

*Para salir de la adolescencia.
Implicaciones psicológicas y educativas
de la prolongación de la adolescencia*

BERNARDO FUEYO SUAREZ
(Instituto Superior de Filosofía y Escuela
Superior de Estudios de la Familia. Univ.
Pontificia de Salamanca-Valladolid)

*Y, además, hay todavía otra cosa. Esa segunda salida de la adolescencia, ese descubrimiento de las verdades y, en el mismo instante, de su inutilidad*¹.

El adolescente de hoy parece haber descubierto la inutilidad de las grandes verdades antes de haberse encontrado con ellas. Se ha hecho sabio, precoz y prematuramente. O tal vez haya renunciado a serlo sencillamente y de antemano, y esté de vuelta de todo antes de haber podido ir de verdad a parte alguna. Porque no parece que podamos presumir de conocer más que lo que previamente hemos aprendido. Acaso por ello le cuesta tanto abandonar la adolescencia.

Lo cierto es que, ironías aparte, ante la invasión adolescente los adultos se ven forzados con frecuencia a elegir entre el desconcierto, el distanciamiento o la aceptación pasiva unas veces, mimética las más. Y, sin embargo, como adultos no podemos renunciar a decir nuestra palabra sobre la adolescencia y a los adolescentes, y en ninguna parte está escrito que deba ser siempre una palabra halagadora. Entre otras razones porque, si les acompañamos como educadores, es para ayudarles a que *ahora lo sean y algún día dejen de serlo*, con dignidad y sin nostal-

¹ Eliade, M. (1987), *Les hooligans*. París: L'Herne, 202. Las *XIX Conversaciones de San Esteban* (Salamanca, Facultad de Teología de San Esteban) se presentaron bajo la pregunta: «¿Tener más?». Invitado a intervenir en relación al mundo joven, la conferencia allí pronunciada ha sido el punto de partida de este texto, que desarrolla la conclusión de un trabajo anterior y se apoya en parte en la documentación en él resumida (Mentalidad adolescente y dimensión religiosa en el contexto familiar (1991), *Familia, Revista de Ciencias y Orientación Familiar*, n. 3, 49-75).

gias. Y ese sí que parece ser hoy un problema no resuelto. Ni individual ni colectivamente se muestran claras en nuestra sociedad las vías de salida de la adolescencia. La líneas que la separan de otras etapas de la vida se están volviendo borrosas: los ritmos se van haciendo más lentos y algunas de sus características difieren de las de situaciones conocidas. Como no podía ser de otro modo, los cambios presionan de manera directa sobre los propios adolescentes, pero nos engañaríamos si limitásemos su alcance a un sector, grupo o periodo de la vida humana. Afectan de manera global al modo en que en nuestro contexto se accede intergeneracionalmente a ser persona, y en ello estamos todos implicados.

Mas la cuestión no se reduce a un problema psicológico o educativo, con ser desde luego ambas cosas. Sus repercusiones están configurando a la vez un estilo cultural y social, con resultados hasta ahora bastante ambiguos. Como intentaremos mostrar más adelante, la prolongación de la adolescencia como segmento del ciclo de la vida se ve acompañada en nuestro contexto de una inflexión adolescente que afecta también a los adultos e imprime una tonalidad peculiar a las relaciones intergeneracionales. Las reflexiones que siguen quieren situarse justamente en medio de esta doble faz de la adolescencia actual. Ello nos exigirá tomar en consideración tanto el estilo que traduce el desarrollo de la persona en este estadio y su posición intergeneracional (que mutuamente se implican), como el sustrato cultural y la mentalidad en que se apoyan. En la primera parte (*Metamorfosis de la adolescencia*), resumiré algunos datos sobre los cambios experimentados por la adolescencia y la impregnación adolescente del momento actual. Tras esta presentación general, abordaré en la segunda parte (*Para salir de la adolescencia*) algunas formas de presencia adulta, personal e institucional, habida cuenta del modo adolescente de situarse ante los demás y ante las cosas. La perspectiva sobre la que se abren estas reflexiones se mostrará en más de un punto crítica en relación a algunas ideas de moda, por lo que, en la conclusión (*A contracorriente*), trataré de centrar el sentido de los acuerdos y de las distancias. Soy consciente del riesgo que supone tratar de operar simultánea o sucesivamente sobre dos planos, lo que obligará en ocasiones a un recorrido algo laborioso. Pero no creo posible acercarse a la posición psicológica actual de muchos adolescentes sin tomar en consideración algunos rasgos culturales del presente ².

2 La interpretación que sigue refleja una toma de posiciones que, por supuesto, no es neutral. A estas alturas no voy a engañarme o pretender engañar a nadie prometiendo que seré objetivo. «Objetivo» se puede ser —hay que intentar serlo— explicitando en cada caso los supuestos desde los que se habla o interpreta una situación, tratando de delimitar los contextos y controlar las extrapolaciones que realizamos al cambiar de un plano a otro, de un sistema a otro sistema. Pero, situados frente a problemas o personas que remueven nuestro mundo de valores, se ve implicada siempre nuestra experiencia vital. Así que, aun intentando saber en cada caso desde dónde hablamos, me arriesgaré a una valoración tomando como consejo en este punto la confesión de J. M. Domenach (1983): «En lo tocante a objetividad, me confieso culpable. No sólo no creo en ella, sino que... renegaría de mi mismo si tratara las ideas sin pronunciarlas sobre ellas» (*Las ideas contemporáneas*, Barcelona: Kairós, 16).

Desde que en 1904 Stanley Hall publicó su famoso libro sobre la adolescencia ³, se ha hecho habitual caracterizar este periodo de la vida como una etapa convulsionada y tormentosa, en permanente rebeldía frente a la autoridad de los adultos. Todavía hoy, gran parte de la psicología es tributaria de esta idea, en especial las orientaciones de inspiración psicoanalítica. Y, sin embargo, al menos por lo que se refiere a nuestro contexto, *ningún dato conocido apoya actualmente una interpretación similar con carácter tan general*. La mayoría de las investigaciones realizadas con posterioridad a 1980 muestra que, para los propios protagonistas, «la adolescencia no es un tiempo especialmente turbulento. Sus relaciones con los padres reflejan más armonía que conflicto, y su autoestima no disminuye» ⁴, contra lo que habitualmente se dice y se escribe. Si alguna vez fue verdad que la adolescencia era la etapa infeliz de la vida, las cosas parecen haber cambiado sensiblemente. Los únicos miembros de la familia que hoy se confiesan estresados son los padres de los adolescentes: dos tercios aproximadamente, en proporción muy similar padres y madres, viven la adolescencia de sus hijos como el periodo más agobiado de su propia existencia familiar. Para los mismos adolescentes, los problemas son de otra especie y vienen, como veremos, por otros caminos.

Este primer dato se solapa con un fenómeno igualmente reciente: la adolescencia tiende a prolongarse de manera casi indefinida. Nunca ha sido clara la demarcación de este segmento del curso de la vida. Desde que se establece como categoría propia, se está de acuerdo en señalar su comienzo a partir de la pubertad, pero el límite superior ha sido siempre ambiguo. La estrecha relación que en todo momento ha mantenido con la educación formal explica que ambas, educación y adolescencia, hayan evolucionado casi a la par. La ampliación de la escolarización formal, con el consiguiente retraso de la instalación profesional, ha provocado una retirada del límite superior de la adolescencia, que sólo es posible fijar ya de manera aproximativa y *atendiendo más a situaciones vitales que a criterios cronológicos*. Es más una tarea

³ Hall, Stanley G. (1904): *Adolescence. Its Psychology and its Relation to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion, and Education*, Nueva York: D. Appleton.

⁴ Gecas, V. y Monica A. Seff (1990), 'Families and Adolescents': A Review of the 1980s. *Journal of Marriage and the Family* 52, 942 (En adelante, me referiré a esta revista por las iniciales JMF). La información disponible es hoy muy numerosa (cf. amplia bibliografía en el artículo citado). Cf. Offer, D. y otros (1988), *The Teenage World. Adolescents' Self-Image in Ten Countries*. Nueva York: Plenum Press, que ofrecen un estudio comparativo sobre 6.000 adolescentes de 10 países. Datos relativos a la población española en: *Jóvenes españoles 89* (Fundación Santa María, Madrid, 1989) 209-19 (un resumen en Fueyo, B. (1991), *Los jóvenes españoles ante el matrimonio y la familia*, Salamanca: Caritas Diocesana, 9-12); y Andrés Orizo, F. (1991), *Los nuevos valores de los españoles*, Madrid: Fundación Santa María, 63 ss. Gecas-Seff opinan que se puede estar hoy exagerando el grado de armonía, como en otros momentos se exageró probablemente lo contrario. Cf. Steinberg, L.; J. D. Elmen y N. Mounts (1989), Authoritative parenting, psychosocial maturity, and academic success among adolescents, *Child Development* 60, 1424-36, que señalan un 10% de adolescentes con relaciones conflictivas en la familia. En el informe *Jóvenes españoles 89*, uno de cada cinco entrevistados percibe la existencia de un foso entre las ideas de sus padres y las suyas.

psíquica que un periodo temporal concreto. Los procesos presentes en esta etapa son conocidos, y exigen una nueva definición del mundo personal: modificación de las imágenes parentales, cristalización de la sexualidad, relación yo-mundo exterior y construcción, en fin, de una identidad duradera. Desde el punto de vista psicológico, podemos hablar también de una postadolescencia para referirnos al último periodo (22-24 a 30 años), cuya tarea principal es articular definitivamente la vida psíquica con la realidad ambiental y reorientar en consecuencia todos los planos de la personalidad.

La prolongación de la adolescencia se refleja en primer término en una posición dependiente de la familia, reiteradamente analizada desde la sociología, que ha destacado sobre todo las modificaciones introducidas en el terreno de los intercambios generacionales ⁵. Pero sus repercusiones se registran también en el campo psicológico, con implicaciones importantes para la economía personal y los dinamismos que expresan su desarrollo. Es justamente el reflejo psicológico de esta situación lo que aquí intentamos analizar. Lo haremos en esta primera parte señalando de manera general tres índices característicos: lentitud de los procesos de maduración, dificultades para elaborar el narcisismo y prestigio social de las actitudes adolescentes.

1: LENTITUD EN EL DESARROLLO EMOCIONAL

Es un dato de observación indirecta: los procesos de maduración evolucionan de manera cada vez más lenta y, como consecuencia, el desarrollo se retarda. Desde hace 20/25 años, estamos asistiendo a un *desplazamiento continuo siempre en la misma dirección*: cuestiones antes planteadas en torno a los 18/20 años se ven hoy surgir hacia los 20/22 con bastante generalidad. Y otro tanto ocurre con los problemas clínicos y psicológicos de adolescentes en tratamiento.

