

La fraternidad y la crisis de la cognición: Reflexiones pastorales sobre la reconciliación intergeneracional

53º Congreso Eucarístico Internacional
Quito, Ecuador
5 de septiembre de 2024
P. Damian Howard, SJ
Capellán católico senior, Universidad de Oxford

Si tu ojo es maliicioso, todo tu cuerpo estará lleno de oscuridad.

Así que, si la luz que hay en ti es oscuridad, ¡cuán grande será la oscuridad!

MATEO 6: 23

INTRODUCCIÓN

Muchas gracias por la invitación a dirigirme a ustedes esta mañana. El tema de nuestra "fraternidad herida", que es un signo de nuestro tiempo, es una cuestión urgente de la que son muy conscientes muchos católicos de Europa y de los demás países de Occidente. Es cierto que se manifiesta de manera sorprendentemente diferente en las diversas regiones de nuestro mundo. El Documento Base de este Congreso subraya de forma elocuente, por ejemplo, las causas y consecuencias de la violencia que hoy es un problema tan grave aquí en Ecuador.

La fraternidad herida en mi país no es tan fácil de distinguir. La cultura política británica ha seguido una trayectoria de declive durante la última década aproximadamente. Es emblemática la decisión de abandonar la Unión Europea tras más de cuatro décadas de pertenencia a ella. Este tumultuoso acontecimiento marcó el comienzo de un periodo de turbulencias políticas sin precedentes en los tiempos modernos, durante el cual nuestra Constitución se vio empujada hasta lo que parecía un punto de ruptura.

Una fraternidad gravemente herida en el seno de la sociedad británica fue tanto un factor causal de esa decisión como una de sus consecuencias. Y, sin embargo, aunque las particularidades de esa historia se circunscriban a nuestra pequeña isla, la dinámica más profunda en juego afecta a todos los rincones de nuestro interconectado planeta. Espero que mi visita desde la

tierra del Meridiano de Greenwich a la magnífica nación del Ecuador nos ayude a todos a comprender más profundamente lo que está en juego en algunas de estas realidades axiales.

Estoy convencido de que las diferencias sólo sirven para disimular puntos comunes ocultos que espero que mis reflexiones contribuyan a sacar a la luz. Me alegro de que podamos explorar juntos estos temas con tanta profundidad y en un foro eclesial tan significativo. Y estoy profundamente agradecido de que lo hagamos en el contexto lleno de esperanza del poder reconciliador de la Eucaristía.

LA FRATERNIDAD HERIDA Y LA GENERACIÓN MÁS JOVEN DE HOY

El Documento Base elaborado para este Congreso sobre la fraternidad herida muestra la influencia magistral del Papa Francisco, así como las características del contexto particular de la Iglesia en Ecuador. En lo que sigue, quisiera simplemente ofrecer una nota complementaria a ese documento que espero funcione como una modesta corrección al lente con el que leemos los signos de nuestro tiempo.

Los textos eclesiales suelen ser escritos por mujeres y hombres de cierta edad. Es más cierto en nuestros días que en la mayoría que esto se traduce en una deficiencia: la marginación efectiva de la perspectiva de la generación más joven. Por diversas razones, a los que pertenecemos a generaciones mayores nos resulta extremadamente fácil pensar que entendemos cómo ven el mundo los adolescentes y los veinteañeros; hoy en día, nada está más lejos de la realidad.

Según mi experiencia, obtenida a partir de una interacción continua con estudiantes internacionales de la Universidad de Oxford, la brecha que divide a las generaciones consecutivas se ha convertido hoy en un vasto abismo de incompreensión mutua.

A continuación, intentaré llamar la atención sobre algunas de las cuestiones clave. Además, el peso de mi argumento positivo es que la consideración de la comprensión intergeneracional requiere un cambio en el centro de gravedad de nuestro pensamiento sobre la fraternidad herida, que se aleje de los factores morales (como el egoísmo, la violencia, el odio, etc.) y se acerque más a los epistemológicos, ya que el examen de las heridas que nos afligen indica una crisis en qué y cómo vemos y conocemos.

Para ello, propongo explorar cuatro aspectos de la cultura en la que viven los jóvenes de hoy que influyen en su epistemología social. El Papa Francisco aborda brevemente el tema del entorno digital contemporáneo en su exhortación postsinodal de 2019 sobre los jóvenes, *Christus Vivit* (86-90), destacando tanto las repercusiones positivas como negativas de su impacto en los jóvenes; propongo simplemente ampliar su visión a la luz de investigaciones recientes y de mi propia experiencia pastoral. Los cuatro campos son:

1. Una nueva modalidad para la construcción social de la "identidad".
2. Nuevas identidades y narrativas generacionales
3. La percepción de la omnipresencia de la violencia y la opresión
4. Una crisis de lo real.

A continuación, compartiré algunas reflexiones filosóficas extraídas de la neurociencia contemporánea, antes de concluir con algunas reflexiones sobre cómo la Eucaristía es una auténtica fuente de sanación para la fraternidad intergeneracional.

EPISTEMOLOGÍA SOCIAL E IDENTIDAD

Cada generación del mundo moderno tiene que lidiar con cuestiones de identidad personal. Desde los Románticos, existe la idea de que la identidad reside en lo más profundo de uno mismo y que el principio ético que debe regir el proceso de descubrimiento y definición de la identidad es *la autenticidad*.

Dicho esto, los contornos de este proceso cambian constantemente a medida que evoluciona la cultura. La novedad de la forma en que los jóvenes de hoy se comprometen con el descubrimiento de la identidad reside en una dependencia sin precedentes de las nuevas tecnologías digitales para mediar y dar forma tanto al proceso como al resultado. Para resumir el reciente análisis de Roberta Katz y sus colegas, el descubrimiento de la identidad de un individuo consiste en la elección de múltiples marcadores de entre un abanico existente de opciones que abarcan los ámbitos del género, la sexualidad, la raza, la etnia, la religión, los intereses profesionales o de otro tipo e incluso el estado de salud mental.¹ (Significativamente, no se suele incluir la clase socioeconómica).

Así, por ejemplo, un estudiante universitario de hoy podría articular su identidad como la de un musulmán asiático británico *queer* cisgénero con TDAH.² La influencia de las redes sociales es fácil de detectar aquí, concretamente la necesidad de poder resumir rápidamente la esencia de la biografía de uno para una página de perfil.

Estos marcadores no sólo revelan un determinado contenido, sino también un marco epistemológico. Una vez seleccionadas y reafirmadas, deben llevarse a la práctica y servirán para fundamentar y enmarcar las relaciones sociales de una persona. Cada una de estas etiquetas de identidad constituye en sí misma una forma de pertenencia a un grupo; las redes sociales facilitan la comunicación con otros miembros de dichos grupos, por insignificantes que sean estadísticamente en proporción a la población general. Aunque un individuo puede elegir ser miembro de sus distintos grupos sin hacer referencia a las tensiones que pueden surgir de las distintas combinaciones (como la afiliación religiosa y la identidad sexual), también existe la posibilidad de enfocar esta identidad modular como un "todo compuesto de atributos separados".³ En conjunto, los marcadores de identidad proporcionan algo parecido a una definición única de la identidad personal y una plataforma para encuentros en línea aún más especializados y, sobre todo, para la creación de una cultura en línea compartida.

Una advertencia importante es que estos marcadores de identidad funcionan menos como etiquetas definitivas que como un punto de partida, un lugar de exploración continua. En lugar de aceptarlos como dados, los individuos los matizan, los modifican o incluso los rechazan en favor de otros nuevos. Esto refleja la convicción fundamental que tiene esta generación de *elegir* su propia y auténtica autodescripción.

Esto es fácil de entender en el caso de una afiliación religiosa, por ejemplo, frecuentemente matizada para superar la percepción de que uno pertenece a una agrupación autoritaria u opresiva de otro tipo. Me llama la atención lo apegados que pueden estar los estudiantes católicos a etiquetas como "católico tradicional" o "católico de izquierda", a pesar de que su práctica y experiencia religiosas a menudo desafían los límites que cabría esperar de tales

¹ Véase para lo que sigue Roberta Katz, Sarah Ogilvie, Jane Shaw y Linda Woodhead, *Gen Z, Explained: The Art of Living in a Digital Age*, Chicago: University of Chicago Press, 2021.

² Trastorno por déficit de atención con hiperactividad.

³ Katz et al., p.197.

etiquetas. Pero esto también se aplica al género y a la identidad sexual, donde un nuevo marcador elegido a menudo reflejará experiencias o atracciones que no encajan en una simple etiqueta como gay, lesbiana o incluso bisexual.

