

# Niños y adolescentes en el entorno del confesonario

Análisis desde la Psicología y desde la Pedagogía

VICENTE GÓMEZ MIER\*

Aunque se suponga, sin más, que las esferas de acción y los objetivos de la psicoterapia y de la confesión sacramental no coinciden<sup>1</sup>, resulta, sin embargo, profundamente sugeridor comparar las actitudes y roles que el psicoterapeuta y el confesor católico<sup>2</sup> adoptan e invisten en sus encuentros con el adolescente. Desde el punto de vista de los encuadres metodológicos, esa comparación puede ser realizada. Porque incluso inscribiendo a la confesión sacramental en un orden de realidades puramente teológicas, las realidades sacramentales de la confesión son vividas —por tanto feno-

\* *Real Colegio Alfonso XII*. El Escorial (Madrid).

<sup>1</sup> El tema sobre relaciones entre psicoterapia y confesión sacramental presenta derivaciones antropológicas y metafísicas, y, por esto precisamente, ha sido objeto de diferentes tratamientos desde diferentes posturas antropológicas y metafísicas. Intencionadamente, para no quedar atrapado entre sutilezas metafísicas, soslayo ese tema, que, además, queda al margen de mis razonamientos. (Ver C. VACA, *Psicoanálisis y Dirección espiritual*, Religión y Cultura, Madrid, 1952, passim, y concretamente el ensayo *¿Al psiquiatra o al confesor?* del mismo C. VACA, en *Ensayos de Psicología religiosa*, Religión y Cultura, Madrid, 1958, págs. 151 ss.; también V. E. FRANKL, *Theorie und Therapie der Neurosen*, Urban und Schwarzenberg, Wien-Innsbruck, 1956, versión castellana: *Teoría y Terapia de las neurosis*, Gredos, Madrid, 1964, págs. 180 ss.). El criterio de V. E. Frankl —aunque sus perspectivas son amplias— puede resumirse en el siguiente texto de Victor White, *God and the Unconscious*, Londres 1952, *Dios y el Inconsciente*, Madrid, 1955, pág. 180: *La confesión sacramental y el análisis psicológico son dos cosas totalmente distintas, que persiguen objetivos diferentes aunque interrelacionados..., puede ocurrir (per accidens) que los objetivos de una sean conseguidos por el otro.* (Citado por V. E. FRANKL, o. c., pág. 191).

<sup>2</sup> No pienso en lo que, excepcionalmente y colocándose al margen del catolicismo institucionalizado, pudo hacer éste o aquel confesor, sino en lo que han debido hacer —y deben seguir haciendo todavía— los confesores católicos que se atienen a la legislación canónica vigente hoy (marzo 1972).

menológicamente son de alguna manera perceptibles— en o por una persona concreta, y, como tales, constituyen objeto de investigación para la psicología. En realidad, un adolescente, se acerque a la consulta del psicoterapeuta o se acerque al confesonario católico, es, antes que nada, una persona. Prescindiendo, pues, de lo que se pretender conseguir a través de —o una vez consumado— el acercamiento, cabe investigar si ese acercamiento y el encuentro inherente están realizándose de acuerdo con la psicología profunda de las relaciones interpersonales, o están ya originariamente perturbados por influencia de tales dogmatismos —léase magicismos «ex opere operato», juridicismos feudales, etc.

Para comenzar, el psicoterapeuta declara que su encuentro con cada adolescente debe realizarse en una *posición de diálogo, en un terreno de igualdad, donde sobra la bata blanca* y donde uno no ha de hablar ni siquiera desde esa cierta distancia o preponderancia que conferiría el detalle de situarse *detrás de una mesa de gabinete*<sup>3</sup>. Por contraste, y de acuerdo con la clásica normativa sacramental y con la legislación canónica vigente todavía, el confesor católico debe ejercer su oficio asumiendo funciones de *juez, médico* (en propiedad convendría decir exorcista con el automatismo semi-mágico del «ex opere operato»<sup>4</sup>) y *maestro*<sup>5</sup>.

El psicoterapeuta está convencido de que su contacto con el adolescente ha de realizarse *en un plano de inmediata intimidad, sin adoptar una visible actitud de autoridad*<sup>6</sup>. Ello no viene inspirado por motivos tácticos, sino para hacer posible ese encuentro mutuo en donde la transferencia positiva comienza, en donde el diálogo fluye con espontaneidad, precisamente porque sólo en

<sup>3</sup> P. MÂLE, *Psychothérapie de l'adolescent*, Presses Universitaires de France, Paris, versión castellana: *Psicoterapia del adolescente*, Luis Miracle, Barcelona, 1966, pág. 93.

<sup>4</sup> Posteriormente aludiré a notables adherencias mágicas que perviven en el entorno del confesonario. Aquí mis opiniones coinciden con las observaciones de G. Hierzenberger en su libro *Der Magische Rest*, Patmos, Düsseldorf, 1971, versión castellana: *Lo mágico en nuestra Iglesia*, Desclee de Brouwer, Bilbao, 1971, págs. 146 ss. Pienso que precisamente en torno al confesonario pueden ser detectadas —claro que muy encubiertas por adaptación a las exigencias culturales— las mayores concentraciones de contenidos mágicos. En cualquier caso, resulta obvio que la palabra *médico*, aplicada al confesor católico, no tiene un significado científico, sino místico o teológico o metafórico o mágico.