⁵ Las variaciones son además muy rápidas, al menos en superficie. Hacia 1970, los estudios de prospectiva familiar realizados en Europa anunciaban un aumento de las familias formadas por parejas cada vez más jóvenes: «la edad del matrimonio desciende y el número de personas casadas aumenta en la misma proporción. Los célibes serán cada vez menos». La verdad es que ha ocurrido exactamente lo contrario, por lo que más de un sociólogo se ha visto obligado a cantar la palinodia (Cf. por ej. Deloos, P., de quien es la cita anterior en (1972), 'La famille occidentale — essai de prospective', *Lumen Vitae* 27, (368) y (1989), 'Approche sociologique de la famille', *ibid.* 44, 22). La misma preparación a la unión conyugal acusa un cambio importante y ya consolidado de los hábitos juveniles: entre la población española, el 42% de los jóvenes de 21-24 años, el tramo inmediatamente anterior a la edad media de contraer matrimonio, confiesa no tener pareja fija; el noviazgo largo es cada vez menos frecuente, mientras se incrementan las relaciones de pareja no permanentes (Cf. *Jóvenes Españoles* 89, 213). En la encuesta del CIS de octubre 1989 (REIS, n. 51, julio-septiembre 1990, 235-76), la edad valorada como más idónea para contraer matrimonio se sitúa en torno a los 27 (hombres) y 25 años (mujeres). Hay que tener en cuenta, no obstante, que aunque los resultados estadísticos puedan ser similares, el análisis cualitativo muestra que los adolescentes actuales no sienten en relación a la familia y el matrimonio lo mismo que los de hace 15-20 años y que muchos adultos de hoy. La falta de tales análisis cualitativos origina en ocasiones graves malentendidos en relación a los datos de encuesta disponibles. Cf. Anatrella, T. (1990), *Le sexe oublié*, Paris: Flammarion, 313-19.

No conviene engañarse en este punto. La respuesta adulta espontánea ante situaciones adolescentes que desconciertan por su inmadurez suele ser la de ofrecerles más información. No siempre es el camino acertado o, para ser más exactos, nunca es una respuesta suficiente. Puede servir para aquietar la desazón o la mala conciencia de los propios adultos, pero lo que los adolescentes necesitan en tales casos suele ser una presencia afectiva y personal que con frecuencia se les niega. Niños y jóvenes conocen hoy sin duda muchas más cosas que los actuales adultos a su edad, están más despiertos y son más sensibles a muchas realidades y situaciones de la vida, pero nada de eso garantiza una maduración psicológica de la persona. Hay que afirmar más bien lo contrario: un volumen mayor de conocimientos, acompañado generalmente de noticias e informaciones que fluyen y se intercambian sin cesar, vuelve más problemático el madurar en la misma medida en que su integración se hace difícil para el adolescente, que no vive la necesidad de comprometerse e implicarse vitalmente en ninguna dirección determinada. Más adelante veremos que esta situación puede verse agrabada por una falta de marcos referenciales (modelos de identificación y un mínimo sistema coherente de pensamiento) y por la ruptura prematura de las relaciones de apoyo, cuya necesidad se reaviva en la adolescencia con una demanda intensificada de la presencia de los padres y de las figuras parentales.

Lo cierto es que la dilatación de las etapas de aprendizaje y preparación, sin que la persona pueda en la mayoría de los casos establecer una conexión real entre su situación actual y la salida final del proceso, *invierte literalmente la posición de la adolescencia*. De ser un momento privilegiado de la iniciación a la vida adulta, la ausencia o insignificancia de los rituales de paso la convierten en un espacio amorfo o preformal en que el adolescente queda enclaustrado y expuesto a no caminar ya en ninguna dirección fuera de la adolescencia misma; con el riesgo de no encontrar a nadie, ni siquiera a sí mismo. Todo ello provoca, en cualquier caso, la mencionada retardación en el desarrollo de la persona. Pero los procesos pueden quedar además bloqueados o sometidos a conflictos más serios.

Las dificultades para integrar en un horizonte personal la variedad de información o de experiencias que la situación actual ofrece, y para encontrar la manera de situarse conscientemente en medio de una realidad exterior y caótica para el psiquismo adolescente, llevan a un reflejo defensivo caracterizado por la fijación a relaciones de sustitución. La función e importancia de este tipo de relaciones son conocidas. Se trata, para el adolescente que pugna por reconocer y construir su personal identidad, de probarse a sí mismo más que de intentar encontrar a nadie. Por esta razón tal tipo de relaciones se viven en una proximidad muy estrecha a sus propios fantasmas: la información que de ellas reciba, sobre todo a través de las reacciones suscitadas en adultos e iguales significativos, serán un índice orientador muy valioso para guiar la dirección de la identidad en construcción. De ahí su

valor insustituible y su carácter provisional, puesto que deben dejar paso a relaciones de alteridad, a la vez más socializadas y personalizadas.

Cuando esta salida se bloquea o se retrasa de manera significativa, como parece estar hoy sucediendo con frecuencia, el adolescente puede verse impulsado a instalarse en la adolescencia como modo psicológico de estar y de ser, y a convertirla en un estilo de vida al que uno se acomoda y en el que se refugia para no intentar ya salir de él⁶. Esta renuencia a convertirse en adultos está relacionada con la forma en que el adolescente se enfrenta con la necesidad de elaborar su narcisismo y con la peculiar manera en que nuestra sociedad ha invertido los procesos de identificación, haciendo de la adolescencia la edad de referencia ideal para todos. Lo veremos en los dos puntos siguientes.

2. PROBLEMAS DEL NARCISISMO ADOLESCENTE

La transformación del narcisismo determina el acceso a una sexualidad integrada, a un mundo de relaciones personalizadas y a proyectos personales socialmente constructivos. La futura posición personal del adolescente depende, pues, en buena medida de la forma en que elabore su narcisismo en esta etapa. Su presencia masiva y dominante es inicialmente benéfica porque le protege de una devaluación de su yo (ante sí mismo y ante los demás) y desempeña una función muy importante como salvaguarda necesaria de la propia identidad. Desde esta situación, apoyado en identificaciones positivas, podrá dar el salto e investir la realidad, a la vez que aumenta su seguridad interior.

Pero el riesgo, al que tengo la impresión de que se sucumbe con frecuencia, es de nuevo el de quedar fijado en una actitud defensiva sobre la que se hará mucho más difícil construir una personalidad madura. A ello incita sin duda la tonalidad narcisista que hoy caracteriza nuestra sociedad. Y a ello puede estar también contribuyendo inconscientemente la relación familiar y educativa, que muchas veces parece ir más por el camino de la seducción que por el de la colaboración intergeneracional. Lo cierto es que, de salvaguarda de la propia identidad, el narcisismo adolescente se puede convertir en la barrera defensiva de un yo amenazado e incapaz de abandonar sus fantasmas infantiles.

Muchos problemas adolescentes, por ejemplo en el ámbito escolar (absentismo, abulia, desinterés, incapacidad de atención, dispersión mental...), que angustian a padres y educadores y a los que se dedican cantidades de tiempo, recursos y dinero, se muestran en la mayoría de los casos resistentes a cualquier acción correctora de tipo disciplinar, académico o pedagógico. Y ello porque están apuntando a otra clase de conflictos, que guardan siempre alguna relación con la forma en que el

6 Cf. Anatrella, T. (1988), *Interminables adolescencias. Les 12-30 ans*. Paris: Cerf.

adolescente está construyendo su imagen personal, y las mencionadas medidas correctoras suelen pasar por alto. La *deriva patológica* se muestra en una serie de reacciones, que se prolongan después en la vida adulta y tienen ya en la adolescencia consecuencias importantes. Mencionemos alguna de ellas, a título de ejemplos.

Las necesidades de protección, que en muchos casos se combinan con una precoz experiencia de autonomía (con frecuencia vivenciada de manera inconsciente como un abandono afectivo, contra lo que padres y educadores piensan habitualmente), se mudan en lo que Anatrella dononina el «protectorado adolescente»: en vez de emplearse en tareas productivas, se espera a que las cosas se arreglen por sí solas. En realidad, se sigue dependiendo de los padres como refugio, sobre todo de la madre, y esta dependencia les convierte en auténticos parásitos, ahora del sistema familiar y más adelante de cualquier otro sistema. Añádase a ello el miedo a perder el amor de los demás, presente en cualquier tipo de relación humana. En el caso de los adolescentes, nos permite comprender el aumento de depresiones («el trastorno más frecuente entre los adolescentes con problemas psiquiátricos»⁷) y algunas reacciones extremas y absolutamente desproporcionadas que alertan de vez en cuando la opinión pública: por ejemplo, falsificación de calificaciones, huida del domicilio familiar, suicidio o intentos de suicidio como consecuencia de malos resultados escolares. Por último, la *impasse* narcisista neutraliza los procesos de identificación, por lo que camina hacia el conformismo con grupos y modas, acabando así en una paradoja: en la necesidad de ser como los demás, como todo el mundo, de encontrarse en los otros para conjurar la incapacidad de devenir uno mismo. Un sentimiento de vacío subjetivo lleva al adolescente a buscar situaciones relacionales de apoyo en los demás como una especie de interioridad auxiliar y vicaria. Podemos comprender así la sumisión irracional a pandillas o grupos, el poder de las sectas, y otras muchas situaciones aceptadas por el adolescente que exigen de él un conformismo extremo.

3. UNA SOCIEDAD ADOLESCENTE

Nada de cuanto llevamos dicho hasta ahora se entenderá en su justo contexto, en mi opinión naturalmente, sin mencionar la *tonalidad adolescente que caracteriza el momento social y cultural de hoy*. La sociedad «orientada por lo adolescente» (Anatrella) deja traslucir modificaciones importantes en casi todos los terrenos de las relaciones humanas: vivencia de la temporalidad, idealización de los modelos adolescentes, inversión de los procesos de identificación. En la sección siguiente veremos cómo repercute de manera concreta en la mentalidad adolescente. Mencionemos ahora, de manera rápida y sumaria, el

⁷ Alonso Fernández, F. (1988), *La depresión y su diagnóstico*. Barcelona: Labor, 263.

marco en que parece quedar encerrado el horizonte subjetivo de la persona:

— La idealización del hábito corporal presenta el cuerpo adolescente y juvenil como la imagen de uno mismo que hay que conservar a toda costa. Pasado ese momento, no se le reconoce al cuerpo humano futuro alguno. El bazar inmenso que es esta sociedad nuestra de consultorios, clínicas, gimnasios, expertos, adivinos, charlatanes, con su ilimitada oferta de ejercicios, dietas, hierbas... para mantenerse joven, apenas oculta la dura verdad de que no soportamos devenir adultos. También la sexualidad queda afectada por esta situación y se ha vuelto igualmente hacia referencias adolescentes.

— La aproximación al mundo cultural se establece más sobre el registro de lo sensorial que de lo racional. Al disminuir las referencias a la ley y a la realidad, los procesos de sublimación y simbolización se hacen más lentos. La relación con las cosas (del tipo que sean) se instaura en lo inmediato y epidérmico. La experiencia se fragmenta en sensaciones sucesivas, y se accede con dificultad a la unificación interior de la persona.

— La extensión de una actitud de provisionalidad, como forma habitual y socialmente reconocida de toda clase de compromisos personales, tiene sin duda mucho que ver con la necesidad adolescente de probar y probarse permanentemente. La realidad deprime y el deber aliena. La incapacidad para descubrir densidad humana y valor integrador para la persona en actitudes como la fidelidad a los otros y a uno mismo, no cabe atribuirle en primera y única instancia al carácter continuamente cambiante de las condiciones sociales.

