

UN MUNDO DE TRISTEZA E IRA, UNA PROMESA DE ALEGRÍA Y RECONCILIACIÓN. UNA LECTURA BÍBLICA DE LA SOCIEDAD PARA-DEPRESIVA¹

Francisco García Martínez
Universidad Pontificia de Salamanca

Parece haberse convertido en un tópico del análisis social la afirmación de que vivimos en una sociedad depresiva. Lo constatamos en estudios de diferente tipo y con diferentes matices. En cualquier caso, la depresión parece haber pasado a ser no simplemente una patología individual, sino un síntoma de una situación social que parece interrumpir la identificación del sujeto consigo mismo en una forma más o menos armónica. Los hombre y mujeres de hoy se encuentran amenazados interiormente por lo que podría llamarse *para-depresiones*, es decir, “una trama de fatiga, aburrimiento, tedio, tristeza [...de] sentimientos psíquicos y corporales de lasitud, desaliento, de inanidad antes las cosas”, que sin poder ser identificados con síntomas específicos de una patología personal, habitan al sujeto como determinaciones vitales que determinan la vida de los sujetos².

Multitud de artículos, tanto científicos como de diarios o revistas de divulgación³, apuntan en el mismo sentido. Libros como *La sociedad del cansancio*, del filósofo Byung Chul-Han⁴, o *La sociedad del malestar* del sociólogo Alain Ehrenberg⁵, *El hombre de arena. Por qué el individualismo nos enferma* de la psicoanalista Catherine Ternynkc⁶ o *El demonio del mediodía. La acedia, el mal oscuro de nuestros días*, del teólogo Jean-Charles Nault⁷, por citar alguno de ellos de diferentes áreas de investigación, apuntan en este sentido. Por

¹ Ponencia presentada en la IV Conferencia Internacional ‘La atención eclesial a los enfermos mentales’: Depresiones: papel del psiquiatra, del psicólogo y del sacerdote (Moscú, 15-16 diciembre de 2022).

² Cf. M.L. Rovalletti - M. Pallares, “La acedia como forma de malestar en la sociedad postmoderna”, *Revista Latinoamericana Psicopatología Fundamental* 17 (2014) 61-63.

³ Valga como ejemplo en el ámbito español en el número “Emociones que nos rompen: Ansiedad y depresión” de la revista *Crítica* 974 (2011) cuyo editorial ya apunta en la perspectiva que vamos a asumir en nuestras reflexiones: «Una sociedad depresiva, un ser humano miope». En el tiempo pos-COVID, puede verse el número de la revista *Esprit* (junio 2021): «Une épidémie de fatigue».

⁴ B. Chul-Han, *La sociedad del cansancio*, Barcelona 2012.

⁵ A. Ehrenberg, *La société du malaise*, Paris 2010; también el anterior *La Fatigue d'être soi: Dépression et société*, Paris 2008.

⁶ C. Ternynkc, *L'uomo di sabbia. Individualismo e perdita di sé*, Milano 2012.

⁷ J.-Ch. Nault *El demonio del mediodía. La acedia, el mal oscuro de nuestros días*, Madrid 2014.

otro lado, la Organización Mundial de la Salud estima que, en todo el mundo, el 5% de los adultos padecen depresión.

Valgan este breve párrafo de toma de contacto con la situación:

“La idea de fatiga psíquica atraviesa el espacio del trabajo, de la familia, de la escuela, de la salud hasta tal punto que es indisociable de nuestra sociedad contemporánea. Toda la cultura parece conquistada por estos estados de ánimo arenosos que son la tristeza, la inquietud, la duda, el ocio ... Algunos psicoanalistas hablan de «melancolización del sujeto posmoderno» (Serge Lesourd). [...]: «La humanidad está perdiendo colectivamente, universalmente, el deseo de vivir. Una desvaloración de sí sin parangón, a escala mundial, atraviesa la especie humana» (Christian Godin)”⁸.

En estas breves reflexiones, intentaremos mostrar cómo algunos textos bíblicos identifican algunos elementos próximos a la situación mostrándose en cierto sentido como arquetipos de la misma. Finalmente intentaremos mostrar cómo la espiritualidad cristiana ha adquirido formas de afrontar estas situaciones. Unas formas que, sin ser propiamente terapias, expresan la fuerza terapéutica de la forma cristiana de vivir en el mundo.

1. El gozo y la tristeza de ser criatura y saberlo

Comenzaremos por el relato de la creación de Génesis 2,4-25. En él Dios dirige al ser humano unas palabras que sitúan su vida en el contexto de la creación otorgada. En ellas aparece una tensión que va a ser el lugar donde el ser humano debe adquirir su identidad. Dios afirma: “Puedes comer de *todos* los árboles del jardín, pero del árbol del conocimiento del bien y el mal *no* comerás”. En la primera parte de la frase *se le ofrece todo* al ser humano, sin embargo, antes de que la frase termine *se le ha limitado el todo* indicando que una parte del todo no le pertenece. Así pues, el ser humano queda situado entre el don total de la realidad y la prohibición de hacer coincidir su ser con el todo de la realidad. Esta aparente contradicción es el lugar propio de la vida humana y la prueba que debe afrontar para alcanzarse a sí mismo⁹.

