

Claret, evangelizador de las periferias de su tiempo

Fecha recibido: 11/07/2022 - Fecha publicación: 2/09/2022

Claret, evangelist of the peripheries of your time

Carlos Enrique Sánchez Miranda, CMF⁴

Resumen

Desde el inicio de su pontificado, el papa Francisco en su Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG) nos está llamando a salir de la propia comodidad y a atrevernos a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio (177). Citado por Riccardi (2017), él ya lo había dicho, antes incluso de ser papa:

La Iglesia está llamada a salir de sí misma e ir hacia las periferias, no solo las geográficas, sino también las periferias existenciales: las del misterio del pecado, las del dolor, las de la injusticia, las de la ignorancia y prescindencia religiosa, las del pensamiento, las de toda miseria (5).

A pesar de que Claret no utilizó los términos *periferias*, *marginalidad* ni *excluidos*, ¿podemos sostener que fue un hombre de periferias? ¿No corremos el riesgo de tirar demasiado de la historia para poner a Claret a tono con temas actuales? Contemplando su historia vemos que todo eso se refleja en el celo por la salvación de sus hermanos, especialmente los más alejados, su solicitud por los más pobres y su reacción apostólica ante cualquier tipo de injusticia social.

Palabras clave: Evangelización, Misión, Iglesia, Periferias, Pobreza

Abstract

Since the beginning of his pontificate, Pope Francis in his Apostolic Exhortation *Evangelii Gaudium* (EG) has been calling us to leave our comfort zone and dare to reach all the peripheries that need the light of the Gospel (177). Quoted by Riccardi (2017), he had already said it, even before becoming a father:

The Church is called to leave herself and go to the peripheries, not only the geographical ones, but also the existential peripheries: those of the mystery of sin, those of pain, those of injustice, those of ignorance and religious prescindence, the of thought, those of all misery (5).

Although Claret did not obtain the terms *peripheries*, *marginality* or *excluded*, can we maintain that he was a man of the peripheries? Aren't we running the risk of throwing too much of history to put Claret in tune with current issues? Contemplating his story, we see that all of this is reflected in his zeal for the salvation of his brothers, especially the most distant, his care for the poorest, and his apostolic reaction to any type of social injustice.

Keywords: Evangelization, Mission, Church, Peripheries, Poverty

⁴ Misionero claretiano. Consultor General y Prefecto de Espiritualidad y Vida Comunitaria de la Congregación de Hijos del Inmaculado Corazón de María. Director del Centro de Espiritualidad Claretiana (CESC).

El contexto histórico en el que desarrolló su misión apostólica fue diferente del nuestro. Basta que recordemos que en aquella época, la revolución liberal había impuesto a la Iglesia española una serie de reformas que acabaron despojándola de la riqueza, del poder y de la influencia social que había conseguido durante el Antiguo Régimen, transformándola en una organización debilitada y subordinada al control estatal. Según Callahan (1989), la Iglesia en general vivió una situación de marginalidad en el campo político, económico y cultural; puede confrontarse a Martina (1974) *Época del liberalismo (La Iglesia de Lutero a nuestros días, III)*, P. 91. Los nuevos gobernantes buscaron deslizarla a los márgenes de la emergente sociedad liberal. Algunos eclesiásticos buscaron denodadamente reconquistar el centro del poder; incluso, un grupo numeroso de católicos buscó en el movimiento carlista la oportunidad para luchar contra el liberalismo y hacer efectiva la restauración eclesial en el centro de aquella sociedad. Debe recordarse que el carlismo fue un grupo político conservador, opuesto a las reformas del liberalismo, liderado por Don Carlos María Isidro, hermano del difunto rey Fernando VII, quien se resistía a reconocer la legitimidad de la sucesión al trono de su sobrina, la niña Isabel II. Durante el siglo XIX se desarrollaron en España tres guerras civiles llamadas *carlistas* (1833-1840; 1846-1849; 1872-1876).

Claret fue un misionero que, sobre todo en la primera etapa de su vida apostólica, aceptó, sin dramatismos, la pérdida de riquezas y privilegios de la Iglesia y asumió -con sensatez y realismo- su condición social periférica como una oportunidad para vivir con mayor fidelidad el seguimiento de Jesús misionero. Más adelante, por sus cargos eclesiásticos, tuvo que comprometerse, tal como se concebía desde la eclesiología de la época, en restaurar la posición central de la Iglesia en la sociedad; sin embargo, se percibe con claridad que con sus esfuerzos nunca buscó recobrar la opulencia y el boato de la antigua institución, sino conseguir plataformas sociales que garantizaran la viabilidad de la evangelización y la construcción de un mundo más justo.

Para comprender mejor el alcance social del apostolado de Claret, es necesario tener en cuenta la influencia del romanticismo cultural en la vida social y eclesial de aquella época. Se cultivó la dimensión sentimental e individualista de la vida y se descuidó el desarrollo de una conciencia social más crítica y comprometida. En la Iglesia esto se tradujo en una espiritualidad intimista más preocupada de la salvación eterna que del proyecto del Reino en la vida presente. La sensibilidad social, en muchos casos, quedó excluida de la vivencia espiritual y religiosa o, a lo más, se canalizó a través de actos de caridad. Como lo expone Fliche (1974) *La Iglesia española* tuvo que esperar varias décadas más para presenciar el surgimiento de movimientos eclesiales con iniciativas decididamente sociales (p. 535-546).

Cuando el joven Claret entró en crisis al recordar la palabras del Evangelio, abandonó sus esfuerzos por colocarse en el centro industrial de la España de su tiempo y decidió asumir un estilo de vida marginal para dedicarse a llevar la luz del Evangelio a aquellos que se encontraban en las periferias existenciales de su tiempo. Claret no fue un activista social. Su constante actitud de salida hacia las periferias -tal como lo veremos- formó parte de su proceso de configuración con Cristo misionero y de su

respuesta a las llamadas del Evangelio en las diversas situaciones que le tocó vivir. Cuanto más ahondó en su experiencia espiritual de profeta y misionero, más atento estuvo a las realidades de pobreza y exclusión que necesitaban la luz del Evangelio.

A continuación, se presenta un rápido recorrido por las etapas vitales de nuestro fundador desde la clave de su sensibilidad hacia las periferias de su tiempo, deteniéndonos un poco más en sus años de arzobispo de Santiago de Cuba, porque en este período fue desafiado por aquella realidad social, particularmente lacerante en la que su condición de pastor le exigía mayores responsabilidades.

Con el corazón atento a los excluidos, desde los inicios

La constante atención de Claret a los más periféricos es una actitud vital que hunde sus raíces en la formación humana y cristiana que recibió a lo largo de su vida.

Durante su niñez desarrolló una mirada atenta hacia los más débiles y desgraciados y al mismo tiempo, una actitud de solidaridad. Por ejemplo, mientras todos huían despavoridos para poner a salvo sus vidas del paso del ejército francés por Sallent, él detuvo su mirada en su indefenso abuelo para conducirlo a un lugar seguro⁵. Su corazón compasivo le llevaba a perder el sueño pensando con dolor en el destino de los pobres pecadores que se condenarían eternamente si no se les prevenía y ayudaba para que cambiaran su suerte; no los quería privados de la alegría eterna (Aut. 8-9). Lo mismo sentía frente a los pobres; incluso llega a decir: “me quitaré el pan de la boca para dárselo al pobrecito” (Aut. 10). En medio de estas inquietudes que lo hacían salir de sí mismo para estar atento a los más necesitados, a los doce años de edad, Claret escuchó la primera llamada para ser sacerdote.

Al clausurarse la escuela de latín, el adolescente Antonio vio truncado su camino para ingresar en el seminario y se dedicó a colaborar en el taller textil de su padre. Recuérdese que la escuela de latinidad, que fue establecida probablemente en el siglo XVII, cerrada durante la Guerra de la Independencia, abrió nuevamente en 1813. Juan Riera comenzó a dar clase en ella en 1817. Antonio la frecuentó desde 1818 hasta que, en 1820, el gobierno liberal la volvió a cerrar.

Deseoso de adelantar en el comercio y la fabricación, se trasladó a Barcelona, centro de la emergente industria española. Allá, experimentó un delirio por el éxito profesional de tal forma que perdió de vista el resto de dimensiones de la realidad, incluso, olvidó la llamada de Dios. Algunas crisis sufridas en plena juventud le llevaron a replantearse el verdadero sentido de la vida. La Palabra de Dios, recordada en la celebración de la Eucaristía, lo desplazó del centro de la avanzada industrial para conducirlo hacia las periferias de la vida contemplativa. Aunque sus anhelos de ser un silencioso y solitario monje cartujo no se llegaron a cumplir, su vida se encaminó hacia el sacerdocio diocesano.

5. Esta obra se citará de dos formas: *Aut.* para referirse al texto autobiográfico seguido del número correspondiente, y *AEC* cuando se trate de una nota o texto no numerado, seguido del número de página.

Estando en Sallent como presbítero recién ordenado, la Palabra de Dios le tocó el corazón, pero esta vez para lanzarlo a las periferias geográficas del mundo y de los más necesitados del Evangelio. Él mismo manifestó:

En muchas partes de la Biblia sentía la voz del Señor que me llamaba para que saliera a predicar... Así que determiné dejar el curato e irme a Roma y presentarme a la Congregación de Propaganda Fide para que me mandase a cualquier parte del mundo. (Aut. 120)

Uno de los textos fue: “Los menesterosos y los pobres buscan aguas y no las hay; la lengua de ellos se secó de sed” (Is 41, 17); Claret lo interpretó escribiendo: “El Señor me dio a conocer que no solo tenía que predicar a los pecadores, sino que también a los sencillos de los campos y aldeas había que catequizar, predicar, etc., etc.”. Concluye el párrafo diciendo: “Y de un modo muy particular me hizo Dios Nuestro Señor entender aquellas palabras: *Spiritus Domini super me et evangelizare pauperibus misit me Dominus et sanare contritos corde*” (Aut. 118).

Cuando Claret marchó a Roma, centro del catolicismo, para ser enviado a las periferias del mundo, tenía muy claro que su estilo de vida debía ser diferente al que llevó en Barcelona cuando trataba de vestir con lo mejor. Imitando al Maestro que no tenía donde reclinar la cabeza, emprendió un viaje “a la apostólica”. Atravesó la frontera francesa pobre y a pie, en medio de los peligros de las partidas carlistas apostadas en los bosques solitarios. Dejemos que él mismo nos explique la segunda parte del viaje:

Como mi viaje a Roma no era por recreo, sino para trabajar y sufrir por Jesucristo, consideré que debía buscar el lugar más humilde, más pobre y en que más tuviese oportunidad de sufrir. Al efecto, pagué el flete de andar sobre cubierta a la parte de la proa, que es el lugar más pobre y barato de la embarcación. (Aut. 130)

Aunque en Roma no alcanzó ninguno de los objetivos que se propuso, regresó a España confirmado en su vocación de Misionero Apostólico.

Entre los excluidos del acceso a la medicina

El vicario episcopal lo destinó a la parroquia de Viladrau, donde Claret no solo se dedicó a las tareas pastorales propias de su cargo de vicario parroquial, sino que visitó cada día a los enfermos (Aut. 170). Este ministerio, que ya había realizado antes, cobró un significado especial por las razones que él mismo explica:

Como aquella población había sido tan trabajada por la guerra civil, pues que a lo menos había sido saqueada trece veces, había habido sorpresas de unos y otros, fuegos y muertes, de cuyas resultas y de espantos, tristezas y disgustos, había muchas gentes, singularmente mujeres, que tenían enfermedades histéricas que las hacían sufrir mucho y me venían a hablar (Aut. 179).

Durante la primera guerra carlista (1833-1840), los pueblos de montaña sirvieron de refugio para los soldados de ambos bandos y, al mismo tiempo, para reponer provisiones a costa de las propiedades de los pobladores. Viladrau, al encontrarse en un lugar estratégico de la cadena montañosa del Montseny, sufrió constantes incursiones y saqueos, de tal forma que los personajes importantes “fueron perseguidos de todos los partidos, y así quedó la población sin ningún médico” (Aut. 170).

Claret no permaneció indiferente:

Y así me fue preciso hacer yo de médico corporal y espiritual, ya por los conocimientos que tenía, ya por los estudios que hacía en los libros de medicina que me procuré; y cuando se presentaba algún caso dudoso, miraba los libros, y el Señor de tal manera bendecía los remedios, que de cuantos visité ninguno murió. Y así fue como empezó a correr la fama de que yo curaba, y venían enfermos de diferentes lugares. (Aut. 171)

Para él, su motivación era muy clara: “Yo no me introduje a curar enfermos para ganar dinero ni otra cosa que lo valiera, pues que nunca acepté cosa alguna; solo lo hacía por la necesidad y por la caridad” (Aut. 174). La salida de Claret de Viladrau coincidió con el final de la primera guerra carlista; el 6 de julio de 1840 los últimos carlistas abandonan Cataluña para cruzar la frontera francesa. Claret se sintió más libre para dejar esta población, justamente, cuando las nuevas circunstancias permitían que los médicos pudieran volver. A mediados de enero de 1841, Claret dejó la parroquia definitivamente, pese a los fuertes reclamos de los pobladores.

Salir a predicar cuando parecía imposible

Ya en agosto de 1840, mientras estaba en Viladrau, emprendió su predicación itinerante, pero fue a partir de enero del año siguiente cuando se dedicó exclusivamente a este ministerio, salvo algunas interrupciones en las que, debido a las complicaciones políticas, quedó recluido en los límites de pequeñas parroquias rurales o en Vic.

Entre 1840 y 1843, el general Baldomero Espartero, después de vencer a los carlistas, instauró un gobierno de carácter liberal exaltado, en el que estableció medidas radicales para la reforma del Estado, entre ellas, un control más estricto de la Iglesia, pues era consciente de que esta, en buena medida, propendía al carlismo.

En 1835 la mayoría de religiosos, que eran los predicadores ordinarios de las misiones populares, fueron exclaustrados de sus conventos. Muchos marcharon a otros países, mientras que los que se quedaron se enrolaron en las filas del clero secular. El gobierno liberal, con el propósito de controlar la predicación, exigía a los sacerdotes un atestado de fidelidad como requisito para ejercer el ministerio. Como la mayoría no solicitó aquel documento, el pueblo sencillo se quedó desprovisto de predicación. Si algún sacerdote se atrevía a predicar sin aquel permiso, se exponía a ser perseguido, incluso encarcelado o desterrado.

