aquel espacio que ha creado en el presbítero la compasión, paciencia, ternura de Cristo con sus propias heridas.

Por último, el *servicio* hacia los que se encuentran en estas situaciones intentará fundamentalmente liberar los recursos interiores del enfermo, del anciano, del marginado o solo ayudándoles a liberarse de las estrecheces vivenciales que le oprimen y duplican el dolor necesario de la vida. Su palabra, su presencia, sus gestos, su esperanza paciente que espera en el otro más que el otro mismo puede hacerlo en sí, deben proseguir esa acción de Cristo en la que nunca queda claro si se ha dado un milagro o simplemente se ha desatado las mismas fuerzas de la vida que se hallaba oprimida (si es que no se trata de lo mismo) como muestra el texto de Mc 3, 1-6. ahora bien, este trabajo de liberación no coincide con un trabajo de tipo psicológico (que efectivamente puede ayudar) sino con el ofrecimiento de un contexto más amplio para integrar la situación, a saber, la presencia vivificante y misericordiosa de Dios, que va desactivando la limitación finita y diabólica de nuestras percepciones.

Esto tiene poco que ver con el amor indiscreto y paternalista que encierra al enfermo, al anciano o al marginado en su propia imposibilidad a través de una ayuda exterior que le anula definitivamente. Esta forma de actuar suele provenir de la necesidad del presbítero (de todo hombre) de dominio sobre las situaciones que no es sino el reverso del miedo a su poder sobre nosotros.

Esta cercanía, acogida y servicio tienen una especial relevancia para la presidencia de la celebración eucarística en su dimensión sanante, ya que de ella dependerá, en no

---

destinatario de una atención sumamente intensa y amorosa, demuestra que la capacitación y obligación - que brota del don de Dios- para obrar la unidad entre los hombres es una tarea enteramente sin límites, una tarea absolutamente universal", en G. GRESHAKE, *Ser sacerdote hoy*, Salamanca 2003, 327-8.

<sup>29</sup> "Jesús es vulnerable al anhelo de algo mejor de todos los pobres (...) consiente que la miseria y desfiguración del hombre entre en su corazón, y, al quedar herido por la vulnerabilidad humana, se revela misericordioso y samaritano. Pero su misericordia se convierte en transfiguración, como un injerto que hace pasar la nueva vida. Y es que sólo transfigura la vida de los hermanos quien consiente quedar herido por su vulnerabilidad", en F. FERNÁNDEZ ALÍA, «La opción preferencial por los pobres y la Espiritualidad Sacerdotal», en COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO, *Congreso de espiritualidad sacerdotal*, Madrid 1989, 437.

poca medida, la experiencia concreta del que padece de saber unido su dolor al misterio pascual que es la raíz de toda verdadera fuerza de esperanza. A través de esta relación previa el presbítero posibilitará muchas veces que el que vive en estas situaciones sienta que su dolor está mezclado con el pan partido, ofrecido y bendecido y que lo reciba como alimento de salud, compañía, fuerza y esperanza de Cristo sobre su vida doliente. Labor especialmente importante para el ministerio es la de crear las condiciones básicas (a través de sus gestos, sus formas, su sencillez y su piedad) para que la celebración sea realmente comunitaria y, así, la presencia de Cristo llegue a tocar y sanar al que celebra en medio de su dolor buscando consuelo, paz y esperanza.

Dicho esto, hay que añadir la importancia de descentrar la compañía y el servicio del mismo presbítero hasta concentrarla en Cristo mismo. El presbítero, en este sentido, deberá ofrecer caminos y acompañar en ellos para que Cristo llegue donde nosotros no podemos hacer (Mc 9, 17-19). Por ejemplo, no deberá empeñarse en sanar una determinada patología psíquica a base de consejos espirituales, sino más bien ayudar al encuentro del sufriente con Cristo en el centro de tal patología que, en la mayor parte de las ocasiones, el presbítero ni siquiera entenderá. La discreción a la vez que la apertura a escuchar, la indicación de caminos hacia el encuentro con Cristo a la vez que la disponibilidad para sostener en ellos, serán fundamentales.

