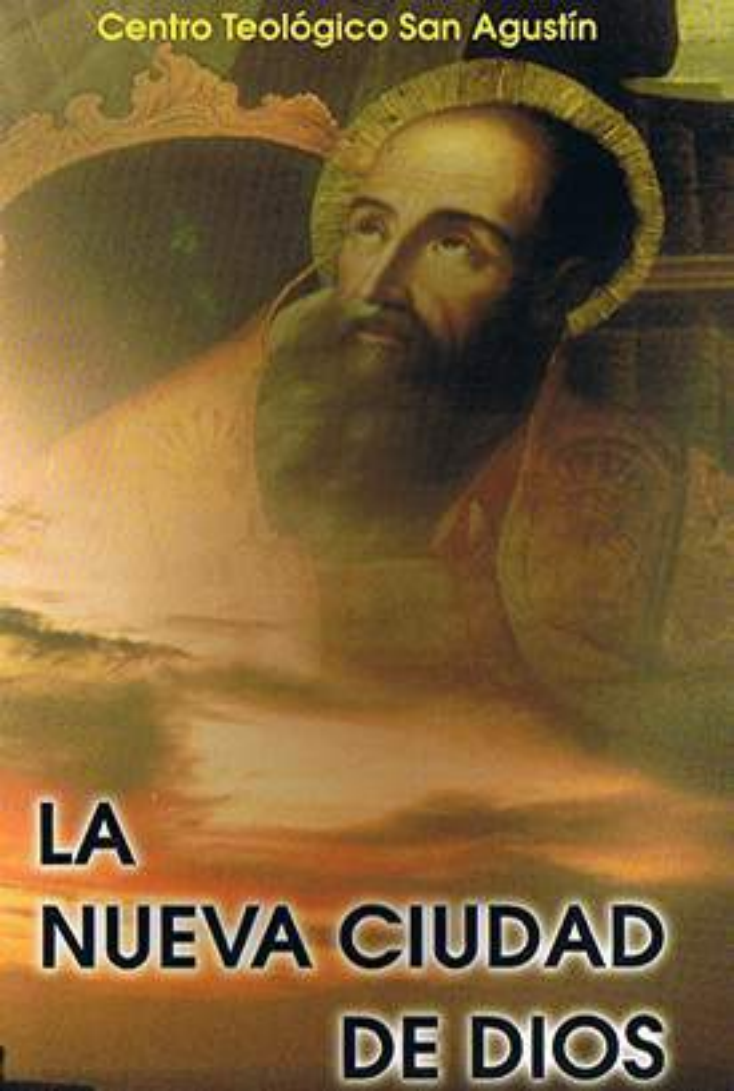


Centro Teológico San Agustín

A religious painting of a bearded man with a halo, likely a saint, set against a dramatic, cloudy sky. The man has a full, dark beard and is looking upwards and to the left. He is wearing a white garment with a gold border. The background is a mix of dark and light tones, suggesting a sky or a large architectural space. The overall style is classical or Baroque.

**LA
NUEVA CIUDAD
DE DIOS**

JORNADAS AGUSTINIANAS

LA NUEVA CIUDAD DE DIOS



CENTRO TEOLÓGICO SAN AGUSTÍN

© Centro Teológico San Agustín

Sedes:

ETAT: C/Santa Emilia, 16
28409 Los Negrales (Madrid)

ITE: Real Monasterio
28200 San Lorenzo de El Escorial (Madrid)

Edición a cargo de:

Luis Marín
Juan Antonio Gil

Diseño de cubierta:
Agustín Alcalde

ISBN: 84-605-7737-6
Depósito Legal: M. 24.686-1998

Grafinat, S.A.
Argos, 8 - 28037 Madrid



CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

ÍNDICE

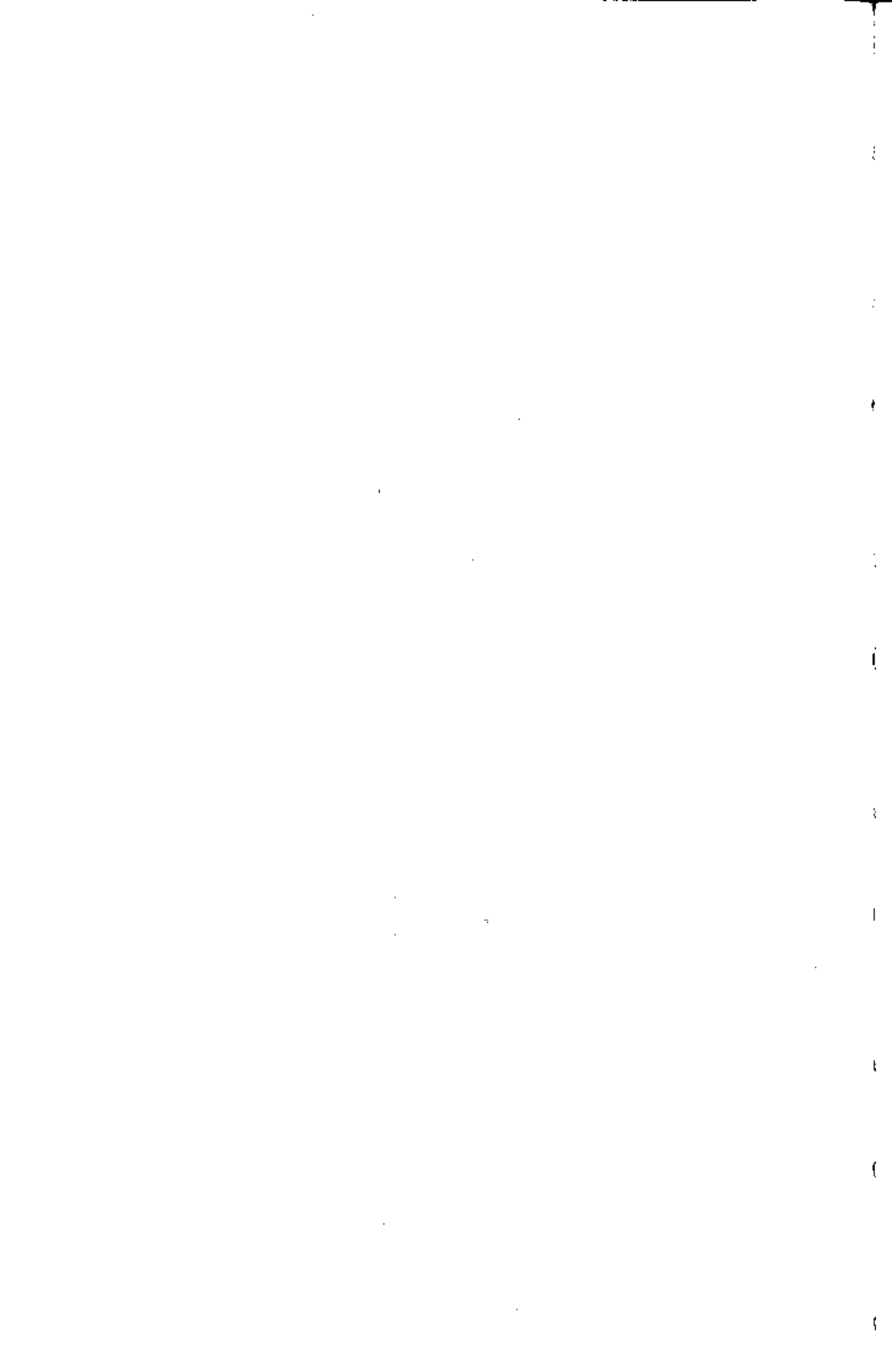
	<i>Págs.</i>
Presentación <i>Luis Marín</i>	7
La Nueva Ciudad de Dios. Discurso inaugural <i>Miguel Ángel Orcasitas</i>	11
El mundo y el hombre hacia el año 2000 <i>Rafael Lazcano</i>	17
Nueva religiosidad: ¿posibilidad o amenaza? <i>Juan Martín Velasco</i>	43
Agustinos ante el Tercer Milenio: religiosos, religiosas y laicos <i>Eusebio Berdon</i>	71
Lo nuevo en San Agustín <i>Santiago Sierra</i>	85
Urgencia de la educación en valores agustinianos <i>Fermín Fernández</i>	133
Fidelidad y renovación en el camino cristiano <i>Cardenal D. Marcelo González</i>	165





CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

PRESENTACIÓN





CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

LUIS MARÍN DE SAN MARTÍN, OSA
*Director del Centro Teológico San Agustín
y del Estudio Teológico Agustiniiano Tagaste*

Este libro recoge las ponencias presentadas en las Jornadas Agustinianas que, con el título de *La Nueva Ciudad de Dios*, ha organizado en Madrid el Centro Teológico San Agustín los días 7 y 8 de marzo de 1998. Como institución académica, el Centro Teológico San Agustín expresa la fecunda colaboración entre las Provincias agustinianas de Castilla, Matritense y de España. Nacido en 1994, tiene como objetivo principal la formación doctrinal, filosófica, teológica y agustiniana de quienes se preparan al ministerio sacerdotal, pero, ya desde sus inicios, el Centro quiere ser también un instrumento válido para la evangelización de la cultura, que es sin duda uno de los rasgos identificadores de la identidad agustiniana y presente tanto en San Agustín como en la tradición de la Orden.