Claret se sintió llamado por Dios para salir de la parroquia y atender las periferias de los pueblos abandonados y hambrientos de la Palabra de Dios. Su ministerio itinerante, con el que arriesgaba la propia vida, fue una respuesta valiente y audaz a aquella necesidad urgente. Se atrevió a sacudirse del temor y de la sensación de impotencia que imperaba entre los eclesiásticos de aquella época. Gracias a su cautela y prudencia en el campo político, recorrió casi todas las diócesis catalanas y luego las Islas Canarias, llevando el pan de la Palabra.

Su predicación misionera no solo llegó a las periferias de los pueblecitos más recónditos sino también a las de las ciudades en incipiente industrialización, que empezaban a ser desatendidas por los eclesiásticos debido al desconcierto y al miedo que les provocaba el mundo obrero. Las grandes masas de trabajadores del sector industrial se convirtieron en una auténtica periferia necesitada de evangelización. Si bien, su actividad misionera en Cataluña en un primer momento se concentró en el mundo agrícola, el 40% de sus últimas 50 misiones fueron predicadas en poblaciones industriales. Claret no dudó en atender ambas realidades con la misma pasión y entrega. Sufrió al ver que no podía llegar a todos y al ver que había tantos sacerdotes poco preparados o sin la suficiente motivación para atender al pueblo (Gil, 1970, p. 187).

En sus largas caminatas de un pueblo a otro, no dudaba en buscar a aquellos que frecuentemente eran rechazados por la gente considerada más importante; así lo dice él mismo: “Como siempre iba a pie, me juntaba con arrieros y gente ordinaria, a fin de poder hablar con ellos de Dios e instruirles en cosas de Religión, con que ellos y yo pasábamos insensiblemente el camino y todos muy consolados” (Aut. 461). En el resumen de su ministerio que escribió para su amigo el filósofo Jaime Balmes, afirma sobre sus destinatarios:

Visito y predico a los encarcelados, visito a los enfermos en los hospitales y casas particulares, y un sinnúmero me vienen a ver o los traen a mi casa, y muchísimos dicen que han cobrado la salud; y al verme cada día rodeado de tanta gente es lo que más me aflige. Termino pleitos y enemistades, pongo paz en los matrimonios desunidos...” (AEC, 533).

En una de sus últimas misiones predicadas en Cataluña, pasó algo significativo que refleja su preferencia por los más necesitados y excluidos. En Escaladei, población edificada en torno al antiguo monasterio cartujo del mismo nombre, el nuevo propietario del vetusto y casi derruido edificio contrató labradores foráneos para trabajar sus tierras. La mala fama de estos pobladores se extendió por la región por su estilo de vida, más bien rudo y disipado. Cuando Claret llegó a predicar allá, también asistió gente de poblaciones vecinas, de tal forma que no daba abasto para confesar a todos. En una carta dirigida al vicario episcopal de Vic, manifestó cómo había preferido

a los habitantes de Escaladei por ser una periferia todavía más necesitada de la Palabra de Dios (EC, I, 192-194).

También salió hacia las periferias a través del apostolado de la pluma. Si la imprenta, durante el Antiguo Régimen, había estado principalmente al servicio de las clases más ilustradas, Claret se dio cuenta del cambio de paradigma, pues en el siglo XIX las masas populares manifestaban una gran sed de lectura y formación. Tal como hicieron muchos grupos políticos en orden a sus intereses partidarios, Claret supo aprovechar el mundo de las publicaciones para acercar la luz del Evangelio a los sectores populares. En este campo fue emprendedor, tenaz y creativo. Comenzó escribiendo y publicando numerosos volantes, luego folletos y libritos y no paró hasta fundar, en 1848, con José Caixal, la Librería Religiosa, que fue la primera, a nivel popular en España.

Claret fue un misionero pobre en medio de las periferias. Efectivamente, uno de sus mayores esfuerzos ascéticos durante esta etapa de su vida fue imitar la pobreza de Jesucristo. No quería llegar a los más necesitados desde el pedestal de los privilegios, por eso, trató de vivir como un pobre más. Durante toda esta década, tanto en Cataluña como en Canarias, no transigió en su compromiso por vivir “a la apostólica”, es decir, pobremente, tanto en su vestimenta, como en la alimentación y en la manera de trasladarse de un lugar a otro solo con un hatillo y siempre a pie. La gente sabía que nunca aceptaba estipendios ni regalos; incluso, en una oportunidad, en Molins del Rei, un mendigo se conmovió al verle tan escaso de provisiones y le ofreció parte de sus alimentos.

Otro aspecto que manifestaba su anhelo de estar cerca de los pobres fue la sencillez, la claridad y la cercanía con las que predicaba, sin dejarse atrapar por la tentación del lucimiento personal a través del lenguaje barroco y terrorífico, tan frecuente en aquella época. El conocido sacerdote filósofo Jaime Balmes, impresionado por su estilo de predicación, anotó:

Poco terror, suavidad en todo. Nunca ejemplos que den pie al ridículo. Los ejemplos, en general, de la Escritura. Hechos históricos profanos. Nunca oposiciones ni cosas semejantes. Habla del infierno, pero se limita a lo que dice la Escritura. Lo mismo en el purgatorio. No quiere exasperar ni volver locos...” (AEC, 530).

Además, siempre predicó en la lengua de la gente sencilla, por eso, no dudó en utilizar el catalán, a pesar de que por ello fuese tildado de poco culto.

Arzobispo en salida misionera

Claret renunció al nombramiento de arzobispo de Cuba porque temía quedarse atrapado en el centro de la burocracia del cargo. Escribió al nuncio diciéndole:

Mas así yo me ato y concreto en un solo arzobispado, cuando mi espíritu es para todo el mundo: ni aún en este punto pequeño del globo podré predicar tanto como quisiera, porque he visto con mis propios ojos los muchos negocios a que tiene que atender un arzobispo. (EC, I, 304-305)

Después de dos meses de discernimiento, aceptó el nombramiento porque su director espiritual le ayudó a descubrir que aquella era la voluntad del Señor; sin embargo, durante esta etapa, consiguió estar más que nunca libre para ser un pastor en salida misionera hacia las periferias de aquella sociedad.

La isla de Cuba pasaba por un período de auge económico, pero, desgraciadamente, este progreso se fundaba, sobre todo, en la sangre y los sudores de los esclavos. Thomas (1973) calcula que entre 1823 y 1865 entraron a la isla unos 400.000 esclavos, comprados en África; en 1841 ya constituían el 43,5% de toda la población (p. 153).

Aquel era un hervidero de ansias de independencia, pues, fueron años en que se multiplicaron los movimientos de sublevación contra la metrópoli, situación que provocaba una fuerte división interna. La archidiócesis de Santiago de Cuba abarcaba un territorio de 55.000 km² y una población de 240.000 habitantes, para los cuales solo se contaba con 125 sacerdotes distribuidos en 41 parroquias. Además, hacía 14 años el anterior arzobispo, Cirilo Alameda y Brea, había abandonado su sede por razones políticas; por lo que el nivel de descuido en el clero y en la pastoral era patente.

Antes de viajar a Cuba, Claret ya se había informado lo más posible sobre la realidad de su archidiócesis (EC, I, 517, 529). En junio de 1851, envió sendas cartas a la reina y al presidente del consejo de ministros explicándoles sus preocupaciones frente a la difícil realidad encontrada. Al finalizar su primera visita pastoral, escribió a la reina diciéndole: “Ya he recorrido, Señora, gran parte de mi vasta Diócesis; ya he palpado por mí mismo las llagas de que adolece; he estudiado el mal en sus resultados; he descubierto su origen, y no es otro que abandono y perfidia...” (EC, I, 647). Claret no fue un estudioso de la realidad, sino, un misionero que se preguntó por qué el mensaje del evangelio no arraigaba en los fieles ni impregnaba la vida social y cultural. Pasados dos años desde su llegada, escribió al P. Esteban Sala, manifestándole su preocupación al descubrir la presencia de “unos principios de destrucción, de corrupción y de provocación de la divina Justicia...” (EC, I, 704-707).

La primera respuesta ante el sistema injusto que encontró fue su estilo de vida pobre, como la de Jesús: “Consideré que para hacer frente a este gigante formidable que los mundanos le llaman omnipotente, debía hacerle frente con la santa virtud de la pobreza” (Aut. 359)., el P. Juan Nepomuceno Lobo uno de sus colaboradores más cercanos en Cuba, lo retrató años más tarde en su carta al P. Xifré del 22 de enero de 1880 así: “pobrísimos en su persona y ajuar y en cuanto a su persona se refería, modesto en sumo grado, amante de los pobres...”. Sin embargo, sabía que esto no era suficiente. Su afán por configurarse con Cristo le llevó a optar de forma preferencial por los más pobres y necesitados. El mismo P. Lobo afirmó: “El empleo que hacía de sus

rentas era como convenía a un verdadero apóstol: todo en beneficio de los pobres...” (p.141). El balance que el arzobispo hizo de su labor pastoral es elocuente:

Con la ayuda del Señor cuidé de los pobres. Todos los lunes del año, durante el tiempo de mi permanencia en aquella Isla, reunía a todos los pobres de la población en que me hallaba... y muchísimos se confesaban conmigo, porque conocían el grande amor que les tenía, y a la verdad, el Señor me ha dado un amor entrañable a los pobres” (Aut. 562).

Más adelante afirmó:

Para los pobres compré una hacienda en la Ciudad de Puerto Príncipe... también puse en la Diócesis la Caja de ahorros cuyo Reglamento y aprobación está en la misma obra, para utilidad y morigeración de los pobres... también visitaba a los presos de la cárceles; les catequizaba y predicaba con mucha frecuencia, y después les daba una peseta a cada uno... visitaba con la misma frecuencia a los pobres del hospital... era presidente de la Junta de los amigos del país; nos reuníamos en Palacio y nos ocupábamos todos de los adelantos de la Isla; procurábamos oficio a los muchachos pobres... facilité los matrimonios a los pobres... (Aut. 563-572)

Entre los pobres que tuvo que atender se encontraron, también, los sacerdotes de su archidiócesis. A los pocos meses de llegar, les dirigió una circular reveladora de su precaria situación económica y de la solidaridad del pastor:

Viendo en primer lugar con nuestros propios ojos el estado triste de miseria a que muchos de vosotros os halláis reducidos, hemos resuelto representar a S.M. la Reina... sobre este punto y enviar un Prebendado que entregue la exposición al Gobierno...” (EC, I, 512-514).

Así lo hizo, envió a Madrid al P. Jerónimo Usera llevando informes para la reina (EC, I, 515-525) y el presidente del consejo de ministros (EC, I, 526-534) solicitando el urgente aumento de las dotaciones del clero. Al final, el cambio fue significativo. El mismo arzobispo se rebajó el sueldo para mejorar el de sus sacerdotes:

En mi tiempo se hizo el arreglo y aumento de la dotación del clero, tanto de la Catedral como del parroquial; aquella se aumentó y la mía disminuyó; antes, el Arzobispo tenía 30.000 duros y la cuarta parroquial, que le valdría 6.000 duros, y a mi tiempo se puso a 18.000, sin cuarta ninguna” (Aut. 551).

En el documento manuscrito de Fernández (1947), titulado *Males que se han de corregir*, Claret presentó un resumen de la línea social de su plan de gobierno pastoral. Al señalar los males de la sociedad, propuso, al mismo tiempo, sus respectivos *remedios*: atender la instrucción de los niños y las niñas, instituir las casas de caridad, dotar de

buena atención a los hospitales, garantizar el buen funcionamiento de las cárceles con aprendizaje de oficios, instaurar cajas de ahorro, publicar libros de enseñanza y promover espacios lúdicos positivos para evitar la ociosidad y los vicios. Las acciones enumeradas en este plan no quedaron solo en el papel.

A continuación se destacan de forma sintética, algunas de las acciones que el arzobispo llevó a cabo en favor de los más pobres y excluidos de su archidiócesis.

Esfuerzos por garantizar la estabilidad familiar

El amancebamiento fue uno de los problemas más difíciles que Claret tuvo que enfrentar, no solo porque iba contra la moral católica, sino, sobre todo, porque era la causa de un mal social muy grave que desestabilizaba a la familia y dejaba a muchas mujeres desprotegidas. De acuerdo a Lozano (1985), el general Concha, uno de los capitanes generales de aquella época, escribió al respecto:

Ningún país cuenta, por estas circunstancias, en proporción a su población, mayor número de niños abandonados, tanto en la clase blanca como en la de color, los cuales, si no son recogidos en los establecimientos de beneficencia, perecen o se convierten en esos elementos funestos para la sociedad, que más tarde pueblan las cárceles y los presidios" (p.256-257).

Después de su primera visita pastoral, el arzobispo comunicó al ministro de gracia y justicia: "He hecho nueve mil matrimonios de amancebados públicos, resultando legitimados más de cuarenta mil naturales. He reunido cerca de trescientos matrimonios desunidos..." (EC, I, 830). Después de esta gozosa noticia, paradójicamente, expresó su deseo de renunciar a su cargo:

Yo suplico a V. que... me ayude cuanto pueda, así como en sostener mi renuncia, porque yo he cumplido con lo que podía hacer, que es dejar entablada la reforma general de costumbres; pero no me es posible. No me faltan contradicciones, antes las experimento grandes, especialmente por no poder transigir con ciertas disposiciones vigentes sobre matrimonios entre diversas razas... (EC, I, 830).

En la misma carta, Claret denunció la existencia de un baluarte de los amancebados que se refería a la real cédula de 15 de octubre de 1805, en la que se exigía el permiso del gobernador para que los de conocida nobleza y notoria limpieza de sangre pudieran contraer matrimonio con mulatos, negros y otras razas. Esta ley salvaguardaba los intereses de los europeos, pero dejaba en el abandono a las mujeres. Amparándose en una interpretación amplia de esta ley, se volvió una costumbre que todos los blancos se considerasen de notoria limpieza de sangre y tuvieran una excusa para no casarse. Claret asumió una interpretación estricta de la ley, y él y sus misioneros celebraron matrimonios entre razas mixtas, un gesto profético que le trajo problemas

con los poderosos. Las denuncias, las amenazas y las persecuciones de quienes veían peligrar sus privilegios se multiplicaron, pero no amedrentaron al arzobispo.

Compromiso por una educación integral y de calidad para los pobres

De acuerdo a E. Buch, citado en Palacios (2010), Claret sabía que la base segura de una reforma social de largo alcance suponía una buena educación. Comenzó con la reorganización del seminario de San Basilio convirtiéndolo en un floreciente centro de formación sacerdotal y en un instituto de carácter universitario, donde se formaron varias generaciones de jóvenes (p. 40).