La necesidad sentida de describir los deseos, las atracciones y los apetitos experimentados internamente con la palabra correcta tiene que ver directamente con el tema de la autenticidad, que equivale a un imperativo moral.

En mi experiencia, el excesivo rigor de esta exigencia puede tener el efecto de llevar a los jóvenes a optar por una solución menos exigente: la cooptación de la palabra "queer", por ejemplo, para significar una identidad sexual inconformista no específica. Más sorprendente aún es la forma en que incluso las identidades éticas pueden elegirse, obviamente dentro de unos límites, en función de un deseo de expresar solidaridad con un grupo oprimido.

Esta versión actual de la ética de la autenticidad exige incondicionalmente que se reconozcan, acepten y respeten estos marcadores de identidad. El valor de la tolerancia es primordial y cualquier reserva al respecto se considera fanatismo ignorante y una injusticia. Las religiones tradicionales, las ideologías políticas conservadoras y la generación parental son a menudo demonizadas y desestimadas por no suscribir este código moral directo.

¿Representa esto un individualismo desenfrenado? No necesariamente. Por supuesto, es el individuo quien toma libremente las decisiones y éstas pueden parecer narcisistas y referirse a trivialidades. Pero no tiene por qué ser así. La afirmación de la identidad se realiza en un marco con una fuerte dimensión comunitaria. La pertenencia a un grupo es esencial no sólo como lugar de pertenencia, sino también como sitio de exploración. La afiliación en línea puede dar lugar a solidaridades transitorias, pero no por ello deja de constituir un compromiso social. Como indican Katz *et al.*:

Los individuos descubren sus identidades únicas y personales en gran medida familiarizándose con diversas comunidades y, una vez que aceptan un atributo concreto de la identidad como propio, aceptan también que se han convertido en miembros de la "tribu" asociada al atributo.⁴

El compromiso con una cierta transparencia exigente con los demás es también impresionante, y difícil de entender para las generaciones mayores. De nuevo, oculta una exigente solidaridad con los demás sobre lo que significa ser humano y un disgusto por la hipocresía, entendida como falta de honestidad sobre la propia identidad. El papel que desempeñan las plataformas de medios sociales a la hora de imponer un formato para mostrar y estructurar la propia identidad social contribuye en gran medida a lo que es claramente una reconfiguración radical de la identidad con exigentes implicaciones sociales.

De hecho, la dimensión social puede ser tan fuerte que se produzca una especie de tribalismo. Gran parte de la interacción en línea no se parece tanto a un conglomerado de individuos en busca de la verdad como a tribus rivales que defienden a sus miembros casi independientemente de lo que hayan dicho.

Antes de abandonar este tema, resulta instructivo comparar este esbozo de las sensibilidades de una generación con el que hizo el filósofo canadiense Charles Taylor hace unos treinta y tres años, al escribir sobre la cultura de la autenticidad tal y como él la veía entre los estudiantes de Norteamérica hacia finales de los años ochenta (es decir, mi generación).⁵ En apariencia, la ética

⁴ Katz *et al.*, p.192.

⁵ Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Harvard: Harvard University Press, 1992.

romántica de la autenticidad de entonces ("ser fiel a uno mismo") era idéntica a la que propugnan los adolescentes y estudiantes de hoy, pero sus modalidades diferían algo. La breve definición de identidad de Taylor, por ejemplo, es "el trasfondo sobre el que tienen sentido nuestros gustos y deseos y nuestras opiniones y aspiraciones".⁶ Se trata de una forma fundamentalmente diferente y más trascendental de situar la identidad que la descrita por Katz *et al.* El "trasfondo" del que habla Taylor es el sentido no articulado y *dado* de las cosas que sólo puede encontrar expresión a través de largos procesos de reflexión y atención a las disonancias emergentes. De ello se derivan cuatro diferencias importantes:

1. En lugar de los marcadores de identidad, Taylor identificó la adhesión a los *valores* como clave para la búsqueda de la autenticidad personal.
2. Señala que uno se siente instintivamente *atraído* por su sistema de valores, mientras que con la Generación Z los marcadores de identidad se descubren primero y se eligen después.
3. En cuanto a las consecuencias para la filosofía política, la generación a la que Taylor se refería favorecería un liberalismo de neutralidad (no se permite al Estado favorecer un sistema de valores frente a otro), mientras que el compromiso de la joven generación actual con la afirmación de los marcadores de identidad de cada persona se ajusta a un liberalismo en el que el Estado impone activamente la autodefinición, incluso hasta el punto de coartar la libertad de expresión de quienes atacan la legitimidad de tal o cual marcador.
4. Taylor señala que la antigua modalidad de sentirse atraído por un conjunto de valores se enmarca en lo que él denomina un "relativismo leve" que hace que el debate sobre la cuestión -y, por tanto, sobre la propia identidad- resulte incómodo, lo que conduce a un silencio inquietante, a una "inarticulación". Contrasta con la ruidosa asertividad que acompaña a la proclamación de las señas de identidad individuales.

GENERACIONES EN CONFLICTO

La reflexión sociológica sobre el modo en que la pertenencia a una determinada generación histórica repercute tanto en la identidad individual como en los fenómenos sociales y culturales suele remontarse a la obra de Karl Mannheim (1893 - 1947), sociólogo húngaro cuyo seminal trabajo de 1928 "*Das Problem der Generationen*", publicado en traducción inglesa en 1952,⁷ proporciona un marco teórico para comprender el papel de la experiencia infantil a la hora de enmarcar la adquisición de conocimientos. Kantiano de influencia marxista, postula que la clase social, la ubicación y la generación son los factores condicionantes más impactantes en el aprendizaje social y cultural.

La teoría generacional pasó de la academia a la cultura popular a principios de la década de 1990 con la publicación de *Generations: The History of America's Future 1584–2069*, de Strauss y Howe.⁸ En ella se formulaba una teoría de cuatro tipos de generación que aparecen cada veinte años aproximadamente, cuyas características se determinan en gran medida como reacción contra la cohorte parental. Por la misma época, el autor canadiense Douglas Coupland publicó una novela titulada *Generation X*, una etiqueta que aplicó a su propia generación como grupo

⁶ *The Ethics of Authenticity*, p.34.

⁷ K. Mannheim, "*The problem of generations*", en P. Kecskemeti (ed.), *Karl Mannheim: Essays*, New York: Routledge, 1952, p.276–322.

⁸ W. Strauss and N. Howe, *Generations: The History of America's Future 1584–2069*, New York: Morrow, William and Co., 1991.

emergente de jóvenes adultos que cuidadosa y deliberadamente no querían ser definidos (de ahí la "X"). Poco a poco, fueron apareciendo términos convencionales para designar generaciones claramente delimitadas: la Generación Silenciosa (nacidos entre 1928 y 1945), los *Boomers* (1946-64), la Generación X (1965-80), la Generación *Millennial* (1981-96) y la Generación Z (1997 - 2010). Ahora se ha convertido en una forma habitual de hablar entre las generaciones más jóvenes y, por tanto, en una forma de estructurar su comprensión de su propia identidad y de su lugar en el mundo.

La cuestión de la fraternidad intergeneracional herida se plantea con especial agudeza debido a la forma en que las identidades generacionales se prestan a ser utilizadas en las narrativas del agravio. Si esto es cierto, sobre todo en el caso de la Generación Z, también es sorprendente ver hasta qué punto el agravio generacional alimenta el sentimiento de ser una generación única en crisis. Un occidental nacido en 1997 habrá captado a la edad de 4 años la espectacular violencia de los atentados del 11-S, y habrá sido testigo de la aparentemente incesante guerra contra el terrorismo que siguió. A los 11 años habrá conocido el colapso del sistema bancario y toda la crisis financiera que fue la causa directa de tantas cosas que afligen al mundo económica, social y políticamente en nuestros días.

La horrenda violencia difundida por el régimen de ISIS en Oriente Medio les expuso en plena adolescencia a atrocidades que debieron adormecer sus sentidos morales. El sentimiento imperante de colapso social que rodeó el estallido del populismo en 2016, con el referéndum del Brexit y la elección de Donald Trump, inculcó una desesperación que aún encuentra expresión común en el nihilismo apocalíptico.

Los encierros de COVID añadieron un último (por ahora) insulto a la herida, negando a la nueva generación meses, sino años, de oportunidades de desarrollo educativo y social. Y mientras tanto, el deterioro económico hacía que cada vez tuvieran menos perspectivas de obtener una vivienda, éxito profesional e incluso una pareja para toda la vida. Los estudiantes que he llegado a conocer sienten en el fondo de su corazón que su futuro estará dominado por una combinación de guerra, desastre medioambiental, colapso de la civilización y el impacto perjudicial de la inteligencia artificial en el lugar de trabajo. Tienen motivos para sentirse agraviados.