\* La profecía ante la comunidad.

Es importante resaltar que la labor del presbítero no es exclusivamente de atención individual, sino que siguiendo la acción de Cristo, debe ayudar a la configuración de unas relaciones, en la comunidad a la que acompaña, que rompan las ligaduras con las que el mal utiliza las situaciones que venimos comentando para maldecir la vida humana. En este sentido, ha de ayudar a comprender a toda la comunidad que es un mismo cuerpo que debe proteger a sus miembros más débiles y dejarse enseñar por su debilidad. Las formas en las que esta misión se realiza seguirán la misma forma de actuación de Cristo. Por ejemplo, orientando la mirada de todos a poner en el centro a algunos (Mc 3, 3; Jn 8, 3; ...), rompiendo el prejuicio previo que define la situación, y redefiniéndola desde la mirada de Dios mismo. De esta forma el presbítero tendrá que obligar a la comunidad no sólo a mirar a los enfermos, marginados-solos y ancianos, sino a mirar críticamente aunque esto provoque ciertas tensiones. Lo mismo que a reconocer el testimonio de algunos como camino para todos (la cananea Mt 15, 21-28, el centurión Mt 8, 10...) <sup>30</sup>. De igual manera, el presbítero, como Cristo y antes de él Elías, no podrá llegar a todos y hará de su atención a algunos signo-invitación a la fe y a la compasión. De igual forma, toda la comunidad ocupará un lugar en su oración que será la forma de confesar que la acción de Dios es más amplia que la propia y llega donde uno no puede. La oración sacerdotal de Cristo cuando se despide es paradigmática (Jn 17, 11-26).

Esta atención a algunos podrá ser en algunos momentos una forma de provocación y denuncia contra la comunidad cuando ésta se desentiende o excluye a estos grupos de gente <sup>31</sup>. Vuelve a ser relevante el episodio de Mc 3, 1-6. Esta acción que la comunidad

---

<sup>30</sup> Estos textos parecen describir una acción de Jesús a dos bandas. Por una lado sobre la cananea y su hija o sobre el centurión y la suya, por otro lado sobre los discípulos y el entorno que presencia las escenas que son enfrentados a una fe que ellos mismos tienen que asumir.

<sup>31</sup> “El sacerdote tiene que mover e impulsar incansablemente hacia la diaconía; tiene que crear posibilidades para ejercitarla (y hacer que sea eficaz en su propia vida). (...) La exhortación incesante a la *caritas* es hoy día mucho más necesaria, porque existe la tendencia a vivir la fe «en una torre de marfil», a realizar la unidad entre las personas que son de un mismo sentir y a dejar al mundo allá fuera”, en G. GRESHAKE, *Op. cit.*, 328-9.

puede sentir como agresión no es sino una forma de liberarla de su idolatría del bienestar que le hace huir de todo lo que remita a la propia debilidad y caducidad<sup>32</sup>. ¿Quién espontáneamente se acerca a los solitarios, quién a los enfermos, quien a los ancianos? Pero, ¿esto es natural o se ha hecho natural encerrarnos en nuestro propio bienestar expulsando todo lo que nos recuerde caducidad, distancia,...? Quizá haya que hacer escuchar, y esto pertenece a la diaconía profética que a veces debe expresar el presbítero, lo que nos recuerdan los que viven estas situaciones: “no somos nosotros vuestro problema, sois vosotros nuestro problema”<sup>33</sup>.

### **3. Caminar hacia una vivencia terapéutica del ministerio: la ascesis de la carne y las disposiciones del corazón.**

Vamos a intentar, en este último apartado, ofrecer unos apuntes de los que podrían ser orientaciones para el aprendizaje del acompañamiento ministerial de estas tres situaciones. Se trata de dinamismos permanentes de crecimiento en el ministerio, aunque aquí los trataremos en cuanto dirigidos al tiempo de formación de la vocación al ministerio en el que deberían integrarse de alguna forma.