Todo el itinerario bíblico va a mostrar cómo hacer fecunda esta paradoja, si bien, va a mostrar igualmente cómo el ser humano se pierde en ella como en un laberinto mortal. De esta manera, el relato de las Escrituras señalará cómo el ser humano está atado a una interpretación engañosa de la vida que debe superar. Será finalmente la vida de Cristo donde tal paradoja se haga fecunda mostrándole como maestro y salvador.

Pero volvamos al texto, la prohibición de comer de uno de los árboles, que quiere impedir la identificación entre la propia vida y el todo, identifica la negación necesaria no solo para dejar espacio para la alteridad constitutiva de lo humano (sea en su forma horizontal como en su forma vertical), sino para la manifestación

⁸ C. Ternynkc. *L'uomo di sabbia...*, 13-14.

⁹ Cf. A. Wénin, *El hombre bíblico. Interpretación del Antiguo Testamento*, Bilbao, 45-48: «La falta o el pecado de Adán y Eva (Génesis 2-3)».

del don otorgado. Así pues, el texto apunta la necesidad de pasar por una limitación drástica del yo, que tiende constantemente a una coincidencia dominadora con el todo. El engaño de la serpiente consiste en una promesa ficticia, pero que coincide con el deseo inicial del ser humano. El *todo* prometido a Eva por la serpiente si come del fruto prohibido (“no moriréis”, Gn 3,4) termina con sabor a muerte, pues se asienta en un engaño, a saber, que el propio yo pueda abarcarlo todo, en este caso, ser fundamento de sí mismo. Esta perspectiva ciega ante el hecho de que el ser humano es, inicial y fundamentalmente, regalado a sí mismo por Dios, es fruto de un don¹⁰.

Así pues, sin esta limitación del yo, sin esta quiebra de su propensión a la ocupación total de espacios, sin este nacimiento a la vida limitada, no hay posibilidad de vida común y armónica¹¹. Pues bien, el relato afirma que el hombre, desde sus inicios, ha quedado entrampado en esta situación y va a experimentar su vida en un continuo balanceo entre la *tristeza* del ser menos de lo que desea y la *violencia* para ser más de lo que puede ser. Como veremos, será la humildad el camino propuesto por la Escritura como lo único que puede llevar a la *alegría* y la *reconciliación*. Ahora bien, la humildad en el contexto de un conflicto no resulta con la posición en el mundo, sólo se adquirirá por el camino de la humillación¹².

En el comienzo del evangelio Jesús es puesto en la situación que hemos indicado. Ahora bien, ya no se parte de la exuberancia del todo dado (del paraíso), sino de la limitación absoluta que el hombre siente ante el mundo en la que deberá encontrar el don ofrecido. Jesús empieza su ministerio *en el desierto*, lugar sin vida, y allí queda determinado por el hambre y la sed que terminan por hacerse uno con él. En ese momento se le ofrece lo que de verdad necesita: bienes, poder y gloria, es decir, auto-posesión de sí y reconocimiento de los otros. Nada de esto es malo por más que lo ofrezca Satanás, todo ello es necesario. Sin embargo, todo debe pasar por una limitación de sí, por una limitación del deseo fusional que termina por eliminar no solo la alteridad, como decíamos, sino por esconder el don de la propia vida y de la presencia exterior que nos define como amados. La complacencia de Dios que aparece en el bautismo debe aceptar la muerte del yo

¹⁰ “El mandato es doble: Dios comienza por dar todos los árboles, después pone un límite. La serpiente, en cambio, comienza desde el límite y así no menciona el don” (Á. Wénin, *El hombre bíblico...*, 46).

¹¹ “¿Por qué se plantea la necesidad de un límite? En Génesis 1 se trataba de abrir un espacio a la alteridad para establecer las condiciones de una relación. Lo mismo ocurre aquí y basta con leer lo que sigue para convencerse (v.18): El Señor Dios toma la palabra de nuevo y afirma de entrada que «no es bueno que el ser humano esté solo» y que únicamente una relación le permitirá salir del «no-bueno» [...] Sin embargo, semejante bueno supone que haya unas separaciones, y por tanto unos límites, que hagan salir del caos y de la indiferenciación para posibilitar unas relaciones en las que la vida pueda crecer” (A. Wénin, *No solo de pan... El deseo en la Biblia: de la violencia a la alianza*, Salamanca 2009, 41). Desde otra perspectiva, Ternynke afirma: “En el desarrollo del ser humano, todo proceso parte de un luto. Antes de ser una perturbación psíquica, la afección depresiva es un fenómeno normal, inherente al crecimiento de la vida [...] el sujeto se constituye en la pérdida” (*L'uomo di sabbia...*, 29).