En efecto, la vocación intelectual es de sobra conocida y reconocida por todos. Recuérdense, por ejemplo, las diversas indicaciones de los Papas Pablo VI y Juan Pablo II al respecto. Los testimonios del matrimonio de los agustinos con la cultura se multiplican a lo largo de la historia y llegan hasta nuestros días, cuando la Iglesia renueva su llamamiento a la presencia cristiana en los que se han denominado nuevos areópagos (cultura, educación, medios de comunicación social). Por eso, el Centro Teológico San Agustín quiere contribuir, dentro de sus posibilidades, a la reflexión serena y creativa sobre la fe, la historia y el hombre, situados frente al horizonte (reto y esperanza a la vez) del Tercer Milenio.

Estas Jornadas están dirigidas, por tanto, no sólo a religiosos, religiosas y laicos pertenecientes a la gran familia agustiniana, sino a todos aquellos que tienen un corazón abierto y sensible a la nueva evangelización, a la que estamos llamados desde nuestra realidad concreta y en el contexto social y religioso que nos toca vivir.

Las hemos titulado *La Nueva Ciudad de Dios* porque deseamos que sean un estímulo y una ayuda al cristiano para construir y vivir en esa ciudad habitada por los santos y edificada en el Amor, en Dios. Amor verdadero, amistoso, abierto, creativo, pacífico, útil, social. Ciudad de Dios, en definitiva, que trasciende las circunstancias de la historia presentándose luminosa y nueva cada vez y que, por eso, es no sólo recuerdo de pasado o proyección de futuro, sino realidad de presente, con sus puertas abiertas a nuestro hoy y a nuestro ahora.

La gran riqueza contenida en las ponencias de estas Jornadas invitan a su lectura serena y reposada, a la reflexión tranquila. Sin duda alguna estas páginas pueden ayudarnos a avanzar con paso firme en el camino de la renovación, impulsados por una gran esperanza. Éste es el deseo de todos los que hemos preparado las Jornadas Agustinianas con gran ilusión, de todos los que generosamente han colaborado en ellas y también de todos aquellos que, desde distintas instancias, las han apoyado con entusiasmo y calor. Que las fértiles tierras de *La Ciudad de Dios* produzcan frutos abundantes.



CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

LA NUEVA CIUDAD DE DIOS
Discurso inaugural





CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

MIGUEL ÁNGEL ORCASITAS GÓMEZ, OSA
Prior General

El Centro Teológico San Agustín, integrado por tres Provincias agustinas españolas, es una prometedora realidad académica, fruto de la intensa colaboración existente en España dentro de la Orden de San Agustín. Un espíritu constructivo y fraterno que alienta tantas otras iniciativas en las que participan buen número de institutos integrados en la Familia Agustiniiana y en la Familia Agustiniiano Recoleta.

Como estudio teológico, la primera finalidad del Centro Teológico San Agustín consiste en la formación filosófico-teológica de los formandos agustinos. Sin embargo, aspira también a convertirse en un centro de reflexión teológica y a ocupar un lugar en el panorama eclesialístico y cultural, proyectándose externamente a través de publicaciones y de congresos como el presente.

La presentación pública del Centro supone un importante paso en su breve historia, porque esta institución al servicio de la formación interna de la Orden, que cuenta en su profesorado con gran número de cultivadores agustinos de ciencias eclesialísticas, abre su reflexión y su propuesta agustiniiana a toda la sociedad.

La atención a los signos de los tiempos ha sido una de las claves de renovación de la Iglesia y la vida religiosa, desde el Concilio a nuestros días. Con esta apertura a la sociedad, los agustinos quieren significar su deseo de renovación, para seguir el paso de la evolución cultural de nuestro entorno y ser instrumentos eficaces de evangelización.

Como seguidores de Agustín nos sentimos interpelados por su ejemplo para entablar este diálogo con la sociedad y la cultura contemporáneas. El contribuyó, como pocos, a fundamentar la teología católica y la cultura occidental. De Agustín decía Juan Pablo II, en la conclusión de su carta *Augustinum Hipponensem*, que es «un hombre incomparable, de quien todos en la Iglesia y en Occidente nos sentimos de alguna manera discípulos e hijos»¹.

San Agustín es reconocido como padre de la Iglesia y de la cultura occidental. Esta doble pertenencia teológica y cultural supone para nosotros, sus discípulos, un reto singular que reviste gran actualidad.