#### **a) La deformación del punto de partida.**

El punto de partida de los candidatos al ministerio en nuestra cultura es el del bienestar. Éste, producto de la abundancia de recursos vitales y técnicos, ha creado unas posibilidades de dominio y ocultación de nuestra caducidad tan beneficiosas como peligrosas en orden a la propia humanización de la totalidad de nuestra vida. Las situaciones descritas, que siempre son acontecimientos dolorosos, sólo son sentidos en cuanto tales y la acción humana sobre ella termina reduciéndose a mitigar el dolor u ocultar la situación. El punto de partida de nuestra vida es, por tanto, una pretendida eternidad finita y gozosa. Engaño que tiende a mantenerse incluso con recursos que dicen muy poco de nosotros mismos: analgésicos en exceso y para todo, una medicina que salta las barreras éticas, música permanente, alcohol y drogas para exorcizar la soledad, operaciones para alargar la juventud siempre fugaz... En otros tiempos, la muerte omnipresente era el punto de partida y sobre ella adquiría valor la vida y su afirmación, aunque también entonces ya se intentaba huir aunque fuera en otras formas, no nos engañaremos.

Frente a esta forma cultural de afrontar la vida, la cruz que pone ante los ojos del hombre el dolor, la soledad, el fracaso de la vida y la muerte, es un auténtico escándalo cuando se mira de frente. Ahora bien, éste es el punto de partida del nuevo nacimiento: un dolor que se abre a la fe y a la compasión, una soledad impuesta que se ofrece como hogar para todos. Se trata de un verdadero árbol de vida. No hay, por tanto, que dar por supuesto que el joven candidato al ministerio acoge y acepta el misterio pascual en su concreción como lugar nuclear de configurar su existencia.

El otro punto de partida de los jóvenes proviene de la situación psíquico-biológica del joven candidato al ministerio. Se trata de una edad donde habitualmente la salud, las amistades y la confianza en la voluntad propia (casi omnipotente) son elementos naturales. Esto hace que el acercamiento a estas situaciones impropias, en cierta manera,

---

<sup>32</sup> “Los «no-impedidos» deben ser liberados de su *presunción de estar sanos y de su miedo a los «impedidos»* si quieren ser personas verdaderamente humanas”, en J. MOLTMANN, *Diaconía...*, 73.

<sup>33</sup> *Idem.*, 49.

de su edad sea difícil. El miedo, la huida, incluso el juicio o la interpretación teórica o moral de muchos acontecimientos que se dan en torno a estas situaciones son normales. Frente al mito, que difícilmente hoy alguien se cree, de la *generosa juventud*, hay que afirmar el duro trabajo de ser generoso. Más cuando la cultura juvenil está dominada por una publicidad que invita al joven a la omisión de auxilio por exceso de ensimismamiento. La negativa a conocer, a reconocer la realidad, predisposición a negarla o juzgarla antes de acogerla, es un dato que parece difícil de negar.

Esto supone que el primer trabajo de los formadores, en este ámbito, será desensimismar al joven, liberarlo del poder juvenil -propio de la edad y culturalmente muy activo- para aislarse del sufrimiento de los otros. Si esto no se realiza, esta situación quedará como una rémora que robará vitalidad y radicalidad a la vivencia del ministerio ya que este poder, que todos experimentamos, se irá haciendo más fuerte.

#### **b) Los ejes transversales de este aprendizaje: el seguimiento de Jesús, la apertura del corazón y la ascesis de la carne.**

La primera línea transversal de esta formación sería, siguiendo la dinámica evangélica, el *acompañamiento "de ojos abiertos" de Jesús*. Se trata de remitirse, una vez dada la fe, a su realidad última, al camino concreto que llevó a su confesión. Se trata no de comenzar por el Jesús histórico para llegar a su confesión, sino de partir de la radicación confesante del candidato en él para vincularlo de forma concreta a su *forma humanitatis*, desde la que acoger el Espíritu mismo de Cristo. Es preciso realizar con Cristo el camino de su carne humana, no siempre atrayente, a veces escandaloso, pero siempre vivificador. Es necesario aprender a confesar la salvación de Cristo en las historias concretas donde parcialmente se ofrece como principio de vida. Se trata de hacer de la historia humana de Jesús el cimiento firme de su ofrenda salvífica y, así, aprender a hacer de la propia carne el espacio de la ofrenda a Dios. Esta forma de configurar la fe no dejará escapar al candidato hacia un ministerio sin referencias salvíficas concretas en un espiritualismo vacío, ya que es la realidad concreta a la que se dirige la salvación. Ciertamente esta concreción es siempre simbólica, y no siempre ni fundamentalmente se reduce a la resolución directa de problemas concretos.