¹² En este sentido, el ciclo de José (Gn 37-50) es un ejemplo especialmente instructivo.

omnipotente y omniabarcante, para mostrar la vida como donación, para mostrarla amada.

Veamos ahora algunos relatos intermedios que desarrollan esta perspectiva de forma concreta.

2. La extraña irritación y pesadumbre de Caín (Gn 4,2-15)

Es necesario subrayar en este episodio una extrañeza que no se puede pasar por alto. En una lectura superficial, la inmediata, la sensación de irritación y la pesadumbre que siente Caín (“Caín se enfureció y andaba abatido”, v. 5b) no debería imputarse a Caín como mala conducta pues parece proceder de una arbitrariedad no justificada de Dios. Además, la pregunta de Dios (“¿Por qué te enfureces y andas abatido?”, v. 6) parecería mostrar de un cinismo irritante ya que Dios parece haberla provocado con su acción.

Sin embargo, sin necesidad de introducir en el texto una ofrenda peor de Caín, explicación que solo aparece en la carta a los Hebreos, podríamos interpretar que Caín no ha sabido acoger la particularidad de su posición, la limitación de una vida que nunca no puede abarcarlo todo. Sería precisamente esto lo que le impide percibir su propia bendición y le lleva a interpretar la bendición de Abel como algo que él no ha recibido.

El texto situaría así a Caín en la misma posición que Adán y Eva frente al árbol, ante la necesidad de limitar su deseo y aceptar la alteridad irreducible del mundo y de los otros. La no aceptación de esta posición es lo que le produce abatimiento o tristeza y posteriormente una violencia interior hacia quien posee lo que él cree suyo, que termina con el asesinato de Abel.

Ahora bien, la bendición del otro, la de Abel en este caso, define un espacio irreducible al yo que Caín necesita para vivir. La bendición del otro, su irreductibilidad a mí, es en el fondo una bendición para mí ya que me hace sujeto de una posible bendición de su parte. Pero esto requiere una negación de sí que Caín parece no saber realizar¹³.

Además, al no aceptar este camino de negación, no solo se entra en un laberinto de tristeza y violencia hacia los demás, sino que aparece el fantasma del otro como el que me matará en cuanto me encuentre (“Ahora tendré que andar errante y perdido por la tierra, y cualquiera que me encuentre me matará”, v. 14). Es decir, el otro aparece en ese momento como un doble de mi propia acción y esta percepción ya no deja alternativa entre el yo total o el yo aniquilado. En cualquier caso, siempre habitado por un miedo deprimente del que no se sabe salir.

Byung Chul-Han, analizando la crisis del amor en nuestras sociedades, afirma que es “la erosión del *otro*”, por parte del sujeto narcisista y consumista de la sociedad actual, la que genera la depresión. “La depresión -afirma- es una enfermedad narcisista. Al sujeto narcisista el mundo se le presenta solo como proyección de sí mismo. No es capaz de conocer al otro en su alteridad y

¹³ Cf. A. Wénin, *El hombre bíblico...*, 48-51: «Caín y Abel (Génesis 4,1-16)»

reconocerlo en esa alteridad [... Por eso] deambula por todas partes como una sombra de sí mismo, hasta que se ahoga en sí mismo”¹⁴. He aquí una descripción moderna de Caín.

En cualquier caso, Dios ha marcado a Caín con una señal (“el Señor puso una señal a Caín para que, si alguien lo encontraba, no lo matase”, v. 15), la bendición que él no había percibido realmente existía. Él es definido como un espacio particular que nadie puede eliminar¹⁵, él era también reconocido y entregado a un mundo donde la limitación es una llamada a una totalidad no fusional, sino comunal.

3. Saúl y el miedo a perder el trono

En los relatos de inicio de la monarquía de Israel nos encontramos una historia que enlaza con la anterior, la historia de Saúl. La bendición que parecía anhelar Caín reposa ahora sobre Saúl, ha sido elegido rey y como tal es reconocido. Sin embargo y a pesar de esto, la realización de su soberanía está marcada por el signo del exceso como lo está la de Caín: ordena matar a su hijo (1Sam 14,44), quiere masacrar en Nob a 85 sacerdotes (1Sam 22,18). “Culpable o no, -comenta Paul Beauchamp, analizando su historia- el caso es que *sobrepasó sus límites*”¹⁶. Teniendo todo el poder, no sabe reprimir sus delirios de omnipotencia sobre la realidad, de forma que entrará en un laberinto de envidia y violencia contra David muy similar al de Caín con Abel, si bien en este caso la bendición de la elección había recaído sobre él¹⁷.