<sup>5</sup> CODEX JURIS CANONICI, canon 888. También H. NOLDIN y A. SCHMITT, *Summa Theologiae Moralis*, Herder, Barcelona, 1945, III, págs. 392 ss.

<sup>6</sup> P. MÂLE, *o. c.*, pág. 93.

aquel nivel —según ha indicado M. Buber— puede ser pronunciada *esa palabra primordial Yo-Tú que establece el orbe de la relación*<sup>7</sup>. Semejantes consideraciones no han hallado cabida —ni han remodelado, por tanto— la clásica normativa sacramental ni la legislación canónica vigente todavía.

Ya bajo inspiración de la teología pastoral<sup>8</sup> algunos moralistas

<sup>7</sup> M. BUBER, *Ich und Du*, citado por la versión castellana *Yo y Tú*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1969, pág. 11.

<sup>8</sup> La teología pastoral es elaborada teniendo en cuenta la psicología, la psico-sociología y, en general, las ciencias humanas —está, pues, humanizada—. Por contraste, la clásica teología moral católica ha sido elaborada desde los dogmatismos y desde los cánones —está, pues, deshumanizada—. Es posible una humanización de la clásica teología moral católica a través de la teología pastoral. Hasta ahora, a nivel teórico, esto sólo ha ocurrido en tímidos destellos, ya que la teología pastoral —como todo pensamiento y toda persona dentro del catolicismo institucionalizado— en última instancia ha debido someterse a los dogmatismos y a los cánones. En bastantes áreas, pero especialmente en el entorno del confesonario, los dogmas-cánones no coinciden con las funciones de probabilidad elaboradas por la teología pastoral desde su experiencia de las relaciones interpersonales y desde los datos de las ciencias humanas. Esta no-coincidencia llega a convertirse en abierta discrepancia cuando el pastoralista depone su habitual timidez frente a los dogmas-cánones. Desde luego, no puede negarse que algunos desajustes existen entre los dogmas-cánones y entre la práctica pastoral. Y esto comprobado, aquéllos deberían ser corregidos en función de ésta, del mismo modo que cualquier teoría sobre el mundo físico es remodelada de acuerdo con los nuevos datos empíricos. Si se objeta que semejante esquema de trabajo —de la experiencia a la teoría— puede ser válido en el mundo de las ciencias experimentales, pero no dentro de la teología, me limitaré a replicar preguntando si el objeto de la teología es inspirar, desde su olimpo de abstracciones, modelos de comportamiento que, contrastados por la experiencia cotidiana, se manifiestan casi invariables. Domiciano Fernández menciona el caso *Lehmkul*, célebre moralista y autor de un «Manual de Moral» muy extendido a principios de siglo, que no se atrevía a oír confesiones ni aunque se lo mandase el Superior; naturalmente, si quisiera cumplir exactamente todas las normas que establece su Manual, se vería en muchos apuros. (*Nuevas perspectivas sobre el Sacramento de la Penitencia*, Comercial Editora, Valencia, 1971, pág. 199). Los casos *Lehmkul* dentro del catolicismo institucionalizado son más numerosos de lo que puede suponerse. Ocurre que las clásicas *Summa Theologiae Moralis* se hallan incursas en un legalismo deshumanizado y opresivo, bastante para explicar esa proliferación de los casos *Lehmkul*. Nos hallamos frente a una nueva alta mar del fariseísmo que Cristo quiso combatir. Por lo demás, mi crítica a los dogmatismos o a los dogmas-cánones incide específicamente sobre ciertas versiones de teología dogmática derivadas de un concepto griego (aristotélico) de ciencia, ligado principalmente a la esencia suprahistórica, y de su injustificada absolutización, en cuanto que en ellas se omite el elemento fáctico y lo señero personal en que se fundan las verdades suprahistóricas de la revelación cristiana. (Ver M. SEYBOL, *Evolución de la Teología dogmática desde 1955*, colaboración con H. FISCHER y A. GLEISSNER, en *Was ist neu am neuen Katechismus?*, Herder, Friburgo de Brisgovia, 1971, versión castellana: *Lo nuevo en el Nuevo Catecismo Católico*, Herder, Barcelona, 1971, págs. 12 ss.). En resumen, mis reparos versan sobre una absolutización del dogma y de la teología dogmática. Porque, si el dogma se entiende como configu-

han llegado a escribir que el confesor cumple también la función de *padre*<sup>9</sup>, y tal vez han pensado que así rodeaban con un halo de ternura a esa figura que es *juez, médico y maestro*. Pero asignar al confesor además la función de «*padre*» implica un cierto desconocimiento del juego de identificaciones operante en el psiquismo adolescente, identificaciones cuyo análisis aconseja al psicoterapeuta, como actitud capital, deponer toda actitud parental<sup>10</sup>. Por lo demás, un *padre* que debe actuar simultáneamente como *juez, médico y maestro*, tiene que ser, ante todo, un *padre* dominante y moralizador, precisamente los rasgos que el psicoterapeuta deponer en su encuentro con el adolescente<sup>11</sup>.

