

REFLEXIONES SOBRE LA EXPERIENCIA RELIGIOSA DURANTE LA CRISIS DE IDENTIDAD DE LA ADOLESCENCIA

RESUMEN

El artículo plantea la heterogeneidad de las opiniones sobre el tema de la *identidad*, remarcando que en muchos trabajos la cuestión termina apuntando a la experiencia religiosa. Se subraya que lo mismo pasa con el tema de la evolución cósmica. La vinculación entre ambos puntos sería la comprobación de que la identidad es un logro evolutivo. A partir de la comprobación de la adolescencia como crisis de identidad, se insiste en que la evolución, también es este aspecto, es un proceso continuo-discontinuo; se plantea el proceso evolutivo como una marcha hacia la individuación y la libertad que debe ser respetado; se afirma que la crisis de la religiosidad adolescente impone a los adultos la obligación de comprender y respetar dicho proceso, mientras trabajan seriamente y sin desmayo para construir un mundo y un “nuevo humanismo” a la luz de *Gaudium et Spes*.

Palabras clave: experiencia religiosa, identidad, adolescencia, humanismo.

ABSTRACT

This article reviews different opinions on *identity*, showing how several researches point toward religious experience. The issue of cosmic evolution shows a similar pattern. Joining both, a conclusion could be drawn: identity is an evolutionary accomplishment. Based on teen-age as an identity crisis, the author remarks that in this field as well, evolution is a continuous-discontinuous process toward identity. Religious crisis at this age should be understood by elders who attempt to build that “new humanism” intended by *Gaudium et Spes*.

Key Words: religious experience, identity, teen-age, humanism.

* La siguiente ponencia fue presentada en el XV Congreso Mundial de AIEMPER.

Al enfrentar el tema de la *Identidad*, nos llama de inmediato la atención el comprobar que en el campo de la Psicología no ha habido demasiados temas que como éste presenten tanta complejidad en la forma de exposición teórica, y tan escaso acuerdo, tanto en lo conceptual como en el vocabulario empleado por los distintos autores. Harry Campos Cervera confiesa lisa y llanamente que, siendo “uno de los conceptos fundamentales del pensamiento”, le resulta imposible definirlo adecuadamente. Así y todo intenta caracterizarlo mencionando que nos habla de una “mismidad y continuidad vigorizantes”.¹ Por su parte Rollo May, desde su posición –la menos lírica del campo existencial– habló del “coraje de ser uno mismo”, que para él, posando la mirada en el aspecto ético, constituiría la “virtud máxima” del ser humano.² Desde un enfoque completamente distinto –si bien no opuesto– Margaret Mahler, estrechaba el objetivo de su cámara antropológica para aclarar que “utilizamos el término identidad para referirnos a la conciencia más temprana de un sentimiento de ser, de entidad, que incluye en parte una catexia del cuerpo con energía libidinal. No es un sentimiento de *quién soy* sino de *qué soy*, y como tal constituye la primera etapa del proceso de despliegue de la individualidad”.³ Frente a la gran heterogeneidad en cuanto al uso del término, me parece oportuno aclarar en este momento, desde qué punto de vista dirijo mi observación sobre el particular: lo hago desde mi identidad de psicoterapeuta con especial dedicación a niños y adolescentes. Ejercer cualquier forma de psicoterapia implica siempre, o por lo menos debería implicar, ciertas actitudes mentales a la vez que exige la existencia de una antropología fundante. Antropología siempre subyacente en el trabajo clínico, sea o no consciente de ello el profesional. Recordemos que la psicoterapia fue definida por Bräutigam como: “un método curativo que apela a las capacidades específicamente humanas de la *Introversión* y de la *relación interpersonal*”.⁴

Para aclarar algo más su posición, este pensador agregaba inmediatamente:

“En el método científico-natural, objetivo y analítico, el hombre es concebido como un objeto natural y aparece ante el investigador en tercera persona [...] se trata únicamente del *Yo* de una existencia reducida al pensamiento reflexivo... Pero con-

1. H. CAMPOS CERVERA, *Identidad*, en: VIDAL, BLEICHMAR Y USANDIVARAS, *Enciclopedia de psiquiatría*, Buenos Aires, El Ateneo, 1977, 299 y 301.