Se produce entonces esta situación extraña: el bendecido con el poder, ni siquiera así confía en que esté protegido/bendecido. Es decir, en este relato podemos comprobar que, en la historia del ser humano, la vida ha adquirido una espiral en la que, como afirmábamos de Caín, ninguna afirmación del poder

¹⁴ Byung Chul-Han, *La agonía del Eros*, Barcelona 2017, 21.

¹⁵ Estamos aquí en los orígenes de la metafísica de la alteridad que ha desarrollado Emmanuel Levinas. Desarrollando su pensamiento, afirma Olaya Fernández Guerrero: “El encuentro con la alteridad del Otro particularizado, explicitada y reflejada en el rostro que se sitúa ante mí, viene marcado por unas pautas diferentes en las que no intento someter al otro ni neutralizarlo, sino que adopto ante él una actitud ética. En ese movimiento percibo al Otro como una entidad exterior e irreductible que se sitúa frente a mí y que no puedo controlar ni poseer, y ante la que solamente cabe aceptar su libertad como contrapuesta a mi libertad: el otro «no es mi posible, no depende de mi libertad, sino que es el límite de esta» (Sartre). Ese otro al que me contrapongo «no es expresión de ninguna abstracción, ni siquiera de la ‘humanidad’; el otro es quien es» (Putman)” (“Levinas y la alteridad: cinco planos”, *Brocar* 39 (2015) 423-443, 435).

¹⁶ P. Beauchamp, *Cincuenta retratos bíblicos*, Madrid 2014, 115-119 (118) (El subrayado es nuestro).

¹⁷ “De todas las fuentes de la ira [...] la cenodoxia y el orgullo son fundamentales [...] El hombre se entrega a las diferentes formas de ira cuando se siente humillado, ofendido, no considerado (especialmente en relación con la imagen favorable que él tiene de mismo y que espera que los otros le devuelvan)” (J.C. Larchet, *Terapéutica de las enfermedades espirituales*, Salamanca 2014, 197)

consigue apaciguar el deseo de un yo totalitario, siendo así habitado por un “mal espíritu”. Es la sospecha de que su propia posición no esté protegida por la elección, pues ve que David se hace con una parte del reconocimiento del pueblo (1Sam18,7), lo que hará entrar a Saúl en una espiral de *tristeza y violencia* contra David, el imaginario usurpador de su identidad. En esta situación el texto afirma: “El espíritu del Señor se retiró de Saúl. Y un *mal espíritu* comenzó a atormentarlo por mandato del Señor” (1Samuel 16,14). No se trata de un castigo, sino de una pena que se infringe el sujeto narcisista a sí mismo, y que le hace vagar sin definición de sí, perdido sin posición real en el mundo. “El trazo dominante de su reinado -dirá Beauchamp- es la indeterminación de su función, de la que será víctima”¹⁸.

Baste recordar, para abrir una vía de salida a esta situación, que lo único que le arranca a Saúl del espíritu de melancolía violenta que le domina es la música. Dice el texto: “Cuando venía el mal espíritu sobre Saúl, cogía David la cítara y tañía con su mano. Saúl se calmaba, quedaba tranquilo y el mal espíritu se retiraba de él” (1Sam 16,23). No hará falta subrayar que la música la armonía de lo distinto, pues se trata de una relación de sonidos diversos que consiguen armonizarse manteniendo su diferencia. Quizá la música sea la referencia sacramental natural más cercana a esa creación de Dios donde todo está “bien hecho”, porque todo alcanza su distinción participando del todo.

4. Ajab, Jezabel y la espiral mortal del sujeto absoluto (1Re 21,1-16)

Si en el episodio anterior poder-reconocimiento aparecían como los signos de la identidad, en el relato que ahora analizaremos la identidad queda unida a la relación riqueza-reconocimiento. La viña que posee Nabot, aparece como signo de su identidad en cuanto que le vincula a su familia. Privarse de la viña es, por tanto, privarse de la identificación familiar y perder la propia identidad. Por eso, ante la petición de Ajab, Nabot responde: “Dios me libre de cederte la herencia de mis padres” (v.3).

Esta viña, sin embargo, que limita con el palacio de Ajab, va a suscitar en él un deseo de apropiación. Ajab parece no sentirse a gusto con un bien que limita con los suyos y que no le pertenece. La razón parece que al marcar los límites de su palacio aparecen como un recuerdo de la limitación de su soberanía y de su propia vida. La viña aparece en este relato con la misma posición que el árbol en mitad del jardín donde vivían Adán y Eva. Aparece como un espacio-prueba donde se constituye la verdad del hombre en relación.