El adolescente, pues, delante del confesor católico, es un reo, un exorcizando, un discente, y, ya dentro de una concesión al paternalismo, también un ente filial. El adolescente católico, de cara al confesonario, ha de soportar todos esos papeles, y, por cierto, lo hace situado en un desnivel donde no es posible la relación Yo-Tú, sino una relación que parece inscribirse en el área del Yo-Ello<sup>12</sup>: Yo es el confesor, Ello es el adolescente objeto del rito. El adolescente católico, cuando penetra en el entorno del confesonario, se ve obligado a convertirse en una persona hinojada que pierde su capacidad para iluminar con su presencia.

Todas estas afirmaciones pueden ser discutidas como unilaterales, pero responden al dato objetivo de que tradicionalmente en el orbe del confesonario el confesor siempre se colocó sentado, mientras el adolescente tenía que situarse de rodillas. Si, de acuerdo con los análisis de la reciente psicología social, examinamos cada comportamiento dentro de una óptica comprensiva que abarca dimensiones somáticas, psicológicas, culturales y sociológicas<sup>14</sup>,

*ración eclesiástica, posible en un tiempo dado, de la manifestación divina, tiene, como tal configuración, carácter relativo, es decir, carácter de referencia, y referencia en primer orden a la revelación personal de Dios. También, referencia a la realización creyente de la existencia y al modo como el hombre se entiende a sí mismo* (M. SEYBOL, l. c., págs. 15, 16 y 17).

<sup>9</sup> A. M. ARREGUI y M. ZALBA, *Compendio de Teología Moral*, Mensajero, Bilbao, 1958, pág. 570 (5.ª edición castellana).

<sup>10</sup> P. MÁLE, o. c., pág. 94.

<sup>11</sup> P. MÁLE, *Ibidem*.

<sup>12</sup> M. BUBER, o. c., págs. 9 ss.

<sup>13</sup> Esta *iluminación con la presencia* debe ser entendida de acuerdo con los análisis de M. Buber sobre el encuentro interpersonal.

<sup>14</sup> Para una descripción psico-sociológica del comportamiento, ver H. CARRIER, *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse*, Presses de l'Univer-

debemos conceder que un adolescente hinojándose en el confesonario frente al sacerdote sentado constituye un fenómeno especialmente revelador. Mucho más si tenemos también en cuenta la sensibilidad del hombre contemporáneo, hombre que, como ha señalado L. Dewart, empieza a preguntarse si doblar la rodilla delante de Dios constituye un comportamiento adecuado, y esto porque semejante comportamiento implica esquemas de superioridad-inferioridad que impiden las relaciones interpersonales, y casi resulta indecoroso suponer que el Dios de la tradición cristiana se complace en un tipo de relación interpersonal (*yo* delante de *Ti*, pero *yo* de rodillas) que los seres humanos consideran inadecuada entre sí<sup>15</sup>.

Durante siglos, y hasta hoy, la relación entre los católicos laicos y su *casta*<sup>16</sup> de sacerdotes se ha hecho de manera que los laicos han debido colocarse de rodillas. Ello resulta, en cierto modo, injustificable, porque, incluso aceptando que el confesonario sea un tribunal, nunca en las modernas culturas un reo se coloca de rodillas frente al juez. Se arrodillan, para la confesión, los laicos mayores de edad y los laicos niños-adolescentes. Pero existe una circunstancia diferenciadora que importa resaltar. Los laicos mayores de edad, puesto que son adultos, lo hacen desde su auto-

sité Grégorienne, Roma, 1960, *Psico-sociología de la afiliación religiosa*, Verbo Divino, Estella, Navarra, 1955, págs. 35 ss. Escribe H. CARRIER: *Los nuevos estudios nos ofrecen una explicación del comportamiento humano, en la que es concebido como un equilibrio dinámico y evolutivo de conductas relativas a sistemas interdependientes de orden somático, psicológico, cultural y sociológico* (pág. 38). Ver también R. R. GRINKER, *Toward a unified theory of human behavior*, Basic Books Inc., Nueva York, 1957.

<sup>15</sup> L. DEWART, *The future of belief*, Herder and Herder, Nueva York, versión castellana: *El futuro de la fe*, Nova Terra, Barcelona, 1969, págs. 244-245. Las palabras de L. Dewart están citadas en resumen pero casi literalmente.

<sup>16</sup> Me permito recordar al lector que la palabra castellana *casta* significa *parte de los habitantes de un país (o de los miembros de una comunidad) que gozan de distinta consideración social que los restantes* (J. CASARES, *Diccionario Ideológico*). Y declaro que en el texto la expresión *casta de sacerdotes* o *casta clerical* —que aparecerá después— no tiene connotaciones críticas, sino puramente descriptivas. No poseo otra palabra para describir adecuadamente la realidad sociológica que dentro del catolicismo institucionalizado presentan ciertas versiones de sacerdocio en su organización actual. (El galicismo *élite*, tan usado en los análisis sociológicos, no expresa algunas dimensiones de la realidad que pretendo describir). En esas versiones de sacerdocio católico un análisis delicado puede detectar residuos de las viejas concepciones indoiranias, filtradas a través del sacerdocio israelítico precristiano y de los sacerdocios circundantes. Sobre la involución —regresión hacia formas judaicas o paganas— que por causa del constantinismo sufre la *diakonia* cristiana, ver alusiones en el texto.