La narrativa intergeneracional más fuerte en los países occidentales enfrenta a la Generación *Boomer* con los *Millennials* y la Generación Z. El tópico se manifiesta vívidamente en la cultura popular, como en la película distópica de ciencia ficción *Los Juegos del Hambre* (2012). El agravio se dirige invariablemente contra el egoísmo, el derecho y la codicia percibidos por la generación de la posguerra, y se centra en las trayectorias opuestas de las generaciones. El contenido exacto del agravio varía según el país; en el Reino Unido, por ejemplo, los *Boomers* disfrutaron viviendas propias y de una subvención estatal masiva en lo que respecta a la educación universitaria, mientras que los *Millennials* han tenido que pagar sus propios costos universitarios y de manutención y apenas pueden permitirse empezar a adquirir propiedades por sí mismos.⁹ Los *Boomers* presidieron una economía que ha llevado al calentamiento global, pero son los *Millennials* y la Generación Z los que sufrirán las consecuencias. Más recientemente, fue en aras de la salud de los *Boomers* de la tercera edad por lo que los alumnos de la Generación Z sacrificaron meses de su educación soportando un encierro durante la pandemia de COVID. En la reciente campaña de las elecciones generales británicas, la polarización de las generaciones

⁹ Una de las primeras contribuciones de un político a esta literatura es la de David Willetts, *The Pinch: How the Baby Boomers Took Their Children's Future – And Why They Should Give It Back*, Londres: Atlantic Books, 2011.

fue extremadamente pronunciada, y el partido conservador, entonces en el poder, ni siquiera intentó disimular su preferencia por las políticas de apoyo a los pensionistas de la tercera edad, aunque ello supusiera penalizar a los jóvenes.

Trabajando como capellán universitario, me ha sorprendido hasta qué punto la Iglesia católica también se ve afectada por un sentimiento de agravio intergeneracional, incluso entre aquellos jóvenes católicos que se sienten menos a gusto con los prejuicios culturales de su generación.

La recuperación de un estilo litúrgico más tradicional y de una eclesiología preconiliar va de la mano de la convicción de que estas cosas fueron manejadas de mala fe por la generación anterior. De ahí que algunos jóvenes culpen a los *Boomers* de fomentar el declive de la Iglesia postconiliar.

También es palpable un desprecio recíproco, ya que los católicos de más edad se sienten desconcertados por el conservadurismo, el formalismo y el rigorismo de los jóvenes, y lo interpretan como si fuera idéntico en significado y contenido al conservadurismo que su generación encontró como resistencia a los cambios del Concilio.

La aparición de este discurso intergeneracional en la cultura popular puede situarse en el marco más amplio de la búsqueda de identidad descrita anteriormente. Resulta casi banal señalar que una generación de jóvenes que ha crecido casi obligada a proyectar una representación de su identidad en aplicaciones de medios sociales, como TikTok e Instagram, que han llegado a dominar sus vidas, debería encontrar como algo natural apropiarse de casi cualquier identificador que ayude a situarlos en un laberinto abrumador de datos: banderas del orgullo, agrupaciones políticas, juegos favoritos en línea, etc. La identidad generacional es una forma más de decir dónde encajas.

Si la reconciliación intergeneracional es un proyecto moral vital, y sin duda lo es, una cuestión que se plantea es la validez de las etiquetas y los relatos que han surgido en torno al discurso sobre la injusticia intergeneracional. Aportan más de una pizca de verdad, pero también distorsionan gravemente y dejan fuera otras verdades vitales sobre las transacciones intergeneracionales. Hay una cualidad edípica en el deseo de retribución contra las generaciones anteriores, por ejemplo, pero poco reconocimiento de la forma en que las generaciones anteriores han contribuido de manera positiva al mundo en el que viven los jóvenes de hoy.

LA INEVITABILIDAD DE LA VIOLENCIA

Hemos llamado la atención sobre el aspecto positivo del proyecto de formación de la identidad de la Generación Z y hemos insinuado la energía moral que hay detrás de su búsqueda de autenticidad. El aspecto negativo consiste en que prevalece la sensación de que existe una contra energía que promueve activamente la opresión. Esto se describe y analiza recurriendo a las diversas filosofías y teorías sociales que han abundado desde la segunda guerra mundial. La Generación Z es una cohorte educada, en el Reino Unido son la generación con la mayor tasa de asistencia a la universidad de la historia. La hipótesis de trabajo de que la violencia y la opresión son omnipresentes se comparte como una ortodoxia ideológica que explica muchos problemas sociales de la vida cotidiana.

En el punto álgido del cierre de COVID, en el verano de mayo de 2020, se liberaron enormes energías de frustración y rabia en Estados Unidos, Reino Unido y otros países en diversas protestas, violentas y no violentas, en respuesta al asesinato de George Floyd a manos de la

policía. El movimiento *Black Lives Matter* [BLM por sus siglas en inglés, Las vidas de las personas negras importan], ya existente, se convirtió en un foco de solidaridad, lucha y desafío. A su vez, BLM se convirtió en un enemigo totémico para los grupos conservadores que analizaron su filosofía como una expresión del "marxismo cultural".

La réplica retórica "TODAS las vidas importan" presentó hábilmente la oposición a los manifestantes de BLM como motivada por una apertura genuina a toda injusticia, mientras que en la práctica restó importancia a las atrocidades reales perpetradas contra los estadounidenses de raza negra. La polarización instantánea de las opiniones en torno a las "guerras culturales" impidió de hecho cualquier debate público genuino sobre lo que podría hacerse para aliviar el continuo sufrimiento de una importante comunidad minoritaria en Estados Unidos.

El asunto BLM es sólo uno de los muchos teatros de protesta y contra protesta, poblados principalmente, pero no exclusivamente, por la generación más joven, que gira en torno a la convicción de que alguna fuerza maligna está actuando en el mundo, generando odio y violencia contra personas y grupos y a la que la única respuesta adecuada es la denigración y, en casos extremos, la destrucción de la propiedad. En el caso de BLM, el supuesto enemigo es el "supremacismo blanco".

A esto podemos añadir otro movimiento que cobró protagonismo a partir de 2017, tras la denuncia del productor de cine estadounidense Harvey Weinstein como abusador sexual, el movimiento *#metoo*. Reuniendo las voces ignoradas de muchos miles de mujeres (principalmente) que habían sufrido abusos y depredación sexual, este movimiento ganó terreno rápidamente una vez que quedó claro que los depredadores sexuales podían ser llevados ante la justicia si las víctimas se empoderaban para denunciar juntos. Menos arraigado obviamente en cualquier ideología, *#metoo* ha tenido éxito en la identificación de las formas en que las estructuras de poder censuran y silencian las voces de las mujeres, protegiendo eficazmente a los hombres poderosos que abusan.

También se ha dejado sentir en el ámbito eclesial. En la práctica, esta extrema sensibilidad ante la violencia sistémica resuena con ciertas formas de discurso feminista radical (es decir, posliberal), como el de la jurista estadounidense Catherine MacKinnon, que hipostasian "el patriarcado" como una entidad abstracta y entienden las relaciones sexuales como inherentemente coercitivas, con los hombres como subyugadores y las mujeres como subyugadas. En ese marco, la posibilidad de relaciones armoniosas queda descartada.

Obviamente, muchos creyentes religiosos se opondrían a este punto de vista. También suscita las críticas de otras feministas de la llamada tercera ola, como Judith Butler, para quien la teoría de MacKinnon sigue atrapada en un rígido modelo determinista de los roles de género.

Butler, por su parte, exponente de la "teoría del género", trata de romper esos modelos rígidos en favor del reconocimiento de que los roles de género se construyen socialmente. La contribución de Butler al debate también pone de relieve la tensión disruptiva que ha surgido recientemente entre ciertas activistas feministas y trans.

La política anglosajona se ha visto gravemente perturbada por la pregunta: "¿qué es una mujer?". Las llamadas voces progresistas insisten en que una mujer es "cualquiera que se identifique como mujer", una definición evidentemente circular que, sin embargo, ha cosechado suficiente apoyo en algunas partes de la izquierda política como para consagrarse en la ley. Por otra parte, un grupo de feministas (difamadas por sus enemigos como TERF, por sus siglas en inglés, Feministas Radicales Trans Excluyentes) han considerado que esta medida es

fundamentalmente hostil a las reivindicaciones de las mujeres de, entre otras cosas, tener sus propios espacios seguros. Los espacios universitarios de la anglo esfera se han convertido en lugares de impugnación; el apoyo generalizado de la teoría de género a la autoidentificación de género se ha convertido casi por defecto en una ortodoxia institucional, con el resultado de que la disidencia se considera "transfobia" y puede llevar incluso a la pérdida del empleo académico.