Ajab, sin embargo, como el sujeto narcisista de nuestra sociedad de consumo, no se conforma con sus bienes, siempre quiere más, siempre quiere lo que el otro tiene, en una espiral de apropiación por la que intenta calmar la angustia que parece provocarle su limitación¹⁹. Sin embargo, esta vez, Nabot se hace fuerte

¹⁸ P. Beauchamp, *Cincuenta retratos...*, 117.

¹⁹ “La causa más frecuente de la tristeza es la frustración de uno o varios deseos [...] Aquel que ama mucho el mundo se entristecerá muchas veces, afirma Evagrio [...] La

defendiendo la identidad significada por la viña, que representa la bendición de Dios, y que por tanto Ajab debe respetar.

El relato indica que la imposibilidad de conseguir la propiedad genera en el rey un estado de tristeza depresiva que se describe afirmando: “Se fue Ajab a su casa abatido y enfadado [...] Se postró en su lecho de cara a la pared y se negó a comer” (v. 4). Tenemos aquí un calco del sentir de Caín: irritación y abatimiento, pero ahora se añade una falta de aliento vital significativo: estar en la cama dando la espalda a la vida.

Ajab representa así esa tristeza depresiva que procede de la identificación entre limitación e insignificancia, en este caso por su imposibilidad de apropiarse de los bienes del mundo circundante. Su esposa Jezabel va a ser la otra cara de la situación, la reacción violenta frente a la limitación, como vemos como utiliza su poder para eliminar a Nabot y apropiarse de la viña²⁰. En este relato, queda desdoblado el personaje de Caín en dos personajes que se complementan. Nos gustaría apuntar aquí como habitualmente en situaciones sociales en las que una población aparece con síntomas para-depresivos, no es extraña la aparición de líderes carismáticos que ensalzando la identidad la configuran de forma totalitaria y violenta frente a otros grupos²¹.

En cualquier caso, en la conclusión del relato, ya en el siguiente libro, vemos realizada la auto-profecía de Caín sobre su destino (“cualquiera que me encuentre me matará”, Gn 4,14), ya que la reina terminará sus días con una destrucción radical de su cuerpo, signo primario de la identidad humana, que en ella estaba definido por una identidad real totalitaria:

“Jehú les ordenó: «¡Arrojadla!». Entonces ellos la arrojaron y su sangre salpicó los caballos que la pisoteaban y también las murallas [...] Cuando fueron a enterrarla, no encontraron de ella más que el cráneo, los pies y las palmas de las manos. Regresaron a dar cuenta de ello a Jehú, quien sentenció: «Se cumple ahora la palabra del Señor, que dijo por boca de su siervo Elías, el tesbita: “En el campo de Yezrael comerán los perros la carne de Jezabel. Su cadáver será como estiércol sobre el campo»” (2Re 9, 33-37)

tristeza es el final del placer sensible” (J.C. Larchet, *Terapéutica de las enfermedades...*, 179). A esta situación constitutiva de lo humano, se añade en la cultura moderna la ruptura de los límites a que de continuo se ha sometido la libertad. En este sentido, dirá Nault: “La libertad entendida como la posibilidad de hacer lo que se quiera nos ha exigido que suprimamos todos los límites. Pero, en lugar de engendrar felicidad, por el contrario, no ha hecho sino que el sentimiento de insatisfacción se haya tornado más cruel” (J.-Ch. Nault, *El demonio del mediodía...*, 78).

²⁰ “El demonio de la ira hostiga a los que están apegados al alimento, a los bienes materiales o a su propia estima. La imposibilidad de satisfacer por completo estas necesidades y la privación de las cosas codiciadas dan entrada al demonio de la tristeza [...] La ira nace en principio de un deseo no satisfecho, y toma de esa insatisfacción «el carburante»” (K. Lesniewski, *Las enfermedades del espíritu. Diagnóstico y tratamiento en clave cristiana*, Salamanca 2017, 119).

²¹ La Alemania de la postguerra que ve el nacimiento del nazismo liderado por Hitler es un ejemplo prototípico.

5. La tristeza y la ira de la finitud, la promesa de la alegría y la reconciliación.

Nos hemos aproximado con estos ejemplos a lo que la Escritura muestra como una falsa constitución de la identidad humana²². Una constitución que genera tristeza y violencia. El núcleo de esta identidad fallida está en la negación de la alteridad y la constitución de un yo ingenuamente absoluto. Estas dos situaciones humanas fueron identificadas por los padres como “ataques del demonio” en la esfera psíquica, es decir, como formas opuestas al designio divino para el ser humano.

Tanto la tristeza como la ira aparecen siempre en el marco de un encuentro del hombre con la alteridad irreducible del mundo circundante y de los otros seres humanos. Este encuentro, en último extremo, lo deja suspendido en una tierra sin suelo firme, en la imposibilidad de definirse completamente a sí mismo, referido a algo distinto de sí como lugar donde fundarse, ya que toda alteridad es un recuerdo de la propia mortalidad.