nomía, y en principio nadie debe negarles la libertad de hinojarse (por lo regular, ese comportamiento ritual se halla iluminado desde dentro por vivencias significativas, y resulta expresivo, no-opresivo). Mis consideraciones versan sobre el hecho de que los adolescentes desde su niñez hayan sido —y sigan siendo— educados en marcos que les obligan a connaturalizar el hábito de hinojarse ante el confesonario. Cabe entonces preguntarse si la pedagogía latente en la normativa sacramental y en la legislación canónica no buscará hacer de cada católico naciente una persona que se compenetre con su rol de persona hinojada, es decir, sumisa. Pero esta pregunta nos remite a horizontes de cuestiones más vastas, cuya exploración, aunque sea sumaria, parece imprescindible.

Al parecer, los sacerdotes confesores han considerado completamente normal que los católicos, desde su niñez, se situaran de rodillas ante ellos<sup>17</sup>. De hecho, los altos miembros de la jerarquía clerical han querido, hasta nuestros días, vivir rodeados de un ceremonial cuyas formas sólo nos resultan comprensibles si retrocedemos hasta la Edad Media y revivimos el contexto feudal. Algunas ceremonias evocan un período precedente, y nos hacen recordar los honores concedidos a los altos dignatarios del Imperio Romano. Esto no es pura ficción, ya que después del Edicto de Milán (año 313) *los obispos y los sacerdotes tuvieron un lugar entre los dignatarios estatales, obtuvieron los honores e insignias correspondientes a las otras clases de la jerarquía estatal, tuvieron trono, luces, besamanos, incienso...*<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> No conozco (puede ser que exista) ninguna declaración escrita de confesores católicos que se hayan rebelado ante el hecho de que los menores de edad se colocaban ante ellos de rodillas. He presenciado, en cambio, la protesta explícita de algún obispo cuando a lo largo de su misa pontifical uno de esos (¿cómo les llamaremos?: ¿*acólitos?*, ¿*monaguillos?*) servidores que iban y venían en torno al sillón en que él se hallaba apoltronado, omitió tal genuflexión o tal inclinación o tal reverencia para quitarle la mitra o para ponerle los guantes o para entregarle el báculo... Entendería superficialmente estas observaciones —y me atribuiría intenciones que me son extrañas— quien leyera aquí mordacidades contra tal obispo, y no lo que en verdad pretendo: describir sencillamente *comportamientos* con el único objeto de aprehender las realidades psico-sociológicas subyacentes o circunstantes (de hecho, al utilizar la palabra *comportamiento*, quiero prescindir explícitamente de sus contenidos éticos, y atender sólo a su realidad psico-sociológica en el sentido definido por H. Piéron: *manifestaciones objetivas de la actividad global* (*Vocabulaire de la Psychologie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1957, palabra *Comportement*; también H. Carrier, o. c., pág. 37).

<sup>18</sup> X. ARNOLD, *Pastoraltheologische Ansätze in der Pastoral bis zum*

Ello nos sitúa frente a una de las deformaciones ocurridas en el seno del cristianismo por influencias sociológicas. Los ministros cristianos, concebidos en el origen para lavar los pies a los hermanos (Juan 13, 1 ss.), consiguieron poco a poco hacer del pueblo cristiano una muchadumbre de fieles que les servía, —que se hinojaba a sus pies: al menos, no han ejercido un servicio puramente kenótico<sup>19</sup>, que caracteriza a Cristo y que sería ideal de una Iglesia auténticamente cristiana. Los comentaristas del Nuevo Testamento nos advierten que el ministerio eclesiástico en sus orígenes fue un servicio dentro de una Iglesia con *estructura diaconica* que era *comunidad de carismas y, por el mismo caso, comunidad de servicios*<sup>20</sup>. Pero lentamente, por un proceso de institucionalización deformada, ese ministerio se fue arrogando poderes de *juez* —que son adherencias jurídicas seculares—, poderes de *médico* —que rememoran arcaicos comportamientos rituales o mágicos—, actitudes de *maestro* —con pretensiones de indoctrinización—, y atributos de *padre* —pero de padre absoluto y dominante.

Antes he aludido a una pedagogía latente en la normativa sacramental y en la legislación canónica. Se adivina que la mentalidad inspiradora de semejante pedagogía no sea, ni mucho menos, contemporánea, sino predominantemente feudal. En concreto, la orientación pedagógica que hoy todavía dicta comportamientos en el entorno del confesonario católico, se corresponde con las ideas de Inocencio III y de los juristas que confeccionaron determinados cánones de IV Concilio Lateranense (año 1215). Más de ocho siglos han transcurrido desde entonces, sin que nuevos decretos substanciales corrigieran —adecuándola para las nuevas sensibilidades— esa pedagogía.