La evidencia anecdótica indica que las divisiones generacionales son particularmente pronunciadas en este tema. Es palpable la exasperación de la Generación Z con las personas mayores (especialmente sus padres de la Generación X), que no suscriben plenamente esta visión de los "derechos trans".

Como pastor, he conocido las dos caras de la historia. Hay, por supuesto, voces discrepantes de la ortodoxia imperante entre los estudiantes. Ciertamente una minoría, suelen reunirse en ambientes conservadores, sobre todo religiosos, y suelen ser varones, ya que las jóvenes son en su inmensa mayoría de tendencia liberal, una división de género que tampoco tiene precedentes.¹⁰

Otras cuestiones se encuentran agrupadas con las ya mencionadas. Los movimientos anticapitalistas alcanzaron su cenit con el movimiento *Occupy* de principios de la década de 2010. Sin embargo, esto ha sido eclipsado, al menos en el Reino Unido, por el movimiento ecologista *Extinction Rebellion*. Y más recientemente, el estallido de una nueva fase del conflicto en Israel-Palestina ha dado lugar al fenómeno de los "campamentos" universitarios, tanto en el Reino Unido como en Estados Unidos, como expresión de apoyo a los palestinos. Los campamentos exigen que las universidades desinvieran de las empresas israelíes y perturban la vida universitaria ocupando lugares públicos y oficinas universitarias.

El concepto de interseccionalidad, acuñado a finales de la década de 1980 por la defensora de los derechos civiles estadounidense Kimberlé Crenshaw, une todas estas luchas contra la opresión con el resultado de que la lucha contra el supremacismo blanco, el "patriarcado", la "heteronormatividad", la degradación medioambiental, la explotación capitalista de los pobres y el colonialismo israelí se subsumen en una única lucha contra la violencia.

El efecto de este análisis es la descripción de un mundo en el que la opresión y la violencia están omnipresentes, saturando las estructuras de la realidad política y social. Aunque la protesta apunta hacia la posibilidad de la emancipación, en la práctica no existe una visión de cómo sería un mundo libre de tal opresión o cómo podría gobernarse. En su lugar, un miasma de violencia opresiva se abate sobre sus diversas víctimas humanas, provocando una desesperación generalizada palpable en el campus universitario.

El término "*woke*" [despertar] se invoca habitualmente, ahora sobre todo por sus enemigos, para designar esta amplia gama de preocupaciones típicas de los jóvenes. Inevitablemente, los activistas de derecha se definen a sí mismos como "contrarios al *woke*" como una forma de desestimar las sensibilidades de la Generación Z. Un solo ejemplo de cómo esto se ramifica en un lugar como Oxford será de interés.

La aguda sensibilidad hacia la cuestión racial ha alimentado una creciente concienciación sobre el impacto del colonialismo británico del pasado y la participación en la trata transatlántica de esclavos. La clase dirigente británica ha destacado durante mucho tiempo el papel de Gran

¹⁰ John Burn-Murdoch, "A new global gender divide is emerging", *Financial Times*, 26 de enero de 2024. Disponible en línea en <https://www.ft.com/content/29fd9b5c-2f35-41bf-9d4c-994db4e12998>.

Bretaña en el fin de la esclavitud. El problema es que este feliz recuerdo ha tendido a ocultar la conciencia del largo periodo durante el cual el Imperio Británico estuvo a la vanguardia del comercio de seres humanos, por no mencionar la idea de que podría ser conveniente reparar a los descendientes de los esclavos.

En los últimos diez años, aproximadamente, ha surgido un importante conjunto de literatura histórica popular que critica el imperialismo británico.¹¹ Esta literatura ha llevado, entre otras cosas, a pedir la retirada de monumentos a los implicados en la esclavitud y el colonialismo, como la estatua de Cecil Rhodes en el Oriel College de Oxford. Sorprendentemente, le correspondió a un sacerdote y teólogo anglicano, el profesor Nigel Biggar, articular el "caso del colonialismo".¹² La presencia en Oxford de una serie de grupos de reflexión de derecha afines a la posición de Biggar y auspiciados por patrocinadores estadounidenses y húngaros ha influido significativamente en el debate sobre estas cuestiones en la Universidad.

No se puede sobrestimar el impacto de la extrema sensibilidad a la violencia interpersonal de todo tipo como una especie de disposición cultural por defecto entre los jóvenes. Tiende a interpretar todas las relaciones como el dominio de la agresión potencial. La palabra "abuso" se invoca fácilmente. La masculinidad se asocia indisolublemente a la amenaza sexual, y así la masculinidad se ha convertido en otro foco de intercambio polémico.

No está claro cuál es la mejor manera de trazar la genealogía intelectual de todo esto. La etiqueta "marxismo cultural" es fácil de usar para los comentaristas conservadores estadounidenses que pueden confiar en el tabú que rodea a Marx para despertar una hostilidad automática. Pero hay comentaristas, como el profesor canadiense de política Eric Kaufmann, que tienen historias alternativas.

Kaufmann define *wokeness* como la sacralización de grupos de raza, género e identidad sexual históricamente marginados y la ve como el fruto del autodesprecio liberal. Otros, como el influyente apologista católico norteamericano, el obispo Robert Barron, prefieren trazar una línea descendente más posmoderna a través de la categoría de la teoría crítica.¹³

No es difícil ver la mano de Nietzsche en el diagnóstico nihilista de algunos elementos de la cultura de protesta entre la Generación Z. Dado que la protesta parece haberse convertido en el único fin que muchos jóvenes tienen en mente, éste podría ser el análisis más persuasivo de todos.

Y, sin embargo, no cabe duda de que hay una arista evangélica con la que lidiar cuando se trata de la preocupación moral central: una hipersensibilidad a la violencia endémica y una profunda convicción de que no se debe permitir que la violencia tenga la última palabra. Es una voz que la Iglesia debe escuchar y de la que debe aprender si quiere hacer frente a su propia crisis de abusos.

¹¹ Algunos de los autores serían William Dalrymple, Matthew Parker, Richard Gott y Shashi Tharoor.

¹² Véase *Colonialism: A Moral Reckoning*, Glasgow: William Collins, 2023.

¹³ Obispo Robert Barron, "The Philosophical Roots of Wokeism", 8 de enero de 2024. Disponible en línea en <https://www.acton.org/religion-liberty/volume-34-number-1/philosophical-roots-wokeism#:~:text=Some%20of%20the%20names%20associated,1970s%2C%20into%20the%20American%20academy>.

HERIDAS ÓNTICO-EPISTÉMICAS

En enero de 2017 se lanzó una teoría de la conspiración viral en Estados Unidos, el movimiento llamado "Los pájaros no son reales".

Aprovechando la tendencia al alza de las teorías conspirativas entre el público general, el movimiento, fundado por un estudiante de psicología en Memphis, era un ejercicio de sátira. Se afirmaba que, a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, el gobierno estadounidense había exterminado a toda la población aviar, sustituyéndola por drones diseñados para espiar a la población.

La visión de pájaros posados sobre cables eléctricos se consideraba una prueba de que los drones estaban recargando sus bancos de energía. La broma fue gastada por una generación que había estado inmersa en el pensamiento conspirativo, pero que también había visto a través de la locura que implicaba una hermenéutica generalizada de la sospecha y había decidido subvertirla mediante el humor.

Es, en ese sentido, emblemático de una respuesta posmilenial a un enigma cognitivo a largo plazo que afecta a muchos países occidentales y de otros continentes (aunque hay que señalar que también hay pruebas de investigación que sugieren que la Generación Z es incluso más susceptible a la propaganda de la teoría de la conspiración que las generaciones mayores)¹⁴.

La cuestión fundamental de qué es lo real se presenta en el centro de la cultura popular occidental justo a finales del siglo XX. En los años 1998-1999 Hollywood estrenó un grupo de películas que, cada una a su manera, sostenían un espejo ante la cara de la cultura posmoderna y detectaban algo falso.

Nótese que todos estos estrenos precedieron a la disponibilidad generalizada de Internet, por no hablar de las plataformas de medios sociales que llegaron a ocupar un papel tan importante en la segunda década del nuevo siglo.

Ya había cristalizado una profunda sensación de que las apariencias esconden una verdad más oscura. Belleza americana arrojó una luz crítica sobre la vida en los suburbios norteamericanos; El show de Truman dirigió su atención al entonces joven género de la "telerrealidad" y planteó cuestiones éticas y cognitivas aplicables a la vida ordinaria; El club de la pelea criticó el estilo de vida consumista contemporáneo a través de la lente de la violencia masculina emancipadora; y la más influyente de todas, *The Matrix*, creó una mitología de ciencia ficción que dramatizaba la vieja concepción filosófica de que la realidad podría ser simplemente la proyección de un cerebro en una tina, sólo que con la idea añadida de que los cuerpos humanos en esas tinas estaban esclavizados por máquinas explotadoras.