En este encuentro tanto la tristeza como la ira son síntomas de una mala colocación del hombre en relación a su propio ser. Por eso, la lucha contra ellas no debe realizarse en directo, sino buscando la causa que las produce, a saber, el rechazo de la propia verdad y el intento compulsivo de apropiación del mundo²³.

La modernidad y luego la posmodernidad han situado no solo al sujeto, que siempre ha estado ante esta prueba, sino a la sociedad entera en esta posición de

²² Es importante precisar que nos hemos centrado en dos elementos, ciertamente mayores, de la constitución fallida de lo humano que parecen estar detrás del cansancio, la tristeza, el sinsentido que parecen formar parte de nuestra situación histórica. Sin embargo, es importante hacer notar que no se puede absolutizar esta perspectiva que debe complementarse con otras para ofrecer un dibujo más adecuado de la situación. En concreto, con aquella que ve estos estados el fruto de la opresión, la marginación y la pobreza provocada por estructuras sociales y políticas injustas. En un sentido similar, pero en relación con las formas de afrontar esta situación, afirma Estela Roselló: “En realidad, la desolación es un sentimiento común al sujeto deprimido de las sociedades del siglo XXI, sin importar el sector social en el que vive; sin embargo, también es verdad que la imposibilidad para detenerse a reflexionar sobre la autoconciencia y encontrar fuerza creativa en la experiencia de la depresión es aún más difícil cuando se vive en condiciones de pobreza y marginación extrema” (*Melancolía y depresión en el tiempo: cuerpo, mente y sociedad en los orígenes de una enfermedad emocional*, México, Conferencia Interamericana de Seguridad Social para el Bienestar, 2020, 157, en: <file:///C:/Users/fgarciama/Desktop/melancolia-y-depresion-en-el-tiempo-v2.pdf>, Consultado el 23-11-2023).

²³ Un ejemplo simple, pero muy gráfico lo tenemos en este comentario de Casiano recogido por Lesniewski: “Recuerdo que, cuando vivía en el desierto, llegué a sentir ira e irritarme contra unos juncos por ser o demasiado gruesos o demasiado finos, y contra un trozo de madera que yo quería partir rápidamente y no lo conseguía, y también contra un pedernal porque yo quería encender enseguida un fuego y no lograba hacer que saltaran chispas” (*Las enfermedades del espíritu...*, 122).

autoafirmación y construcción de la realidad sin más referencias que la política y la técnica²⁴. Por otra parte, ante el fracaso social de la plenitud prometida, el sujeto se ha encerrado en su propia individualidad consumista convertida en un laberinto infinito en el que, como nunca consigue encontrar más que otra expresión de su limitación, termina por desalentarse.

Es necesario, pues, afrontar el conflicto que supone la misma vida, la tensión que impone un mundo que no se reduce a mí ni responde sin más a mis demandas. Y es necesario acogerlo como tal y encontrar en él la propia posición. Esto solo se puede hacer si no se afronta el hecho mismo de la limitación inevitable, de la mortalidad expresado en mil formas a lo largo de la existencia. En esta perspectiva se puede leer la afirmación de Jesús del que el evangelio de Lucas dice: “Como algunos hablaban del templo, de lo bellamente adornado que estaba con piedra de calidad y exvotos, Jesús les dijo: «*Esto que contempláis, llegarán días en que no quedará piedra sobre piedra que no sea destruida*»” (Lc 21,5-6).

Pues bien, el sujeto de las sociedades actuales se enfrenta al cansancio que produce esa mentalidad de nuestro tiempo, que le define ser dueño y constructor absoluto de sí mismo, haciendo depender todo de su voluntad, algo que termina por desfondarlo de sus energías. He aquí el origen de la lasitud del sujeto actual, de su cansancio y su tristeza permanente; el origen de la culpabilización compulsiva de los otros, y de la violencia contra uno mismo o contra los otros comprendidos como causantes de la propia falta de realización.

La tarea actual, como ya apunta la antigua terapia espiritual de los padres, no consiste en huir de esta tendencia para-depresiva de la sociedad que produce el encuentro con el no-ser-por-sí, sino de reconocerla como una llamada para cambiar de dirección, como hace la fiebre corporal alertándonos de que tenemos que afrontar alguna patología corporal²⁵. Tanto la tristeza como la ira, al menos en un sentido y en la perspectiva que venimos reflexionando, nos indican que hemos de afrontar un conflicto que está en nuestro interior, que hemos de integrar un límite que no queremos asumir. Esta asunción no viene solo por el camino de la aceptación de la propia pequeñez, sino por el reconocimiento de la presencia de los demás y de Dios como realidades ya activas que sostienen nuestro ser, que lo fundan. Al menos esta sería la propuesta cristiana que apunta que frente a la sospecha y el resentimiento de Eva y de Caín, no cabe otro camino que el de la contemplación de lo distinto y de nosotros mismos en acción de gracias.