— La legitimación social del individualismo, frente a las pretensiones mediadoras de cualquier instancia, eleva la experiencia individual a la categoría de único criterio. No puede sorprender el discurso múltiple, interminable y algo asfixiante sobre la «sinceridad» y la «autenticidad» que se presentan al modo adolescente como valores absolutos sin otras referencias. La misma relación social no se vive como el espacio de las tareas comunes y solidarias, sino como una tierra de nadie en la que cada cual hace sus cálculos en términos de posibles y probables ventajas o desventajas individuales.

— Una repercusión directa de esta mentalidad en el campo religioso: como ha destacado D. Hervieu-Léger ⁸, en el caso del cristianismo asistimos a una progresiva sustitución de las mediaciones autorizadas (institución, iglesia, magisterio) por una relación pragmática y directa (individual) con la memoria y la tradición cristianas. Se tratan como una reserva disponible que cada cual puede ir retirando según las situaciones, la necesidad o las apetencias sin más limitaciones: «cada uno elige en el zoco del espíritu la doctrina que mejor le cuadra a

⁸ Cf. (1987), *Vers un nouveau christianisme?* Paris: Cerf, 343 ss. y, de una manera más detallada, *Les manifestations contemporaines du christianisme et de la modernité*, en Centre Thomas More (1990), *Christianisme et modernité*. Paris: Cerf, 295-316.

su talante o situación anímica»⁹. La apropiación individualista de lo religioso parece también aplicable, en nuestro contexto, a otras muchas formas del *revival* de lo sacro¹⁰.

La lista es ampliable indefinidamente. Mencionemos para terminar esta sección un rasgo general que traduce, tal vez mejor que ningún otro, esa tonalidad adolescente en que parecen quedar cifradas las aspiraciones psicológicas del hombre de hoy. La mentalidad actual escotomiza la vejez, como es de todos conocido¹¹. Y sólo por impudicia comercial o política (los votos también cuentan) se genera una atención privilegiada y creciente a jubilados y ancianos basada precisamente en la negación de su condición de viejos («Vd. lo puede hacer», «Vd. es aún joven»). Pero la vejez como tal carece de espacio social y, sobre todo, de espacio intergeneracional reconocido. Cabe hablar también de un ocaso de la infancia como relación original con el mundo. Precisamente cuando se firman toda clase de acuerdos sobre los derechos del niño, empiezan a desaparecer las actitudes y comportamientos que garantizan el respeto a su «mundo» propio y peculiar. «En el momento en que la sociedad se preocupa más que nunca del niño..., se tiene la curiosa impresión de que la infancia en cuanto periodo específico de la vida se toma cada vez menos en consideración, cada vez está más desprovisto de contenido y pierde sustancia»¹².

9 González-Anleo, J. (1987): 'Los jóvenes y la religión «ligh»', *Cuadernos de Realidades Sociales* (RS), nn. 29-30, 31. Cf. más datos en mi artículo citado en nota 1, 63-70 y en (1988), 'Dios Padre y Madre. Imágenes familiares y representación de Dios en la psicología contemporánea', *Estudios Filosóficos* 37, 235-73 (completar bibliografía: Cavallotto, G. (1987) 'Immagine di Dio e figure parentali. Teorie ed indagini positive', *Orientamenti pedagogici* 34, 1024-57; Schoenfeld, E. (1987), 'Images of God and Man. An exploratory study', *Review of Religious Research* 28, 224-35; Brown, L. B. (1988), *The Psychology of Religious Belief*. Londres: Academic Press, 79 ss. y 188 ss.; Roberts, C. W. (1989), 'Imagining God: Who is created in whose image?', *Review of Religious Research* 30, 375-86; Wulff, D. M. (1991), *Psychology of Religion. Classic and Contemporary Views*. Nueva York: John Wiley & Sons, 318 ss.).

10 Cf. Blanquart, P. (1987), 'Nouvel individu et avenir du christianisme', *Lumière et Vie*, n. 184, 75: «Todo se reduce a estrategias y métodos. La aproximación a los mitos y a las religiones resulta, como todo lo demás, de un cálculo de optimización. Uno puede así construirse una religión particular tomando una pizca de zen, mezclado con una miaja de culto afroamericano, bien ligado todo con un toque de sensibilidad crística. El cóctel se prueba y se rectifica a placer, atendiendo a un solo y nuevo criterio: sentirse bien. Lo que no tiene mucho que ver con un 'retorno' y menos con una 'producción' de lo religioso, que implica siempre, si las palabras significan algo, una exterioridad fundante. No suscribiría, por mi parte, la última frase. La 'exterioridad fundante' es efectivamente condición de la fe cristiana, pero no creo que se pueda decir lo mismo de toda forma o experiencia religiosa. Cf. también Schlegel, J. L. (1990), 'Néoésoterisme et modernité', en *Christianisme et modernité*, citado en la nota 8, 273-93.

11 Cf. Díaz, C. (1989), 'Lo viejo y lo feo: el rechazo cultural y estético de lo viejo', en Almarza, J. M. y Galdeano, J.: *Hacia una vejez nueva*. Salamanca: San Esteban, 241-7.

12 Mongin, O. (1991), 'Mal d'enfance', *Esprit*, n. 168, enero, 62. «El sentido de la existencia de la infancia se ha puesto siempre, en nuestras representaciones colectivas, al servicio de las necesidades narcisistas de los adultos, que le confieren una función de prótesis... La noción de los derechos del niño no puede entenderse sin duda de la misma manera en todas las latitudes pero, en los países desarrollados, su utilización corre el riesgo de pervertirse. La noción oculta mal el sentimiento de culpabilidad de los adultos en relación a los niños. Sienten tan intensamente las exigencias narcisistas de hacerse perdonar que, en un impulso depresivo, codifican un conjunto de buenos sentimientos de una trivialidad absoluta, evidentes para cualquier adulto que respete al niño. Valorar así la infancia, al modo del niño «adulto en miniatura» del siglo xiv, se resuelve en amnistiarse a sí

Ahora bien, infancia y vejez nos hablan del comienzo y del fin de la vida, su nacimiento y su muerte. Negarlas equivale, en términos simbólicos, a tratar de ignorar ambas cosas y pretender instalarse imaginariamente en una vida sin principio y sin fin, sin origen y sin historia, eternamente joven, eternamente adolescente. De hecho la hipertrofia de la adolescencia en todas las direcciones del curso de la vida parece *querer borrar las diferencias entre generaciones* y nos está situando a todos en una especie de interfase o posición no definible entre dos estados (liquidez gaseosa), cuyas contradicciones y ambigüedades experimentamos a diario.

II.—PARA SALIR DE LA ADOLESCENCIA

He intentado situar en un contexto amplio y comprensivo los procesos psicológicos que manifiesta la adolescencia actual o subyacen a su desarrollo. Los retos educativos que puede presentar son muy variados, dada su continua expansión. Pero la prolongación de la adolescencia no es por sí misma un problema psicológico o educativo. Se convierte en tal cuando no está centrada u orientada en una dirección constructiva para la persona, o cuando deriva hacia posiciones patológicas del estilo de las comentadas. Pues la adolescencia bien construida camina hacia su extinción, hacia la vida adulta, y una de las funciones de toda educación es ayudar a ello.

En esta segunda parte quiero referirme justamente a algunas de las presencias que pueden acompañar el proceso de maduración de los adolescentes y facilitar su paso a la vida adulta. Con el fin de dar a la exposición una orientación más concreta, y también para acotar un tema inabarcable, me voy a limitar a dos instancias de peso y significación psicológica y educativa muy diferentes: los modelos de identificación y la función de la experiencia religiosa. Pero antes hemos de abordar una cuestión previa: ¿dónde establecer una *conexión significativa* entre estas instancias y la mentalidad adolescente actual?

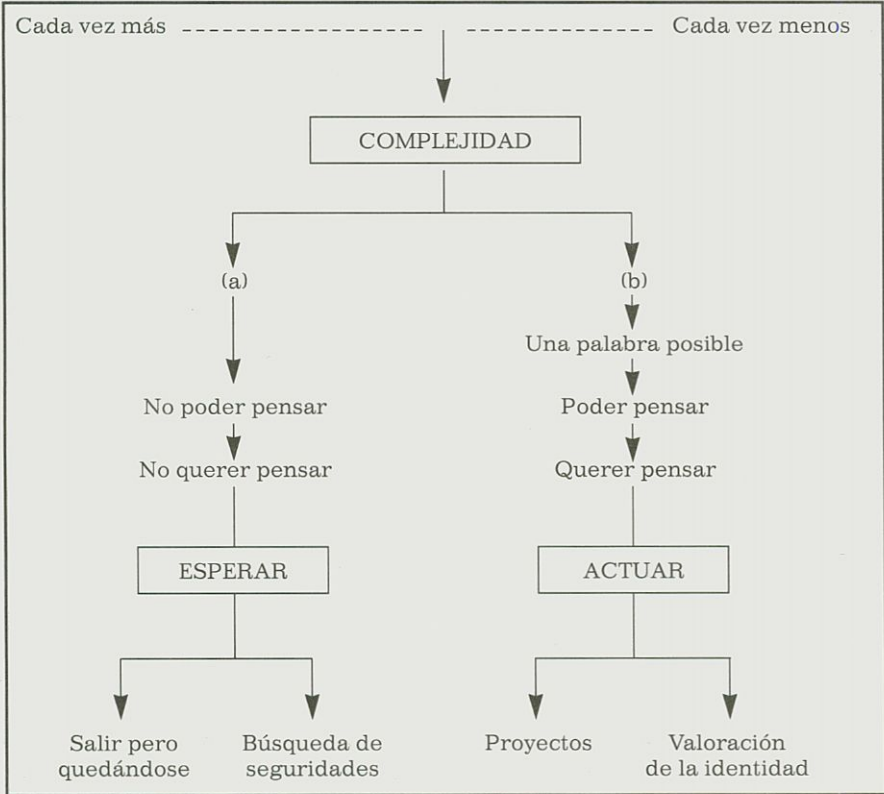
1. PERPLEJIDAD ANTE LO REAL

La mentalidad adolescente es plural, como es de sobra conocido, y sería una aventura injustificada pretender una reducción que la tipifique en una dirección rígida y definida. Para nuestro propósito, nos basta poder aislar las líneas de fuerza por las que parece discurrir, reconociendo de antemano que es inevitable operar alguna simplificación.

mismos por no poder asegurar su educación, por no saber darle los medios de protegerse y de arreglárselas solo, eventualmente contra sus propios padres» (T. Anatrella [1990] citado en nota 5, 261-2).

Según Lescanne y Vincent, a quienes seguiré en este apartado, entre los jóvenes de 14-19 años se detectan dos sistemas de representaciones, de amplitud y peso muy desigual, ya que el primero (*estructura dominante*) caracteriza en mayor o menor medida a todos los jóvenes mientras que el segundo (*estructura alternativa*) parece tener una presencia muy desigual e incluso en algunos casos resulta prácticamente ausente. Ambos sistemas arrancan de una misma constatación, expresada en una percepción ambivalente de la realidad exterior: cada vez más... cada vez menos. Cada vez más estudios y salidas teóricas, cada vez más información, cada vez más autonomía, cada vez más morales posibles... Y, al mismo tiempo, cada vez menos trabajo y salidas reales, cada vez menos comunicación, cada vez menos seguridad, cada vez menos arraigos éticos y sociales. Este punto de partida común se bifurca, como acabo de indicar, en dos tendencias asimétricas, cada una de las cuales refleja una comprensión y una actitud que de hecho marcan talentos y formas de reaccionar muy distintos. Veámoslo con algún detalle.