Si, para poner de relieve el cambio de métodos educativos que ha tenido lugar en la Edad Contemporánea, utilizamos pares de contraste<sup>21</sup>, tal vez esquemáticos pero ciertamente expresivos, ta-

18. *Jahrhundert*, en *Handbuch zur Pastoraltheologie*, I, 1964, 21. Citado por G. Hierzenberger, o. c., pág. 71.

<sup>19</sup> Ver R. ADOLFS, *Het Graf van God*, Uitgeverij Ambo, Utrecht, 1966, versión castellana: *La Tumba de Dios*, Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1967, págs. 144 ss.

<sup>20</sup> H. KÜNG, *Die Kirche*, Herder, Friburgo de Brisgovia, 1967, versión castellana: *La Iglesia*, Herder, Barcelona, 1968, págs. 461 ss., especialmente págs. 468 ss.

<sup>21</sup> Ver P. BRAIDO, *Elementos de filosofía de la educación*, en *Educare*, Pas Verlag, Zurich, 1962, versión castellana: *Educar*, Sígueme, Salamanca, 1966, I, págs. 281 ss.

les como *educación antigua-educación nueva, heteroeducación-autoeducación, pedagogía de la autoridad-pedagogía de la libertad, educación negativa-educación positiva, pedagogía del esfuerzo-pedagogía del interés, educación pasiva-educación activa, educación coactiva-educación liberadora*, deberemos conceder que la pedagogía vigente en el entorno del confesonario católico se corresponde con los primeros términos de esos binomios.

Elementales consideraciones de pedagogía evolutiva permiten afirmar que en el fragor de la adolescencia *con ocasión de preguntas o perplejidades de orden psicológico o moral el educador no debe preocuparse por imponer desde fuera conceptos, juicios de responsabilidad, definiciones, soluciones* <sup>22</sup>. Y sin embargo todo esto ha sido realizado durante siglos alrededor del confesonario católico, y así no es extraño que semejante marco educativo haya hecho de los católicos, en cuanto creyentes, personas incursas en el infantilismo religioso y en la pasividad colectiva y conformista <sup>23</sup>.

Para defender la permanencia de la confesión como precepto obligatorio dentro del catolicismo, no sirve aducir encuestas realizadas hace veinticinco años, —tal la encuesta de U. H. Fleege <sup>24</sup> sobre dos mil adolescentes católicos norteamericanos, de los cuales el 87 % *afirmaban que iban de buena gana a confesarse*, el 72 % *van por propia iniciativa*, y el 88 % *encuentran que la confesión les ayuda a resolver sus problemas personales*. La revolución ocurrida en las conciencias adolescentes a lo largo de estos últimos veinticinco años, sugiere que debemos considerar como anacrónicos los resultados de esa encuesta. De hecho, encuestas recientes realizadas en España <sup>25</sup> nos permiten afirmar que la disposición de los

<sup>22</sup> Ver P. GIANOLA, *Metodología educativa*, en *Educación*, I, págs. 416 ss.

<sup>23</sup> *Ibidem*, pág. 426. P. Gianola escribe las últimas palabras como posible defecto subyacente a cierta educación. Mi afirmación implica que, de hecho, los adolescentes católicos —en cuanto creyentes y por causa de los marcos confesionales en que son educados— con frecuencia quedan atrapados en la deformación aludida.

<sup>24</sup> Citado por G. LUTTE, *Elementos de psicología del niño y del adolescente*, en *Educación*, II, pág. 470.

<sup>25</sup> Ver *La Formación Religiosa en los Colegios de la Iglesia*, Informe del Instituto de Sociología y Pastoral aplicadas (I.S.P.A.), Madrid, 1968, y también *Radiografía de una juventud*, en *Técnica de Apostolado*, núms. 80-81, diciembre-enero 1970-1971, Centro Salesiano de Pastoral Juvenil, Madrid. En ninguna de las dos encuestas anteriores aparecen porcentajes explícitos sobre la práctica de la confesión. Pero otros porcentajes suministrados por esas encuestas nos permiten deducir —por relación— la actitud de los adolescentes católicos españoles hacia la confesión.

adolescentes hacia la confesión es mucho menos favorable que lo que aparece en los porcentajes de U. H. Fleege. El incluso aceptando esos porcentajes, hay que plantearse la seria pregunta de si ese 28 % de adolescentes que *no van por propia iniciativa a confesarse*, ha de seguir siendo coaccionado (en otra parte he analizado qué traumatismos psíquicos produce a veces esta coacción) por un precepto feudal.

Naturalmente, la respuesta puede ser afirmativa, y entonces quienes emiten esa respuesta se sitúan automáticamente en una pedagogía propensa a *desarrollar el dogmatismo, el sentido de la autoridad, la noción de transcendencia y de absoluto...*<sup>26</sup>. Pero si, como debemos, nos situamos dentro de una pedagogía nueva, cuyo objeto es *desarrollar el sentido crítico, el sentido de la libertad, la noción de immanencia y de relatividad...*<sup>27</sup>, la respuesta a aquella pregunta sólo puede ser negativa. Esta respuesta negativa tiende a suprimir el entorno opresivo del confesonario, lo cual no significa suprimir ciertas ventajas inherentes a la posibilidad de confesarse. W. H. Clark, protestante, ha observado que *la práctica católica de la confesión es, sin duda, efficacísima si se tiene un confesor sabio*<sup>28</sup>. Si se tiene un confesor sabio..., y si la confesión empezase a ser opcional, y si dejara de estar reglamentada por toda una malla de juridicismos, y si fuere despojada de sus adherencias mágico-supersticiosas. De otro modo, es decir, dentro de la normativa actualmente vigente, mi experiencia<sup>29</sup> de educador dice que el entorno del confesonario, examinado a la luz de la psicología y de la pedagogía, constituye un marco opresor y deformante.