En la carta dirigida a la reina después de su primera visita pastoral, manifestó: “no dejemos la educación en manos de especuladores como si fuera una mercancía cualquiera...” (EC, I, 650). En consecuencia, hizo diligencias para que el gobierno civil permitiese la llegada de algunos institutos religiosos. Recuérdese que en 1852, una real cédula abrió las puertas de la isla para los institutos religiosos, pero los superiores generales no pudieron responder al pedido del arzobispo por falta de personal; solo los escolapios fundaron una escuela en Camagüey, mientras que jesuitas y paúles tardaron un poco más. Claret dejó constancia de que “visitaba siempre y en todas las poblaciones las escuelas de niños y de niñas y platicaba en ellas a los Maestros y Maestras y a los discípulos y discípulas” (Aut. 560). Más aún, para atender la educación de las niñas, estableció, con la madre Antonia París, el instituto de Religiosas de María Inmaculada.

El proyecto social de educación y promoción humana más apreciado de Claret fue la escuela-granja de Puerto Príncipe. Al respecto Claret escribió: “Para los pobres compré una hacienda... Cuando salí de la Isla llevaba gastados de mis ahorros veinticinco mil duros” (Aut. 563). El nombre del proyecto, *Casa de caridad*, era una clara referencia al lema de su escudo episcopal (EC, I, 1089).

En 1855 compró el terreno y encargó al P. Paladio Currius dirigir su construcción. El plan era ambicioso, pues pretendía recoger a los Niños y Niñas pobres, que muchos de ellos se pierden por las calles pidiendo limosna. Y allí se les había de mantener de comida y vestido y se les había de enseñar la Religión, leer, escribir, etc., y después arte u oficio, el que quisiesen, y una hora, no más, cada día, los niños habían de trabajar en la hacienda, y con esto ya se les podía mantener con las viandas que producía la misma hacienda; y todo lo demás que ganasen se había de echar en la caja de ahorros. Por manera que cuando saliesen de dicha casa habían de tener instrucción y además habían de haber aprendido algún arte u oficio, y se les había de entregar lo que ellos hubiesen ganado” (Aut. 564).

Desgraciadamente, después del atentado de Holguín las obras se resintieron y disminuyó el ritmo de trabajo, hasta que, a su vuelta a Madrid, el proyecto se abandonó.

A favor de una economía solidaria

La riqueza en Cuba, en aquella época, crecía considerablemente, pero estaba en manos de una minoría que se aprovechaba de la pobreza de la mayoría. Cuando los trabajadores, artesanos y pequeños propietarios necesitaban créditos para emprender algún proyecto, tenían que recurrir a mercaderes usureros. El arzobispo estableció las cajas de ahorro, una institución de economía solidaria creada en 1803 en Tottenham, cerca de Londres. En sus Escritos Pastorales se puede leer el Reglamento de la Caja parroquial de ahorros, es decir, el depósito y guarda maternal que él mismo redactó y que, después, publicó se nota que, como dice Lavastida (1998), buscó impregnarlas de espíritu evangélico. Entre sus motivaciones, expuso en Las delicias del campo:

Deseoso de conservar las buenas costumbres que ha enseñado (el arzobispo) de palabra y por escrito, de promover la moralidad pública, y fomentar al propio tiempo la agricultura y las artes mecánicas, la instala en su diócesis como medio eficaz al efecto.
(326)

Claret deseaba que se estableciese una caja de ahorros en cada parroquia de su archidiócesis. Se encargó de ponerlo en práctica y ofrecía mil pesos fuertes a cada parroquia para dar el primer impulso. Por una carta dirigida al P. Paladio Currius sabemos que, un año y medio después de su partida a Madrid, las cajas de ahorros siguieron funcionando (EC, I, 1685); desgraciadamente, después no se les dio continuidad.

Apuesta por una agricultura más justa

Claret vio que la agricultura era la principal fuente de trabajo de sus fieles, pero, al mismo tiempo, que su capacitación era deficiente y las condiciones laborales, injustas. No quedó indiferente: “Este amor y deseo de su bienestar me obligaba en el curso de la misión y visita pastoral por las parroquias de los campos... a enseñarles el modo de sembrar y plantar e injertar...”.

En su pequeña obra Reflexiones sobre agricultura de sus Escritos Pastorales, Claret expuso sus consejos para mejorar el trabajo agrícola. Se sintió en continuidad con los evangelizadores que no cerraron los ojos a las necesidades de sus fieles, antes bien, se comprometieron con una evangelización integral y liberadora. Entre ellos, resaltó el ejemplo de fray Bartolomé de las Casas, del cual dijo: “que tanto bien hacía a los colonos e indígenas con la Agricultura y otras industrias de que se valía, según le dictaban su celo y su caridad en estos vastísimos países de la América” (p. 299).

En este mismo texto manifestó:

He observado que varios colonos laboriosos e industriosos, después que han trabajado mucho para hacer fructificar aquellas tierras y lo han conseguido, al tercer año son arrojados de ella o despedidos por el mismo dueño o por ambición de otro colono que

ofrece mayor lucro al dueño que el primero. Esto es muy perjudicial al desarrollo de la industria, porque el colono por miedo de ser echado de aquel terreno ni lo cultiva ni lo hace fructificar, como lo haría si tuviera alguna seguridad de permanecer en él.

Su mirada práctica y realista le llevó a lanzar una propuesta audaz que topó con los intereses de los terratenientes; al respecto, Claret manifestó:

He observado que varios colonos laboriosos e industriosos, después que han trabajado mucho para hacer fructificar aquellas tierras y lo han conseguido, al tercer año son arrojados de ella o despedidos por el mismo dueño o por ambición de otro colono que ofrece mayor lucro al dueño que el primero. Esto es muy perjudicial al desarrollo de la industria, porque el colono por miedo de ser echado de aquel terreno ni lo cultiva ni lo hace fructificar, como lo haría si tuviera alguna seguridad de permanecer en él.

Propuso, por un lado, fijar una ley de arriendos de terrenos para evitar los desalojos injustos y, por el otro, emprender una reforma agraria de alcance regional; al respecto, escribió: “es de absoluta necesidad la división de los terrenos”, la repartición de los mismos entre los pequeños agricultores, sobre todo “en la jurisdicción de Tunas y Bayamo por la parte del Cauto”. El arzobispo estaba convencido de que cuando no había propiedad segura “nadie las cultiva ni edifica casa en ella... solo levantan por interina providencia unos miserabilísimos bohíos”. Nos podemos imaginar cómo sonaría aquella propuesta que iba en la línea de algunos personajes ilustrados que defendían la reforma agraria.

Lebroc (1976.) expone que la vinculación del Arzobispo con el reformismo agrario se nota a través de otro cubano ilustre, Francisco de Frías Jacott... quien aseveraba que sería lisonjero el destino de nuestra patria si se abriese un porvenir envidiable a la pequeña propiedad rural (p. 374).

Las críticas no se hicieron esperar. Claret se justificó ofreciendo las razones por las que se inmiscuía en asuntos de índole social: “¿A qué viene que un Prelado se ocupe de estas materias, cuando su elemento es la Sagrada Teología y Cánones y la moral cristiana? No hay duda que esta debe ser mi principal obligación; pero no considero fuera de razón el ocuparme de la propagación y perfección de la agricultura, ya porque influye poderosamente a la mejora de las costumbres, que es mi principal misión, ya también porque la abundancia y felicidad que trae a los hombres, las que estoy obligado a procurarles en cuanto pueda por ser yo su Prelado y Padre espiritual, a quienes tanto amo. Y como amar es querer bien, debo proporcionarles este grande bien y utilidad por medio de la agricultura” (p. 298). En 1856, el arzobispo publicó su segunda obra sobre agricultura, *Las delicias del campo*. A través de citas de las Sagradas Escrituras y de autores “antiguos y modernos, nacionales y extranjeros” reivindicó el papel de la agricultura en la vida social y realzó su dignidad, en contra de quienes trataban de relegarla como un trabajo propio de las clases más bajas. De acuerdo a Lebroc (1976), de forma didáctica, a través de unas conversaciones entre tres

personajes imaginarios, presentó diferentes temas de formación geográfica, agrícola y espiritual (p.381-386).

Claret intervino de forma directa en un plan para convertir a los “guajiros”, trabajadores de la tierra, en propietarios. El Marqués de la Pezuela, capitán general, le había consultado sobre la situación de algunos terrenos administrados antiguamente por los dominicos y que estaban a punto de ser vendidos por la hacienda real para restituir el dinero a la Iglesia. El arzobispo respondió: “Estos terrenos... deben adjudicarse con preferencia si no con exclusión a los pobres que los han cultivado o puedan cultivarlos como colonos, excluyendo a los ricos, o a lo menos posponiéndolos de las cortas propiedades que se enajenen” (EC, I, 987). Desgraciadamente, cuando el capitán general iba a ejecutar aquellas indicaciones fue sustituido por otro que actuó de forma diferente.

A favor de la justicia y la paz

El proceso emancipador de la mayoría de naciones americanas había despertado en Cuba un gran entusiasmo por la independencia, pero estos anhelos fueron reprimidos de forma despiadada, por temor a que la isla cayera en manos de los esclavos negros, como según Lozano (1985) había sucedido en Haití (p. 266-271). Sin embargo, la identidad nacional cubana se acentuó cada vez más entre los criollos, especialmente entre los intelectuales y personajes de fuerte peso político y económico. Sentían la distancia de la metrópoli; para 1837, el gobierno central ya había retirado a Cuba su condición de provincia española, para someterla, como simple colonia, a la autoridad omnímoda de los capitanes generales. Las leyes liberales que gobernaban la península no podían ser aplicadas en los territorios coloniales y, más aún, los diputados cubanos electos para las cortes fueron excluidos de las mismas. Esta desafección iba a la par del interés que despertaba, cada vez más, la posibilidad de anexionarse a EE.UU., país cercano y emergente. Recuérdese que Las anexiones norteamericanas de Texas, Nuevo México y California, entre 1845 y 1848, alentaban los deseos de la adhesión cubana, que resultaba apetitosa para ambos grupos. Por un lado, los estados esclavistas del sur de la Federación Norteamericana buscaban territorios para acrecentar el comercio y conseguir mayor apoyo para mantener su política proesclavista. Por el otro, los grandes comerciantes cubanos estaban interesados en garantizar la estabilidad de la esclavitud, que era la base de su crecimiento económico y que en España ya estaba abolida por más que permaneciese vigente en sus colonias.

La situación de Claret como arzobispo no fue nada fácil porque, por un lado, representaba a la Iglesia y, por el otro, no dejaba de aparecer como un funcionario de la corona. Esta complejidad se agravó cuando tuvo que defender la vida, en medio de algunas rebeliones. Por ejemplo, a pocos meses de llegar a la isla, en agosto de 1851, fue testigo del segundo desembarco de Narciso López Urriola junto a 434 hombres para protagonizar uno de los intentos más importantes de sublevación.

De acuerdo a Bleiberg (1981), este venezolano de nacimiento (1798), siendo joven se trasladó a España, donde combatió contra los carlistas; luego fue nombrado gobernador de Valencia. Fue enviado a Cuba, donde ejerció como presidente de la comisión militar ejecutiva y permanente y como gobernador de Trinidad. En 1848 fue obligado a exiliarse en Nueva York, donde diseñó la bandera cubana y entró en contacto con los guerrilleros de la independencia y organizó dos desembarcos en Cuba. López fue vencido y condenado a garrote vil junto con otros tres. A los pocos días, el arzobispo tuvo que pasar por Puerto Príncipe, lugar de la rebelión, donde tuvo que ser extremadamente prudente para no exaltar los ánimos. Él mismo relató los hechos:

Empecé la misión (en Puerto Príncipe) y venían a ver si yo hablaría de las revueltas políticas en que se hallaba toda la isla de Cuba, pero singularmente la ciudad de Puerto Príncipe; pero al observar que yo jamás hablaba una palabra de política ni en el púlpito ni en el confesionario, ni en particular y privadamente, aquello les llamó muchísimo la atención y les inspiró confianza. (Aut. 522)

Así mismo registró lo siguiente:

¿Cómo me tendré por buen pastor de este rebaño que el Señor me ha confiado, si no procuro por todos los medios posibles salvar la vida de esos infelices que, aunque rebeldes e inobedientes a las autoridades, son súbditos y ovejas mías?... (EC, I, 578)

A petición de los familiares, envió dos cartas al capitán general solicitando el indulto. Aunque no consiguió salvar a todos, nos dejó el testimonio de su compromiso por la paz y la reconciliación. En la primera carta aludió a su deber de pastor en defensa de toda vida humana:

¿Cómo me tendré por buen pastor de este rebaño que el Señor me ha confiado, si no procuro por todos los medios posibles salvar la vida de esos infelices que, aunque rebeldes e inobedientes a las autoridades, son súbditos y ovejas mías?... (EC, I, 578)

En la segunda, dio un paso más allá expresando su preocupación por el futuro del ambiente social de la isla: “Si se ejecuta esta sentencia, los ánimos siempre más quedarán rencorosos y nunca jamás sus corazones quedarán españoles, y únicamente lo serán por fuerza y en el exterior; maquinando de continuo en sus interiores y aprovechando las ocasiones exteriores...” (EC, I, 586-587).

Defensa de la dignidad de los esclavos

Hemos llegado al tema más difícil que Claret afrontó en la isla, el escándalo de la esclavitud. Aunque esta ya había sido abolida en España, en 1820, las cortes decidieron, en 1837, que aquellas leyes no fuesen aplicadas en territorios de ultramar ya que necesitaban garantizar la mano de obra barata. De acuerdo a Lebroc (1976) así lo

refirió explícitamente el general Leopoldo O'Donnell: “La esclavitud es absolutamente indispensable si la Isla no ha de decaer rápidamente en su importancia y llegar a ser, en vez de beneficiosa, gravosa para el Estado dentro de corto número de años” (p. 117). Además, el tráfico de esclavos contaba con una red internacional que beneficiaba a muchos otros: los jefes tribales de las costas atlánticas africanas, las empresas de mercaderes, a los capitanes generales y demás autoridades aduaneras que cobraban por cada esclavo que ingresaba. En 1853, la isla contaba con 315.010 esclavos (p. 539), siendo Guinea, Sudán, Mali, Senegal, Nigeria y El Congo, los principales países donde se compraban esclavos eran.