ESTRUCTURA DOMINANTE (a) Y ESTRUCTURA ALTERNATIVA (b)



Adaptado de LESCANNE y VINCENT, 67 y 82

a) La *tendencia dominante* (a) en el cuadro) se traduce en una «actitud contemporizadora y a la espera, en reacción contra la inaprehensible complejidad de lo que perciben como realidad. No se trata sólo de la constatación de una impotencia para pensar lo real, sino también de una progresiva pérdida del gusto por querer pensarlo. Tal actitud parece ser uno de los caminos privilegiados que conducen a la indiferencia tanto en el plano religioso como en otros planos»¹³. Este primer sistema de representaciones es dominante y caracteriza, con diferencias graduales importantes, a todos los adolescentes. En su extremo, cuando algunas de sus direcciones básicas no están contrarrestadas por otras tendencias, domina un sentimiento de impotencia para poder pensar y tematizar el presente y una renuncia literal a encarar ningún futuro. «Esta insidiosa parálisis de poder pensar parece inducir progresivamente una pérdida del gusto de 'querer pensar', 'querer elegir' y 'querer creer'. Hay que prever la continuación lógica de tales propósitos: 'prefiero no pensar en ello'» (ibid., 70).

Mejor esperar. ¿Qué es lo que espera el joven o adolescente en situación semejante? En realidad no hay una respuesta concreta, aunque en el fondo es detectable una búsqueda ansiosa de seguridad. Pero la frecuencia con la que se habla de «esperar», «esperemos», «hay que esperar», sin ninguna clase de complementos, es un índice claro de una espera sin objetivos, sin plazos y sin proyectos. Solemos atribuir al adolescente una búsqueda irreprimible de sentido, como si invirtiera sus energías y sus esfuerzos en tratar de arrancárselo a la vida. En ocasiones es desde luego así. Pero la tendencia que vengo comentando nos avisa de que podemos ser víctimas de un espejismo. Ante un mundo que no se ofrece espontáneamente a una comprensión segura y coherente, el vacío se llena muchas veces aceptando pasivamente el papel de víctima del consumo sin más cuestionamientos. O introyectando hasta los tuétanos la insolencia neoliberal del momento en una postura pragmática, que juega a ganador frente a quien sea. Es, pues, una visión muy simplista afirmar que el problema educativo reside en exclusiva en la incapacidad de los adultos para dar respuesta adecuada a las cuestiones que plantean jóvenes y adolescentes. Son muchos los casos en que, por desgracia, no hay nada a qué responder, sencillamente porque han perdido prematuramente la capacidad de formular cualquier pregunta. Incluso cuando la demanda de sentido es perceptible, queda con frecuencia anulada por sus silencios o por la rapidez con la que interrumpen su propio discurso y acallan las preguntas, volviendo ineficaz su fuerza orientadora.

b) El carácter dominante de esta primera tendencia se muestra sobre todo en que parece marcar la mentalidad actual de todos los adolescentes. ¿Quiere esto decir que todo el universo adolescente está atrapado en la percepción de una situación sin salida? En algunos sectores las cosas discurren efectivamente así, o al menos eso me parece.

¹³ Lescanne, G. y T. Vincent (1990), *15/19. Des jeunes à découvert*. Paris: Cerf, 4 ed., 91.

Lo que no significa que se trate de una situación irreversible. De hecho, junto a esta tendencia dominante, aparece *otra estructura menos general*, presente en algunos grupos o individuos (ver (b) en el cuadro). Su punto de partida es el mismo: la constatación de la complejidad de la experiencia y del mundo real. Incluso cuando la experiencia ofrece una seguridad vital asumida, el adolescente percibe el ambiente siempre como una realidad compleja y contradictoria en sus mismas pretensiones. Pero en este caso la complejidad es tematizable. Entre el mundo exterior y el yo se establece un distanciamiento emocional, que permite hacer de los problemas cuestiones ante las que cabe arriesgar una respuesta y aceptar de este modo como tarea la posibilidad de hacerse con una realidad personal habitable.

Este distanciamiento se muestra en primer término en una voluntad de analizar y expresar la propia situación personal. Quienes trabajan con jóvenes y adolescentes conocen bien la frecuencia con la que entre ellos se presenta una incapacidad para verbalizar su intimidad y ponerla en relación con el ambiente. La «afasia» juvenil es un problema generalizado. «La falta de distancia respecto a lo que escuchan o ven, y de manera general a lo que ellos u otros alrededor suyo puede vivir, se manifiesta en particular por una ausencia o pobreza de palabras»¹⁴. Carecer de un lenguaje personalizado es algo más que un problema cultural. En muchos jóvenes y adolescentes, regularmente escolarizados por otra parte, es índice de una falta de interiorización de la propia experiencia y de la situación en la que viven, que les mantiene prisioneros de los tópicos, eslóganes, modas y estereotipos lingüísticos de sobra conocidos. Una especie de psiquismo de interioridad débil se apodera en muchos casos de ellos, por más que se refugien en el ruido, en la música o en un estar juntos sin decirse nada.

Junto a la palabra, juegan en esta segunda dirección una importancia decisiva dos dimensiones más de la experiencia: los grupos de referencia, y la memoria que en ellos se activa y que los liga a una tradición o a una historia, o señala la orientación de algún proyecto. Al abordar la significación de la experiencia religiosa tendremos ocasión de mostrar la trascendencia de este anclaje comunitario para los adolescentes. Las comunidades o grupos de tipo religioso disponen, por sus mismas características, de mayores posibilidades al respecto: son grupos con memoria y el mundo de lo sagrado aparece en connivencia con el mundo de los deseos del adolescente (lo que permite comprender que en este campo se puedan también producir graves distorsiones; así en el caso de muchas sectas religiosas). Pero no hay que reducir las posibilidades de los grupos de referencia al ámbito de la religión. Lo cierto es que, de una forma o de otra, la casi totalidad de los sujetos estudiados, en los que es perceptible la presencia de esta segunda dirección que venimos comentando, se reconocen ligados a alguna comunidad o grupo más amplios que la propia familia: barrio, etnia, iglesia, voluntariado, grupos de referencia diversos...

14 Ibid., 83.

Esta segunda tendencia favorece una *relación progresivamente personalizada y no simbiótica con el mundo*. El niño cumple sus tareas, escolares o no, para satisfacer a sus padres. El adolescente descubre el valor de su actividad para sí mismo y su futuro: aprende a dirigir sus pulsiones sobre la realidad exterior y se va desligando de su fusión afectiva con los padres. Cuando este proceso se quiebra, inhibe sus facultades y, por poner un ejemplo, se descuelga de la actividad escolar, en la que ha podido ir bien o muy bien hasta la pubertad. Al hablar de una relación progresivamente personalizada, nos referimos justamente a este proceso de interiorización y autonomía crecientes que orienta al adolescente a una actividad en la que empieza a encontrar satisfacción por ella misma. Desde el punto de vista educativo, y desde cualquier punto de vista, es este aprendizaje el que cuenta. Y es aquí, en el establecimiento y consolidación de esta relación personalizada, donde los adultos, la educación y la religión pueden intervenir apoyando, forzando incluso, una actitud relacional que facilite al adolescente el que se incriba en una dimensión temporal abierta y no quede atrapado por sus temores infantiles, todavía muy vivos. Recordemos, pues, tal como habíamos indicado, el importante papel que en esta dirección corresponde jugar a dos instancias concretas, de muy distinta significación psicológica por supuesto: los modelos de identificación y la iniciación a la experiencia religiosa.

2. LOS MODELOS DE IDENTIFICACION EN LA ADOLESCENCIA

Una de las claves de todo desarrollo humano, desde el punto de vista psicológico, reside como sabemos en los procesos de identificación. La persona toma en préstamo a otros el material sobre el que se construye su propia identidad. La situación del adolescente difiere de la del niño pero, como éste, necesita modelos que alimenten dichos procesos. Sólo que en la adolescencia las fuentes se amplían y, en ocasiones, pueden entrar en competencia unas con otras.

a) *Están, ante todo, los padres*. La creciente intensidad de las relaciones afectivas en el seno de la familia debería bastar por sí sola para olvidar, si es que aún no se ha hecho, toda una literatura irresponsable que se ha dedicado a devaluar la significación psicológica de los padres y de las figuras parentales para la construcción de la personalidad adolescente. So pretexto de respetar la autonomía de los hijos y no condicionar su desarrollo futuro, esta literatura ignorante y barata ha servido de fácil cobertura ideológica para una situación impresentable: la incapacidad de muchos adultos para comportarse como tales ofreciendo a sus hijos una presencia afectiva en cuya compañía pudieran caminar. Los datos con los que actualmente contamos reflejan un clima de la relación familiar bastante más integrado que hace años, si bien la integración con la madre aparece bastante superior siempre (tanto en varones como en mujeres). Cabría aventurar la idea de que el padre

aún no se ha recuperado totalmente de la erosión sufrida en generaciones anteriores. Y, en general, la imagen paterna, referida no sólo al padre real sino a lo que la figura paterna representa, como la «ley» y la «autoridad», es un dato psicológico más conflictivo. No sabemos si y en qué forma acabará estabilizándose con las modificaciones de roles y funciones dentro de la familia a que venimos asistiendo. Lo cierto es que la introyección y asunción de la figura paterna ofrece más dificultades que la de la madre.

Es aquí sin duda, en el difícil juego de dosificar y combinar la ley y el apoyo incondicional, los afectos y las exigencias de la realidad, donde se origina el agotamiento confesado por parte de los padres de adolescentes, a que ya nos hemos referido. Con diferencias en cuanto a contenidos concretos, la práctica totalidad de las investigaciones psicossociológicas sobre las relaciones padres-hijos se refiere a dos dimensiones básicas: apoyo afectivo/control. Si bien se está de acuerdo en la necesidad de ambas, no son dimensiones simétricas y los efectos combinados de una y otra sobre el psiquismo de los hijos no son comparables. Nadie crece sanamente a la intemperie afectiva, como es de sobra conocido, y por ello se comprende que la primera dimensión se ponga generalmente en relación con una autoestima alta, locus de control interno, desarrollo moral adecuado y, en general, un buen ajuste psicológico (la falta de protección afectiva suficiente generará trastornos en sentido contrario). Pero las cosas están menos claras en relación al control. Una situación familiar como reglas precisas y con decisiones e intervenciones atentas y firmes de los padres es beneficiosa, tal vez imprescindible, durante la infancia: pero se puede volver problemática con los adolescentes, y ello en función de cómo ellos mismos la perciban y no sus padres. La distinción entre control coercitivo (más autoritario y de efectos dudosos) e inductivo (razonador y más aconsejable) intenta ofrecer una salida teórica y práctica a este problema. Pero, en realidad, no es más que el reconocimiento de una evidencia: la dificultad de dosificar adecuadamente el uso imprescindible de la autoridad y la ley en las relaciones padres/adolescentes, a la que hemos hecho referencia y para la que no hay ninguna regla exacta escrita de antemano ¹⁵.

b) *La experiencia familiar no satisface ella sola la necesidad de modelos* en la adolescencia. No hay nada que lamentar en esta insuficiencia: la familia tiene una función básica e insustituible, pero no absoluta. Con la misma claridad con que hay que reclamar la presencia de los padres en los procesos de identificación de los adolescentes, hay que decir también que la familia no basta para promover a los hijos hacia la vida adulta; algo que muchos padres y madres viven en ocasiones como un auténtico duelo. Los medios de comunicación ofrecen en la actualidad muchos modelos y de ellos, de sus posibilidades y sobre todo de sus riesgos, hablaré después. Los adolescentes necesitan otros

15 Cf. un resumen de la cuestión, con amplia bibliografía, en Amato, P. R. (1990), Dimensions of the family environment as perceived by children, A multidimensional scaling analysis, JMF 52, 613-20.

adultos que, al igual que sus padres, no pretendan parecérseles ni exijan que ellos se les parezcan en todo; que respeten su intimidad y renuncien a apropiarse de ella, aceptando el espacio y las distancias interpersonales que marcan a veces angustiadamente como abrigo de su interna autonomía. De lo contrario estaríamos ante un tipo de identificación, como ocurre con algunos líderes carismáticos y experimentamos dramáticamente en el caso de muchas sectas, que vuelve muy frágil la personalidad del adolescente. Pero, para los adolescentes, encontrarse con modelos de identificación es una cuestión vital. Sólo desde la seguridad que da una semejanza percibida, o simplemente sentida, cabe esperar que se atrevan a lanzarse sin miedo a la aventura de construir su propia y autónoma personalidad. Si no cuentan con ellos, si tienen que inventárselo todo y no pueden parecerse a nadie, remitidos permanentemente a su soledad interior, la angustia que tal sentimiento produce acabará paralizando el desarrollo de su vida afectiva ¹⁶.