X. Lefebvre y L. Perin han descrito al niño entre los tres y

<sup>26</sup> Ver R. TITONE, *Orientaciones y experiencias de la didáctica moderna*, en *Educación*, I, pág. 589.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> Citado por G. LUTTE, *l. c.*, pág. 470.

<sup>29</sup> No pretendo, de ningún modo, absolutizar mi experiencia. Ello carecería de sentido dentro de la metodología, y sobre todo dentro de la función de probabilidad, que me he marcado para las presentes reflexiones. Aduzco, esto sí, mi *medida*: una *medida* que, precisamente por serlo, está afectada por *errores* (errores de cero, errores de paralaje, etc.). Con el fin de ayudarme a realizar el cálculo de errores, e introducir factores de corrección, espero que otros educadores aduzcan también sus *medidas*; *medidas* ya se entiende, experimentales, con *errores* por tanto; leídas desde las ciencias humanas, no desde los dogmatismos teológicos (la *medida* dada por los dogmatismos teológicos no es empírica, por tanto no vale aquí).

los cinco años como *personaje ansioso por crecer*, cuyo crecimiento debe promocionar el educador religioso inspirándole *una religión que le engrandezca*<sup>30</sup>. En realidad, no ya entre los tres y los cinco años, sino también después en la adolescencia y a lo largo de toda la vida, la educación religiosa sólo puede ser justificada si de veras promueve el crecimiento del hombre hasta su plenitud. De otro modo, la educación religiosa se convierte en una opresiva compulsión legalista y merece las críticas que determinados estilos de vivir lo religioso inspiraron a la *izquierda* hegeliana y al existencialismo ateo<sup>31</sup>. Dentro de este mismo contexto J. A. T. Robinson ha escrito que *la Iglesia se presenta al mundo moderno como anclada permanentemente en el campo anti-humanista: una y otra vez nos da la impresión de que actúa y habla como si el hombre estuviera hecho para el sábado, como si los principios fueran más importantes que las personas*<sup>32</sup>.

J. A. T. Robinson escribe refiriéndose a las Iglesias cristianas en general, pero su texto tiene una aplicación específica para aquella Iglesia —la Romano Católica— en que tradicionalmente el legalismo ha ejercido una mayor presión sobre los espíritus. ¿Puede hablarse de sensibilidad humana dentro de una Iglesia cuyos miembros en pleno siglo xx están siendo obligados a comportarse de acuerdo con cánones emanados por —y para— un mundo feudal? ¿No es lícito afirmar que una Iglesia así está inmolando en aras de sus legalismos la evolución histórica de los hombres que integran su comunidad? ¿Ha contribuido al crecimiento normal de los niños una Iglesia que todavía para nuestra generación y en la primera página de su Catecismo oficial (*Catechismus pro puerulis ad sanctam communionem admittendis*)<sup>33</sup> ha

<sup>30</sup> X. LEFEBVRE y L. PERIN, *L'enfant devant Dieu*, Editions de Gigord, Paris, versión castellana: *El niño ante Dios*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1966, págs. 63 ss.

<sup>31</sup> Ver H. GOLLWITZER, *Die marxistische Religionskritik und christlicher Glaube*, J. C. B. Mohr, Tubinga, versión castellana: *Crítica marxista de la religión*, Marova, Madrid, 1971, passim.

<sup>32</sup> J. A. T. ROBINSON, *The new Reformation?*, SCM Press, Londres, versión castellana: *¿La nueva Reforma?*, Ariel, Barcelona, 1971, pág. 94.

<sup>33</sup> Este Catecismo (*Ad normam Decreti «Quam singulari» Pii Papae X*) aparece al frente de la edición oficial vaticana del *Catechismus Catholicus*. En 1933, por citar el año de mi nacimiento, este Catecismo alcanzaba su décima edición en los Typis Polyglottis Vaticanis. Por cierto, y a raíz del Concilio Vaticano II, el panorama ha cambiado notablemente. De hecho, los niños católicos que ahora —mientras yo escribo— arriban a la concien-

presentado la imagen de un Dios que *castiga con el Infierno, con fuego perpetuo y otros tormentos, junto a Satanás y otros demonios y condenados?*