La segunda línea transversal que se sitúa en la base de la anterior es fomentar una disposición del corazón que haga de *la confianza en Cristo* el centro de sus movimientos, de tal modo que sea Cristo mismo el principio de discernimiento sobre las mociones del propio espíritu del candidato al ministerio. Esto supone un trabajo de meditación que una lo anterior con las experiencias concretas del candidato y con las situaciones concretas de su mundo circundante. No siempre será fácil, no siempre se responderá correctamente en el primer intento (sirva aquí de guía el camino de los discípulos en el seguimiento de Jesús). Será importante que el candidato cree en este camino una personalidad configurada por la humildad creatural (saberse en manos de Dios y construir sobre su proyecto) y por la fraternidad que ésta crea (saberse vinculado a todos: sostenido por unos y al cuidado de otros). Todo el camino cristiano no lleva sino a un estado en el que la fe -más allá de todo dolor- y la esperanza -más allá de toda limitación e incluso frustración-, sean los cimientos de la vida integra y sanada *in radice*. Son éstos, la fe y la esperanza, los pilares de la confianza cristiana en la vida.

Una tercera línea transversal necesaria será la que llamaremos *ascesis de la carne*, que consiste en aprender a negar o a subordinar el gusto, las tendencias y la inercia a lo justo, lo que agrada a Dios, lo perfecto (Rom 12, 1-2). En concreto, es necesario que el candidato integre en sí la incomodidad (física o psíquica), la impotencia y la ignorancia de cómo actuar (que sólo estorban a un amor prepotente y no a un amor compañero), el

aburrimiento... que surgen espontáneamente en los primeros contactos con los solitarios, los enfermos, los ancianos. Esta ascesis se irá aprendiendo a través de los encuentros que la vida personal ofrezca y a través de pequeñas acciones educativas de cercanía real a estas situaciones.

Terminemos recogiendo lo dicho en estos dos últimos párrafos en una formulación escueta: la disposición del corazón sin la ascesis de la carne se pierde, la ascesis de la carne sin la disposición del corazón espanta y nos quema. Entre ellas ha de nacer la confianza en la existencia de un aliento que nos sostiene en nuestra debilidad y que será el motor de nuestra entrega.

### **c) Dimensiones a trabajar en la educación vocacional del candidato al ministerio.**

\* *El descubrimiento agradecido de la compasión y la hospitalidad existentes en el mundo.* Cristo se dice por muchos y de muchas maneras. Debe desactivarse en el candidato toda tendencia a identificar el ministerio ordenado con la diaconía eclesial. No es ni el único servicio, ni siquiera el más radical en la vida cristiana. Esto hay que explicitarlo, pues un determinado lenguaje de la entrega de la vida a Cristo en el ministerio podría ocultarlo sutilmente -quede afirmado en condicional- desvalorizando los demás servicios, creyentes o no. Esto significa aprender a ver y a enriquecerse con los carismas o talentos que se manifiestan como diaconías concretas más allá de toda entrega institucionalizada, sea en el interior de la comunidad eclesial o en el mundo. Esto será fundamental para su posterior ministerio humilde e integrador. Se trata de aprender la humildad de quien es sólo un fragmento de un movimiento de benevolencia activa, necesario y ya existente en el mundo. Movimiento que se deja ver en la actividad tanto de creyentes como de hombres alejados de la fe, y que refleja una presencia de la providencia divina que nunca abandona a la humanidad.