La fascinación por la sospecha sobre las percepciones dominantes de la realidad encontraría su expresión en la jerga cibernética derivada de una escena crucial de *The Matrix*. Al protagonista se le ofrece la opción de tomar una píldora roja o una azul. El consumo de esta última le confirmará en su adhesión a la narrativa benigna de que lo que parece real realmente lo es; entonces vivirá sus días de hecho como, en verdad, un esclavo explotado, aunque sólo consciente de la cómoda ilusión fabricada para él por la matriz. La píldora roja, sin embargo, le

¹⁴ Center for Countering Digital Hate, "Belief in conspiracy theories higher among teenagers than adults, as majority of Americans support social media reform, new polling finds", 16 de agosto de 2023. Disponible en línea en <https://counterhate.com/blog/belief-in-conspiracy-theories-higher-among-teenagers-than-adults-as-majority-of-americans-support-social-media-reform-new-polling-finds/>

iniciará en la dolorosa verdad de que él y todos los demás seres humanos están siendo utilizados físicamente como baterías, mientras su conciencia está incrustada en una simulación informática enormemente compleja de la "vida ordinaria".

Tomar la píldora roja significaba, por tanto, iniciarse en la difícil y exigente verdad sobre la naturaleza de la realidad, en lugar de conformarse con todo lo que parece normal y corriente. En esta narrativa, la cognición dicta un nuevo compromiso moral, porque haber bajado a la "madriguera del conejo" (la alusión es al libro infantil victoriano Las aventuras de Alicia en el país de las maravillas) significa entrar en una nueva vida de resistencia y lucha contra las fuerzas siniestras que realmente controlan a las masas humanas.

Si la píldora roja despierta al individuo a una auténtica cruzada moral, "tomar la píldora azul" es un descenso a la desesperación absoluta ante la violencia inherente e ineludible del mundo. La píldora azul se asocia más comúnmente a grupos como el movimiento *incel* (célibe involuntario), una agrupación de hombres jóvenes que creen que su incapacidad para encontrar mujeres para su gratificación sexual es el resultado ineludible de factores genéticos que los relegan a vidas de frustración y soledad. El movimiento *incel* se caracteriza por la práctica de diversas formas de violencia, especialmente contra las mujeres a las que se juzga por negar su disponibilidad sexual.

Hemos subrayado que esta profunda preocupación por el sentido de la realidad ya existía antes de que las tecnologías digitales la impulsaran. Sólo cabe especular sobre sus orígenes y su significado.

Tal vez sea simplemente la consecuencia lógica de la convicción posmoderna de que el conocimiento se construye socialmente y, por tanto, debe ser interrogado, no sea que fuerzas ocultas actúen en contra de los intereses de los seres humanos. Quizás, alternativamente, la cultura estaba captando un cambio fundamental en el equilibrio geopolítico a medida que las esperanzas de la democracia rusa se derrumbaban bajo el régimen de Yeltsin, todo ello durante un periodo en el que las suposiciones sobre la hegemonía estadounidense en un mundo unipolar se daban por sentadas: las cosas realmente no eran lo que parecían y el antiguo reinado del progreso ya había llegado a su fin, aunque tardara algún tiempo en hacerse evidente. O quizás el tema de la irrealidad reflejaba una crisis de pertenencia cada vez más profunda en un mundo de movilidad social y laboral sin precedentes.¹⁵

Por si sirve de algo, mi opinión es que la ansiedad central expresada aquí no se refería a la realidad como tal, sino a la aparente inmutabilidad del "sistema". La sustitución de la política por una tecnocracia digital que no permitía que se produjera ningún cambio social o económico real tuvo como consecuencia que el espacio que solía estar ocupado por la política fuera ahora ocupado a todos los efectos por el entretenimiento y otras formas de diversión.

La idea de que la realidad era como una máquina y no podía modificarse -y mucho menos mejorarse- era sin duda tan intolerable que todos aquellos que ansiaban un cambio se verían obligados a aceptar críticas cada vez más extravagantes (teoría de la conspiración) simplemente para hacer frente al desajuste entre las aspiraciones y el *statu quo*.

¹⁵ Una obra reciente que vale la pena leer es, el libro de John Ganz *When the Clock Broke: Con Men, Conspiracists, and How America Cracked Up in the Early 1990s*, New York: Farrar, Straus & Giroux Inc, 2024.

Desde principios de la década de 2010, la realidad social ha dado un prodigioso paso adelante en el camino de la mecanización de la conciencia, en gran medida en detrimento de la Generación Z.

El psicólogo social estadounidense Jonathan Haidt trata de explicar el aumento masivo de las enfermedades mentales entre los adolescentes de ambos sexos en muchas partes del mundo que tuvo lugar en los años 2010 a 2015. Las pruebas que ha reunido apuntan de forma abrumadora a lo que él denomina "la gran reconexión", una transformación del desarrollo infantil provocada por dos procesos simultáneos: el abandono por parte de los padres del juego y el aprendizaje basados en la experiencia normal (juegos físicos en el mundo real); y la introducción de la infancia basada en el teléfono tras el emparejamiento de la tecnología de los teléfonos inteligentes y las redes sociales que se hizo omnipresente a partir de 2012.¹⁶

El efecto combinado de estos dos cambios sostiene, ha tenido consecuencias inmensas y efectos negativos en gran medida sobre los miembros de la Generación Z, los que ahora son estudiantes en las instituciones de educación superior.

Su principal preocupación es su salud mental y su bienestar, y por ello señala el aumento masivo de la depresión, el déficit de atención, la adicción y otras formas de enfermedad mental entre el grupo en cuestión, junto con la disminución de los niveles de socialización y aprendizaje social. Pero su trabajo también indica una alteración del sentido de la realidad entre los miembros de la Generación Z, que están llegando a la edad adulta.¹⁷

La cultura de la "seguridad", que persuadió a los padres de limitar la asunción de riesgos físicos por parte de sus hijos, coincidió con la repentina ubicuidad de los juegos en línea, en los que se asumen riesgos simulados que no tienen ninguna de las consecuencias de la vida real que conducen al aprendizaje y a la sana superación del miedo.¹⁸ Esto, sostiene, ha impedido que los jóvenes aprendan a manejar el riesgo y a aprender de los errores. Además, ha provocado un cambio fundamental en las respuestas de los jóvenes a la realidad. Según él, las redes cerebrales humanas han desarrollado dos sistemas para enfrentarse a situaciones diametralmente opuestas.

Por un lado, un "modo descubrimiento" (*sistema de activación conductual*) para situaciones de abundancia y seguridad, en las que la persona se mostrará abierta, curiosa y capaz de comprometerse; y por otro, un "modo defensa" (*sistema de inhibición conductual*) para situaciones de amenaza y peligro, y en las que son más típicas las reacciones de huida, susto y lucha.

Haidt señala que uno de ellos funcionará como modo por defecto. El resultado del nuevo régimen de crianza ha sido que los jóvenes son ahora más propensos a adoptar el modo de defensa por defecto, con el resultado de que se encuentran en un estado más o menos constante de ansiedad y, por lo tanto, se ven obstaculizados en sus intentos de aprender y crecer.

¹⁶ Jonathan Haidt, *The Anxious Generation: how the Great Rewiring of Childhood is Causing an Epidemic of Mental Illness*, Londres: Allen Lane, 2024.

¹⁷ *The Anxious Generation*, p. 67 y ss.

¹⁸ La propagación de un estilo de crianza que imponía un régimen sobreprotector a los niños se debe, curiosamente para nuestros propósitos, al colapso de la fraternidad. La investigación de Frank Furedi indica que fue el resultado del colapso de la confianza entre los adultos de la sociedad para cuidar y disciplinar a los niños de forma eficaz. Véase Frank Furedi, *Paranoid Parenting: Abandon your Anxieties and be a Good Parent*, Londres: Allen Lane, 2021.

El cambio en la cultura de los campus universitarios fue repentino cuando, en 2014, empezaron a llegar los primeros estudiantes de la Generación Z. El modo de descubrimiento por defecto de la generación *Millennial* fue sustituido por la elevada sensación de ansiedad y miedo que surgió de forma natural en la Generación Z. Haidt informa: "Libros, palabras, oradores e ideas que causaban poca o ninguna controversia en 2010 eran, en 2015, considerados dañinos, peligrosos o traumatizantes".¹⁹

Haidt señala que durante el periodo de pubertad precoz el cerebro experimenta un intenso proceso de poda neuronal y mielinización que lo encierra en su configuración adulta.²⁰ Se trata de un periodo en el que las experiencias que vive el niño son determinantes para su desarrollo a largo plazo.