El mantenimiento de la esclavitud se fundamentaba también en el temor de que los esclavos se independizaran y *africanizaran* la isla; para entonces Haití había logrado la primera gran revolución (1791–1804) en América Latina, con la que abolió la esclavitud en la colonia francesa de Saint-Domingue. La existencia de un partido político que pretendía la *africanización* de Cuba y los muchos brotes de rebelión que se dieron entre 1838 y 1845, llevaron a que estas sospechas cobraran más fuerza y se evitara cualquier tipo de cambio en la legislación esclavista. Lebroc (1976.) cita una ley registrada en el Código penal, Capítulo IX, art. 304, que les prohibía criticar esta realidad so pena de destierro inmediato para evitar que los eclesiásticos se entrometiesen: “El eclesiástico que en sermón, discurso, edicto, pastoral, u otro documento a que diera publicidad, censurase como contrarias a la religión cualquiera ley, decreto, orden, disposición o providencia de la autoridad pública, será castigado con la pena de destierro” (p. 541). El clero había quedado tan atemorizado que, desgraciadamente, se acostumbró a esta situación, tanto es así, que en las iglesias rurales se daban avisos de venta de esclavos después de la misa. Thomas (s.f.) dice que: “El siglo XIX vio una identificación tal de la Iglesia con la esclavitud, que en los templos se anunciaba que los esclavos serán vendidos el próximo domingo, durante la celebración de la misa, delante de las puertas de la iglesia” (p. 203).

Ciertamente, no podemos decir que Claret fuera un denodado luchador del abolicionismo, como lo fue en su época el hacendado Julio Vizcarrondo, quien emprendió una campaña abolicionista que, en 1850, le llevó al destierro a los Estados Unidos, tras liberar a los esclavos de su hacienda en Puerto Rico. Desde 1863, se dedicó a la política en Madrid y en 1865 creó la Sociedad Abolicionista Española y fundó el periódico El abolicionista español. Pero tampoco se puede juzgar la falta de pronunciamientos explícitos de Claret como un asentimiento frente a este gran pecado social; al contrario, visto ya, el complicado contexto histórico en el que tuvo que moverse, entendemos mejor sus actuaciones y silencios. El arzobispo quedó espantado frente a aquel sistema, pero sabía que si lo denunciaba sería desterrado de inmediato. Tuvo que dejar a un lado los impulsos que le hubieran podido llevar a denunciar públicamente la esclavitud para tomar una actitud realista y práctica. Su colaborador Antonio Barjau, testificó que dos publicaciones promovidas por el arzobispo, y que circularon con mucha profusión, “dulcificaron muchísimo el rigor señorial” (Declaración de Antonio Barjau en el Proceso Informativo de Vic, sesión 20, art. 42). Los títulos de las

dos obras son *El Bando del Buen Gobierno* y la Carta que contiene *Las principales Leyes de Indias que miran a la Religión y a las Costumbres Cristianas*. No contamos con ningún ejemplar de la primera obra; en cambio, de la segunda, existe una primera edición de 1851.

En marzo de 1853, Claret consultó sobre este tema con el obispo de La Habana, Francisco Fleix i Solans. Le expresó su preocupación y la prudencia con la que había actuado: “Dios mediante, pienso acabar de visitar toda la diócesis antes de la Pascua... Hasta el presente no me he metido con esclavos; solo he recogido a los que espontáneamente se me han presentado. En algunos lugares de esta diócesis la esclavitud está en el mayor relajo...” (EC, I, 776). Al final de la carta, formuló su desconcierto y su petición de consejo: “Espero de su bondad y celo que con sus superiores luces y experiencia que tiene me dirá de la manera con que me debo portar en esta materia tan delicada e importante” (EC, I, 777).

La estrategia que Claret vio viable fue la que había tomado san Pablo frente al mismo tema: dejar clara la dignidad humana de los esclavos como hijos de Dios y apelar a la caridad cristiana para mejorar su condición de vida. Cualquier otra iniciativa hubiese puesto en grave peligro el conjunto de su labor evangelizadora. En su carta pastoral, en el capítulo titulado *El cuidado de los hijos y esclavos*, afirmó en su Carta pastoral al pueblo: “Son parte de la familia los criados, criadas, esclavos y esclavas...” (279). A lo largo del capítulo, desarrolló los deberes de los esclavos y de los amos, recordando de forma especial el listado de las leyes civiles ya promulgadas en favor de los esclavos, que si se hubiesen cumplido habrían finalizado con el trato inhumano que recibían de sus amos. En la tercera obligación de los amos recoge varias leyes que garantizan el descanso dominical y de días de fiesta para los esclavos; Claret, además del cumplimiento de los preceptos religiosos, buscaba evitar que su explotación y el trabajo excesivo (p. 281-282). Terminó el capítulo dirigiéndose a los amos: “Según el autor Festo, esta palabra, familia es tomada del nombre Famel, que quiere decir esclavo... para que se acordaran de las obligaciones que tenían, no solo con sus hijos, sino también con los esclavos, y que en todo se habían de portar como buenos padres...” (p. 284).

En su vida personal demostró que sí era posible tratar a los esclavos reconociendo su dignidad. A la hora de confesar y de dar la comunión no permitió que existiesen diferencias, al contrario, trató a todos por igual sean esclavos o libres y procuró que estuviesen mezclados. Predicó tanto para esclavos como para libres y, más aún, se quejó de los amos que no dejaban que sus esclavos participasen de las misiones por el exceso de trabajo. También estableció que en los préstamos de las cajas de ahorros no se hiciese acepción de personas. El P. Jaime Clotet dejó algunas sencillas anécdotas que demuestran la firme convicción del Arzobispo en favor de la abolición de toda diferencia racial. Entre ellas, cuenta que una señora pobre vino a pedirle dinero para comprarse una esclava y que Claret le respondió de forma categórica:

Señora, el arzobispo de Cuba no tiene esclavos, ni dineros para comprarlos". Otra historia trata de un gesto pedagógico y profético del arzobispo, que frente a un hacendado que insistía en la inferioridad de los negros, quemó un papel blanco y otro de color, revolvió las cenizas y preguntó: "¿podría V. distinguir las cenizas del papel blanco de las del papel negro? Pues así seremos todos delante de Dios. (p. 279)

Claret se entendió bien en este tema con el Marqués de la Pezuela, capitán general. Así lo constata un historiador inglés al afirmar:

[Pezuela] Ordenó que se incautasen todos los esclavos introducidos ilegalmente, y se buscó detener a los propietarios de barcos y organizadores de expediciones de esclavos. Hizo causa común con Monseñor Antonio Claret, el ilustrado arzobispo de Santiago, que durante mucho tiempo había estado pidiendo que los esclavos fueran tratados mejor..." (Traducción de Miguel Ángel Velasco).

Cuando este último publicó una serie de artículos en *El Diario de La Marina*, en los que exigía el cese del tráfico de esclavos, elogió la actitud del arzobispo en esta misma línea. Los mercaderes se alarmaron de tal manera que acusaron a ambos de abolicionistas. En noviembre de 1854 llegó la amonestación de la metrópoli y el capitán general fue sustituido de inmediato por un claro favorecedor de la trata de esclavos. Pese a todas estas intimidaciones, Claret no dejó de luchar por la igualdad de razas y la mejora del trato de los esclavos. De acuerdo a Aguilar (1871), así lo reconoció don Laureano Figuerola, célebre luchador de la causa de los negros, en un discurso que pronunció en la Sociedad abolicionista de la esclavitud: "Si bien no era amigo del P. Claret, no podía dejar de aplaudirlo por lo que su excelencia hizo en Cuba en favor de los negros" (p.199). La prensa norteamericana de aquella época, también, lo consideró un "inflexible abolicionista"

Un ejemplo: El diario *The New York Tribune* publicó el 29 de marzo de 1856 un artículo que hacía mención de la recuperación de Claret, de sus heridas y su reacción hacia el asesino. El artículo continúa también alabando la posición del arzobispo sobre la esclavitud:

El arzobispo Claret, como un amigo católico romano me dijo, es quizás el hombre más ejemplar y cristiano relacionado como dignatario con la Iglesia de Cuba. Además de esto, se cuenta por todas partes que es un inflexible abolicionista, un sorprendente modo de ser en esta isla (citado en R. URRABAZO, *El arzobispo Antonio María Claret en los periódicos americanos entre 1851 y 1951*, material inédito próximo a publicarse en *Studia Claretiana*, 8).

Confesor real atento a las periferias

Llamado por Isabel II, Claret llegó a Madrid en mayo de 1857. Él, que se consideraba un misionero de periferias, lo que menos esperaba era ser nombrado confesor real; así lo manifestó a su amigo Juan Lobo: “En todo el episcopado no hay otro menos a propósito ni que tenga menos afición a palacios que yo... déjenme para misionar y confesar a los montunos y bozales, ya hay otros para confesar Reinas” (EC, I, 1335). Su rechazo a los honores, grandezas y riquezas de la corte se convirtió en una fuerza centrífuga que lo impulsaba a salir de Madrid, pero, al mismo tiempo, descubrió, a través de las mediaciones eclesiales, que la voluntad de Dios era la fuerza centrípeta que le hacía permanecer en aquel servicio, a pesar de sentirse como un perro atado a un poste (Aut. 623). El 20 de agosto de 1861, escribió al P. Xifré, manifestándole cómo se sentía con su misión en la corte:

No pocas veces me escapo de ir a la mesa de S. M. para tener más tiempo de predicar, sí, sí, esta es mi comida más sabrosa, mi única comida. ¡Quien me diera el poder correr predicando por toda España, por todo el mundo!... La tentación que tengo que sufrir mayor es de escaparme del lado de SS. MM. y aguanto porque me dicen que es la voluntad de Dios el que yo esté a su lado, y yo por ahora también lo creo, y esto y únicamente esto me hace aguantar, esperando que el Señor me soltará (EC, II, 352).

Una vez que aceptó este encargo, al que interiormente se resistía, no solo se dedicó a cumplir su misión como confesor real, sino también a realizar una serie de actividades apostólicas, que fueron fruto de su madurez humana y espiritual. A pesar de que su misión lo ligaba al centro del poder político del reino, Claret no dejó de lado su sensibilidad por las periferias y los excluidos. Llama la atención que un jerarca de la Iglesia que bien podría haberse acomodado en el mundo cortesano, prefiriese continuar viviendo pobremente y con el corazón atento para servir a los más necesitados.

La historia se ha encargado de resaltar los excesos de la vida afectiva de Isabel II; sin embargo, la entrenada mirada de Claret hacia las periferias existenciales le permitió descubrir detrás de la soberana a una mujer necesitada de la misericordia de Dios y de una palabra humana amorosa y cercana que la ayudara a orientar mejor su vida cristiana.

Una carta fechada en Madrid el 31 de octubre de 1857, y citada por Fernández (1964) de Giovanni Simeoni, encargado interino de negocios de la Santa Sede en España, dirigida al secretario de Estado, Giacomo Antonelli, expresa con claridad la condición de vulnerabilidad en la que se encontraba la reina:

No me canso de repetir a V[uestra]. E[xcelencia]. que S[u]. M[ajestad]. tiene un corazón muy bueno; que conserva sentimientos religiosos y hasta piadosos... Pero desgraciadamente, frente a estas bellas cualidades, tiene una pasión que la domina y el mal, como V.E. sabe bien, es antiguo” (p.146-147).

De algún modo, la reina pertenecía a una cierta periferia humana y espiritual. Claret se dedicó con esmero a acompañar a la penitente que la Iglesia le había encomendado; así se lo expresó a ella misma, cuando al referirse a las exposiciones que los obispos españoles le habían enviado con motivo del reconocimiento del reino de Italia, le dijo: “Ellos escriben en nombre de sus ovejas; mas yo no he menester, porque no tengo más que una oveja...” (Aut. 832). Gracias a la intervención de su confesor, Isabel II pudo distanciarse de personas y situaciones que le hacían daño; fundamentar su vida en la confianza en Dios y colaborar de manera eficaz en la vida y misión de la Iglesia. La reina fue consciente de la aportación de Claret en su vida, por eso, en su declaración durante en el proceso de beatificación, afirmó: “¡Cuántas y cuántas gracias doy a la Providencia porque me había puesto a mi lado un Prelado tan santo! ¡De cuánto consuelo me ha servido en muchas ocasiones...” (Sesión 3, Art. 1).

La casa de Claret en Madrid, primero junto a la iglesia de los italianos y después en el hospital de Montserrat, se convirtió en lugar de acogida de los pobres. Su primer biógrafo dice, al respecto:

Su casa parecía la de los pobres. Rara vez fuimos a ella que no encontrásemos alguno que acudía a exponer necesidades de esas que no se socorren con una limosna común; pero a la hora de audiencia era tanto el concurso de mendigos y necesitados que en algunas ocasiones costaba trabajo el penetrar por en medio de ellos y subir la escalera. (Aguilar, p. 292)

Ya en los propósitos de 1857, había escrito: “Para todo lo que mira a mi persona, comida, cama y vestido, seré como avaro, tacaño y mezquino; pero seré generoso para los amigos y compañeros y pródigo para los pobres y necesitados” (AEC, 681-682). Efectivamente, al poco tiempo de haber llegado a Madrid, escribió a uno de sus colaboradores de Cuba explicándole que se encontraba urgido de dinero por diversos gastos “y la multitud de pobres, que se me comen vivo, y así me hallo en el caso de pedir limosna” (EC, I, 1422). No solo pidió limosna, sino que un día empeñó su pectoral arzobispal para auxiliar a una persona necesitada. En el libro de negocios de un platero de Madrid, quedó constancia de aquel acto de generosidad: “En 5 de julio de 1866. Una cruz arzobispal del Excmo. é Illmo. Señor P. Claret: 1314 rs. y 29 ms.-Para con su importe costear el viaje á un pobre” (p. 293).

En aquel tiempo, el otrora majestuoso y pujante real monasterio de san Lorenzo del Escorial, fundado por Felipe II en el siglo XVI, se había convertido en un edificio abandonado y en una institución en evidente declive. Ante la dificultad de que fuera asumido por alguna comunidad religiosa, la reina decidió encargárselo a su confesor. De hecho Claret (1865) en su escrito *Miscelánea Interesante* dejó constancia de sus primeras impresiones al visitar el monasterio:

La primera vez que yo fui allá solo hallé dos monjes, el P. Jerónimo Pagés y el P. Francisco Manzano, y tres muchachos que les ayudaban a cantar la misa y a rezar las horas menores; lo demás todo estaba triste y desolado. (p.116)

Durante nueve años, Claret asumió una institución periférica, en el sentido de abandonada y la convirtió en foco de irradiación espiritual y cultural. Puso en marcha varias instituciones: una corporación de capellanes, una escolanía, un colegio de segunda enseñanza y año de preparación a la universidad, un seminario supradocesano y comenzó el establecimiento de una facultad de letras, de ciencias y lenguas antiguas (un colegio universitario). Además se ocupó personalmente de la recuperación material y económica del inmueble y sus posesiones.