2. R. MAY, *El hombre en busca de sí mismo*, Buenos Aires, Editorial Central, 1990, 179.

3. M. MAHLER, *El nacimiento psicológico del infante humano*, Chile, Marymar, 1977, 14.

4. W. BRÄUTIGAM, *La psicoterapia en su aspecto antropológico*, Madrid, Gredos, 1961, 11.

tinúa olvidado el *Yo* que vive en una vinculación interpersonal, es decir, el *Yo* que entra en relación con un *Tú* [...] Se trata del hombre que se experimenta a sí mismo como una entidad provista de unidad, como persona”.⁵

Pues bien, en sintonía con esta visión de Bräutigam, y aprovechando un concepto de Rodríguez Amenabar, para quien la identidad es “la situación de la personalidad en cuanto es y se reconoce como siendo la misma a través de los cambios”,⁶ en alguna oportunidad definí precisamente a la identidad como aquello que en el psiquismo hace que nos reconozcamos en nuestra unidad y unicidad a través de los cambios evolutivos y adaptativos. Conviene dejar sentado aquí que la identidad no es un hecho primario, algo dado, sino que se va construyendo evolutivamente a partir de dos experiencias convergentes: la ya mencionada introspección, y la imagen que los demás –explícita o implícitamente– le devuelven al sujeto. Por tanto creo que una de las ideas-fuerza para la comprensión del concepto de identidad es la de *continuidad* en el marco de la modalidad de vida humana, definitivamente dialogal. En un horizonte más amplio no me cabe duda alguna de que tanto la totalidad del desarrollo ontogenético como del filogenético constituyen procesos continuo-discontinuos. Ello equivale a decir que en la evolución se comprueba una continuidad que, sin embargo, implica –y sin contradicción– momentos de crisis. Precisamente de eso se trata la adolescencia: de un momento crítico del desarrollo personal.

Evitando entrar en las turbulencias que asaltarían a un lector desprevenido enfrentado a una nomenclatura demasiado diversificada –identidad, *self*, conciencia reflexiva, individualidad, individuación, etc.– coincidiremos con Campos Cervera (ibid) en que, como quedó dicho, la “identidad es evolutiva y aparece a través de las sucesivas síntesis y resíntesis de diferentes identificaciones”.

En una ficha compuesta para la Cátedra a mi cargo en la Facultad de Medicina de la Universidad del Salvador, titulada *Adolescencia Normal* (1998) ratificaba la existencia de esa dimensión evolutiva continua, aún en plena crisis adolescente. Sostenía allí que “en el adolescente la identidad está en crisis pero de ninguna manera abolida”, y entrando en el campo polémico sostenido por algunos autores agregaba:

5. BRÄUTIGAM, *La psicoterapia en su aspecto antropológico*, 13.

6. S. RODRÍGUEZ AMENABAR, *Adolescencia y religión*, Buenos Aires, Ediciones Universidad del Salvador, 1986, 89, 129.

“Con respecto a la continuidad de la identidad infantil sostenida por Erikson, y la ruptura de dicha línea, supuesta por Kestenberg, parece haber una oposición irreductible. Sin embargo las posiciones no son tan irreconciliables, ya que la adolescencia es un momento fuerte de la evolución, y por eso se perciben en ella, con mayor claridad, las pruebas de ambas razones”, con lo que volvemos a enfrentar el concepto de que la totalidad de “la evolución puede ser concebida como un proceso continuo-discontinuo”.⁷

El adolescente avanza en su crecimiento que es un mar azotado por diversos vientos –algunos hasta huracanados– de entre los cuales deseo destacar la gran ambigüedad de su identidad, la sorpresiva presencia de fuertes pulsiones sexuales genitalizadas, una molesta reactivación de la situación edípica, la necesidad urgente de desidealizar a las figuras parentales, los esfuerzos por elaborar el duelo por la infancia perdida, la adquisición de la capacidad de abstracción y la consiguiente tendencia a cuestionar normas. Reconozcamos que no es la situación ideal para seguir serenamente los caminos que establecieron las identificaciones con los padres, entre las cuales la referida a la religión es una de las que poseen mayores valencias afectivas.

Pero ¿cuál es el punto de partida del camino que desemboca en la crisis de identidad, esa crisis que constituye el verdadero núcleo psicológico de la adolescencia? Al repensar las respuestas posibles a este interrogante, adquiere singular relieve la manera de ver de Jean Chateau quien, con un estilo que me resultó seductor desde mi primer contacto con su obra, concebía la infancia –verdadero punto de partida del proceso que nos ocupa– como un movimiento dialéctico que él sintetizaba magistralmente en la siguiente frase: “Pequeñez y grandeza, la casa y el camino: tal es la infancia”.⁸ Apresurémonos a aclarar que esta ambigüedad no es otra que la que caracterizará a todo el desarrollo humano ontogenético. Digamos también que la metáfora de Chateau se refiere, estrictamente, al conflicto descrito por Fromm en *El Miedo a la Libertad*: libertad versus seguridad.