Como dice Haidt: "La pubertad es, por tanto, un periodo durante el cual *deberíamos preocuparnos especialmente por lo que experimentan nuestros hijos*."²¹ Pero en lugar de eso, los padres de la década de 2010 permitieron que la experiencia de sus hijos estuviera prefijada por los algoritmos de las nuevas plataformas de medios sociales.

La experiencia en el mundo real se sustituyó por la experiencia en línea. La superabundancia de material en Internet tuvo incluso el efecto de reducir el interés por la experiencia fuera de la pantalla. Y así se abrió la puerta a una dieta experiencial totalmente desestructurada y poco propicia para ayudar a la socialización de los niños.

Ese proceso de deconstrucción también se puso a trabajar en los ritos de transición por los que un niño adquiere nuevos derechos y libertades a medida que se hace mayor, porque en Internet "todo el mundo tiene la misma edad, que no es ninguna edad en particular".²²

Las pruebas de que las redes sociales perjudican más a las chicas que a los chicos son sorprendentes. Varias de las razones que lo explican son inmediatamente pertinentes para nuestra preocupación por la fraternidad.²³

Haidt señala que los jóvenes están motivados por dos fuertes atracciones: hacia la adquisición de agencia (influir en el mundo) y hacia la comunión (integrarse en un grupo mayor). Se ha demostrado que las chicas se sienten más atraídas por esta última. Las plataformas de las redes sociales se han aprovechado de ello para ofrecer a las niñas la experiencia de comunión que buscan.

Posteriormente, sin embargo, esta expectativa se ve frustrada. Las chicas son más sensibles y vulnerables que los chicos a las comparaciones físicas con otros de su mismo sexo. La exposición constante a fotos de la belleza física de otras niñas de su misma edad, a menudo realizada por aplicaciones de belleza, genera no sólo ansiedad sino también autodesprecio. La agresividad de las chicas, a diferencia de la de los chicos, tiende a exteriorizarse atacando las relaciones de sus víctimas. De ahí que el ciberacoso se convierta en un infierno.

La cultura digital ha exacerbado las ansiedades cognitivas preexistentes sobre la naturaleza de la realidad con efectos devastadores en la vida de los jóvenes. Es evidente que este hecho debe ramificarse en nuestro debate sobre la fraternidad herida.

¹⁹ *The Anxious Generation*, p.71.

²⁰ *The Anxious Generation*, p.95 y ss.

²¹ *The Anxious Generation*, p.97. Cursiva en el original.

²² *The Anxious Generation*, p.105

²³ *The Anxious Generation*, p.143 y ss.

Indica, sin duda, dos heridas profundas. Por un lado, la simple razón de que las personas que discrepan sobre la naturaleza fundamental de lo real no pueden colaborar en ningún proyecto social o político. Pero más profundamente, la lógica dramatizada por el *mito* de las píldoras azules y rojas sitúa a las partes en desacuerdo como enemigas porque sus propias visiones de la realidad son mutuamente excluyentes.

Hay aquí ecos de la historia *del Génesis* aludida en el Documento Base (15) en la que se despierta la sospecha en el Edén contra Dios y sus intenciones respecto a la humanidad, lo que lleva a una ruptura de la fraternidad entre Caín y Abel (16). La pérdida de confianza en un relato benigno sobre el modo de ser de las cosas provoca el colapso de una relación estable con Dios y de la solidaridad con el prójimo. Si la humanidad actual está herida de forma única (19), puede que no sea tanto por un desprecio fundacional que la polariza como en virtud de una trampa cognitiva primigenia que nos tiene cautivos.

COGNICIÓN EN CRISIS

Hemos explorado en profundidad aspectos del panorama cognitivo al que se enfrentan nuestros jóvenes. Espero que a estas alturas esté claro por qué es tan importante entender la herida contemporánea de nuestra fraternidad humana como una cuestión principalmente cognitiva. Este ángulo me permite traer a la conversación a un pensador que merece ser más conocido, tanto en su Gran Bretaña natal como más allá, y muy especialmente en la Iglesia católica, con cuya misión le juzgo ampliamente empático. Un rápido esbozo de su proyecto nos permitirá situar las cuestiones tratadas anteriormente como parte de una crisis cognitiva mucho más amplia.

El programa de investigación a largo plazo del psicólogo y polímata Iain McGilchrist ha consistido en explorar los dos modos de atención que los seres humanos prestan al mundo en virtud de su posesión de dos hemisferios cerebrales.²⁴

Quienes tengan una formación en filosofía francesa del siglo XX detectarán una repetición del análisis de Henri Bergson y tendrán presente la renovación que aportó a gran parte de la teología católica. McGilchrist, aunque no está influido principalmente por ningún filósofo en particular, remonta los fundamentos de su proyecto al mundo de la neurociencia, y su argumentación no procede de la especulación metafísica sino de los datos empíricos. Sin embargo, a medida que ha ido desarrollando su tesis, la ha llevado a un compromiso pleno con la filosofía y la teología.

In nuce, McGilchrist entiende que, aunque cada hemisferio es capaz de mantener la conciencia por separado, el hemisferio derecho es jerárquicamente el componente superior del cerebro, siendo capaz en sí mismo de generar un relato de la totalidad de la realidad. Su forma particular de atención es holística, implica una exploración del horizonte, por así decirlo, que le abre a la alteridad, a los seres vivos y, por tanto, a la relacionalidad. Habita en un mundo de flujos constantes y trabaja con símbolos y metáforas para componer su imagen del mundo, una representación que sabe que es falible y parcial.

El izquierdo, por el contrario, se entrega al análisis y la disección de aquellas partes del mundo que se consideran de valor instrumental para el agente humano. Calcula, elabora estrategias y manipula las partes de la realidad que le interesan como objetos muertos o inanimados. Fatalmente, se juzga a sí mismo apto para captar la totalidad de la realidad. Aunque habita en un

²⁴ Véase *The Master and His Emissary*, Yale: Yale University Press, 2009 y *The Matter with Things: Our Brains, Our Delusions, and the Unmaking of the World*, Volumes I & II, Londres: Perspectiva Press, 2021.

mundo estático, posee una certeza epistémica que afirma incluso ante la evidencia de su propia falibilidad.

McGilchrist narra la trayectoria de los últimos cientos de años de civilización occidental como un descenso a una nueva situación cognitiva en la que se ha invertido la jerarquía hemisférica habitual. Mientras que el cerebro derecho (el "maestro") habría delegado normalmente en el izquierdo (su "emisario") las limitadas tareas de análisis y control instrumental que tan bien realiza, en el mundo moderno el izquierdo ha asumido una peligrosa posición de dominio, con el resultado de que las inteligencias asociadas al cerebro derecho (arte, religión, símbolo, etc.) se ven degradadas por una cultura dominada por el cerebro izquierdo.

El estilo cognitivo del cerebro izquierdo (matemáticas, ciencia, tecnología) ha alcanzado la supremacía cultural. McGilchrist ofrece así un análisis de nuestro predicamento moderno en términos enraizados en la ciencia, filosóficamente sofisticados y favorables al discurso religioso, aunque no esté comprometido con la fe cristiana como tal.

Visto a través del lente de la penetrante tesis de McGilchrist, la situación cognitiva de la actual Generación Z adquiere un nuevo significado. Nos muestra, en pocas palabras, hasta qué punto ha arraigado radicalmente la dominación del cerebro izquierdo y cómo el proceso de dominación sigue desarrollándose de nuevas formas a medida que nos parecemos cada vez más a las máquinas que construimos.

Si la tecnología es en sí misma el medio dominante en el que se viven las relaciones sociales, entonces inevitablemente esas relaciones adoptarán las cualidades favorecidas por el cerebro izquierdo.

La vida humana se reduce a las dos dimensiones de la pantalla del computador, nuestras relaciones son vulnerables al deslizamiento a izquierda y derecha de la aplicación de citas. La identidad se reduce a una serie de marcadores objetivos que hay que comparar o emparejar como si fueran naipes. La autenticidad, en lugar de pertenecer a las oscuras profundidades de nuestra personalidad, está sujeta a una simple métrica de si el comportamiento de uno corresponde a las expectativas establecidas por los marcadores de identidad que uno se ha apropiado para sí mismo.