Claret fue consciente de que los políticos liberales más radicales trataron de situar la cultura católica en las márgenes de la sociedad. Como evangelizador no quedó indiferente ante esta situación de periferia cultural; por eso, se comprometió en el resurgimiento de la influencia eclesial en medio de la nueva sociedad. En este sentido, promovió el apostolado seglar a través de las bibliotecas populares y parroquiales que Desde 1864 comenzaron a instalarse y a funcionar, llegando a fundar en los primeros años cerca de medio centenar. El instrumento principal para promoverlas fue su opúsculo de treinta y dos páginas en la que Claret (1864) manifestó: "en estos últimos tiempos parece que Dios quiere que los seglares tengan una gran parte en la salvación de las almas..." (p. 18). Según Duque (1979) las conferencias de san Vicente de Paúl fundadas en 1833 por Frédéric Ozanam en Francia, comenzaron a funcionar en 1850 en España gracias a la iniciativa del siervo de Dios Santiago de Masarnau. Claret las protegió, animó y promovió (p. 455).

Por último, debe nombrarse la fundación de la academia de San Miguel, una asociación de literatos, artistas y propagandistas dispuestos a irradiar la luz del Evangelio en la cultura de aquella época. Según el historiador Vicente de la Fuente, su miembro cofundador, se llegaron a instalar unos veinte coros, de quince personas cada uno, en Madrid, y otros tantos en provincias. Desgraciadamente, la revolución de 1868 dio un duro golpe a esta iniciativa claretiana.

En medio de un mundo en cambio, Claret descubrió que las mujeres eran un potencial apostólico que la Iglesia y la sociedad de aquel tiempo habían relegado a los márgenes y que se debía recuperar. A pesar de la actitud de sospecha que pudo tener hacia las mujeres como la mayoría de clérigos de su época, Claret confió en ellas y les ofreció medios para su formación y espacios institucionales para canalizar su compromiso apostólico. Ya desde su época de misionero itinerante, escribió para ellas numerosos opúsculos y libros. Sidera, citado por Bocos y Bellella (2008) expone que desde su puesto estratégico de confesor real, ayudó a numerosas congregaciones religiosas femeninas asesorándolas espiritualmente y encauzando sus procesos de reconocimiento civil y eclesial. Entre sus principales dirigidas estuvo santa Micaela del Santísimo Sacramento, cuya congregación de adoratrices se ocupó de las prostitutas (p. 177-208).

La revolución de 1868 condujo a la reina al exilio en Francia, y Claret, junto con el séquito real la acompañó desde San Sebastián, sin poder pasar por Madrid. Mientras tanto, en su casa del hospital de Montserrat, una religiosa carmelita vedruna trató de salvar sus bienes. Entre estos, encontró dos sobres con dinero, en uno de los cuales

decía: “De la Congregación”, y en el otro: “Es para los pobres u obras pías” *Bermejo (1995) p. 347.*

Un final entre las periferias

En noviembre de 1868, Claret llegó a París y se hospedó en el colegio *des Soeurs de Saint Joseph*, donde permaneció durante cinco meses. Sus obligaciones consistían en celebrar la misa diaria con las monjas, confesar a la reina y dar catequesis al príncipe y a las infantas. Su inquietud apostólica le llevó a ir más allá de lo oficial. Por un lado, predicó pláticas cuaresmales a residentes españoles en París. De hecho, durante la cuaresma de 1869, los seis primeros jueves predicó en la capilla de *Saint-Nicolas de Beaujon*, que podía acoger a doscientas cincuenta personas, pero que en realidad, recibió a muchos más, tanto así, que los últimos jueves tuvo que limitarse el acceso solo a los hispanos y a través de tarjetas de invitación. Aun así, había familias francesas e inglesas que estaban dispuestas a pagar un precio equivalente a un billete de la ópera para escuchar al misionero.

Por otra parte, su corazón sensible al dolor de los excluidos, le llevó a darse cuenta de una realidad periférica que podía haber pasado desapercibida: “En esta los extranjeros necesitan protección, o si no, se desesperan, se suicidan (quedé horrorizado el otro día, cuando leí que los que se suicidan en París son 1.200 por año)” (EC, II, 1375).

Sus entrañas de buen pastor no le permitieron quedarse con las manos cruzadas. Tal como acostumbraba, trató de dar una respuesta eficaz. Así lo expresó:

Dios N. S. se ha querido valer de mí para fundar unas conferencias de la Sagrada Familia, Jesús, José y María, para favorecer a los españoles, hombres, mujeres y niños, que vengan a ésta [París] de la Península o de América...”

Con el dinero que recolectó en las pláticas cuaresmales, estableció dos conferencias de la Sagrada Familia, una de señores y otra de señoras, “cuyo objeto es amparar, proteger, dar colación a cuantos españoles se presenten...” (ib.). El arzobispo podría haberse justificado aludiendo a su avanzada edad o a su situación periférica como exiliado; sin embargo, estuvo atento a las periferias de otros que necesitaban gestos concretos de misericordia y solidaridad.

El final de su vida fue el de un desterrado, de un excluido, de un periférico. De Roma, el centro del catolicismo, pasó enfermo y perseguido al sur de Francia. A los 15 días de haberse unido a sus misioneros en Prades, nuevamente tuvo que huir, de noche y a escondidas, para refugiarse en las márgenes de la sociedad. El que había querido huir del éxito social refugiándose en la soledad de la cartuja, después de una fecunda vida misionera, acabó su vida terrena en las periferias del monasterio cisterciense de Fontfroide.

¿Qué periferias inquietarían el corazón misionero de Claret, hoy?

Vivimos en una época diferente bajo ciertos aspectos a la de Claret, pero en el fondo también nuestra sociedad está plagada de periferias. Cada uno de ustedes viene de periferias y entrega su vida apostólica a la humanización y evangelización de ciertas periferias. En Claret, la urgencia de salir a las periferias le venía de su profunda vida espiritual de configuración con Cristo (*Charitas Christi urget nos*) y encontraba periferias no solo entre los aldeanos de Cataluña y Canarias y entre los esclavos y guajiros de Cuba, sino, incluso, en el palacio real de Madrid; hasta morir en plena periferia como exilio en un rincón del sur de Francia.

En los años de su madurez espiritual y apostólica, Claret descubrió el profundo sentido de aquel texto evangélico: “El Espíritu del Señor está sobre mí porque me ha ungido para anunciar la buena nueva a los pobres” (Lc 4, 18). Experimentó que evangelizar era no una simple actividad externa, sino, fruto de una vivencia espiritual que lo lanzaba a las periferias de su tiempo. Este mismo texto lo aplicó a sus misioneros: “Por manera que cada uno de nosotros podrá decir: El Espíritu del Señor está sobre mí porque me ha ungido para anunciar la buena nueva a los pobres” (Aut. 687). Por lo tanto, nos corresponde, a cada uno de nosotros, dejarnos llevar por el Espíritu hacia la periferias que esperan la buena nueva del Señor.

Acabo con una invitación del papa Francisco en su Exhortación apostólica *Gaudete et Exsultate*, a recorrer las rutas de la santidad como un camino hacia las periferias:

Dios siempre es novedad, que nos empuja a partir una y otra vez y a desplazarnos para ir más allá de lo conocido, hacia las fronteras. Nos lleva allí donde está la humanidad más herida y donde los seres humanos, por debajo de la apariencia de la superficialidad y el conformismo, siguen buscando la respuesta a la pregunta por el sentido de la vida. ¡Dios no tiene miedo! ¡No tiene miedo! Él va siempre más allá de nuestros esquemas y no le teme a las periferias. Él mismo se hizo periferia (Flp 2,6-8; Jn 1,14). Por eso, si nos atrevemos a llegar a las periferias, allí lo encontraremos, él ya estará allí. Jesús nos primerea en el corazón de aquel hermano, en su carne herida, en su vida oprimida, en su alma oscurecida. Él ya está allí. (p.135).

Referencias

- Aguiar, F. (1871). *Vida del excmo e ilmo. Sr. don Antonio María Claret, misionero apostólico, arzobispo de Cuba y después de Trajanópolis*.
- Bermejo, J. (1995). *Epistolario pasivo de san Antonio María Claret. III. Carta de la Madre María del Carmen Romaguera de San Luis al arzobispo Antonio Claret*. Cádiz, 22 de enero de 1869.
- Bleiberg, G. (1981). (dir.). *Diccionario de historia de España*.
- Callahan, W. (1989). *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*.

- Claret, A. (1864). *Las bibliotecas populares y parroquiales*.
- Claret, A. (1865). *Miscelánea interesante*.
- Claret, A. (1997). *Las delicias del campo*, en Escritos pastorales.
- Claret, A. (2018). *Autobiografía y escritos complementarios. Declaración de Isabel II en el proceso informativo de Madrid*, sesión 3, art. 1.
- Clotet, J. (1882). *Resumen de la admirable vida del Excmo. e Ilmo. sr. d. Antonio María Claret y Clará, arzobispo de Trajanópolis, in partibus infidelium*.
- Duque, J. (1979). *Espiritualidad y apostolado*, en *Historia de la iglesia en España*, Vol. V .
- Fernández, C. (1947). *El beato padre Antonio María Claret, historia documentada de su vida y empresas*. Vol. I.
- Fernández, C. (1964). *El confesor de Isabel II y sus actividades en Madrid*: Editorial Company.
- Fliche, A. (Compilador). (1974). *Historia de la iglesia. De los orígenes a nuestros días*. XXIV. Valencia.
- Francisco. *Exhortación apostólica Gaudete et Exsultate. Sobre el llamado a la santidad en el mundo actual*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html#Audacia_y_fervor
- Gil, J. (1970). *Epistolario claretiano*, I.
- Lavastida, J. (1998). El padre Claret y las cajas de ahorros parroquiales en cuba: *Studia claretiana XVI*, 23.
- Lebroc, R. (1976). *Cuba, iglesia y sociedad (1839-1860)*.
- Lobo, J. (1998). Carta al p. Xifré, 22 de enero de 1880, le traté íntimamente durante seis años... en Cuba. publicada en: *Studia Claretiana XVI*. 144.
- Lozano, J. (1985). *Una vida al servicio del evangelio, Antonio María Claret*. Editorial Claret.
- Martina, G. (1974). La Iglesia de Lutero a nuestros días. Volumen III. *Cristiandad*
- Palacio, J. (2010). La acción social de san Antonio María Claret: *Studia Claretiana XXV*. 312, 40.
- Riccardi, A. (2017). *Periferias: crisis y novedades para la Iglesia*. Editorial San Pablo.
- Sidera, J. (2008). *Claret, promotor de instituciones evangelizadoras*, en Aquilino Bocos y Abella, A. (eds.), nacido(s) para evangelizar. <https://www.claretianos.es/noticias/23-12-2008/nacidos-evangelizar>
- Thomas, H. (1973). *cuba, la lucha por la libertad, 1762-1909*. Editorial Grijalbo.
- Wikipedia, *Revolución haitiana*. (29 de junio de 2022). Wikipedia, la enciclopedia libre. <https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Revoluci%C3%B3nhaitiana&oldid=144486578>

El símbolo: un viaje transformador hacia el interior humano

Fecha recibido: 9/12/2021 - Fecha publicación: 2/09/2022

The symbol: a transformative expedition into the human interior

Gonzalo M. de la Torre Guerrero⁶

Resumen

En nuestro proceso de crecimiento humano, va apareciendo la necesidad y la posibilidad de conocernos a nosotros mismos, de darnos a conocer a los demás y de llegar a conocer a los otros. Esto sucede a medida que nuestros cerebros se van desarrollando, van tomando su propia identidad y se van complementando en la tarea de hacernos humanos.

Los especialistas nos dicen que no nacemos plenamente humanos, sino que lo vamos siendo poco a poco, en la medida en que nuestro tercer cerebro, es decir el neocórtex, el cerebro específicamente humano, se desarrolla hasta recubrir los otros dos cerebros (reptílico y límbico) de herencia animal, y en cierta forma, tomar el mando natural que ejercen sobre nuestros instintos y arrebatárselo.

Palabras Clave: Símbolo, Humanización, Corporalidad, Conciencia, Autoconocimiento

Abstract

In our process of human growth, the need and the possibility of knowing ourselves, of making ourselves known to others and of getting to know others gradually appear. This happens as our brains develop, they take on their own identity and complement each other in the task of making us human.

Specialists tell us that we are not born fully human, but that we become so little by little, to the extent that our third brain, that is, the neocortex, the specifically human brain, develops until it covers the other two brains (reptilian and limbic). of animal heritage, and in a way, take the natural command they exercise over our instincts and take it away from them.

Keywords: Symbol, Humanization, Corporality, Awareness, Self-knowledge

6. Misionero de la Provincia Claretiana de Colombia-Venezuela; Licenciatura en Teología, Instituto Pontificio de Teología Angelicum de Roma; Licenciado en Sagradas Escrituras y Láurea en Sagrada Escritura, Pontificio Instituto Bíblico de Roma; Especialización en Ciencias Auxiliares Bíblicas, Instituto Bíblico Franciscano de Jerusalén; Doctorado Honoris Causa en Educación, Universidad Católica de Manizales. Libros: Las Parábolas que narró Jesús (2010); Los milagros de Jesús y sus relatos (2014); Con olor a Pueblo (2015); Amada Negra, Amada Pueblo (tomos 0, 1 y 2).

Parte primera: visión panorámica del símbolo

El contexto humano en el que emerge el símbolo

La tarea de llegar a ser plenamente humanos, dentro de una historia concreta

Humanizar los instintos es una de las más importantes tareas, si no la más grande, que tenemos en nuestra vida. Este es el signo de que vamos superando nuestra animalidad instintiva. La tarea de la familia, del sistema educativo, de la religión y de todas las organizaciones sociales es precisamente esta de ir haciendo de cada nuevo ciudadano un ser que vaya teniendo cada vez más claro que su esencia es la de ser humano, superando la animalidad heredada, a través del sistema evolutivo.