Entre quienes se han dedicado a estudiar la evolución de la identidad, ha obtenido singular difusión el término *individuación*, que para Mahler “consiste en los logros que jalonan la asunción por parte del niño de sus propias características individuales”,⁹ pero que en la obra de Erich

7. J. V. MAFFEI, *Adolescencia normal*. Ficha de la Cátedra de Psicología Evolutiva, Facultad de Medicina, Universidad Del Salvador, 1998, 78.

8. J. CHATEAU, “¿Qué es la infancia?”, en ZAZZO Y GRATIOT-ALPHANDÉRY, *Tratado de psicología*, 1972, Tomo I, 115.

9. MAHLER, *El nacimiento psicológico del infante humano*, 19.

Fromm expresa una realidad antropológica más amplia y profunda: la emergencia del hombre desde “un estado de unidad indiferenciada con el mundo natural, para adquirir conciencia de sí mismo como una entidad separada y distinta de la naturaleza y de los hombres que lo rodean”.¹⁰ Por ello el gran pensador llegó a afirmar que “desde el punto de vista filogenético la historia del hombre puede caracterizarse como un proceso de creciente individuación y libertad”. Parafraseando el particular estilo de Chateau, podríamos decir entonces que en la adolescencia se abandona provisoriamente la seguridad de la casa para optar por la aventura del camino. Lo que no significa necesariamente que se trabe la evolución ontogenética, y muy por el contrario, es posible coincidir con la acertada postulación de Peter Bloss:

“Si el primer proceso de individuación es el que se consuma hacia el tercer año de vida con el logro de la constancia del self y del objeto, propongo que se considere la adolescencia en su conjunto como segundo proceso de individuación. Ambos períodos comparten la mayor vulnerabilidad de la organización de la personalidad, así como la urgencia de que sobrevengan en la estructura psíquica cambios acordes con el impulso madurativo”.¹¹

Cada vez que nos asomamos a la dimensión cósmica de la evolución, fatalmente terminamos introduciéndonos –de manera consciente o inconsciente– en el campo de la experiencia religiosa. Decía Pierre Teilhard de Chardin, luego de desarrollar sus ideas al respecto, que o “toda la construcción que hemos presentado del Mundo es una vana ideología, o en alguna parte, a nuestro alrededor, bajo una u otra forma, un determinado exceso de energía personal, extrahumana, debe revelarse, demostrando la gran Presencia, si es que somos capaces de observar bien”.¹² En consonancia con el pensamiento teilhardiano, aunque con un enfoque más próximo a la Psicología, Joaquín Aragón sostiene: “el hombre es, ante todo, un individuo que existe, es decir, que va haciéndose a sí mismo”, y cree adecuado aclarar inmediatamente a qué se refiere cuando habla de existir: “existencia no como un mero estar ahí, sino como un quehacer libre [...] como un apropiarse de la verdad hasta convertirla en certeza”.¹³

10. E. FROMM, *El miedo a la libertad*, Buenos Aires, Paidós, ²⁵1991, 43 y 56.

11. P. BLOSS, *La transición adolescente*, Buenos Aires, ASAPPAA-Amorrortu, 1991, 118.

12. P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*, Madrid, Taurus, 1963, 354.

13. J. ARAGÓN, “*Psiquismo y conducta humana*”, en CRUSAFONT, MELENDEZ Y AGUIRRE, *La evolución*, Madrid, BAC, 1976, 865.

Proceso, no carente de las dificultades que la propia evolución va superando –por medio de las sucesivas crisis–, y que, además, parece tener una dirección cuyo estudio nos permite hallar las etapas que nuestro autor tomara de Kierkegaard: “tres estadios de progresivo avance: del estadio estético al estadio ético de creciente personalización, y hasta el estadio religioso, en el que se hace consciente la relación personal del individuo con Dios y se percata de la dependencia original y final de Él”.¹⁴

Otro es el significado que Jung le da al proceso de individuación. Para él la personalidad tiende naturalmente a desarrollarse en dirección a una unidad estable, y –como resumieran muy respetuosamente Hall y Lindzey– ese desarrollo “constituye el despliegue de la totalidad original no diferenciada con la que el hombre nace, totalidad cuyo fin último es la realización del sí mismo”.¹⁵ Parece conveniente recordar que el sí mismo, que en las primeras obras de Jung aparecía como un hipotético centro de la personalidad, ubicado a igual distancia de lo consciente y lo inconsciente, en trabajos posteriores llegó a convertirse en “la finalidad de la vida, el objetivo por el que el ser humano lucha constantemente, aún cuando rara vez lo alcanza; como todos los arquetipos, motiva el comportamiento del hombre a quien induce a la búsqueda de la totalidad, especialmente por los caminos de la religión”. Nuevamente vemos cómo los distintos caminos teóricos y las experiencias de los diversos autores pueden diferir notablemente, pero el tema de la individuación y su progresivo resultado, la identidad, conduce a casi todos ellos hacia esa oculta articulación entre lo natural y lo sobrenatural.