McGilchrist argumenta provocativamente que la vida bajo el dominio del hemisferio izquierdo presenta características típicas de afecciones como la esquizofrenia y el autismo, y que los relatos de primera mano de personas que padecen estas afecciones pueden aportar una valiosa información sobre la forma en que se nos presenta el mundo en una cultura dominada por el hemisferio izquierdo.²⁵ Las siguientes características son dignas de mención y arrojan algo de luz sobre las cuestiones señaladas anteriormente:

- Deterioro del sentido de la unidad e integridad del cuerpo.
- Indiferencia emocional, pasividad y falta de iniciativa.
- Dificultad para tratar con lo implícito y con el "tono de voz".
- Dificultad para comprender el punto de vista de otra persona.
- Una ruptura en la percepción de *la Gestalt*, incluyendo el sentido de la propia identidad.
- Falta de sentido intuitivo
- La sensación de que "todo es teatro"
- Falta de sentido común

²⁵ *The Matter with Things*, Vol I, p.305 y ss.

- Sentirse abrumado por los detalles
- Alienación del cuerpo: vivir la vida en tercera persona.

McGilchrist escribe de forma elocuente -y oscura- sobre un profundo cambio en el sentido del yo de una manera que habla de nuestras propias preguntas:

El sujeto ya no tiene un yo: en su lugar, un ojo incorpóreo inspecciona clínicamente la cáscara donde debería estar el yo.²⁶

La pérdida del yo puede experimentarse de varias maneras: como pérdida de los límites entre el yo y el otro, como desintegración del yo; como alteración de la forma del rostro o del cuerpo; como falta de apropiación del cuerpo y de sus acciones; así como como en una alienación del yo de la conexión empática con el mundo y con los demás, de los que en circunstancias normales el yo extrae su vida. [...] No es de extrañar que la gente haga hincapié (con resultados trágicos y perjudiciales) en algo llamado identidad, en la que, irónicamente, se traga su verdadera identidad.²⁷

McGilchrist también destaca una cierta desvitalización que aleja el sentido de la realidad y la autenticidad de la experiencia:

La naturalidad de la experiencia hace posible lo que llamamos realidad. Sin ella, dejamos de ser el sujeto de la experiencia, en el sentido normal, para convertirnos en su objeto, experimentando nuestra *experiencia*, como de segunda mano; enfrentándonos a una representación, dejando de habitar una presencia.²⁸

Y, sin embargo, sus reflexiones nos permiten ver cómo un sentido fragmentado del yo, el aplanamiento de la noción de identidad y la desconfianza en lo dado de las cosas podrían ser parte de una crisis mayor, en lugar de ser simplemente la consecuencia de la interacción con los medios digitales.

Con la evocación de este marco teórico más amplio no se pretende sugerir que los miembros de la Generación Z sean efectivamente esquizofrénicos o autistas (aunque las tasas de diagnóstico de estos últimos son ciertamente elevadas entre ellos). Se trata más bien de indicar que las cuestiones que hemos delineado bajo la rúbrica de la fraternidad intergeneracional forman parte de hecho de una herida mayor y aún más grave para la identidad y el florecimiento humanos. Esto merece ciertamente la atención y la preocupación de la Iglesia católica, porque la Eucaristía que ella celebra y que a su vez la hace a ella, es de hecho una fuente de curación y plenitud muy necesitada por la humanidad en el mundo moderno.

EUCARISTÍA Y CURACIÓN COGNITIVA

Se supone que mi contribución a estos trabajos terminará mostrando cómo la vida eucarística, que estamos celebrando tan plenamente en estos días, puede traer sanación a las heridas de la fraternidad, un proceso que implica "curar las heridas del corazón humano que obstruyen la sanación y la reconciliación" (Documento Base 3).

Como sacerdote jesuita, no me cabe duda de que esto es así. Dicho esto, no es del todo apropiado que yo exponga la tarea salvadora que ha de realizar el Cuerpo y la Sangre de Nuestro

²⁶ *The Matter with Things*, Vol. I, p. 333.

²⁷ *The Matter with Things*, Vol. I, p.333-4.

²⁸ *The Matter with Things*, Vol. I, p. 337.

Señor como si la Eucaristía fuera algún instrumento que ha de aplicarse como solución a los problemas humanos.

Pero algunas observaciones indicarán, espero, la dirección que podría tomar nuestro servicio pastoral de las jóvenes generaciones.

Una observación preliminar sería que gran parte del magisterio del Papa Francisco expresa la intención, aunque claramente no declarada, de promover un catolicismo verdaderamente cerebral derecho en una época en la que las identidades católicas cerebrales izquierdas están en primer plano.

Su sentencia "el tiempo es más grande que el espacio"²⁹, de resonancias bergsonianas, expresa la enorme importancia que concede a *los procesos* en la vida de la Iglesia y de la familia humana. Su transformación de la institución eclesial del Sínodo de los Obispos da testimonio elocuente de la misma convicción permanente.

Su actual empeño por ayudar a la Iglesia a vivir más plenamente su naturaleza sinodal revela también una preocupación decididamente cerebral, comprometida como está con la transformación de las relaciones intraeclesiales, con la práctica empática de la escucha y con el desarrollo de esa facultad intuitiva por la que llegamos a comprender verdaderamente al otro. Esto, a su vez, nos recuerda el llamamiento del Santo Padre al mundo entero para redescubrir una política de fraternidad y contemplar el flujo vital de nuestras instituciones sociales y políticas.

Su cuidado por las relaciones más allá de la Iglesia -con los movimientos populares, por ejemplo, con otras tradiciones religiosas y con la propia tierra- también refleja la inteligencia holística del hemisferio derecho. Su repetido llamamiento a enraizar la acción social en la contemplación también indica una convicción subyacente de que tanto mal surge de una percepción errónea de la realidad de Dios.³⁰ Teniendo esto en cuenta, no debería sorprender encontrar un sabor bergogliano en mis conclusiones sobre las formas en que la participación eucarística podría curar las heridas cognitivas que afligen las vidas de muchos de nuestros jóvenes.

Hemos visto cómo la cultura digital anima a los jóvenes, primero, a hacer de la identidad una cuestión crucial en sus vidas y, después, a interpretar la identidad de un modo sorprendentemente plano y superficial, reducible de algún modo a una serie de marcadores que deben corresponderse con un sentimiento de sí mismos.

La descripción que hace McGilchrist de una cultura marcada por el predominio del hemisferio izquierdo puede parecernos dramática. Pero sin duda tiene razón al hablar de una cualidad bidimensional que detectamos en el modelo de trabajo del yo que tienen los jóvenes, tan evocador de la vida vivida en íntima proximidad a la pantalla del computador.

McGilchrist nos invita a pensar en el sentido del yo que aporta el hemisferio derecho del cerebro: el flujo de la vida, la apertura a la autotranscendencia, el sentido intuitivo de nuestras profundidades humanas, la llamada de lo místico y el encuentro con la realidad del otro.

²⁹ *Evangelii Gaudium*, 222-225.

³⁰ Véase las sugerentes observaciones en este sentido de Anna Rowlands, *Towards a Politics of Communion: Catholic Social Teaching in Dark Times*, Londres: T&T Clark, 2021, p.264.

No estamos diciendo, ni mucho menos, que los jóvenes en su conjunto no tengan acceso a estas dimensiones, pero algunos, quizá muchos, podrían beneficiarse de explorarlas y llegar a entenderlas como aspectos cruciales de la formación de la identidad.

Para el cristiano, la cuestión de la identidad es un verdadero misterio teológico y la tarea de recibir su revelación tiene una cronología escatológica:

¡Miren cómo nos amó el Padre! Quiso que nos llamáramos hijos de Dios, y nosotros lo somos realmente. Si el mundo no nos reconoce, es porque no lo ha reconocido a él. Queridos míos, desde ahora somos hijos de Dios, y lo que seremos no se ha manifestado todavía. Sabemos que cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal cual es. (Jn 3: 1-2)

Por eso, cuando participamos en la Eucaristía, aceptamos con alegría la llamada a la filiación divina. Los marcadores de identidad relativos al sexo, el género, la sexualidad, la raza, la etnia, la condición social, la afiliación religiosa y todo lo demás no se borran, sino que se incluyen en la **profundidad del misterio de nuestra incorporación a la vida divina:**

Por lo tanto, ya no hay judío ni pagano, esclavo ni hombre libre, varón ni mujer, porque todos ustedes no son más que uno en Cristo Jesús. (Gál 3: 28)

La búsqueda cristiana de la identidad es un viaje global hacia una vida nueva cuya naturaleza sólo podemos intuir parcialmente en este mundo de sombras (Cf 1Cor 13: 12). Pero tenemos la seguridad de recuperar finalmente la identidad de una persona humana integral, una subjetividad trascendente cuya totalidad reflejará de algún modo la integridad de la persona divina de Cristo.