Quienes, bajo la inspiración no de una teología auténtica sino de los *teologúmenos* denunciados por A. Gleissner<sup>34</sup>, compusieron semejantes catecismos, estaban perpetuando una *pedagogía represiva* o una *pedagogía del terror*. Bastan consideraciones socio-culturales para comprender por qué en ciertos momentos históricos esas imágenes de infiernos horripilantes han ocupado los primeros planos en el universo de la creencia. J. Laloux, situándose en una perspectiva puramente sociológica, nos explica sumariamente cómo en cierto momento de su evolución en cuanto sociedad la Iglesia tuvo *necesidad de recurrir a formas de control y de presión basadas en el miedo al castigo, lo cual origina una enseñanza religioso-moralizante que da gran importancia al infierno considerado como castigo físico terrible*<sup>35</sup>. Esta presión o represión ha sido ejercida primariamente en el ámbito de las conciencias. Se ha utilizado para ello el confesonario, en cuyo entorno ha permanecido una especie de terror coactivo, en parte residuo del *terror sacro prohibitivo llamado tabú*, aunque terror más insidioso y nocivo para los espíritus (nos encontramos aquí

cia, se asoman a horizontes menos compulsivos. A. Gleissner ha aludido a las vacilaciones que existieron para introducir las palabras *infierno* y *purgatorio* en el texto definitivo del *Nuevo Catecismo Católico* (alemán) (año 1969), palabras *tan cargadas de malas inteligencias* y que al fin sólo aparecen en el texto entre paréntesis. Ver *Glauben-Leben-Handeln*, obra del Episcopado Alemán, Herder, Friburgo de Brisgovia, versión castellana: *Nuevo Catecismo Católico*, Herder, Barcelona, 1972, pág. 281. El mismo A. Gleissner dice expresamente que en la cuarta parte del *Nuevo Catecismo Católico* (alemán), titulada *Nuestra esperanza en la consumación*, «se ha omitido o relegado a segundo término teologúmenos aceptados hasta ahora sin examen a fondo». (Ver H. Fischer y A. Gleissner, *Was ist neu am neuen Katechismus?*, Herder, Friburgo de Brisgovia, versión castellana: *Lo nuevo en el Nuevo Catecismo Católico*, Herder, Barcelona, 1971, págs. 85-86, nota 53). Escribo todas estas páginas con la voluntad de liberar a niños y adolescentes de ciertas compulsiones que, incluso tras la renovación subsiguiente al Concilio Vaticano II, constriñen la educación católica. Por lo demás, y aunque mi atención va dirigida específicamente a niños y adolescentes, no puedo excluir de mi pensamiento a católicos mayores de edad, que, atrapados años atrás en una educación religiosa hecha de teologúmenos, no han sabido superar los estadios infantiles de su fe y se debaten todavía en las angustias de una creencia más opresiva que liberadora.

<sup>34</sup> Ver nota anterior.

<sup>35</sup> J. LALOUX, *Manuel d'initiation à la Sociologie religieuse*, Editions Universitaires, Paris, versión castellana: *Manual de iniciación a la Sociología religiosa*, Nova Terra, Barcelona, 1968, pág. 97.

no frente a un terror exterior, sino frente a lo que, utilizando palabras de A. Hesnard, podríamos llamar *interiorización del terror sagrado de los interdictos exteriores y de los ritos de esencia mística* <sup>36</sup>).

Con frecuencia, el terror, insuflado dentro del alma infantil en el trance de la primera confesión-comunión, ha seguido asediando al hombre católico a lo largo de su vida. Determinadas secuencias de algunos films de F. Fellini, por citar un ejemplo plástico, ponen de relieve esta situación. A la hora de profundizar en las raíces oníricas y en las motivaciones surrealistas de algunas figuras que se mueven en *Ocho y medio* <sup>37</sup> o en *Giulietta de los espíritus* <sup>38</sup>, es una simpleza —me parece— recurrir a posibles resentimientos anticlericales del director. Todos cuantos fuimos educados en ambientes católicos antes de los años sesenta, puestos a remover los sedimentos soterrados de nuestras experiencias, debemos coincidir en que F. Fellini ha reanimado en esas cintas terrores que, con un matiz o con otro, con mayor o menor intensidad, acosaron nuestra infancia y nuestra adolescencia. No existen designios morbosos en ese Fellini, sino voluntad de clarificar sustratos infantiles que de un modo inconsciente siguen lastrando el psiquismo de numerosos católicos y originando síntomas. Guido Anselmi y Giulietta son dos personajes reales, con fragmentos de nuestros propios terrores infantiles. Y no sólo infantiles. En algunas circunstancias, precisamente dentro de católicos cultivados, esos terrores han continuado asediando —paralizando decisiones, incrustando inhibiciones, desencadenando crisis angustiosas en— la edad adulta.

Resulta también ilustrativa, para citar una muestra literaria, la tragedia interior de M. de Unamuno, tal como nos ha sido revelada a través del *Diario Intimo*. En su estudio sobre este pensador, Ch. Moeller escribió que *el dogma que provocó su primera rebelión fue el del infierno* <sup>39</sup>, y una lectura detenida del *Diario Intimo* nos demuestra que un foco importante de la crisis de Una-

<sup>36</sup> A. HESNARD, *Morale sans péché*, Presses Universitaires de France, Paris, 1954, pág. 63.

<sup>37</sup> Título original: *Oito e mezzo*. Año 1962.

<sup>38</sup> Título original: *Giulietta degli spiriti*. Año 1965.