\* *El progresivo reconocimiento propio desde la mirada de Dios.* Se trata del tránsito del conocimiento que el candidato tiene directamente de sí a aquel que tiene Dios de él. Dicho de otra forma, habrán de situarse las cualidades y las heridas concretas de la vida del candidato bajo la mirada de Dios. Reconozcamos que esto no es siempre fácil, ya que las primeras suelen vivirse bajo la mirada complaciente de los demás sobre ellas y las segundas bajo la mirada exigente y culpabilizadora propia (quizá introyectada por una mirada ajena). Las cualidades deberán aprender a hacerse disponibles contra toda forma de pereza y egoísmo, y a ser discretas contra toda forma de exhibicionismo y paternalismo. Las heridas deberán situarse, no en el centro generando una percepción de fracaso o inutilidad, sino en manos de Dios que manifiesta en ellas la radicalidad de su confianza en nosotros abriéndonos desde ellas a nuevas realidades y posibilidades<sup>34</sup>.

Aparece así el camino propio donde son sanadas y liberadas las energías que tanto en las cualidades como en las heridas retiene una forma falsa de relacionarnos con ellas. Esta mirada de Dios, que sitúa nuestras heridas, descubre que no son un obstáculo para

---

<sup>34</sup> “El conocimiento propio significa contemplarse a sí mismo con sus sombras, sus heridas y sus lugares sensibles, con las heridas que otros me han inferido, con el resentimiento y la amargura que se han fijado en mi interior. Sólo cuando contemple mis heridas con sinceridad seré capaz de entender al otro. Y, sobre todo, el conocimiento propio nos hará ser misericordiosos (...). Sólo si descendemos al fondo de nuestra alma llegaremos hasta la fuente que hay en nosotros y que nunca se agota, hasta la fuente del Espíritu Santo, el único capaz de curar nuestras heridas”, en A. GRÜM, *Descubrir la riqueza de la vida*, Estella 1999, 114-5.

vivir con sentido, y posibilita hablar de una vida plena también en medio de la enfermedad, la vejez y la soledad, que pueden convertirse incluso en espacios de bendición. Por otra parte, nos enseña a saber quiénes somos y, por último, abre en nosotros un espacio de acogida como ninguna teoría espiritual puede crear<sup>35</sup>.

Este aprendizaje se realiza a través de una lectura mesiánica de la Escritura, que aunque no es la única posible sí es imprescindible. Es necesario aprender a realizar una lectura que proporcione alimento y aliento concreto a nuestra vida. No es de recibo que sea una espiritualidad psicologizante la que nos alimente y sostenga (díganse libros de autoayuda, que probablemente tengan su sitio), sobre todo si la Palabra de Dios es marginada como camino guía de vida íntegra que incluya la caducidad, el dolor y la soledad<sup>36</sup>.

De igual modo, es necesario, cada vez más, un estudio de la dogmática en esta perspectiva. Es necesario conocer a Dios, al hombre, al mundo y a la Iglesia en el contexto del proceso salvífico que define la vida creyente. Es necesario que la dogmática esté configurada y se aprenda a estudiar como ayuda a una percepción salvífica de la realidad<sup>37</sup>. Es triste reconocer la falta de integración de la Escritura en la vida del ministerio -incluso reconociendo grandes avances en este terreno-, más aún, es triste reconocer la falta de radicación teológica de la vida espiritual y pastoral, y viceversa.

Pues bien, sólo bajo la mirada de Dios<sup>38</sup>, que toca nuestro más profundo centro -aquel que está herido- y su vivencia abierta a la fecundidad que Dios pueda darle, podremos ofrecer un espacio interior de acogida y serenidad, y una palabra de vida que pueda realmente encaminar hacia la paz<sup>39</sup>.

\* El candidato tendrá que ir adquiriendo, además, una *capacidad sustancial de fortaleza interior*. Esto requiere un trabajo personal sobre aquellas situaciones que producen desasosiego o sufrimiento. Este trabajo se desarrollaría en varias formas. La primera sería aprovechar los propios dolores, soledades y miedos para crear un carácter resistente. Se deberá evitar que el candidato esté siempre protegido por una palabra, por una presencia... de sus formadores, de su familia... Esto se hace aún más relevante frente a una cultura victimista que utiliza las situaciones personales adversas como espacio de continua acusación, queja y petición impertinente de ayuda. En ellas, el candidato deberá aprender a utilizarlas para reconocer sus límites, sus torpezas, la dureza de la vida y de la realidad, así como para dar lucidez y realismo a sus opciones. Por último,