Está más allá de nuestro conocimiento actual y de nuestras palabras, pero participamos en ella al compartir la vida divina mediante la recepción del sacramento del altar. De hecho, en la Eucaristía no sólo se reconfigura nuestro yo profundo mediante la adopción por parte de nuestro Padre celestial, sino que, al compartir nosotros mismos el único pan, nos convertimos en un solo cuerpo en la comunidad de los creyentes.

Un enfoque pastoral que inicie a los jóvenes en la rica, múltiple y transformadora práctica de la participación eucarística y que les ayude a reflexionar sobre las profundidades de su verdadera personalidad, tal como se refleja en la liturgia de la Misa, es sin duda una forma prometedora de hacer inteligible la curación que nuestra fraternidad herida necesita con tanta urgencia. Y esto comienza siempre con la contemplación de Cristo que se entrega a su pueblo en toda su plenitud.

De esta contemplación del Cristo eucarístico brota la posibilidad de la **paz** en lugar de la violencia omnipresente e interminable. La Eucaristía marca el fin del sacrificio animal, la repetición sangrienta sin fin de un régimen expiatorio fracasado:

Cada sacerdote se presenta diariamente para cumplir su ministerio y ofrecer muchas veces los mismos sacrificios, que son totalmente ineficaces para quitar el pecado. Cristo, en cambio, después de haber ofrecido por los pecados un único Sacrificio, se sentó para siempre a la derecha de Dios, donde espera que sus enemigos sean puestos debajo de sus pies. (Heb 10: 11-13)

La violencia original de tanta teoría postmoderna deja paso a la paz original de la visión cristiana.³¹ La contemplación de Cristo en majestad a la espera de su triunfo escatológico crea

³¹ Cf. John Milbank, *Theology and Social Theory*, Oxford: Basil Blackwell, 1990, p.278-9.

un espacio y un tiempo de libertad para la Iglesia, en el que sufrimos las injusticias que aún afligen al mundo con la esperanza expectante de la vindicación futura.

Mientras tanto, la solidaridad de Cristo con su pueblo le gana el acceso al santuario celestial, la seguridad de la fe y la pureza de una conciencia limpia.³² Y al contemplarlo, nos encontramos imitando a la víctima pacífica cuyo rechazo de la violencia es final y definitivo. En el rito eucarístico, estamos en paz con nuestro Creador y con nuestros hermanos y hermanas.

El signo de la paz, tristemente atrofiado en nuestras liturgias posCOVID, anticipa y sienta las bases del rito de la comunión. En efecto, como agentes de la paz de Dios, descubrimos que la Eucaristía es siempre **comunión** con nuestros hermanos y hermanas, porque en ella "Dios habita en nosotros y nosotros en Él" (Jn 6: 56). El creyente entra en un espacio misterioso de unidad e inhabitación mutua con los demás, que no se funda en la solidaridad de tal o cual grupo minoritario, sino en la amistad previa con Cristo.

Como dice el Documento Base, "la celebración eucarística derriba todo muro y frontera de rivalidad, violencia y egoísmo". (DB27) La inhabitación mutua es algo que sólo pueden sentir los sujetos que se poseen a sí mismos, cuyo sentido de la vida está abierto a la posibilidad de acoger -recibir al otro y entregarse al otro.

Es esta capacidad de comunión la que nos permite percibir al otro como parte de nuestra historia, no como un enemigo o una amenaza. Como señala el Papa Francisco, esto tiene graves implicaciones sociales y políticas:

Quando una parte de la sociedad explota todo lo que el mundo puede ofrecer, actuando como si los pobres no existieran, al final habrá consecuencias. Tarde o temprano, ignorar la existencia y los derechos de los demás estallará en alguna forma de violencia, a menudo cuando menos se espera.

La libertad, la igualdad y la fraternidad pueden seguir siendo nobles ideales a menos que se apliquen a todos. El encuentro no puede tener lugar únicamente entre quienes detentan el poder económico, político o académico. El verdadero encuentro social exige un diálogo que implique a la cultura compartida por la mayoría de la población.

A menudo ocurre que las buenas ideas no son aceptadas por los sectores más pobres de la sociedad porque se presentan con un ropaje cultural que no es el suyo y con el que no pueden identificarse.

Un pacto social realista e integrador debe ser también un "pacto cultural", que respete y reconozca las diferentes cosmovisiones, culturas y estilos de vida que coexisten en la sociedad. (*Fratelli Tutti* 219)

A la luz de lo que se ha dicho sobre la vigencia de las narrativas de conflicto intergeneracional, este pasaje es pertinente en la medida en que apela no sólo al criterio de justicia que debe prevalecer, sino también a un "pacto cultural". Aunque estoy seguro de que las diferencias culturales entre generaciones que hemos examinado estaban lejos de la mente del Papa Francisco cuando escribió esto, son una realidad inevitable con la que el pensamiento católico debe comprometerse.

Con la paz llega la posibilidad de la **solidaridad**. A menudo se señala que la Generación Z pretende cambiar el mundo y hacerlo más justo. La complejidad de las múltiples injusticias que se cometen en el mundo se enfrenta al concepto de interseccionalidad, al que se critica por promover una visión simplista y maniquea de la realidad social. Pero esto no significa negar la obligación de vivir en solidaridad con quienes sufren auténticas injusticias.

³² Cf. Hebreos 10, 19-23

Los jóvenes tienen hambre de reconocimiento y de aceptación de lo que son. Anhelan relacionarse con aquellos cuya experiencia se hace eco de la suya y expresar respeto y aceptación de los demás, independientemente de hasta qué punto se ajustan o se desvían de las normas sociales. Sin embargo, luchan, como todos en esta época, por imaginar formas concretas de vida que expresen la paz que anhelan.

Una vez más, este modelo puede ser criticado por una cierta "planicidad" ética y por la inconsistencia de una tolerancia que tolera todo excepto a los intolerantes. Sin embargo, la Eucaristía es precisamente el lugar del reconocimiento, de la acogida y de la solidaridad efectiva y afectiva de Dios con su pueblo.

En la Eucaristía todos somos iguales en dignidad, incluso el santo y el pecador. El abrazo incondicional de Dios ofrece un terreno sólido sobre el que construir relaciones de solidaridad incondicional, haciendo de la Iglesia una tienda para todos (cf. DB 36), porque el "tú" que está en el "yo" y viceversa puede llevarnos no sólo a permanecer los unos en los otros, sino a permanecer hombro con hombro. Y la verdadera solidaridad incluirá la solidaridad intergeneracional que el Papa Francisco insiste en que es "una cuestión básica de justicia".³³

Por último, en la acción que brota inevitablemente de la solidaridad efectiva, descubrimos que la Eucaristía es la gran fuente de **transformación** (DB 50), que renueva la Iglesia y, a través de ella, toda la humanidad y la creación. En lugar de la parálisis y el estancamiento del mundo mecanizado y tecnocrático, que suscita la hostilidad de las mujeres y los hombres modernos y el cinismo de los jóvenes, Dios ofrece a los seres humanos una nueva agencia como colaboradores en la viña, hermanas y hermanos enviados en misión portadores de la Palabra de Vida.

CONCLUSIÓN

Si el relato anterior es correcto, es difícil evitar la conclusión de que el trabajo para fomentar la posibilidad de la amistad social y política para una generación cuya humanidad está cada vez más moldeada por su entorno digital debe basarse en un encuentro con la profundidad y la integridad de la mismidad en Cristo. Sólo entonces podrá avanzar la labor de promover una verdadera fraternidad intergeneracional, porque la comunión que la Iglesia existe para vivir y promover es, ante todo, comunión en Cristo.

Como el Papa Benedicto XVI se empeñó en subrayar, en el corazón de este misterio está el encuentro vivido con la gratuidad divina, una superabundancia de relación y encuentro que proporciona un replanteamiento radical de la existencia social, incluyendo, aunque no anulando, las categorías de contrato, intercambio y deber, en un marco más amplio de don. Esta gratuidad es, posiblemente, el punto de divergencia más extremo entre el orden social tal como lo concibe la inteligencia informática y el de una inteligencia auténticamente humana impregnada de caridad.

Ya hemos entrado en una era en la que estas dos inteligencias deben encontrarse en un conflicto cada vez más intenso, en el que debemos esperar que lo humano sea crucificado repetidamente por la máquina. Por tentador que sea pensar en nuestra misión de sanar nuestra fraternidad herida como la restauración de un *statu quo ante*, será más exacto y fructífero verla como una

³³ *Laudato Si'* 159.

preparación vital para una era prolongada, que ya está sobre nosotros, en la que nuestra principal llamada será la de resistir en nombre de Cristo.