El miedo infantil de muchos padres y educadores, situados ante un proceso de identificación que les afecta, puede jugar en contra de los adolescentes. Una integración deficiente de las imágenes familiares y una vida afectiva con buena dosis de infantilismo les empuja muchas veces a intentar borrar toda diferencia generacional y a presentarse ante ellos en todo como iguales; niños y adolescentes se toman en ocasiones como consejeros e incluso confidentes de los adultos. Las situaciones familiares conflictivas, por ruptura de la convivencia, separación o divorcio, presentan con frecuencia situaciones de este tipo, a medio camino entre la seducción y el chantaje. Pero esta inversión de roles y papeles se puede dar en cualquier situación y no es exclusiva de las que están deterioradas. Es una pura ilusión pensar que semejante relación lleva a alguna parte. «Basta escuchar a los adolescentes quejarse o ridiculizar a los profesores que cuentan su vida o exponen sus dificultades personales ante ellos para medir la incongruencia de semejante actitud» ¹⁷.

En esto ocurre como en todo. *Uno llega bien con los adolescentes hasta donde ha sabido llegar antes personalmente*, y chocará con ellos allí donde haya detenido su propio desarrollo. Igual que en la relación terapéutica, padres y educadores se pueden encontrar con que el adolescente activa en ellos los conflictos no resueltos de su propia adoles-

¹⁶ No concluyamos de lo dicho que la identificación sustantiva asegura la transmisión literal de ideales, valores, creencias, actitudes... de los adultos a los adolescentes. Es una de las bases, pero los procesos no son idénticos. La percepción, por parte de los adolescentes, de una situación de congruencia con sus padres no equivale a una similitud actual en cuanto a los valores asumidos por unos y otros. Para un visión sumaria de la situación española, cf. Andrés Orizo, F. (1991), *Los nuevos valores de los españoles*. Madrid: Fundación Santa María, 71-74. Se estudian con más detalle los aspectos psicosociológicos (aunque no siempre se puedan extrapolar tal cual a nuestro contexto) en: ALWIN, D.F. (1990), 'Cohort replacement and changes in parental socialization values', *JMF* 52, 347-60; Whitbeck, L. B. y Gecas, V. (1988), 'Value attribution and value transmission between parents and children', *ibid* 50, 829-40; Kohn, M. L. y otros (1986), 'Social stratification and the transmission of values in the family': A cross-national assessment, *Sociological Forum* 1, 73-103.

¹⁷ Anatrella, T. (1990), cit. en nota 5, 263.

encia, y el miedo a verse cuestionados de este modo les bloquea en una actitud que supone el fin de una relación de adultos con los que aún no lo son.

c) *Hay todavía otro aspecto que conviene tener en cuenta.* Los grupos adolescentes y juveniles aparecen descritos en sociología como grupos autorreferenciados, es decir, que buscan y generan sus modelos en ellos mismos. Ello guarda sin duda relación con la consagración narcisista, por parte de la sociedad, de lo joven y de sus valores como ideal humano, según hemos visto. No insistiré por lo mismo en lo ya dicho. La invasión de los modelos ofrecidos por los medios plantea otro tipo de problemas, sobre todo cuando propenden a sustituir a los modelos de carne y hueso. Podemos lamentar o celebrar esta invasión, pero los jóvenes no pueden ya distanciarse del mundo de la imagen. No conviene ignorar, con todo, el problema pedagógico y psicológico que puede plantear una exposición masiva a los medios, sobre todo la televisión.

El modelo «real», y en especial la persona adulta, por más que sufra siempre alguna distorsión idealizadora y esté por tanto expuesto a ser víctima en algún momento del rechazo juvenil, ofrece frente a los demás modelos dos ventajas: la resistencia y la interacción verbal. Tal modelo no puede ser fantaseado a capricho por el niño o el adolescente: está disponible una vez y otras no, concede o niega, frustra en ocasiones y a veces decepciona... Con este juego de presencias y de distancias favorece la diferenciación emocional y estimula la identidad autónoma del sujeto. Los modelos servidos por los medios, y con frecuencia hábilmente manejados comercialmente, no ponen límite a la fantasía idealizadora. Pueden provocar y de hecho provocan en ocasiones una identificación muy intensa. Pero no confrontan al sujeto con la realidad: su contacto con ellos es puramente virtual y, por otra parte, la sola relación posible con un ídolo es la sumisión. Además, en especial la televisión, alteran la memoria y la percepción de las relaciones espaciales y temporales con el mundo. Todo se yuxtapone en una experiencia solipista, y con ello pueden retrasar o afectar seriamente los procesos de maduración. Al final, como ha escrito J. L. Pinillos, «el niño sabio, como el mono sabio, lo es a destiempo y mixtificadamente. En el fondo, parafraseando el refranero, cabría decir de él que no por mucho practicar se madura más temprano: adquiere quizá una pseudocompetencia en materias que en realidad no entiende; y el resultado de tanta precocidad informativa con frecuencia no es otro que un adolescente ya entrado en años para quien el mundo es una dócil e infinita prolongación de su ego»¹⁸.

18 Pinillos, J. L. (1977), *Psicopatología de la vida urbana*. Madrid: Espasa-Calpe, 157-8.

3. FUNCION DE LA EXPERIENCIA RELIGIOSA

He señalado ya que el mundo de lo sagrado aparece en especial connivencia con el mundo de los deseos adolescentes. Y, sin embargo, la adolescencia es el tiempo de las crisis religiosas: en ella la religión de la infancia se ve sometida a una revisión radical y la salida final del proceso no es ni uniforme ni pronosticable. Puede ir en dirección bien de una asunción personalizada y consciente, bien de una instalación en un mundo de creencias escasamente activo, bien finalmente de la lejanía o indiferencia. Incluso, si atendemos a la evolución de la religiosidad adolescente y juvenil en los últimos años, al menos en nuestro contexto y según los datos disponibles, se camina a pasos avanzados hacia una situación cada vez más definida por dos grupos extremos: los practicantes y los indiferentes¹⁹. La posición de la experiencia religiosa en la adolescencia es, pues, profundamente ambigua. Aquí nos interesa recordar únicamente la función que puede desempeñar en los procesos que encaminan al adolescente hacia una maduración o integración personal, hacia lo que he llamado una relación progresivamente personalizada y no simbiótica con el ambiente.

Con ello corremos ciertamente el *riesgo de encerrar la religión en una orientación pragmática y funcionalista* que, llevada al extremo, desembocaría en un callejón sin salida. La pregunta «¿para qué sirve la religión?» es habitual entre los adolescentes, pero no es una pregunta correcta, por más que muchos agentes de pastoral caigan con frecuencia enredados en la trampa: no es cuestión de cuantificar qué aspiraciones humanas satisface, qué problemas resuelve o qué tensiones reduce. Planteada en este nivel funcionalista, la contestación más respetuosa con la religión, y probablemente la más exacta, sería decir que, afortunadamente, no sirve para nada. No es, no debería ser, en ese terreno de funcionalidad instrumental donde se expresa y adquiere sentido la actitud religiosa. Una insistencia exagerada en lo funcional la reduce a un sustituto fantaseado de las peores ilusiones. Conocemos bien, en el marco definido de los colegios católicos, hasta qué punto las aspiraciones utilitaristas aprecian muchas veces la educación de la fe y la enseñanza religiosa como garantía de una buena educación sin otras refe-

¹⁹ Esta es la novedad más destacada que ofrece el panorama religioso actual, y no la disminución de la práctica religiosa. Cf., en relación a la creciente importancia del agnosticismo, el juicio de un historiador del prestigio de J. Delumeau (1991): «Esta situación es inédita. Sin duda la época romana, entre los siglos I y IV de nuestra era, conoció también una demanda religiosa anárquica, pero no se conocen antecedentes de un desarrollo tal del agnosticismo» (Entrevista en ARM, n. 92, 42-3). En cambio, la práctica religiosa ha pasado en toda Europa por épocas más bajas. Para España, cf. los datos resumidos por Brenan, G. (1984): a comienzos de siglo, sólo el 5% de los campesinos de Castilla la Nueva y de toda España Central acudía a la misa dominical; y en Andalucía la asistencia masculina no llegaba al 2% (*El laberinto español*, Barcelona: Plaza y Janés, 76). Para algunas parroquias de Madrid se dispone de información bastante precisa (en la misma línea) en la obra del P. Peiró, F. (1936), *El problema religioso-social en España*. Madrid: Razón y Fe, 13 ss. Un resumen general de la cuestión en Azcona, T. (1985), 'La práctica religiosa ayer y hoy', en *Catolicismo en España. Análisis sociológico*. Madrid: Instituto de Sociología Aplicada, 37-70. Datos generales de la situación actual en OESI (1989), *Estadísticas de la Iglesia Católica 1989*. Madrid: Conferencia Episcopal Española, 203-33.

rencias. Y, sin embargo, *algún aspecto funcional hay que retener* siempre: el lenguaje religioso habla al psiquismo y, si no logra conectar con sus deseos, dejará de ser significativo para el hombre. ¿De qué otro modo la experiencia religiosa puede ser una experiencia humana? La fe se relaciona además de manera intrínseca con la ética y con los valores de la vida. Desde estos supuestos, se entenderán las reflexiones que siguen sobre la pertinencia del lenguaje y la experiencia religiosa en una comunidad como elementos estimuladores de la construcción personal en los adolescentes ²⁰.

a) En torno a los 13-14 años, el adolescente deserta de las iglesias. El espacio social de la experiencia religiosa *no desaparece, pero se desplaza* hacia el exterior de la propia iglesia (sectas y creencias diversas) o, en su mismo seno, se coloca deliberadamente en los márgenes y se reaviva en grupos y lugares minoritarios. La edad apuntada es, por supuesto, aproximada y varía según situaciones y contextos. Pero la criba religiosa que se incubaba alrededor de los 13 años, y puede cristalizar algo más tarde, tiende a ser definitiva ²¹. La búsqueda de una identidad diferenciada dentro del grupo familiar supone poner en tela de juicio el universo cultural y simbólico que ha alimentado la infancia. El despertar sexual ha abierto una brecha en la heteronomía infantil y, a partir de ahí, la experiencia religiosa, como cualquier otra experiencia significativa, se verá ineludiblemente remitida a una subjetividad convertida en criterio de pertinencia: «para mí, esto significa»; «es cierto porque yo lo siento». «El adolescente se distancia de la intencionalidad social e histórica del lenguaje religioso ... (y por ello) rompe con la insistencia del medio religioso cristiano en la dimensión social y comunitaria de la religión para afirmar la relación al cuerpo y a su singularidad» ²². Desde esta experiencia, los lenguajes simbólicos y religiosos de la infancia se perciben afectados por una exterioridad muda y carente

²⁰ Ha analizado con sagacidad los problemas de la religión funcional y sus repercusiones psicológicas Godin, A. (1986), *Psychologie des expériences religieuses. Le désir et la réalité*. Paris: Le Centurion, esp. 25-77. A. Vergote (1983) ha protestado enérgicamente contra los purismos psicológicos practicados por algunos psicólogos creyentes (en general, de inspiración psicoanalítica), que vacían la experiencia religiosa de toda espontaneidad psíquica y acaban reduciéndola a un mero saber crítico sin densidad y sin pasión. Cf. *Religion, foi, incroyance*. Bruselas: Pierre Mardaga, 236-42.