Es esto lo que aparece en la vida de Jesús que se convierte en la escritura en el lugar de realización de la verdadera vida humana. En este sentido, podríamos

²⁴ “Vivimos en una sociedad «psíquicamente extenuante para los individuos», constata Marcel Gauchet, «estamos destinados de ahora en adelante a vivir en la desnudez y en la angustia de la que ahorrada en buena medida el inicio de la aventura humana, por gracia de los dioses»” (C. Ternynck. *L'uomo di sabbia...*, 17).

²⁵ “La depresión, la caída en sí mismo, sería un tentativo de frenar la omnipotencia que dormita en el horizonte virtual del viaje individualista. Ella pone delante del luto inevitable de una representación indivisa e ideal de uno mismo. Esto es lo que eres: humano, solo humano...” (C. Ternynck. *L'uomo di sabbia...*, 27).

interpretar el episodio de las tentaciones en el comienzo de su misión como expresión de la nueva constitución de la identidad humana y mesiánica. Los cuarenta días que pasa en el desierto terminan por manifestarse como espacio interior en el hambre y la sed. Esta sed de vida (pan), que se alagar a la sed de poder y de reconocimiento, que habita a todo ser humano y que no puede resolver por sí, van a ser *acogida* como lugar de encuentro con una identidad dada, la filial, que él no puede constituir, y con una identidad común, la fraternidad ofrecida y recibida, que él no puede forzar. Una identidad de doble dimensión donde constituirse pacientemente.

La bendición que le constituye y que, en el relato, se manifiesta en el bautismo inmediatamente anterior no elimina la limitación propia de su condición humana, como se ve en la vinculación textual entre la complacencia de Dios sobre él (“Tu eres mi Hijo, en ti me complazco”, de Mc 1,11) y el movimiento del Espíritu que lo entrega a la carencia (“A continuación, el Espíritu lo empujó al desierto” (v.12a). Esta limitación propia, que es aceptada, es configurada por Jesús como un lugar de expresión de sí mismo, de su propia identidad, un lugar donde experimentar la bendición en medio de los conflictos (“vivía con las fieras y los ángeles le servían”, v.12b). Esta forma de vida en la limitación acogida y descubierta como lugar del don primigenio y de una relación de vida con los otros que debe realizarse en el mundo, es lo que la tradición ha llamado humildad.

Hay un episodio de la vida de Jesús en el que se mezcla la alegría, la humildad y la mansedumbre, apareciendo como alternativas a la tristeza, al orgullo y a la violencia de la que venimos hablando²⁶. Se trata del episodio en el que Jesús es descrito habitado por el Espíritu de Dios. Este no deja espacio a ese otro espíritu del que se hablaba en el relato de Saúl y que hemos venido describiendo a lo largo del texto como espíritu de negación de la limitación e intento de auto-fundamentación. En Mateo 11,25-29 se manifiesta como Espíritu del Hijo del que son partícipes los sencillos, es este mismo Espíritu el que le hace manso y humilde de corazón y el que puede dar descanso a los otros en torno a sí: “Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, y se las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, así te ha parecido bien. Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo más que el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar. Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré. Tomad mi yugo sobre vosotros y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis descanso para vuestras almas. Porque mi yugo es llevadero y mi carga ligera». Lucas retoma el texto y lo encabeza explicitando la alegría que habita a Jesús: “En aquella hora, se llenó de alegría en el Espíritu Santo y dijo: «Te doy gracias...»”, y a los que ven este mundo nuevo nacido de este espíritu de humildad o sencillez: “Y, volviéndose a sus discípulos, les dijo aparte: «¡Bienaventurados los ojos que ven lo que vosotros veis! Porque os digo que

²⁶ “En efecto, lo que Dios concede al hombre afligido no es solo el consuelo, sino la alegría espiritual, que es el efecto más característico del duelo, la compunción y de las lágrimas” (J.C. Larchet, *Terapéutica de las enfermedades...*, 546).

muchos profetas y reyes quisieron ver lo que vosotros veis, y no lo vieron; y oír lo que vosotros oís, y no lo oyeron» (10,21-24).

Esta humildad es la fuente de una alegría interior y procede de saberse arraigado en una promesa de vida que no se retira y que permite arrancarse de la compulsión apropiativa (“De que le sirve al hombre ganar el mundo si pierde su alma”, Mt 16,26) y entregarse a la vida común, al amor. Un amor que parece, en palabras de Byung Chul-Han, estar herido de muerte en el sujeto narcisista²⁷.