---

<sup>35</sup> “Nuestro corazón herido no es capaz, por sí solo, de curar a las personas heridas y golpeadas. Será sólo el lugar en el que el Espíritu de Jesucristo, del Crucificado, llegue hasta los hombres heridos. Es el punto de contacto entre Dios y los hombres, entre nuestra herida y la herida de Jesucristo, el cual ha llegado a ser la única verdadera fuente de la vida”, en *Idem.*, 114

<sup>36</sup> “Las historias bíblicas (...) no son modelos que nosotros tenemos que imitar, sino imágenes primordiales que se forman en nuestro interior y suscitan en nosotros las posibilidades que Dios nos ha concedido gratuitamente. Si entramos en contacto con las imágenes bíblicas, ellas obran en nosotros algo y transforman nuestro ser y nuestra conducta sin que nosotros tengamos que hacer propósitos concretos. Actúan a través del inconsciente. Transforman los presupuestos de nuestra acción. (...) Si meditamos con suficiente asiduidad, partirá de nosotros una irradiación que tendrá algo de la irradiación misma que brotaba de Jesús”, en *Idem.*, 15-6.

<sup>37</sup> H. NOUWEN, *En el nombre del Señor. Un nuevo modelo de responsable de la comunidad cristiana*, Madrid 1994, 69-73.

<sup>38</sup> Una mirada definida bíblica y teológicamente, otras -no es necesario recordarlo- han hecho mucho daño.

<sup>39</sup> “Cuando alguien llega al ministro con su soledad, puede esperar solamente que su soledad va a ser comprendida y sentida, de tal manera que ya no tiene por qué correr para liberarse de ella, sino que puede aceptarla como una expresión de su condición humana básica”, en H. NOUWEN, *El sanador...*, 112.

deberá utilizarlas como momento para ahondar la fe. Este proceso requiere el descubrimiento de los recursos exteriores (la presencia de los que le rodean, las posibilidades de toda situación...) e interiores (las propias cualidades, la oración...) de tal forma que la adversidad no se convierta en un *fatum*, sino en una circunstancia de vida, en una provocación para dar sentido a la realidad y definir con radicalidad la propia vocación en ella<sup>40</sup>.

Esta fortaleza interior no se identifica con una carácter seco, adusto, voluntarista y resentido, lo cual se produce justamente cuando no se aceptan o no se afrontan estas situaciones. Por el contrario, adquiere más cuerpo cuando el sujeto descubre que su propia condición limitada y sufriente puede ser un instrumento vocacional, que le sirve para comprender y acoger las heridas ajenas, e igualmente para comprender que ningún paternalismo ayuda, pues sólo uno mismo puede realizar el camino de su propia sanación.

Por último, es necesario que el candidato aprenda a crucificar su sensibilidad burguesa e ilustrada. Una sensibilidad que expulsa lo aburrido, lo feo, lo enfermo, lo torpe... y confía en las posibilidades ilimitadas de la voluntad y la palabra<sup>41</sup>. Esto significa, por ejemplo, aprender a no escapar de la soledad a cualquier precio, aprender a modelarla para que se haga fecunda. No hacer de ella un espacio donde el no aceptarla se convierta en una crítica constante de los otros que no *me* responden. Significa, igualmente, reconocer las propias repulsiones, aceptarlas y trabajarlas con paciencia, sin querer cambiarlas de la noche a la mañana. También reconocer la limitación de las propias palabras para consolar o aconsejar, que no siempre son lo más importante y, a veces, incluso estorban. Esto hará que uno no termine por ser como aquellos visitantes inoportunos y molestos por exceso de palabrería (aunque sea religiosa) y falta de sensibilidad. Finalmente, significa reconocer que existe una limitación en nuestras posibilidades de acción, incluso de voluntad, y aprender a confiar toda situación a Dios.