²¹ Cf. Lagarde, C. (1990), *L'adolescent et la foi de l'Église*. Toulouse: Centurion/Privat, 55 ss. y La vérité religieuse de l'adolescent, en *Rendre présent l'invisible?* Amberes: Secretariado de la AIEMPR, 113-27. Cf., entre otros, Ozorak, E. W. (1989), 'Social and cognitive influences on the development of religious beliefs and commitment in adolescence', *Journal for the Scientific study of religion* 28, 448-63, que considera los 14 años y medio como edad tope del cambio de actitud hacia la religión. En el caso de los adolescentes españoles, en el Informe *Jóvenes Españoles 89* se constata un incremento del porcentaje de no creyentes entre los jóvenes de 15 a 17 años. Ello lleva al autor de este capítulo, J. Elzo Imaz, a emitir la hipótesis de que «la socialización primaria (familiar y escolar, hasta el final de la EGB) no parece ir en el sentido de un aumento en la transmisión de las creencias religiosas. Más bien al contrario» (270). Y piensa que, a la vista de la evolución de las creencias entre los jóvenes en general, hay que dar más peso «del que habitualmente se concedía a los factores sociológicos sobre los psicológicos» (Ibid.). Pero, a la vista de lo que la psicología puede informar sobre este tema, y también de lo que conocemos por otros estudios, la edad de 15 años (primero que se estudia en el Informe) resulta ya demasiado alta para tomarla como punto de inflexión en el mundo de las creencias adolescentes.

²² Richard, R. (1985), *Religion de l'adolescence, adolescence de la religion. Vers une psychologie de la religion à l'adolescence*. Québec: Les Presses de l'Université de Laval, 35.

de significación personal. La catequesis, la Escritura y la liturgia, que han alimentado la creación del escenario religioso de la infancia, quedarán desconectadas de la vida real del adolescente a menos que pueda establecer una nueva y distinta relación con el mundo simbólico al que remiten. Esta es, probablemente, una de las direcciones que permiten aproximarse al mundo creciente de la indiferencia religiosa entre los jóvenes, acentuada sin duda por la tendencia individualista de nuestra cultura, a la que me referiré de manera directa en la conclusión.

La psicología religiosa no ha prestado especial atención a estos aspectos y se ha centrado más en las relaciones intergeneracionales y en los procesos de socialización religiosa en general. Ello explica que sea la familia, sus prácticas educativas y su experiencia religiosa el tópico más común en esta clase de investigaciones²³. Todos los estudios concluyen considerando a los padres como la fuente más importante de influencia religiosa en los adolescentes, si bien los resultados sobre su eficacia socializadora concreta son con frecuencia inconsistentes. Las variables críticas en cuanto a la eficacia de esta influencia conocida se refieren al grado de implicación religiosa de *todos* los miembros de la familia y, en la misma dirección, a la *presencia activa del padre* y su compromiso explícito con los valores religiosos. Si este dato admite extrapolación a nuestro contexto, estamos ante un índice que podría permitirnos comprender algo de la escasa incidencia de tantas catequesis e iniciaciones religiosas²⁴. La socialización religiosa familiar se ha encomendado tradicionalmente entre nosotros a la madre, incluso

23 El estudio de las relaciones entre la religión y la familia está recibiendo, a juzgar por la producción bibliográfica, una atención privilegiada en la psicología religiosa y familiar norteamericana. Para una orientación sobre el estado actual de la cuestión, cf. Thomas, D. L. y Cornwall, M. (1990), 'Religion and family in the 1980 s.: Discovery and development', *Journal of Marriage and the Family*, 52, 983-92. Y, sin embargo, a pesar de este interés creciente, la situación actual refleja, según los autores citados, una pobreza conceptual y teórica considerable, tal vez explicable en parte por la misma novedad del tema en psicología. El segundo *Handbook of Marriage and the Family* (dirigido por Sussman, M. B. y Steinmetz, S. K. (1987) Nueva York: Plenum Press) incluye, por primera vez en una obra de estas características, una revisión de la cuestión: Marciano, Teresa, *Families and Religions*, 285-316. Esperemos que la influencia de esta literatura se deje notar algún día en España, aunque no parece que vaya a ser precisamente para hoy mismo. La psicología española dedica a cualquier tema más páginas que a la religión: de hecho la psicología o psicología religiosa se ignora en las Facultades del ramo. Sirva de ejemplo el último manual de psicología social publicado por autores españoles (Rodríguez, A. y Seoane, J. (Coord.) (1989), *Creencias, actitudes y valores*. Madrid: Alhambra, X-485 pp.), que, a pesar de su título, ni siquiera incluye el término «religión» en el índice de materias.

24 Algunas referencias: Potvin, R. H. y Sloane, D. M. (1985), 'Parental control, age and religion', *Review of Religious Research* 27, 3-14; Kieren, D. K. y Munro, B. (1987) 'Following the leaders: Parents' influence on adolescent religious activity', *Journal for the Scientific Study of Religion* 26, 249-55 (de seis variables especialmente relacionadas con la actividad religiosa del adolescente, cuatro son paternas y dos maternas. La incidencia de las paternas es siempre más intensa que la de las maternas, si bien en el adolescente se acentúa más su influjo que en la adolescente); Clark, C. A. (1988), 'The transmission of religious beliefs and practices from parents to firstborn early adolescent sons', *Journal of Marriage and the Family* 50, 453-72 (especial importancia de la implicación del padre: creencias, experiencias y prácticas); Dudley, R. L. (1988), 'Alienation from religion in church-related adolescents', *Sociological Analysis* 49, 408-20 (continuando la investigación iniciada en 1978, analiza la importancia de los líderes religiosos en el abandono o conservación por los adolescentes de la fe de sus padres); Ozorak, E. W. (1989), citada en la nota 21 (la aptitud intelectual es un correlato importante del cambio).

en familias practicantes, y el padre ha sido desde tiempo el gran ausente. Las consecuencias reales de esta práctica en el pasado nos son desconocidas, por más que quepa suponer algún efecto importante en la valoración de la experiencia religiosa y en su propia configuración personal y social. Pero, en la actualidad, este dato, unido a la progresiva secularización de la mujer, cada vez más distanciada por lo mismo de su tradicional función en este campo, puede muy bien estar relacionado con la quiebra en la transmisión de las creencias durante la infancia anteriormente mencionada, que los estudios de sociología religiosa detectan en los jóvenes de 15-17 años. Si a ello añadimos la ausencia de rituales religiosos en el seno de la propia familia, tal vez estemos ante uno de los factores que más profundamente están alterando el panorama religioso en nuestro país. Por más que la religiosidad infantil carezca psicológicamente de futuro, el escenario religioso creado durante la infancia constituye la matriz a cuya transformación se aplicará el adolescente (para asumirla o rechazarla), y en nuestro contexto es muy poco probable que alguien descubra la dimensión religiosa a lo largo de su vida sin este punto de partida.

b) Lenguaje religioso y psicología adolescente se cruzan sin embargo en varias direcciones, aunque no siempre de manera del todo pacífica. Recordemos antes de cerrar este apartado algunos de los puntos de intersección en que la religión, y en concreto la cristiana, puede estimular su maduración personal.

Comenzando por lo más visible, el discurso religioso ofrece un *marco mínimo y coherente para orientar la propia vida*. La falta de marcos de referencia erosiona profundamente la psicología del adolescente. Lo he recordado en un trabajo anterior: la ausencia de un sistema de pensamiento con el cual debatirse, como elemento de referencia en un proceso de maduración que cada vez se prolonga más, puede ser tan grave como la pretensión injustificada de cualquiera de ellos de convertirse en el único válido²⁵. No se trata, pues, de presentar el discurso religioso cristiano como dominante y el único portador de sentido. Planteadas desde la situación actual de jóvenes y adolescentes, las cosas son a la vez más graves y más sencillas: necesitan propuestas explícitas de valores. No las deducibles anónima y espontáneamente de lo que no se dice, de lo que se lleva, de lo «normal», de lo (pos)moderno, de lo de todo el mundo. Tampoco de las posiciones que confunden actitud crítica con desengaño, escepticismo o desconfianza: nada valioso se genera desde posturas semejantes. «A nuestro juicio es peligroso relativizar sistemáticamente todas las búsquedas de verdad. Hablar así de la solidez no es hacer una apología de la intransigencia, y menos del sectarismo»²⁶. Es afirmar sencillamente una obviedad: la necesidad que tiene cada individuo de un sistema de valores por el que guiar su perso-

²⁵ Citado en la nota 1, 54 y 62-3.

²⁶ Lescanne, G. y Vincent, T. (1990), *15/19 Des jeunes à découvert*. Paris: Cerf, 112. Cf. igualmente Vergote, A. (1981), 'La formation de la foi dans une éducation renouvelée', *Lumen Vitae* 36, 15-41 (ahora también en: (1990), *Explorations de l'espace théologique*. Lovaina: Peeters, 617-43).

nal actuar. En este punto el relato cristiano juega en posición de ventaja, con independencia de la evolución posterior de las creencias en el caso del adolescente. Su presencia es un elemento unificador de la persona y, contra lo que muchas veces se escribe, no son los creyentes los que manifiestan grados más altos de insatisfacción o infelicidad sino todo lo contrario²⁷. Más: si atendemos a la configuración sociológica de los sistemas de valores entre adolescentes y jóvenes españoles, la quiebra del lenguaje religioso en un sector importante de la población juvenil ha provocado un vacío que hasta ahora no parece haberse llenado con ningún otro capaz de orientar colectivamente su desarrollo moral.