La *ira* se manifiesta, entonces, como una deformación de la pasión por la vida. Una deformación que procede de no saber aceptar la propia limitación, que procede de no saber aceptar la presencia de lo distinto en cuanto tal. La *tristeza* se manifiesta, entonces, como una deformación de la esperanza. Una deformación que procede de no aceptar no solo la limitación en el espacio, sino igualmente en el tiempo. Sin embargo, la pasión y la esperanza son necesarias en la vida humana, y quizá lo sea también esa angustia depresiva como parte del camino que necesita recorrer el sujeto para encontrarse con la verdad de sí mismo²⁸. Un camino en el que el sujeto debe encontrarse con su limitación constitutiva, una limitación que en principio no sabrá cómo y dónde apoyar; con el vacío que le habita y que no es superable sino en la entrega confiada a los demás y a Dios²⁹.

²⁷ Cf. B. Chul-Hann, *La agonía del Eros*, Barcelona 2018.

²⁸ Valdría la imagen que Evagrio Póntico ofrece de la tristeza a la que compara con el veneno de una víbora: que “puede servir de antídoto si se subministra en el momento oportuno y en la dosis adecuada [...] pero que puede ser mortal si la dosis es grande” (K. Lesniewski, *Las enfermedades del espíritu...*, 125). Citamos este texto de Estela Roselló que, aunque largo, es significativo: “Sin duda, el dolor, el miedo, el hastío y la soledad que han caracterizado a estos dos padecimientos emociona les siempre generaron un sufrimiento profundo; sin embargo, tal como pudo observarse también, en muchos momentos y en muchos casos, melancolía y depresión frecuentemente confrontaron al sujeto consigo mismo, le obligaron a hacer introspección, le exigieron reflexionar sobre sí mismo, sobre el sentido de su vida y sobre el lugar que ocupaba en el mundo que le rodeaba. De esta manera, las experiencias de la melancolía y de la depresión fueron fuente de autoconciencia y autoconocimiento. Los beneficios secundarios del sufrimiento melancólico y depresivo fueron, en ese sentido, la posibilidad de despertar al pensamiento creativo, de hacer contacto con la razón lo mismo que con la emoción para conocerse. [...] Hoy, en cambio, la experiencia de la depresión está lejos de brindarnos el beneficio de un posible despertar humano hacia la imaginación, la autoconciencia o la reflexión. En nuestro tiempo, no es una fuerza que impulse hacia la creatividad, pues la soledad del sujeto deprimido se convierte irremediamente en desolación. El enfermo de tristeza se encuentra presa de una sociedad de vínculos rotos y de individualismo exacerbado [...] En este orden cultural contemporáneo, comprender nuestras emociones, elaborarlas, hacerlas conscientes se mira como una pérdida de tiempo y de dinero. Por ello, en su lugar, la alternativa para los hombres y mujeres deprimidos ha sido dejarlos solos, alienados y dopados” (*Melancolía y depresión...*, 156-157).

²⁹ En la mística este es el camino de la noche oscura que siempre hay que recorrer para reconocer al verdadero Dios, separando su realidad de los ídolos que el ser humano construye, y que no son sino formas radicales de dominar y acallar el miedo a su limitación mortal. Santiago Hernán, estudiando la acedia en Evagrio Pontico, describe

La resurrección de Cristo, afirmación increíble para el sujeto auto-fundado, es, sin embargo, la promesa en la que el creyente se afirma. Esta resurrección ha pasado por la angustia de Getsemaní, por el hambre y la sed de vida, de poder, de reconocimiento, y lo ha entregado todo a un Dios cuya voluntad de amor es indemostrable, pero de la que la misma existencia es una señal. Por eso, afirma Pablo que solo la fe nos salva. Una fe, dirá el autor de la carta a los Hebreos como la de Abraham (Hb 11,8-19) y, sobre todo, como la fe que Cristo que vivió y creyó en medio de la contradicción radical de la vida (Hb 12, 1-3).

Vivimos en un mundo con unas posibilidades de dominio sobre la realidad nunca antes conocidas, un mundo que debería saber ofrecer vida abundante para todos, y no deja de ser triste que sigamos atados a este laberinto de tristeza y violencia del que ni la modernidad ni la posmodernidad nos ha sabido sacar, por no querer o no saber acoger lo distinto como propio y por querer fundar un mundo sobre la propia finitud.

Por eso, la propuesta cristiana tiene aún sentido, porque responde a las necesidades últimas de lo humano, aunque no sepa resolver los problemas penúltimos, unos problemas que debemos afrontar con una razón compartida y una esperanza perseverante.

como sigue la superación de este estado: “Si como indica en su conceptualización de la melancolía psicoanalítica, el melancólico enferma por estar, en su delirio autodenigratorio, más cerca de la verdad (Kaufmann), para la perspectiva espiritual de Evagrio el acedioso se cura cuando acepta -situado en la certeza del amor divino que lo ha redimido y lo redime en el presente- la verdad acerca de sí mismo y se libera así de su deseo narcisista de ser perfecto” (“Las implicancias psicopatológicas de la acedia en Evagrio Póntico”, *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 18 (2015) 696).