En esta tarea y proceso de humanizarse, el símbolo emerge no solo como la demostración palpable de que lo podemos lograr, sino como la mediación excepcional para conseguirlo con éxito. De aquí el inmenso valor que este tiene. Por eso, conocerlo a fondo no solo debe ser una inquietud científica, sino un instrumento de humanización, pues mientras mejor se conozca, mejor se puede emplear, y, mientras mejor se emplee, más y mejores oportunidades tenemos para humanizarnos y humanizar a otros. Al símbolo, pues, lo percibimos como la mejor mediación de humanización. Conocer su esencia y su funcionamiento nos hará bien siempre. Tratemos de hacerlo.

La necesidad de un elemento integrador de la corporalidad y la conciencia. La aparición del símbolo

El ser humano aparece exigido y gobernado por una doble realidad: la de su corporalidad, con toda su riqueza, y la de su conciencia, con toda su complejidad. Saber integrar estas dos realidades es lo que lo hace humano. Si no las integra, se convierte en un ser desajustado, que termina viendo en su cuerpo una tentación y en su conciencia un juez. De acuerdo a Pérez-Rioja (1988):

El símbolo y el mito son las formas expresivas primordiales del espíritu humano y el origen de todas las literaturas, a la vez que el depósito de lejanas creencias y de los más antiguos fundamentos de la ciencia. Su punto de partida son la naturaleza y las acciones humanas. (p.10-11).

La aparición del símbolo es la respuesta a la necesidad de un elemento que integre cuerpo y conciencia, no solo para que estos no se vean como enemigos, sino para que se complementen, se ayuden, se enriquezcan, se humanicen y se divinicen.

Si en la corporalidad sobresalen los instintos que la reivindican en su necesidad del alimento, de la protección y de la reproducción, en tanto que son nuestros instintos básicos, también sobresalen en ella nuestros sentidos, que son capaces de llevar el mundo exterior de las percepciones al mundo interior de su interpretación. Esto es lo que solemos llamar proceso cognoscitivo, o epistemología humana.

Pero este proceso epistemológico no sucede igual en todos los seres humanos, pues va a depender de los esquemas mentales a través de los cuales se filtra nuestro

conocimiento exterior, y que a su vez dependen del contexto cultural en que vive cada persona o grupo humano (De la Torre, 2014, p. 21-22). La propia cultura es la que hace que tengamos diferencias en lo referente a la verdad, y a todo lo que ella implica frente a las relaciones sociales, de cara a las creencias filosóficas y a los comportamientos y creencias religiosas. Si la cultura propia nos diversifica en creencias y comportamientos, ya desde aquí debemos plantearnos cómo resolver el hecho de cierta imposibilidad de que todos tengamos las mismas ideas sobre el ser humano, sobre las realidades que lo afectan y sobre las creencias que lo gobiernan. Si no hay un previo acuerdo en todo esto, la convivencia humana se hace imposible.

Creo que con esto tocamos la esencia y el valor del símbolo o de los procesos simbólicos. Porque si ya en nosotros mismos experimentamos la necesidad de una realidad que sirva de intermedio entre nuestra corporalidad y nuestra conciencia, al mirar la sociedad y sus variantes, se hace también indispensable la presencia de algo que pueda ser elemento de unidad y de constatación de diversidad, que nos haga posible una convivencia humana, pacífica, enriquecedora. Ese elemento es precisamente el símbolo: algo que integra lo exterior y lo interior acercando estos dos campos hasta el punto de ponerlos a dialogar, de hacerlos comprensibles y, en consecuencia, permitirnos una vida más humana, a medida que se le conoce y se le maneja mejor.

Lo que aporta la corporalidad, a fin de llegar a la interioridad del ser: la expresión simbólica

Nuestro ser está compuesto de materialidad y de elementos tangibles que nos hacen ocupar un lugar en el espacio vital en que nacemos y nos desarrollamos, que nos permiten relacionarnos con los otros seres que viven en ese mismo espacio y, sobre todo, que nos permiten expresar, de una manera tangible, lo que sentimos o pensamos. A esta mediación de relación la llamamos *cuerpo*, mientras que al conjunto de elementos que afectan, matizan y enriquecen dicha relación, la llamamos *corporalidad*. Esta, bajo la guía de la conciencia, va conformando ciertas expresiones, destinadas a enriquecer las relaciones y -por lo mismo- son puentes destinados a unir el campo de la corporalidad y de la conciencia. Se trata de algo externo que, por sus características especiales, se constituye en un puente destinado a unir dos mundos: el mundo que gira en torno a nuestra corporalidad, y el mundo interior que gira en torno a nuestra conciencia.

La conciencia humana, en unión con la corporalidad, crea continuamente expresiones destinadas a responder a todo tipo de relaciones, tanto consigo mismo, o sea, del mundo de la propia corporalidad con el de la propia conciencia; como con los demás, es decir el mundo de la propia corporalidad con el de las conciencias que nos contactan, y viceversa. A estas expresiones corporales las llamamos *expresiones simbólicas* cuando están destinadas a configurar, en el interior de la conciencia, una vivencia que sea capaz de producir un símbolo, es decir, una unión significativa, en un tema concreto, entre nuestra corporalidad y nuestra conciencia. Como ya lo hemos sugerido, esta capacidad de llegar a la conciencia a través de una expresión exterior,

tiene como objetivo hacer palpables, conocibles y experimentables las riquezas y los secretos del mundo interior. De esta manera, lo escondido se nos convierte en manifiesto, lo secreto en público y lo reservado en participado.

La respuesta que la conciencia le da a la expresión simbólica que la visita e interpela

Cuando la *expresión simbólica* cumple su misión de llegar con su mensaje al fondo de la conciencia, esta se siente interpelada por dicha expresión y se dispone a responder a su pregunta: ¿Qué recuerdo tienes, o qué definición tienes del ser por quien te pregunto? Recordemos que la expresión simbólica envuelve en cada uno de sus elementos, bien sean literarios, artísticos, artesanales, folclóricos, culturales, científicos, entre otros, un mensaje que envuelve a alguna de las realidades que rodean la vida de quien construye dicha expresión. Así lo asegura Bailey (1952), al sugerir que el simbolismo está relacionado con la experticia de pensar en imágenes; una destreza que los humanos actuales estamos perdiendo.

Por ejemplo, si algún contenido de la expresión simbólica afecta la imagen que se tiene de la mujer, inmediatamente la conciencia le responde con la imagen o con la definición que ella tiene de mujer, y la mente se siente afectada por la misma reaccionando positiva o negativamente, sea para su regocijo o disfrute, sea para su corrección, o sea también para rechazo de la misma.

Este acto de contactar y despertar el inconsciente frente a un tema concreto, haciendo que sus definiciones y las experiencias que tiene guardadas se activen, produce tal impacto en la mente, que la corporalidad no se queda impasible. Es cuando nuestro cuerpo responde con aclamaciones, cuando nuestras manos aplauden, cuando se nos escapan suspiros, gritos, o cuando somos capaces de comentar hondamente lo que sentimos y pensamos, al calor de este encuentro simbólico, entre expresión simbólica e inconsciente. Aquí es exactamente cuando acontece el símbolo.

Este momento cumbre se puede vivir en soledad o en compañía de otros, portándose entonces nuestra corporalidad de acuerdo a las circunstancias. Si estamos solos, no quisiéramos separarnos de la expresión simbólica que ha provocado dicho estado de ánimo. Se puede tratar de un relato, de una pintura o escultura (una imagen), de un poema, de una canción, una lectura, de una representación teatral, de una representación litúrgica, de una oración o de un salmo; en definitiva, de cualquier expresión que por su fuerza sea capaz de llegar al inconsciente y tocarlo. Esta es la razón por la cual no toda imagen o expresión es simbólica. Una expresión es simbólica, cuando en sí misma tiene la fuerza de provocar el acontecer del símbolo en nuestra mente.

La capacidad de crear *expresiones simbólicas* capaces de provocar el acontecer del símbolo, es la que convierte a alguien en *artista*. Esta capacidad no es exclusiva de un solo grupo humano; es un don que tenemos todos los humanos de todos los tiempos y de todas las culturas. Lo que ocurre -como ya lo indicamos- es que toda expresión simbólica, al nacer dentro de una historia y de una cultura determinadas, se hace más comprensible para quienes están viviendo la misma historia y poseen la misma

cultura. Tengamos en cuenta que las expresiones simbólicas se hacen universales en la medida en que seamos capaces de vivir la interculturalidad, es decir, en la medida en que reconozcamos la verdad y los valores de los otros y en la medida en que entremos en su historia y penetremos en su cultura; de esta manera comprenderemos mejor sus expresiones simbólicas que todos los seres humanos estamos en capacidad de crearlas y de vivirlas. En esto se demuestra nuestra propia humanidad y nuestra capacidad de humanizar. Por eso todos recurrimos a determinadas fuentes de expresiones simbólicas y no quisiéramos separarnos de ellas, porque aquí encontramos una fuente de humanización, y no solo de recreación. Es cierto que la vivencia del símbolo recrea, reposa, distensiona, pero también desafía, compromete, transforma. En la vivencia del símbolo está la raíz del arte y también la de la humanización. Bienaventurado el grupo, la institución o la religión que sepan crear y emplear el símbolo. Mientras lo hacen con maestría y responsabilidad, adquieren fuerza, y cuando lo abandonan o lo descuidan, o cuando lo convierten en algo contradictorio, pierden fuerza y calidad ante sus fieles. Por ejemplo, si examinamos las expresiones simbólicas religiosas, vemos que muchas de ellas, por envejecidas y desactualizadas, ya no le están diciendo nada a la conciencia del ser humano posmoderno, que tiene otros anhelos y pisa otros senderos.

Conocernos a nosotros mismos, darnos a conocer a otros y conocer a los demás, finalidad de todo proceso simbólico

A fin de irnos convirtiendo en humanos, la naturaleza nos ha dotado de diversos instrumentos: los que hacen crecer nuestro cuerpo, para que cumpla su misión de desarrollarse armónicamente, los que desarrollan nuestra afectividad y emociones, los que cuidan del desarrollo de nuestra inteligencia, los que perfeccionan nuestra libertad, los que le dan vida a nuestro consciente e inconsciente, hasta que del resultado y la armonía de todo lo anterior, nace nuestra conciencia, la encargada de llevar a cabo nuestro proceso de humanización. Somos seres complejos y son muchos los sectores de nuestra personalidad que se tienen que armonizar, a fin de cumplir su tarea humanizadora. El símbolo, por su capacidad de unir corporalidad y mundo interior de la conciencia, cumple dicha función. De aquí su importancia y la necesidad de conocerlo a fondo. Esta será la tarea de estas páginas.

A fin de llevar a cabo dicho proceso, la conciencia se sirve del símbolo, como el mejor instrumento que tiene para humanizarse. El símbolo es una cualidad que solo posee el ser humano y que, por lo mismo, está ausente del reino animal.

Para conocerse, el ser humano necesita ser consciente de sí mismo, es decir, aceptar la responsabilidad de todo lo que piensa, dice y lleva a cabo. Ser consciente y responsable de todo esto es lo que nos va dando madurez humana, consistente en hacernos responsables de todo lo que vamos produciendo o creando en nuestro entorno. A lo largo de todo nuestro actuar, vamos dejando expresiones que no solo son signos externos, sino que tienen en sí mismas un *plus* o una carga de energía humana, que les permite entrar en el inconsciente y allí encontrar algo que las plenifica, donde hallan la razón de su ser: las definiciones que reposan en su interior y hacen actuar al ser humano de determinada forma.

Pongamos un ejemplo: un niño, ya en uso de razón, o en capacidad de ejercitar su propia conciencia, experimenta momentos en que los seres de su entorno se alegran y celebran acontecimientos, y para ello hacen comidas especiales, cantan canciones con letras apropiadas para el momento, bailan o danzan ritmos determinados, se colocan vestimentas para la ocasión, se arreglan y hasta se pintan de determinadas formas. ¿Todo esto para qué? Para celebrar algo, algo que los lleve a recordar, y esto que los lleva a recordar se llama *fiesta*. Pero, con el correr del tiempo lo llevan a celebrar una fiesta primero con un grupo afrodescendiente y luego con un grupo indígena, y se da cuenta de que cada colectivo la celebra de modo diferente, tanto por el uso de vestimentas, como de adornos, alimentos, canciones, ritmos y danzas; entonces para entender estas diferencias sabe que necesita el concepto de cultura, y este concepto, a su vez, le exigirá tener claro qué es ser varón, qué es ser mujer, qué es ser familia; y así, un concepto lo irá llevando a otro, hasta que llegue a conformar en su conciencia un cúmulo de definiciones, que se convertirán en parte del mejor diccionario para entenderse a sí mismo y a los demás.

Llegar hasta el mundo de las *definiciones* es lo que se propone todo proceso simbólico. Unir lo manifiesto que tiene toda expresión simbólica, con el escondido mundo de las definiciones, donde cada palabra representa un cúmulo inagotable de experiencias de toda clase. Estas son tan ricas, que todos quisiéramos, por momentos, volver a repetirlas. Y este es el papel de la *expresión simbólica*; se llama así, porque es una expresión destinada a reproducir o vivir un acto simbólico, es decir un acto en el que algo escondido se vuelve a recordar, con las consecuencias que el recuerdo trae para el comportamiento humano. Una determinada canción, por ejemplo, la cual es en sí misma una expresión simbólica, puede hacer vivir de nuevo aquel momento en que alguien se enamoró de su pareja, o le dio su primer beso, etc. De esta forma, lo escondido en el tiempo y en la distancia, puede revivir, con tanta o aún con más fuerza que en el momento primero.

Lo cierto es que el símbolo es algo más que *recordar*. Es *volver a vivir* una experiencia anterior y que ahora habita en el interior de la conciencia, acompañada del cúmulo de otras experiencias que la han ido enriqueciendo con el correr del tiempo. Si la expresión simbólica destinada a revivirla está bien lograda, la mente es capaz de revivirlo todo, cuando la expresión simbólica llegue a la conciencia, o mejor, al inconsciente, que es donde reposan todas las experiencias de la vida, las positivas y las negativas. De aquí el cuidado que se debe tener con estas *expresiones simbólicas* para que tengan la fuerza de despertar a fondo el inconsciente y hacer que él entregue toda la información que tenga, sobre determinado hecho, o sobre determinada definición. Esto es lo que hace un artista, a través de la expresión simbólica que crea, sea a través de una obra literaria en prosa o poesía, o a través de la realización de una obra de arte (pintura, escultura, arquitectura), o a través de una obra musical, o de una expresión corporal (los infinitos ritmos corporales existentes)...