Dejemos que nuestra reflexión se apoye por un momento en el lúcido pensamiento de Rojo Sierra, para seguir profundizando en el concepto de individuación. Decía el inolvidable maestro español que “poseyendo el hombre no sólo conciencia, sino autoconciencia, no admite ningún coto ni ningún horizonte, y aún más porque, quiera o no, ha de plantearse a sí mismo cuál es su puesto en el Cosmos”. Cuando Rojo dirigía su mirada al tema de la personalidad –ámbito de la identidad– descubría con Stern que dicha instancia psicológica es “una totalidad individual y única más allá de lo físico y de lo psíquico” y en su descripción afirmaba que “dispone de extensiones en direcciones definidas, mediante las cuales se realiza a sí misma y realiza el mundo”. La primera de estas direcciones, la que podemos considerar orientada:

14. ARAGÓ, *Psiquismo y conducta humana*, 865.

15. C. HALL - G. LINDZEY, *La teoría analítica de la personalidad*, Buenos Aires, Paidós, 53 y 54.

“hacia el interior conduce primero hacia las zonas subjetivas que aunque están separadas del mundo exterior están influidas por él. Constituyen la captación subjetiva del modo de experiencia y la reacción reflexiva interna a la experiencia. Pero siguiendo más adentro se llega a las profundidades personales, es decir, a aquellas zonas de la intimidad que, al no tener referencia inmediata habitual con lo exterior y experiencial representan al ser de la persona referido a sí mismo y a aquel aspecto del individuo más genuino y primitivo”.¹⁶

Como lo hemos afirmado varias veces en este artículo, la identidad del adolescente está en crisis. Si lo que venimos llamando identidad se integra con los resultados convergentes de la introspección y de la imagen que el medio le devuelve al sujeto, el adolescente resulta alguien que no sabe qué es y sólo puede definirse a sí mismo por la negativa: sabe y le hacen saber que ya no es niño, pero también descubre, con particular colaboración de los adultos, que aún no es uno de ellos. Se siente grande en ciertos aspectos, pero teme perder los deseos y los objetos infantiles y se aferra a ellos más o menos disimuladamente. Mientras su familia le prohíbe asumir roles y ejercer libertades que están reservados a la adultez, le exige responsabilidades correspondientes a dicha etapa evolutiva. Pero tengamos en cuenta que el *no ser* es casi sinónimo de ansiedad y de disminución de la objetividad. Desde ese cambiante y mal definido punto de observación la experiencia religiosa no puede resultar sino algo muy especial, que trataremos de definir sintéticamente.

Rodríguez Amenábar afirmaba que la religiosidad “por ser un comportamiento lleva siempre el sello de la individualidad personal, la cual, a su vez, es tributaria de su propio devenir histórico y por ende del ambiente en que acaece”.¹⁷ La conclusión que se le impone al autor es que “así como el adolescente aún no está definido en cuanto a una identidad adulta y definitiva, tampoco puede estarlo en lo que hace a la adquisición de una actitud religiosa suficientemente personalizada y estable”.¹⁸ Poco más adelante, Rodríguez Amenabar dice que el adolescente está en camino de lograr una actitud religiosa con dichas características, y que en ese camino “puede alcanzar buenos logros si es *convenientemente* apoyado”. Realmente esto sucederá si –y retomamos el pensamiento de Bloss referido a la adolescencia en general– los adultos que actúan ante los jóvenes y

16. M. ROJO SIERRA, *Conciencia, individuación y evolución*. Comunicación personal, 1988.

17. RODRÍGUEZ AMENABAR, *Adolescencia y religión*, 129.

18. RODRÍGUEZ AMENABAR, *Adolescencia y religión*, 139.

sus grupos respetan el proceso de individuación que “implica que la persona en crecimiento asuma cada vez más responsabilidad por lo que es y por lo que hace, en lugar de depositarla en los hombros de aquellos bajo cuya influencia y tutela ha crecido”.¹⁹

Durante los años de la adolescencia la religiosidad sufre una doble y contradictoria presión: a) por un lado, junto a la crisis sobre la cual hemos insistido en este trabajo, se anota una inclusión de la experiencia religiosa en el campo conflictivo en el que se mueven el joven y sus mayores, de manera que es frecuente que los hijos de creyentes prácticos “pierdan la fe”, así como que los pertenecientes a familias de ateos –sobre todo si éstas son agresivamente militantes– “descubran” la dimensión religiosa de su realidad; y b) por otro, la necesidad de sustituir las imágenes idealizadas de los padres facilita el encuentro con Dios.