Pero el lenguaje religioso *no mantiene una correspondencia perfecta* con las aspiraciones del adolescente. Con ello introduce en su psicología un elemento dinamizador del propio desarrollo: el conflicto, y contrarresta las tendencias utilitaristas que tienden a considerar ilusorio o poco creíble lo que no es eficaz de manera inmediata. Tocamos aquí uno de los puntos más complejos de la idea cristiana de religión y uno de los aspectos que más la diferencian de otras concepciones religiosas. El adolescente tiende, de manera espontánea y con carácter transitorio, a la desmesura idealizadora. Es uno de sus momentos más frágiles. Se comprende bien la eficacia de algunas sectas y grupos fundamentalistas, cuya primera palabra va dirigida a halagar directamente estas aspiraciones idealizadas y a fijar en ellas a la persona. Incluso en contextos cristianos, a veces se pretende responder con una presentación de Dios o de Jesús de Nazaret como si hablasen directamente al deseo humano y diesen respuestas definitivas a cualquier duda o pregunta. A tal fin, como ha recordado A. Godin, se fragmentan estados complejos del alma para proclamarlos llenos de no se sabe bien qué presencia divina: paz separada de la lucha necesaria, obediencia sin

27 El primer estudio que avanzó la hipótesis de una relación entre religiosidad alta y vida familiar más feliz fue el de Schumm W. R.; Bollman, S. R. y Jurich, A. P. (1982), 'The «marital conventionalization» argument: Implications for the study of religiosity an marital satisfaction', *Journal of Psychology and Theology* 10, 236-41. La relación entre religión y otras dimensiones de la vida había sido por supuesto objeto de estudio, pero centrado sobre todo en las actitudes y los comportamientos externos y muy poco en sus repercusiones psicológicas. Cf., no obstante, Hadaway, C. K. (1978), *Life satisfaction and Religion: A reanalysis*. *Social Forces* 57, 636-43; y Sturgeon, R. S. y Glock, Ch. Y. (1979), *Religiosity and Anxiety*. *The Journal of Social Psychology* 108, 137-8. A partir de 1980, esta dirección ha generado una cantidad importante de investigaciones. Los resultados, con matices naturalmente, se mantienen constantes. Cf. entre otros: Heaton, T. R. (1984), 'Religious homogamy and marital satisfaction reconsidered', *Journal of Marriage and the Family* 46, 729-33; Petersen, L. R. y Roy, A. (1985), *Religiosity, Anxiety, and Meaning and Purpose: Religion's consequences for psychological well-being*. *Review of Religious Research* 27, 49-62; Wilson, M. R. y Filsinger, E. E. (1986), 'Religiosity and marital adjustment. Multidimensional interrelationships', *ibid.* 48, 147-57; Watson, P. J. y otros (1987), 'The relationship between religiosity and narcissism', *Counseling and Values* 31, 179-84; Watson, P. J. y otros (1988), 'Sin, depression, and narcissism', *Review of Religious Research* 29, 295-303; Heaton, T. B. y Pratt, E. L. (19000), 'The effects of religious homogamy on marital satisfaction and stability', *Journal of Family Issues* 11, 191-207; Shean, C. L. y otros (1990), 'Religious heterogamy, religiosity, and marital hapiness: The case of Catholics', *Journal of Marriage and the Family* 52, 73-9; Reed, K. (1991), 'Strength of religious affiliation and life satisfaction', *Sociological Analysis* 52, 205-10. La conclusión general del estudio de Reed es que felicidad, satisfacción familiar y actitud positiva ante la vida están influenciadas por una afiliación religiosa *intensa y reconocida*, lo que concuerda con todos los datos que señalan la práctica religiosa como la variable crítica a la hora de diferenciar sistemas de valores (y no tanto la mera afiliación).

reflexión crítica, fe que se niega a reconocer las dudas, amor mudo incapaz de expresar la divergencia o descubrir el conflicto, experiencia afectiva y cálida del grupo sin salto a las responsabilidades morales frente al prójimo... Pues bien, la idealización religiosa no rompe el círculo narcisista del adolescente y, si éste evoluciona sanamente, lo normal es que el fervor religioso idealista se esfume sin dejar huella. En la tradición monoteísta, y desde luego en la fe cristiana, Dios no está al final de los deseos del hombre; sale a su encuentro y los trasciende, solicitando de ellos una nueva dirección. Por eso la religión ofrece muchas veces su respuesta al margen de las preguntas que los humanos plantean o, en ocasiones, invita simplemente a plantearlas de manera diferente ²⁸.

La palabra que dice a Dios se dirige al adolescente, como a los demás creyentes, desde el exterior por el testimonio de otros creyentes. El grado de seguridad al aceptarla depende, pues, de la confianza en la validez del testimonio: de ahí de nuevo la importancia de modelos; atraen las personas y no las ideas. Y más en un momento en que el deseo y las posibilidades de creer, en lo religioso y en cualquier otro campo de la vida, se juega sobre todo en el registro afectivo: la confianza o la indiferencia tienen mucho que ver con lo que se siente o con lo que se deja de sentir. Basta ver lo que ocurre con el amor y en qué se cifra su existencia o su muerte. Nada sorprendente, pues, que la experiencia religiosa de los adolescentes se refugie espontáneamente en grupos minoritarios en los que la persona se ve reconocida e inmersa en una sensación cálida e inmediata. Digamos, para concluir este punto, una palabra sobre sus posibilidades formativas para la psicología juvenil.

Los grupos pueden desde luego caer en una deriva sectaria, y de este riesgo no están libres tampoco los grupos cristianos. En ocasiones el adolescente acude a ellos en busca de un refugio que se limite a prolongar para él el seno familiar. Semejantes grupos fijan el desarrollo en alguna de sus fases y se convierten en una especie de instituciones nodriza que exigen fidelidades ciegas a cambio de seguridades también

28 La idea recordada de A. Godin se encuentra en su obra citada en nota 21, 261. El lector habrá reconocido en el párrafo anterior una de las ideas fuerza de la psicología religiosa de A. Vergote. Para una presentación general, cf. Jaspard, J. M. (1987), 'Pourquoi les hommes sont-ils religieux si ce n'est pas par besoin?' Histoire d'une déjà longue enquête psychologique menée par A. Vergote, en Hutsebaut, D. y Corveleyn, J. (Eds.), *Over de grens*. Lovaina, Universitaire Pers, 1-18; y (1990), 'Médiations symboliques dans l'attitude religieuse. Essai épistémologique', en *Rendre présent l'Invisible?* Amberes, Secretariado de la AIEMPR, 87-93. La falta de espacio nos impide detallar ahora más este aspecto importante. Habría que mencionar la presencia de conflictos cognitivos en sectores cristianos practicantes en relación a muchas áreas de la moral pública y social, comprobables en mucha mayor proporción que entre los jóvenes que se autodenominan indiferentes. Su interpretación es compleja. En mi opinión se pasa de lado, o se introduce pura y simplemente un prejuicio, cuando se los interpreta como un mero resto del influjo normativo de la Iglesia o se sitúan simplemente en la categoría de actitudes propias de sectores conservadores (es generalmente el punto de partida de muchas encuestas). La falta de cuestionamiento frente a determinadas situaciones puede ser tanto expresión de una actitud desculpabilizada como signo de una incapacidad para pensar de otra manera. Y en esta situación se encuentran, en mi opinión, muchos jóvenes y adolescentes. Pero no podemos ahora detenernos en esta cuestión.

ciegas. Nada de esto es imposible, como bien sabemos. Y, sin embargo, la participación activa en algún grupo favorece enormemente la construcción de una personalidad autónoma, como ya hemos tenido ocasión de recordar. Por ello causa preocupación el escaso índice de asociación que se constata entre jóvenes y adolescentes españoles: no es un buen síntoma de nada. Los grupos creyentes no sólo ofrecen al adolescente, como cualquier otro grupo, un espacio en el que se sienta conocido y aprenda a reconocerse y a reconocer de manera concreta la dignidad y la libertad de la persona, más allá de sus fidelidades a la propia tribu familiar. En ellos se activa además una memoria, se cuenta una historia que habla de uno mismo y de su relación con los demás, de la vida y de la muerte, de Dios y del hombre. Y, desde el contacto con esa memoria disponible, puede el adolescente animarse a salir de sí mismo hacia los otros con la confianza, no de perder su identidad, sino de sentirse promovido a la responsabilidad moral de crear en su entorno más humanidad.

III.—A CONTRACORRIENTE

La perspectiva hacia la que apuntan las páginas anteriores no se ve facilitada por la mentalidad de moda, aun reconociendo la buena parte que pueda haber de simplificación abusiva en el diagnóstico del momento cultural actual. Lo que se lleva es el individualismo en su versión posmoderna, y esa constelación de actitudes refinadas, entre nihilistas y cultas, que caracterizan el retrato robot del hombre de hoy ²⁹. Pretender que el adolescente se mantenga inmune, ante la invasión masiva y masificada de lo que se lleva, sería tanto como condenarle a vivir en una isla. Las dificultades para configurar una cultura juvenil que integre algo más que posiciones descomprometidas e individualistas ante lo social y lo comunitario son de sobra conocidas.

El individualismo *no es una categoría psicológica* y lo que actualmente se define como tal, en sociología o en filosofía, para la psicología es más la resultante de una multiplicidad de factores. La retracción individualista entre los jóvenes acentúa, no conviene olvidarlo, la dirección comprobada en los adultos. "Interesa menos lo que ocurra 'al conjunto' que lo que me pasa 'a mí' y 'a los míos'. No se busca la realización personal por vía de conseguirlo con algún colectivo; cada uno o cada 'grupo familiar' intenta por sí mismo su propio acomodo. La decepción en la búsqueda de metas colectivas se ha ido acentuando y ha ido creciendo el deseo de autonomía personal frente al interés común" ³⁰. Estamos, pues, como es de sobra conocido, en presencia de un fenómeno bifronte: mientras se incrementan las relaciones afectivas con la propia tribu (el familismo), se abandonan a la vez proyectos colectivos comunes que impliquen y comprometan en ellos a las personas.

29 Cf. García Prada, J. M. (1991), 'Rasgos del hombre postmoderno', en Id. (Coord.), *Valores marginados en nuestra sociedad*. Salamanca: San Esteban, 17-35.

30 *Jóvenes españoles 89*, 55.

Hace ya muchos años que se viene hablando de la «muchedumbre solitaria» y la falta de solidaridad en ambientes urbanos. K. Lorez cifró justamente la reacción de defensa, que se traduce en ignorar al que tienes al lado, en la asfixia que produce la excesiva proximidad de unos con otros ³¹. Y hace también muchos años que en la psicología de las relaciones humanas, en algunas modalidades de terapia y en otras orientaciones teóricas se recomienda no implicarse, no dejarse atrapar emocionalmente: a todos se nos presenta como ideal la amable y distante psicología del vendedor a domicilio. Las cosas no son, pues, todas de hoy. El individualismo posmoderno participa de ese distanciamiento emocional frente a los demás, y muestra una organización de sus afectos muy próxima a la estructura histórica que describe Shapiro: sentimientos superficiales, efímeros y pasajeros ³². En realidad, hay muchos síntomas de una histerización social generalizada: trivialidad de lo estético frente a la ética, importancia del estilo, la pose, el gesto, el *look*, las maneras... Se juega al personaje, con una importancia creciente de las apariencias paralela a la pobreza interior de la vida subjetiva. El zombie posmoderno, «desconectado de su memoria, discontinuo..., se muda en espectáculo» ³³.