Es, pues, a través del infinito mundo de las definiciones que cada ser o grupo humano se da a conocer a sí mismo y conoce a otros. Por eso el mundo de las

definiciones es tan importante. Y es a este mundo, al que en definitiva le apuesta toda expresión simbólica y todo el sistema simbólico que nos ocupa.

Hecho este recorrido superficial del símbolo, entremos a profundizar sus componentes. La finalidad de todo lo anterior es la de contar con un hilo conductor que impida que nos perdamos, al comenzar a profundizar en los diversos componentes del símbolo.

Parte segunda: ampliación de los componentes del símbolo

Definición de símbolo

Definición etimológica del símbolo

En el recorrido anterior, destacamos, como parte sustancial del símbolo, su capacidad de unir dos mundos: el de la corporalidad y el de la conciencia. Esto lo refleja directamente la etimología de la palabra “símbolo”.

Símbolo viene de la palabra griega *símbolon*, que a su vez procede del verbo griego *sim-ballo*, que significa: “con-juntar”, de la preposición *sym=con* y del verbo *ballo=juntar*. El verbo *ballo*, como parte de la etimología de *símbolo*, puede confundirnos un poco, ya que su significado contiene una idea básica, dinámica, que significa lanzar, tirar, colocar, que al estar en compañía de aquella preposición *sym*, termina indicando que se comparan o se contrastan dos cosas, las cuales, por lo mismo, quedan juntas. De todas maneras, se trata de dos cosas que se juntan, sea para compararlas, sea para contrastarlas, sea para convertirlas en señal o contraseña. Por eso el Credo, llamado *símbolo de los Apóstoles*, sirvió, entre los primitivos cristianos, de señal para distinguir a los fieles.

Ya sabemos que esta es precisamente la esencia del símbolo: reunir, juntar, asociar dos realidades (mundo exterior de las corporalidades y mundo interior de la conciencia o del inconsciente).

Contrario a *símbolon* existe otra palabra griega *diábolon*, que también ha pasado a nuestro vocabulario castellano bajo la palabra *Diablo* y que le da fuerza a nuestro concepto de símbolo. La palabra *Diábolon* procede del verbo griego *dia-ballo* que significa des-juntar (separar, disociar), de la preposición *dia=des* y del verbo *ballo=juntar*. De esta manera el nombre de *Diablo* significaría el papel que realiza este ser mítico, que en su actuar divide, separa, disocia. Quien haga este papel merece el nombre de “diablo”.

Definición existencial del símbolo

Como conclusión del recorrido anterior y como comienzo de la ampliación de conceptos que ahora comenzamos, existencialmente definimos al símbolo de esta manera:

En razón del activante del símbolo o de la *expresión simbólica*.

Símbolo es el resultado del encuentro entre estas dos realidades: una expresión externa, de cualquier tipo, y una reacción interna frente a la misma. Es decir, algo que el ser humano palpa, a través de cualquiera de sus sentidos y que, al ser llevado al interior de la conciencia, produce un efecto, una reacción notable en la misma. Esta reacción que se da en la conciencia, le permite a esta soltar información valiosa que ella tiene guardada en su inconsciente. Por ejemplo, la expresión simbólica de una pintura como la de la *Monalisa* o la del *David* de Miguel Ángel, o como la de la pareja humana de Gustav Klimt, pueden despertar en el interior de quien las admira todo un cúmulo de experiencias o acerca de la mujer en general, o del varón en particular o de la pareja humana, vistos desde la belleza de sus cuerpos y de su sexualidad.

Estas imágenes se llaman “expresiones simbólicas” porque son expresiones que necesariamente van a producir algún efecto en la conciencia de quien las recibe.

En razón de la entrega de información que hace el inconsciente.

Símbolo es la revelación más profunda posible que el ser humano hace de su interior, gracias al incentivo que él recibe a través de una “expresión exterior” cargada de sentido, que hace reaccionar la conciencia de quien la recibe.

En razón del efecto que produce el encuentro de la expresión simbólica con el inconsciente.

Símbolo es el acto por el cual lo oculto, lo secreto y lo desconocido del inconsciente, se vuelve manifiesto, abierto y conocido, proporcionándole de esta manera a la persona que vive el acto simbólico, gran reposo y satisfacción y, en muchos casos, sanación interior. Esta sanación se debe a que la persona que experimenta el acto simbólico siente que las definiciones que llenan su conciencia, al ser renovadas, sanean todo su ser.

Acerca de la primera definición que hace énfasis en la *expresión simbólica*, anotemos:

- Una expresión simbólica logra despertar el inconsciente, con mayor o menor fuerza, en la medida en que los dos coincidan con la misma historia y la misma cultura.
- Una expresión simbólica que proceda de una cultura diferente a la del inconsciente al que se dirige, no causa ningún o mayor impacto, ya que el inconsciente la desconoce.
- Una religión que importe expresiones simbólicas de una cultura diferente a la del inconsciente al que se dirige, no solo hace un acto irrespetuoso de la cultura a la que va dirigida, sino que hace un acto inútil, inocuo, que deja indiferente a quien recibe dicho mensaje. La religión aquí se vuelve inútil.

- Algo parecido ha ocurrido y sigue ocurriendo con las culturas a las que la iglesia católica evangeliza. Nos referimos a la Iglesia Católica porque es la iglesia que ha recogido y esparcido las expresiones simbólicas de la cultura romana, hermosas en sí, pero que, a lo largo de los siglos, no han tocado lo suficiente a las culturas diferentes que, pueden asistir con admiración y respeto a una liturgia, sin que su inconsciente sea impactado ni movido a la conversión o a un mayor compromiso. Puede que una expresión simbólica, por novedosa, despierte cierto interés en otra cultura, pero de aquí no pasará de ser novedad de un día, para convertirse en rutina del mañana.
- La reflexión anterior nos estaría pidiendo no solo renovar las expresiones simbólicas envejecidas y desactualizadas, sino que nos exigiría crear expresiones simbólicas propias, a partir de la cultura a la que se evangeliza. Este es el paso que más le cuesta dar a nuestra iglesia, ya que no ha reconocido todavía a otras culturas, distintas a la cultura cristiana-romana. Creer en la verdad y en el trabajo del Espíritu Santo en otras culturas diferentes, no es fácil, ya que trae consecuencias que afectarían el dogma. Sin embargo, algo se ha logrado, en tanto la iglesia ha ido aceptando y adoptando un modelo de evangelización o de pastoral diferenciada, de acuerdo a la cultura de cada grupo humano.
- Algo que vale la pena tener en cuenta, frente a los evangelizadores en una cultura extraña, es decir, aquella que no es la propia, es la dificultad que enfrentan para crear expresiones simbólicas religiosas o socio-religiosas que toquen con respeto y efectividad las conciencias de esta nueva cultura que ellos solo conocen superficialmente. Cuando el evangelizador se siente inseguro frente a una cultura que no conoce, se dedica, como es obvio, a crear expresiones simbólicas a partir de su propia cultura, la cual a su vez es desconocida por los evangelizados. Así se cae en una evangelización irrespetuosa, dañina, impositiva, alienadora. ¿No es esto algo muy grave? ¿No es esto lo que ha pasado y sigue pasando en la evangelización de los pueblos, de la cual la iglesia oficial se siente tan orgullosa?

Acerca de la definición que hace énfasis en el inconsciente que entrega su información, caigamos en cuenta:

- El inconsciente no suelta su información seleccionándola, sino que la entrega tal y como la tiene en su interior. Por eso, puede entregar una información que no se espera, o que escandalice, o que exija más de lo que se está en capacidad de aceptar, etc. Por eso con el inconsciente no se puede jugar. Si se le toca, hay que estar dispuestos a aceptar y saber manejar su información.
- La información que entrega el inconsciente no debe ser valorada bajo

parámetros de moral, pues se confundiría el acto simbólico con un proceso de pecado. Por ejemplo, cuando una expresión simbólica va cargada de elementos afectivos y se le aplica al campo espiritual o divino, pueden presentarse propuestas amorosas que escandalizarían a quienes están en la formalidad de una moral estricta. Esto es lo que pasa con muchos escritos místicos, en los que la afectividad humana se aplica a Dios, con resultados que muchos no aceptan o que califican de escandalosos y que llegan a ser objeto de prohibición.

Acerca de la definición que hace énfasis en el efecto que produce el encuentro de la expresión simbólica con el inconsciente (revelar lo oculto, lo reservado, lo desconocido), notemos:

- Aquí está la fuerza sanadora del símbolo. Esta potencialidad sanadora fue la que captó, estudió y aprovechó Sigmund Freud, para convertirse en el padre de la siquiatria, ciencia que sigue haciendo inmenso bien a la humanidad.
- Aquí está también la explicación de la mística, una forma especial de vivir la espiritualidad, a base de adentrarse en *lo oculto* o *secreto* de Dios, desentrañando el *misterio* que Él encierra. Recordemos la etimología de misterio y, por lo mismo, de mística: ambos vienen de la raíz griega *myo*=cerrar, ocultar. La mística siempre tendrá que ver con *lo oculto* de Dios.
- Esta es la razón por la cual a Jesús de Nazaret se le llama *El símbolo* de Dios, ya que su encarnación y su corporalidad revelan lo más secreto de Dios, su amor, encerrado en la historia, y plenamente *revelado* a través de Jesús, cuyo ser es la perfecta expresión simbólica, esperada y leída como *mesías*, a lo largo de la historia.

Los componentes literarios del símbolo

Costumbres que corroboran tanto la realidad fraccionada del ser humano, como la fuerza unitiva del símbolo

En la práctica humana, encontramos costumbres o hábitos simbólicos, en el sentido de que usamos determinados objetos, o accesorios, o adornos o aderezos, (anillos, dijes, imágenes, piezas artesanales, pictóricas o escultóricas, pequeños poemas o frases literarias, etc.), es decir, toda clase de realidades fraccionables que, al ser de hecho fraccionadas y conservadas por cada una de las partes interesadas en torno a un proyecto de vida, recuerdan a la parte ausente, evocan permanentemente su presencia, y alimentan la conciencia, permitiendo que esta guarde fidelidad, profundice el compromiso amoroso o de amistad adquirido, y lleve a los interesados a realizar un proyecto en compañía.

Cada fragmento de la *expresión simbólica* dividida, es un llamado permanente a mantener vivas las relaciones con alguien separado por el tiempo y el espacio. Se trata de dos personas que se quedan, cada una con una parte: dos amantes, dos huéspedes, dos peregrinos, dos amigos, dos participantes en un proyecto, dos miembros de una misma familia o de un grupo determinado. El día en que se acerquen esas dos partes o fracciones, revivirán las experiencias del pasado y aquel amor puesto en las mismas.

Esto nos explica la inmensa carga afectiva que tienen las expresiones simbólicas fraccionadas, porque el ser humano las cultiva y le agrada poseerlas. Se trata de que somos seres profundamente o esencialmente simbólicos. Cada ser humano es psicológica y espiritualmente fraccionado, que trata de encontrar *su* otra parte en otro amor humano, o en la entrega a un proyecto de vida, que los hay de diferentes tipos y calidades. Cuando encontramos esa otra fracción de nuestro ser, es cuando cada uno de nosotros logra *sentirse realizado*.

Los elementos que hacen parte de un símbolo, o de un proceso simbólico

El hecho histórico, punto de partida para entender el símbolo

La historia, constructora de cultura, es la que genera los hechos que, por algún motivo, quieren ser conservados y que para esto van a parar al inconsciente, en donde quedan guardados, pero disponibles a ser de nuevo activados. Se trata de acontecimientos, grandes o pequeños que, de una u otra forma, afectan los esquemas culturales de la mente, los hacen reaccionar y los ponen a reflexionar.

Siempre hay acontecimientos que tienen suficiente capacidad de conmover al ser humano y que, por lo mismo, este considera que deben ser conservados, para que, bajo su recuerdo, el ser interesado vuelva a tener la vivencia original que, en algún momento, tanto lo afectó. El símbolo -en este caso- no es otra cosa que el retorno a un acontecimiento vivido, para volver a sentir su realidad, su mensaje, positivo o negativo, alegre o doloroso, transformador o defensor de estructuras. El ser humano, por naturaleza, tenderá siempre a volver a lo vivido, pues ahí encuentra energías que le dan razones para vivir.

El inconsciente personal, que se alimenta de la historia personal, se complementa con el inconsciente colectivo, que se alimenta de la historia que va viviendo la colectividad. Ambos son un referente para el ser humano, a quien le toca vivir no solo una historia individual, sino también fusionada con la de otros; la suya no es una experiencia solo personal, sino también experiencia de ser miembro de un colectivo. El inconsciente es el depósito de todos los hechos que va viviendo cada ser humano, desde el momento de su concepción. Por eso debe ser uno de los primeros elementos en formarse en su interior, aún antes de tener su cerebro completamente desarrollado, dado que le toca dar razón de las primeras sensaciones recibidas de parte de la madre, y del mundo que la rodea a ella. La praxis de la siquiatria recurrirá muchas veces al inconsciente que se forma en el vientre materno, para ejercer actos curativos.

La memoria de cada hecho que tiene que ver con cada uno de nosotros se

deposita en nuestro inconsciente y hace del mismo un depósito inmenso, infinito de sensaciones procedentes de cada hecho histórico vivido. Cada uno de ellos queda depositado no cuantitativamente, sino en forma de pulsiones síquicas a las que se puede recurrir, o a las que se les puede hacer un llamado, a través de los mensajes que les enviamos en las expresiones simbólicas que lleguemos a crear.

El inconsciente tiene una capacidad indefinida de almacenamiento, dado que los hechos no se guardan de una manera física, sino de un modo síquico, lo cual no ocupa lugar. De todas formas, los hechos históricos, síquicamente vividos, se depositan y se agrupan en el inconsciente, no de una manera pasiva, sino de forma activa, es decir, relacionándose con todo lo que existe en el mismo, y buscando salir creativamente de allí, para hacer parte del consciente, que inmediatamente rige las nuevas acciones del ser humano. El inconsciente, pues, busca salir o hacerse presente en las obras que realizamos, sobre todo en aquellas que de alguna manera comprometen nuestra afectividad o nuestra sensibilidad interior. Las diversas expresiones artísticas son un gran medio de darle salida al inconsciente que interiormente nos acosa para hacerse sentir. Por eso estas acciones tienen un valor no solo creativo, sino sanativo; son el medio de canalizar al inconsciente que busca salida y de esta forma no nos enferma. Cuando a este inconsciente no le damos salida, él se la toma y se hace presente en nuestros sueños, cuando nuestra voluntad, por estar en vigilia o descanso, lo permite todo. Por eso nuestros sueños son a veces tan desbocados, reflejándose en ellos lo más limpio o lo más sucio de nuestro interior, lo que nos enorgullece o lo que nos avergüenza. Precisamente Freud aprovechó los sueños, para convertirlos en posibilidades de sanar el interior humano.