Para acentuar la confusión del adolescente con respecto a la experiencia religiosa hay que tener en cuenta las preocupaciones surgidas en el campo del juicio moral. Ante todo la adquisición de la capacidad de abstracción le permite cuestionar normas: recordemos que una ley general de la evolución psíquica nos dice que toda función recién adquirida se ejercita exhaustivamente, hasta su dominio. Pero además, el joven está en tensión permanente porque desde los 12 a 13 años han surgido en su interior pulsiones sexuales genitalizadas, opuestas a las exigencias superyoicas. Si la educación y los modelos de identificación fueron especialmente prohibitivos, la experiencia religiosa se volverá conflictiva, y el proceso desembocará –según sea la instancia victoriosa– en una religiosidad neurótica o en la “pérdida de la fe”. En cambio si los modelos de identificación se fundaron en el refuerzo de los ideales del Yo, y la educación se apoyó en intencionalidades y sentimientos evolutivos, la experiencia religiosa puede resultar muchísimo menos conflictiva, y contribuir sólidamente a la construcción definitiva de una personalidad sana.

De manera que no nos extrañará que los observadores hayan encontrado datos contradictorios en la realidad. Por ejemplo Vergote halló una disminución de la religiosidad entre los 16 y los 19 años, y en nuestro medio el Centro de Estudios de la Opinión Pública informó, a través del diario “Clarín” (1992) los resultados de una amplia encuesta, según la cual el 85,0% de los entrevistados afirmó su creencia en Dios, aunque sólo el 36,0% reconoció practicar alguna religión. Para darle mayor realismo a

19. BLOSS, *La transición adolescente*, 124.

estas cifras el informe aclara que al interrogar a aquellos jóvenes que afirmaron creer en Dios y practicar alguna religión se destacaron los de nivel económico-social alto (55,4% por sobre la media del 36,0%), y al encuestar a aquellos otros que dijeron creer en Dios pero no practicar ninguna religión institucional, se comprobó que el grupo estaba integrado especialmente por aquellos que trabajan (75,2%), los que no trabajan ni estudian (78,2%) y los de clase socio-económica más baja (68,1%).

A lo largo de esta reflexión, formulada sin mayores pretensiones, han desfilado ante nosotros imágenes y conceptos de distinta índole –personalidad, identidad, individuación, experiencia religiosa etc.– encuadrados en los límites de la crisis de identidad. El resultado parece coherente, pero aquí lo adecuado resulta incompleto, pues para calibrar correctamente el significado último de la crisis que nos ocupa debemos ubicarla en un horizonte antropológico más amplio, como el que nos brinda el breve y profundo trabajo de Fabbri (1979), con el que deseo cerrar este artículo:

“Al comenzar la adolescencia surge en nosotros una cuádruple crisis: la de identidad (¿quién soy yo?; ¿de dónde vengo?; ¿hacia dónde voy?); la de intimidad (¿quién es el otro?; ¿cómo me relaciono con él?); la de participación (¿cómo me integro en las sociedades de los hombres?; ¿cuál es mi función en ellas?); la de trascendencia (¿cómo perduro?; ¿qué hay después de mi muerte?).”²⁰

En el mismo trabajo Fabbri nos recuerda la síntesis que podría constituir una respuesta a todas esas cuestiones, y que extrae de la constitución *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II: *Somos testigos de que está naciendo un nuevo humanismo, en el que el hombre quede definido principalmente por la responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia.* Una tentadora propuesta para los jóvenes. Para validarla los adultos y sus instituciones tendrán que aprender a cumplir estrictamente con ella y respetar las vicisitudes del desarrollo adolescente, también en el campo de la experiencia religiosa. De esta manera podremos descansar con la conciencia de haber cumplido con el mandato de ser agentes conscientes de la Evolución Cósmica, hasta que Cristo sea todo en todos.

JULIO V. MAFFEI
30.09.08 / 15.10.08

20. E. FABBRI, *Alegría y trabajo de hacerse hombre*, Buenos Aires, Latinoamérica Libros, 1979, 17.19.