<sup>39</sup> Ch. MOELLER, *Littérature du XX siècle et Christianisme*, Casterman, Paris, versión castellana: *Literatura del siglo XX y Cristianismo*, Gredos, Madrid, 1961, IV, pág. 77.

muno se halla situado en esa angustia que tradicionalmente han experimentado los católicos lúcidos frente al confesonario<sup>40</sup>. M. de Unamuno había sido educado en el ambiente un tanto compulsivo de una Congregación de Luises, y constituye un ejemplo de cómo cierta educación católica puede producir nudos de fijación que, lejos de estimular el futuro crecimiento del hombre, alteran su desarrollo con repercusiones sobre su vida adulta.

B. Häring —y, por cierto, recogiendo, entre otras, una idea de Max Scheler, *el arrepentimiento es la fuerza más revolucionaria del mundo moral*<sup>41</sup>— ha dedicado bastantes páginas a destacar las dimensiones positivas existentes en la contrición y en la atrición<sup>42</sup>. No puede negarse, esas dimensiones existen. De todos modos, conviene recalcar también que los vocablos *contrición* y

<sup>40</sup> Ver M. de UNAMUNO, *Diario Intimo*, Escelicer, Madrid, 1970. He aquí algunos fragmentos: *Padezco un gran desfallecimiento de la voluntad, no sé decidirme a nada. Hace días que tengo pensado ir a ver al párroco y todos los días lo difiero, esperando ocasión de encontrarle solo en la calle y pedirle hora; hasta soñando que venga a verme, puesto que me vio en misa, ¡qué simpleza! No sé decidirme, no tengo voluntad* (pág. 138). *Todo lo que no sea ir a confesarme y comulgar con el pueblo fiel, es entrar en la Iglesia de Dios por otra parte que no es la puerta, es de ladrón y salteador* (pág. 153). *Si de pronto tuviera certeza de que no voy a vivir más que dos días, de seguro que iba a confesar, ¿por qué no lo hago ahora?* (pág. 160). *¿Qué es esto de querer que todo se cumpla entre Dios y yo, y esperar señales o que haga por sí toda su obra? ¿Qué es esto de no querer entregarme a hombre alguno? Estoy pensando de continuo en la humildad y resisto humillarme a otro hombre y rehúyo todo intermediario* (pág. 262). *Y a todo esto resistiendo a entregarme a hombres, obstinado en no creer en la humanidad de Cristo. No logro ver más que la ignorancia y los defectos de todos sus ministros. Eso de que el confesor sea Cristo se me resiste cada vez más, y cada vez más me siento empujado a él. Me empeño en que vengan a mí, y no yo a ellos. Y se me pasará el tiempo en pensar a quién confiarme, como si no fueran iguales todos, todos meros representantes, meras figuras* (pág. 267). *¡Cuán diferente estado de aquel de tranquila indiferencia con que fui a comulgar sin haberme confesado, sacrilegamente, cuando me casé! Y ahora me viene a la memoria aquello de que el que comulga sacrilegamente come su propia condenación. Y esto se me ocurre con toda naturalidad, sin darme frío ni calor. ¿Qué es esto? ¿Cómo fui tan tranquilo y quedé tan tranquilo? Y cuando de niño iba a comulgar con fe, ¿sentía acaso alguna vez eso que dicen se siente? No, nunca. Más de una vez me pongo a pensar racionalmente en mi estado; y acudo a todo lo de la herencia y el hábito de la niñez y el inconsciente y mil otras razones, pero llega la hora y me siento impulsado a la iglesia, y voy y oigo misa. Y sé que si esta razón vence, volveré a las angustias y congojas, y que ya no tendré paz en la vida* (pág. 270).

<sup>41</sup> M. SCHELER, *Vom Ewigen im Menschen*, pág. 41. Citado por B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Erich Wewel, Friburgo de Brisgovia, versión castellana: *La Ley de Cristo*, Herder, Barcelona, 1961, pág. 460 (reimpresión 1965).

<sup>42</sup> B. HÄRING, o. c., págs. 452 ss.

*atrición*, por etimología y en el origen, hacen alusión a sentimientos de *trituration* y *machacamiento*, vividos por hombres que se sentían amenazados por las iracundas y opresivas divinidades de las antiguas religiones.

Se comprende que la conciencia-en-situación del hombre contemporáneo no coincida con la conciencia-en-situación de los creyentes de Asiria o de Egipto o del antiguo Israel. Y, sin embargo, anacrónicamente se ha perpetuado hasta nuestros días cierta educación que enseña a vivir la *contrición* y la *atrición* como *trituration* o como *machacamiento*. Esa educación, dentro de los medios católicos, ha puesto de rodillas a los hombres delante de los confesonarios, y les ha enseñado a desempeñar allí, machacados y triturados, golpeando sus pechos, papeles de *reos*, de *exorcizandos*, de *discentes* y de *entes filiales*. ¿Existen verdaderas razones teológicas para mantener ese comportamiento, o (recurriendo otra vez a la gráfica expresión de A. Gleissner) existen sólo *teólogos aceptados hasta ahora sin examen a fondo*?

La duda debe ser planteada, ya que desde la perspectiva del educador, es decir, del hombre comprometido a estimular el crecimiento de las vidas nacientes, serias razones insinúan que niños y adolescentes no debieran ser compelidos a penetrar en ese ambiente perturbado por terrores interiores que es el confesonario católico.