El hecho histórico vivido queda transformado en una nueva realidad

En el ejercicio de desarrollar su capacidad cognoscitiva, el ser humano asume por medio de sus sentidos todos los acontecimientos vividos, pero transformándolos, primero en una imagen mental y luego en una representación enriquecida de lo que acaba de vivir. Esta es la tarea que realizan los esquemas simbólicos mentales a través de los cuales pasa el suceso. Este paso de convertir el hecho histórico exterior en una representación mental del mismo, capacita al hecho histórico para ser captado por la memoria y así mismo ser convertido en depósito destinado a enriquecer el inconsciente. ¿Cómo ocurre esto?

Cada ser humano posee unos esquemas mentales propios, a través de los cuales lee cada acontecimiento, afectando la realidad o la vivencia de los mismos. Estos esquemas mentales son las distintas visiones que cada ser humano adquiere, a partir de la historia que va viviendo y de la cultura que posee. Estos esquemas mentales o formas de ver las cosas, provienen de los contextos que rodean a todo ser humano, pero que la historia y la cultura propios los hacen exclusivos: su propia realidad económica, social, familiar, educativa, política, religiosa, intercultural, etc. Es decir, cada ser humano a través de su historia y de su cultura, va conformando muchos modos de ver, de sentir, de analizar y de valorar cada acontecimiento que vive. Esto

hace que cada persona sea diferente de las otras y que, por lo mismo, tenga su propia visión o cosmovisión de los acontecimientos. Cada acontecimiento queda influenciado por nuestros propios modos de verlo, frutos de nuestra historia y nuestra cultura.

En el momento en que cada acontecimiento es asumido por la mente y en el proceso que va a seguir hasta ser depositado en el inconsciente, pasa por toda esta multitud de esquemas mentales, que necesariamente van a afectar la interpretación del mismo. Por eso, lo que se deposita en el inconsciente no es propiamente el hecho objetivo en sí, sino el hecho en cuanto vivido y asimilado por los esquemas mentales de quien lo ha observado.

Finalmente, el hecho histórico vivido y enriquecido por los esquemas mentales culturales, queda depositado en el inconsciente, pero con la capacidad dinámica ya señalada de estar dispuesto a dejarse interrogar por la expresión simbólica que lo confronte

Todo acontecimiento queda modificado por los esquemas simbólicos propios de la mente que lo captó. De esta manera, el acontecimiento queda enriquecido y ya no es *un* acontecimiento, sino *mi* acontecimiento. Y así, como algo propio y único, queda registrado en el inconsciente. Esta es la razón por la que un acontecimiento, vivido por personas de diferentes culturas, puede tener un significado distinto para cada una.

El no caer en cuenta de estas diferencias histórico-culturales nos lleva a centrarnos en nuestra verdad, en nuestra propia visión de las cosas, a no tener en cuenta la verdad de los otros, desvalorizándolos, excluyéndolos y a veces hasta condenándolos. ¿No es esto lo que ocurre en comunidades complejas o compuestas de diversas culturas, como Colombia y casi toda América Latina? Esta es la tragedia de los gobernantes, políticos y religiosos que, siendo de otra cultura, son nombrados para regir los destinos de comunidades que pertenecen a otra historia, a otra cultura y que, por lo mismo tienen otras ideas, otras verdades, otra ética, muchas veces diferentes a las de quienes los gobiernan, con el peligro de ser despreciados, recriminados y hasta condenados por los mismos.

Allí, pues, en el inconsciente, bajo los efectos de la memoria, permanece indefinidamente el acontecimiento, como un ser vivo, en espera de ser llamado de nuevo a la historia, cuando la mente le envíe una expresión simbólica que lo haga reaccionar.

Lo cierto es que el inconsciente, depósito de todos los acontecimientos captados y enriquecidos por nuestros esquemas simbólicos, no es un depósito pasivo, sin actividad. Allí unas ideas se confrontan con otras, allí se encuentran las definiciones de cada ser, esas que hemos heredado, pero que igualmente hemos venido reconstruyendo, enriqueciendo o recortando y empobreciendo. Ahí encontramos mil razones cada día bien para progresar o estancarnos, para tranquilizarnos o confundirnos, para ser más humanos o más animales, o para vivir en felicidad o en permanente insatisfacción. Por algo Sigmund Freud escogió el inconsciente como su campo de estudio y de sanación. Gracias a él hoy sabemos el poder curativo o enfermizo del inconsciente, y lo reconocemos como la mejor mediación para humanizarnos.

Si resumimos el papel del hecho histórico, diríamos:

- Todos los sucesos son importantes en la vida humana, pues la mente bebe de ellos y pudiendo extraer algún tipo de verdad que, al incorporarse a su inconsciente, le puede servir o ayudar.
- Hay sucesos que afectan a unas personas, mientras a otras las dejan indiferentes. Esto depende de la lectura que cada mente hace de los mismos.
- Los sucesos que, de alguna manera afectan los intereses de un colectivo, son los que van construyendo historia y esta a su vez, es la que va creando cultura, entendida aquí como la capacidad que tiene todo ser de humanizarse.
- Los hechos históricos, al ser asumidos y modificados por los esquemas simbólicos mentales, y al ser depositados en el inconsciente, se convierten en fuente de definiciones o de ideas-madre en cada conciencia. Es, pues, la historia la que va construyendo nuestro propio diccionario mental.
- Y es también la historia la que lo va modificando o afianzando o anulando.
- Pero el papel anterior lo realiza la historia respaldada por la cultura, también creación suya, que hace que toda definición sea algo propio y que toda cosa o realidad pueda tener una cantidad inmensa de definiciones, según el número de culturas y, a veces, de personas de un colectivo.

Vale la pena resumir el proceso que configuran los esquemas mentales y darle algún orden; a fin de ver su gran valor en el proceso simbólico:

- El ser humano siempre tiene la capacidad de conmovirse frente a los hechos que va experimentando en su historia.
- Esta capacidad de conmovirse depende no tanto de los hechos en sí, sino de los esquemas mentales que tiene cada ser, los cuales, al leer el acontecimiento, se lo apropian y lo modifican, dándoles así posibilidad de afectarle tanto positiva como negativamente.
- Todo grupo humano, según su historia y cultura vividas, adquiere una forma propia de ver las cosas, tiene su propia cosmovisión y construye sus propios esquemas mentales o culturales.
- Todo acontecimiento es leído por estos esquemas simbólicos culturales, y es a través de ellos como se filtra hacia el interior de las personas.
- Los esquemas mentales se constituyen en estructuras que, al afectar nuestra propia visión de las cosas, se constituyen en *esquemas simbólicos*, destinados a colaborar en el acontecer del símbolo.
- Son estas mismas estructuras de la mente las que descomponen el suceso, toman de él lo que les interesa y a esto lo cargan de su propia visión y de sus propios sentimientos.

- De esta manera el suceso, por la acción de los esquemas mentales y culturales, toma una nueva forma, que es la que va a ser almacenada en el inconsciente. Esto hace que el suceso se personalice y se convierta en *mi propio* acontecimiento.
- Esta capacidad de apropiarse el acontecimiento hace que cada espectador tenga *su* verdad sobre el mismo; una verdad que puede ser diferente a la de los demás.
- Muy pocas veces recurrimos a la verdad personal de los otros y esto nos convierte en sus condenadores y castigadores, al mismo tiempo que merma nuestra capacidad de perdón.
- La sociedad ordinariamente juzga y castiga de acuerdo a una verdad que llama *objetiva*, dándole a la verdad subjetiva apenas posibilidad de ser empleada en el momento de la defensa. Generalmente no se le hace caso a esta verdad subjetiva, pues de lo contrario nadie sería condenado ni castigado.
- En la práctica y en los juicios, la verdad subjetiva, ha quedado relegada al ejercicio de la religión, en momentos donde a nombre del Dios que conoce el interior de los seres, se le otorga el perdón a alguien.
- Sin embargo, en la práctica médica, psicológica y psiquiátrica, se tiene en cuenta la verdad subjetiva, que tiene una capacidad inmensa de curación.

El inconsciente, destino final de toda expresión simbólica, también recoge nuestra ancestralidad o nuestros arquetipos

El inconsciente adquiere tanta importancia en cada persona, porque él recoge, desde el primer instante de su aparición en el ser humano, la información ancestral que recibimos a través de nuestros padres; esa herencia que va a marcar nuestras tendencias buenas y no tan buenas, los secretos depositados en la ancestralidad y que pueden venir heredados desde millones de años atrás, lo mismo que los arquetipos que hacen que el ser humano tienda a comportarse como un humano. y no como un animal, en tanto recoge las imágenes antiguas que pertenecen al tesoro común de la humanidad. Esas imágenes nos aparecen en los momentos menos pensados, en las circunstancias más extrañas, en nuestros sueños, en nuestras meditaciones, en los momentos en que le damos al inconsciente posibilidades de que nos hable.

Los especialistas llaman *arquetipos* a esta herencia ancestral; la palabra etimológicamente significa *modelo primitivo* (de una cosa). Ya hemos expresado que la mente humana tiene características propias en cada ser humano, debido a su historia y a su propia cultura, sin embargo, todos los humanos, en determinadas cosas, tenemos comportamientos comunes. Los especialistas llaman a esto *Arquetipos*. Obedecen a arquetipos heredados, que nos hacen ser niños como todos los niños, jóvenes o adultos o ancianos como todos los de todas las culturas. Por eso la idea de niño, o de padre, o madre, o adulto, o anciano sabio, coinciden en gran parte en todas las culturas.

Todo grupo tiene su propia ancestralidad, que puede activarse en alguno de sus

miembros, en la medida en que se entre en contacto con las fuentes ancestrales de la institución. De aquí el interés de las instituciones de que sus miembros entren en contacto directo con el pensamiento original, a través de la lectura de sus escritos. Esto lo solemos llamar *beber de las fuentes* o *formarse en las mismas fuentes*. Este ejercicio o acto es el que corrige los desvíos y las posibles malas interpretaciones de la doctrina y de las acciones que están en los orígenes de toda institución.

El acontecer del símbolo, (es decir, el símbolo), se realiza cuando la conciencia termina asumiendo las propuestas que le trae la expresión simbólica que la interpela

Puesto que en el inconsciente se encuentran todas las definiciones que hemos heredado, elaborado y transformado, ahí va a llegar la expresión simbólica, con un mensaje especial para las realidades que, en forma de definición, se encuentren en el inconsciente. Este mensaje especial puede tocar en particular a alguna de las realidades o definiciones que el inconsciente tenga en su interior. Y allí, en él, se confrontan esas dos realidades: la expresión simbólica (lo nuevo que llega) y la definición que se tiene (lo que se hereda o se ha ido construyendo con el tiempo); de esta confrontación saldrá una reacción agradable o desagradable, que incidirá, en cadena, no solo en la persona afectada por la expresión simbólica, sino también en quien o en quienes la crean y la envían. Prácticamente es toda la sociedad la que queda afectada, para bien o para mal.

Es, pues, el inconsciente el lugar donde se confrontan tanto las definiciones que yacen en el interior como las expresiones simbólicas que vienen de fuera. El símbolo, o el acontecer del símbolo consiste exactamente en esta confrontación. El inconsciente, por lo mismo, se constituye en el lugar de los mejores encuentros y reencuentros, de las más duras confrontaciones y de las posibilidades de transformación o de perversión. Lo interesante es que aquí, entre lo más limpio y lo más sucio, lo más santo y lo más pervertido, entre lo más sano y lo más enfermo, entre la gracia y el pecado, acontece el símbolo. Solo enviándole al inconsciente expresiones simbólicas correctas, lograremos que él reaccione positivamente y realmente se convierta en mediación de humanización. Pero, en realidad, el acontecer del símbolo no es, en sí mismo, ni bueno ni malo. Será lo que la expresión simbólica ponga en marcha, según la propuesta que ella le haga a la realidad con que se confronta.

Pongamos un ejemplo final para terminar de entender el valor de un proceso simbólico, tomando el caso de la mujer. Podemos haber heredado acerca de ella la idea de que es un objeto de placer y de que el varón la puede manejar a su antojo. Esta idea puede ser reforzada o cuestionada, o corregida por medio de las diversas expresiones simbólicas que vaya recibiendo la idea o definición que de ella tenemos en el inconsciente. Un día puede ser una propaganda donde se le presenta como objeto de placer, otro día puede ser una lectura que haga lo mismo, pero también puede tratarse de una obra de arte, o de una fotografía o de un ritual, donde se le presente como un ser lleno de derechos, dignidad, bondad, ternura o belleza que la valoran y la llenan de plenitud. Toda obra de arte sobre la mujer tiene la posibilidad de

destacarle algún valor y de entregarle dignidad... Por algo son *obras de arte*. Las obras de teatro y en general, las representaciones escénicas (el cine, por el ejemplo), crean expresiones simbólicas de gran fuerza, pues la imagen viene reforzada con los gestos, la voz, la música y la escenografía. Aquí nada es indiferente. Por eso, casi siempre que la expresión simbólica toca el inconsciente y ahí hace algún papel, el auditorio reacciona con un aplauso... El aplauso o los gritos son la respuesta al acontecer simbólico que acaba de ocurrir. Cada uno de estos acontecimientos simbólicos sobre la mujer puede ir corrigiendo y transformando la definición de mujer que ha alimentado nuestra conciencia.

Conclusiones

Una vez más, podemos decir que el acontecer simbólico es como un viaje que realiza una expresión simbólica a lo profundo del ser humano, buscando que su mensaje llegue y toque la realidad interior del mismo, y de esta manera integre sus fuerzas, interiores y exteriores y así lo oculto quede revelado y lo indecible se convierta en expresable y comprensible, lo intocable quede cuestionado y, de esta forma, el propio interior quede reconstruido y sanado. Y así, desde los procesos simbólicos individuales y personales, la sociedad se vaya transformando y perfeccionando. La meta final del acontecer simbólico es la transformación y perfeccionamiento de la sociedad. Con la transformación de cada persona gana siempre toda la sociedad.

Referencias

- Bailey, H. *The lost language of symbolism*. (1952).
De la Torre, G. (2014). *Los milagros de Jesús y sus relatos según los evangelios sinópticos*. Ediciones Fundación Universitaria Claretiana.
Pérez-Rioja, J. (1988). *Diccionario de símbolos y mitos*. Editorial Tecnos, S.A.