\* Es necesario también que el candidato *conozca el dolor exterior y lejano a su realidad personal*. Se trata de un trabajo de autosensibilización que no parte exclusivamente del impacto emocional de la realidad en el candidato, sino de una voluntad de acercamiento a situaciones existentes, aunque no inmediatas ambientalmente o por sensibilidad. Debe promoverse, por tanto, una inquietud por su conocimiento. Esto puede realizarse a través de acciones educativas puntuales que pongan al candidato en contacto físico con ellas. Además, éste debería leer en sus años de formación algo sobre la enfermedad, la vejez, la soledad, la muerte... que le ayude a situarse mínimamente ante ellas. Y, sobre todo, deberá crear en él una opción por la escucha paciente de la gente que sufre y le habla cuando esto se produzca, pues ahí la misma vida le ofrece la oportunidad para aprender, conocer, acoger y acompañar. Aquí pueden ayudar ciertos relatos autobiográficos donde toman la palabra los que sufren<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> Puede verse de E. HILLESUM, *El corazón pensante de los barracones*, Anthropos 2001 ó de V. E. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Herder 1991, como testimonios de esta afirmación.

<sup>41</sup> “Este momento fue para Francisco el encuentro con el leproso (...) que le producía un horror mortal (...). estaba a punto de escapar, cuando entró en acción dentro de él una fuerza, contraria a la de la naturaleza, que le indujo a detenerse, volver atrás, a bajar del caballo, a darle una limosna y a besarlo (...). En ese momento Francisco se venció a sí mismo; llevó a cabo su elección entre él y Dios, entre salvar su vida y perderla. ‘Se hizo violencia a sí mismo’, señala Celano, es decir, puso el fundamento de todo seguimiento de Cristo, que es negarse a sí mismo”, en R. CANTALAMESSA, *La cruz como raíz de la perfecta alegría. Francisco de Asís habla a los sacerdotes*, Estella 2002, 60-61.

<sup>42</sup> Valga como ejemplo actual el libro de O. BEJANO, *Voz de papel*, Madrid 2004.

\* *Descubrir la capacidad del hombre de dar sentido a la realidad.* Esto significa que el candidato debe aprender que la realidad fáctica sólo es el contexto de la vida humana y que lo fundamental es el sentido que se le imprime con la decisión y acción humana. En este sentido, la debilidad biológica, la caducidad vital, la incompletitud de nuestro ser sólo son el contexto de nuestra identidad. El hombre es capaz de producir en su interior con su forma de vivir una realidad que desborda la presión de su propia finitud, más cuando esta se integra en el proyecto salvífico de Dios. De ahí la afirmación de San Pablo “para los que aman a Dios, todo colabora al bien” (Rom 8, 28). Ayudar, no a encontrar el sentido del mal y el dolor como si Dios lo hubiera impreso en la realidad para producir bien, sino a dar sentido a estas situaciones haciendo que nos obliguen a definirnos y sacar de nosotros recursos y riquezas escondidas de la mano de Dios, será de especial importancia para poder afrontar el acompañamiento posterior de los hombres y mujeres sin encerrarlos en su propia debilidad con un paternalismo que no potencia el protagonismo del sufriente en su sanación, o bajo el peso de un castigo divino. El conocimiento de vidas como las de Teresa de Lisieux, S. Weil, H. Nouwen, V. E. Frankl, F. Rosensweig, X. Leon-Dufour y tantos otros, atravesadas todas ellas por el peso del sufrimiento y, a la vez, sumamente fecundas, pueden ayudar en este proceso personal.

En esta lógica es importante reconocer los talentos propios y los recursos que vamos encontrando en la oración, en los consejos de otros, en las lecturas, en nuestras vivencias... para poder ofrecerlos luego con humildad. El candidato deberá aprender a ofrecerlos sin apabullar, reconociendo que sólo son un camino, y quizá no del todo posible para el otro. Sin embargo, la humildad nunca consistirá en escuchar sin decir nada, pues esto priva al otro de las riquezas que Dios puede ofrecer en las mediaciones humanas, en este caso en la del ministerio de la palabra.