No sorprenderá, después de lo dicho, que *califique globalmente de mórbida la actual inflación individualista*. Y que la considere, cuando se eleva a la categoría de dogma de moda, como una actitud muy poco responsable frente a la situación de la condición humana en nuestro mundo. En este punto me distancio de la interpretación habitual sobre las repercusiones psicológicas del individualismo, y no veo en absoluto que el «tipo» (pues se trata de una categorización y no de un personaje real, no lo olvidemos) hedonista e individualista posmoderno corresponda a un modelo psicológicamente sano. Mis razones se apoyan en definitiva en la convicción de que no hay modo de describir adecuadamente la «normalidad» psíquica por los solos referentes psicológicos. Intervienen siempre valoraciones de otra especie. Se trata, desde luego, de una cuestión compleja y disputada, en la que no tiene sentido que entremos en profundidad en estos momentos finales ³⁴. Pero el terapeuta que aconseja a su cliente masturbarse sin remordimientos y sin complejos, porque lo considera una práctica normal, lo hace apoyándose en cualquier cosa menos en razones psicológicas. Y otro tanto sucede cuando, en una situación de conflicto familiar, le recomienda ocuparse de sí mismo y de su autoestima, ocurra lo que ocurra con sus más próximos, por ejemplo su marido/esposa o sus hijos.

31 Lorenz, K. (1973), *Los ocho pecados mortales de la humanidad civilizada*. Barcelona: Plaza & Janés, 22.

32 Cf. *Los estilos neuróticos*. Buenos Aires: Psique (1986).

33 Blanquart, P. (1987), citado en nota 10, 73.

34 Cf. Chávarri, E. (1990), *Ensayos en torno a la racionalidad*. Salamanca: San Esteban, 191-6. «La correlación de enfermo a sano, en lo tocante a valores, no es siempre fácilmente discernible. Se percibe con nitidez en el quebrantamiento de un valor biopsíquico relativo al estómago, al temperamento, al gusto o al impulso sexual. Pero la correlación se torna oscura en los desajustes que afectan a las categorías de valor, al uso valorativo del lenguaje y a la función misma de los valores. Pues la existencia no-quebrantada puede encontrarse en 'crisis general de valores'; ella misma no es un lúcido patrón, no secciona con finura la clase de los 'normales'» (1993).

Nada de esto se hace, con razón o contra ella, desde la psicología, pues la *psicología enmudece cuando se trata de señalar la dirección de la acción humana*. Se hace desde la percepción, implícita o reconocida, de un determinado sistema de valores. Es necesario subrayar esta evidencia porque una de las mayores imposturas de la psicología, en complicidad con otros muchos saberes sociales, es haber hecho creer que hay una terapéutica sin moral, o un teoría psicológica de la persona sin horizonte antropológico.

Es justamente el horizonte antropológico al que apunta el individualismo lo que me resulta más difícil de aceptar en sí mismo y como criterio estimativo de la persona. Y en mi opinión es también el horizonte antropológico lo que más radicalmente debe diferenciar una educación de inspiración cristiana enfrentada a la retracción tribal e individualista de la vida y de la convivencia. No se trata de operar ninguna reducción: de sobra sabemos que lo cristiano implica algo más que un horizonte (por amplio que éste sea). Pero hay supuestos que lo certifiquen o ilegitiman en su expresión concreta y a una condición de esta naturaleza me refiero ahora. La indicaré de la mano una vez más de P. Ricoeur: «Me detengo en el momento en que mi recorrido me devuelve al punto de partida; el *ethos* de la persona ritmado por la terna: autoestima, solicitud por el otro, afán de vivir en instituciones justas»³⁵. El mismo autor recordaba hace años³⁶ la importancia de recuperar y proclamar hoy el relato de la creación que se refiere al hombre como sujeto de una sola historia, un solo origen y un mismo destino (Gen 1 y 2). La confesión creyente reconoce en él la mano libre y creadora de Dios Padre, lo que impide excluir de la fraternidad activa a ningún mortal. Este relato invita a mantener un proyecto común para toda la humanidad, pues el hombre tiene a su cuidado el mundo, no sólo su tribu; y signo mayor de su humanidad es hacer del extraño un hermano. Los otros, por lo mismo, no sólo la propia tribu; y el compromiso por darse unas instituciones justas³⁷.

Nuestra situación actual parece querer limitar el horizonte subjetivo de la persona a la autoestima. No es una posición de fácil salida: la autoestima así acantonada se torna frágil, puesto que no se genera a sí misma ni se nutre de los solos recursos del propio individuo³⁸. Es pro-

35 Ricoeur, P. (1990), 'Approche de la personne', *Esprit*, marzo-abril, 130.

36 Id. (1966), 'Prévision économique et choix éthique', *Esprit*, febrero, 178-93.

37 No hay nada, pues, que celebrar en el desinterés casi absoluto de los jóvenes españoles por la actividad política (Cf. datos en *Jóvenes españoles 89*, 235 ss.; compárense con la encuesta del CIS de julio 1989, sobre una muestra de 17.800 jóvenes de 15 a 29 años (REIS, n. 52, oct.-dic. 1990, 227-77); para la población española en general, cf. Andrés Orizo, F. (1991), *Los nuevos valores de los españoles*, 149 ss.). Atribuirlo al desencanto o al tufo de corrupción que ésta despide últimamente me parece una explicación muy insuficiente. En este país funcionan mal bastantes cosas, a decir verdad casi todos los servicios gestionados por la administración pública. Y, sin embargo, la suprema aspiración de todo españolito (catalán-vasco-gallego-andaluz-etc.) es parasitar al estado convirtiéndose en funcionario de alguna de las seis mil (aproximadamente, ¿alguien sabe ya su número?) administraciones que fagocitan sus recursos sin piedad. Falta algo bastante más importante y sustantivo: la convicción moral de que las relaciones políticas y sociales deban ser objeto de responsabilidad e implicación personal, directa y efectiva.

38 Esto es algo que se olvida con frecuencia, cuando la autoestima es un constructo elaborado a partir de una posición interaccionista y se define por una doble vertiente

bable que la educación, muy centrada en los resultados y en la eficacia, y en una actitud muy poco reflexiva en relación a los valores de los que de hecho se sustenta, haya olvidado o descuidado en buena medida las otras dos dimensiones. Habrá que insistir en que la ausencia de estas perspectivas públicas y sociales en la acción humana es de una seriedad extrema y marca una distancia, en mi opinión no recuperable por ningún otro camino, de toda educación que pretenda apelar a una inspiración cristiana. Al incorporarlas, como motivación y como práctica, ofrece a la persona arraigos duraderos y, en el momento actual, contrarresta la retracción tribal que tiende a volcarse insolidariamente sobre la propia tribu. Y contribuye así a que la familia misma incorpore, como parte integrante de su propio proyecto familiar, un horizonte extrafamiliar común sin el que no cumplirá plenamente su función humanizadora ³⁹.

* * *

Concluamos ya este largo recorrido, que en ocasiones ha podido parecernos dar excesivos rodeos. Hay que huir de toda cosificación generacional. Las líneas que actualmente separan la adolescencia de otras etapas de la vida se están volviendo borrosas, como ya hemos comentado. Por lo mismo, las actitudes globales que intentan situar como dos realidades yuxtapuestas de una parte a los adolescentes y de otra a los adultos no van a garantizar la necesaria interacción transaccional entre generaciones. Nadie es para sí mismo principio absoluto de ninguna experiencia, al margen e independientemente de los otros, de la comunidad o de la cultura. Pero nosotros, los adultos, no somos ya jóvenes: ellos mismos nos lo recuerdan, a veces de manera despiadada, sin olvidar que nuestra propia carrocería da síntomas de oxidación irreversible. No soñemos, pues, a seguir siéndolo y renunciemos a estrategias de seducción mutua que no juegan a favor de nadie.

(denominada de muy diversas maneras). Cf. Gecas, W. y M. L. Schwalbe (1986), 'Parental behavior and adolescent self-esteem', *JMF* 48, 37-46. Privada de su condición interactiva, se la vacía de contenido y se la reduce a un extraño proceso psicológico inaprehensible. La escasa atención que la psicología presta a los contenidos concretos de la experiencia tiene mucho que ver con esta situación. Ello explica también, por ejemplo, que los manuales de psicología evolutiva hayan podido describir el desarrollo de la persona sin apenas mencionar el mundo de los proyectos, valores, creencias, religión, compromisos..., como si la proyección social de la persona, en vez de ser un elemento dinamizador o paralizante (según los casos), no contara en absoluto para el individuo. Lo que en modo alguno supone desconocer la importancia teórica y práctica de la autoestima a la hora de abordar la psicología adolescente. Cf., entre otros muchos, Demo, D. H.; Small, S. A. y Savin-Williams, R. C. (1987), 'Family relations and the self-esteem of adolescents and their parents', *JMF* 49, 705-15; Hoelter, J. y Harper, L. (1987), 'Structural and interpersonal family influences on adolescent self-conception', *ibid.*, 129-39; Fierro, A. (1990), 'Autoestima en adolescentes. Estudios sobre su estabilidad y sus determinantes', *Estudios de Psicología*, n. 45, 85-107, que advierte en la conclusión: «Debe destacarse la enorme dificultad de investigar en contexto realista el impacto de las experiencias vitales importantes, sea en la autoestima, sea en cualquier otra variable de personalidad» (105). Amplia bibliografía en Gecas-Seff, citados en la nota 4. Una presentación general en Musitu Ochoa, G.; Román Sánchez, J. M. y Gracia Fuster, E. (1988), *Familia y educación*. Barcelona: Labor, 169-77; y en Machargo Salvador, J. (1991), *El profesor y el autoconcepto de sus alumnos*. Madrid: Escuela Española, 19-114.

³⁹ Cf. Fueyo, B. (1991), *Los jóvenes españoles ante la familia y el matrimonio*. Salamanca: Caritas Diocesana, 22-23; y los ensayos reunidos en Cuesta, B. (Coord.) (1991), *Educación y nueva sociedad*. Salamanca: San Esteban.

Tal vez, en nuestra relación con ellos, no les podamos ofrecer en un momento de esperanzas disminuídas la claridad de una interpretación transparente, de un sistema o de un horizonte definido. Pero, si hemos logrado pacificar nuestra vida en tal renuncia, estaremos legitimados para atrevernos a no halagarlos sin límites y a invitarles a que no se queden donde están. Como adultos sabemos que ninguna seducción es más poderosa que la de la propia imagen. Ninguna también más ambigua y, en ocasiones, más cruel y hasta mortal. Desde esta experiencia compartida podemos hacer nuestra para ellos la advertencia del sabio en la Escritura: «no avientes a cualquier viento, ni vayas por cualquier senda» (Sir 5,9).

SUMMARY

The author poses in the article the question of «the psychological and educational implications of the prolongation of adolescence», asserting that the repercussions, however, are wider since they are at the same time shaping a cultural and social style with results up till now fairly ambiguous. For this very reason the treatment of the theme calls attention to the development of the person at this stage as well as to his intergenerational position. In the first part he summarises some data on the changes experienced in adolescence and the adolescent saturation of the present moment. In the second part he analyses some forms of adult, personal and institutional presence. In the third and final part he tries to pinpoint the meaning of presences and distances.