\* Por último, el candidato tendrá que aprender a *creer en la paternidad escondida de Dios*. Son obligadas la muerte y la soledad, pero no son la última palabra. Nunca se hace más cercano Dios a la propia sensibilidad que en la intimidad de trato en soledad con él, pero nunca se presenta igualmente más distante. Nunca se acoge más a Dios mismo y no a sus dones, que cuando éstos parecen agotarse ante la muerte (por eso es ante ella donde la fe se hace radical), pero nunca la vida se revela más contra su presencia y su ausencia en estas situaciones.

La enfermedad, la vejez, la soledad marginal nos sitúa ante la muerte que se presenta en ellas por adelantado. La lucha es a vida o muerte entre la esperanza y la desesperación, entre la vivencia de la humanidad al límite o la huida en negación de la realidad tal cual es. Nadie puede sustituir a otro en la decisión a tomar. Nadie puede vivir la confianza, la gratitud y la esperanza por los que se encuentran atados a estas situaciones dolientes. Siempre, sobre todo en situaciones de especial sufrimiento, hay que acercarse y ofrecer la fe con las sandalias quitadas, e incluso aguantar la blasfemia, quizá como una primera oración desesperada que intenta sostenerse sin sucumbir a la nada.

Hay veces que el mundo se cierra en lo peor que da de sí, y parece manifestarse como la negación absoluta de Dios, y hay que llorar y orar probablemente con gritos inarticulados como Cristo en la cruz. Quizá no lleguemos a comprender que estos gritos inarticulados son los gemidos del Espíritu que ansían, desde nuestra carne doliente, la victoria total de la creación sobre la muerte, y que oran, cuando nosotros no podemos,

no dejando alejarse a Dios de estas situaciones. Hay veces que el silencio se impone porque no somos capaces de justificar a Dios aunque creamos en él<sup>43</sup>.

Quien en estas situaciones, en medio del abismo, pueda llamar Padre a Dios, deberá ser escuchado atentamente por aquellos a los que se les ha encomendado la misión de acompañar. Oído como una Palabra misma de Dios con la que somos bendecidos y alentados, ya que en él se manifiesta el Espíritu filial de Cristo en su radicalidad, con la misma radicalidad que él manifestó en la cruz. El autor y perfeccionador de la fe nos sale al encuentro en un contemporáneo para mostrar su poder salvífico sobre el dolor y el mal.

Si aquel al que nos hemos acercado para acompañar se entrega a la confianza, nosotros mismos podremos decir: «el Señor nos ha visitado y nosotros lo hemos visto», y el acompañado se habrá convertido en testigo que sostiene nuestra fe y salva nuestra misma impotencia e incredulidad. Se convierte en don de Dios para nosotros. Esta fe se nos ofrece como anticipo de salvación y verdadera medicina para nuestros dolores. He aquí una de las manifestaciones de la muerte que da vida.

Quizá todo esto no lo pueda comprender aún el candidato, al menos comprenderlo con la vida entera y no sólo con su pensamiento, pero algo deberá intuir para caminar por el buen camino.

Concluyamos, por fin, nuestras reflexiones recordando que todo esto es un proceso continuo que pertenece a la formación permanente del ministerio. Nunca se concluye, pues la vida nos sitúa de continuo en nuevos contextos donde el pensar, el sentir y el hacer deben redefinirse, incluso para permanecer fieles a la verdad y la vida encontrada. Por otra parte, el que escribe sabe que toda palabra alcanza su veracidad en el momento de su acontecer vital y que, sobre todo en este ámbito, es propia y está encerrada en la propia experiencia. Por eso, no afirma absolutamente -aunque la forma semántica a veces se haya dejado llevar- y desea que el desierto propio y ajeno, cuando las arenas se hagan interminables y la sed provoque a la tentación para que despierte de su sueño, esté protegido por la misericordia de Dios.

En agradecimiento al testimonio (también sufriente) de Julio, mi amigo y compañero de presbiterio.

**Publicado en *Gozo y esperanza. Memorial Prof. Dr. Julio A. Ramos Guerreira*, Salamanca 2006, 577-609.**

---

<sup>43</sup> Es este sentido, pocas descripciones han sido tan contundentes como la novela *Silencio* de Shusako Endo.