Efectivamente, constituye una parte importante de la solicitud pastoral de la Iglesia en nuestros días la evangelización de la cultura y la inculturación de la fe. Lo ha subrayado el Concilio y lo han afirmado con extraordinaria concisión y claridad los últimos pontífices. Decía Pablo VI en 1975, en la *Evangelii Nuntiandi*: «La ruptura entre evangelio y la cultura es, sin duda, el drama de nuestra época... Por eso es necesario hacer toda clase de esfuerzos, en orden a una generosa evangelización de la cultura o, más exactamente, de las culturas»². También Juan Pablo II, en la carta de institución del Consejo Pontificio de la Cultura, afirmaba que «el campo de la cultura es un campo vital, en el que se juega el destino de la Iglesia y del mundo». La evangelización alcanza su objetivo cuando la fe se hace cultura. «La síntesis entre cultura y fe no es sólo una exigencia de la cultura, sino también de la fe... Una fe que no se hace cultura es una fe que no es plenamente acogida, enteramente pensada o fielmente vivida»³.

En el discurso al Congreso de la Iglesia italiana, celebrado en Palermo en 1995, decía el Papa: «La cultura es un terreno privilegiado en el que la fe se encuentra con el hombre»⁴. Citando más recientemente estas palabras a los obispos italianos añadía: «A la luz de esta constatación, es fácil advertir cuán profundo es el vínculo que une la misión de la Iglesia con la cultura y con las culturas»⁵.

¹ Cap. V.

² N. 20.

³ 20 mayo 1982; AAS 74 (1982) 683-688.

⁴ Discurso, 23 de noviembre de 1995, nn. 3-4.

⁵ Discurso a la XLII Asamblea General «Extraordinaria» de los obispos italianos, 11 al 14 de noviembre de 1996.

La misión de la Iglesia se realiza en contacto con la realidad del hombre. Según la carta a Diogneto, «*los cristianos son en el mundo lo que el alma en el cuerpo. El alma se difunde por todos los miembros del cuerpo como los cristianos por todas las ciudades del mundo*»⁶. El creyente vive en contacto con la realidad circundante. El dinamismo de la Encarnación significa para él que debe encarnarse en la historia y cultura del hombre, no para confundirse con ella, sino para vivificarla. Éste es el proceso de inculturación de la fe, a través del cual la Iglesia se hace presente en una determinada cultura. Un proceso que, como recordaba el cardenal Poupard, tiene un doble dinamismo: por una parte, el Evangelio desencadena su energía vital y toca el corazón de la cultura. Por otra, cada cultura expresa el Evangelio en un modo original, desarrollando sus propias virtualidades⁷.

Esa inquietud pastoral responde a un auténtico desafío. La Iglesia, que ha sido forjadora de la cultura occidental, puede quedarse hoy al margen del mundo contemporáneo. La cultura occidental contemporánea, en que nos movemos, nace en el *humus* cultural creado por la Iglesia y no en el ámbito de otras religiones. Sin embargo, su *fundamentación filosófica* se coloca pretendidamente contra la tradición cristiana. Sustancialmente es el valor de la persona y el respeto a su dignidad lo que, en último término, fundamenta la cultura contemporánea desde la Ilustración a nuestros días. Este reconocimiento del valor del hombre y de su dignidad hunde sus raíces en el Evangelio, con el misterio de la Encarnación de Jesucristo, que asume la naturaleza humana, y con la explícita proclamación de la filiación divina del hombre.

En el corazón de la crisis cultural de nuestros días está la crisis ética, es decir, la pérdida de valores humanos fundamentales que hasta ayer eran aceptados por todos y considerados como evidentes. En diálogo con el pensamiento filosófico, la fe puede ayudar a encontrar valores universales, que superen el subjetivismo e individualismo, que provoquen la exasperación ética de nuestros días.

A la Iglesia compete la salvaguardia de los valores imperecederos de su mensaje espiritual, asumiendo a tiempo y sin reticencias los valores genuinos de la cultura técnico-científica.

⁶ Cap. VI, 2-3.

⁷ Cfr. POUPARD, P., *Relazione al Convegno dell'opera romana pellegrinaggi*, Roma, 10 feb. 1998.

Agustín puede ayudarnos en esta acción evangelizadora, si nos dejamos penetrar por su espíritu, aquél con el que contribuyó a la construcción de la Iglesia y sociedad de su tiempo. Al hilo de su pensamiento aprenderemos a mantener vivo el problema de la autorrealización del hombre, sólo posible en el descubrimiento y afirmación de su relación filial con Dios. Como discípulos de Agustín debemos llamar la atención sobre la centralidad del hombre, *camino de la Iglesia (Redemptor hominis)*, con un humanismo siempre en evolución, que trasciende su realidad interior y reconoce la acción gratuita de Dios en la criatura.

La Iglesia «*sabe que su mensaje está en armonía con las aspiraciones más secretas del corazón humano*» y que «*solamente en el misterio del Verbo encarnado encuentra verdadera luz el misterio del hombre*»⁸. A nosotros corresponde hacerlo visible con nuestra vida y ministerio, en línea agustiniana, prestando así nuestra contribución a la Nueva Evangelización a que nos ha llamado el Papa.

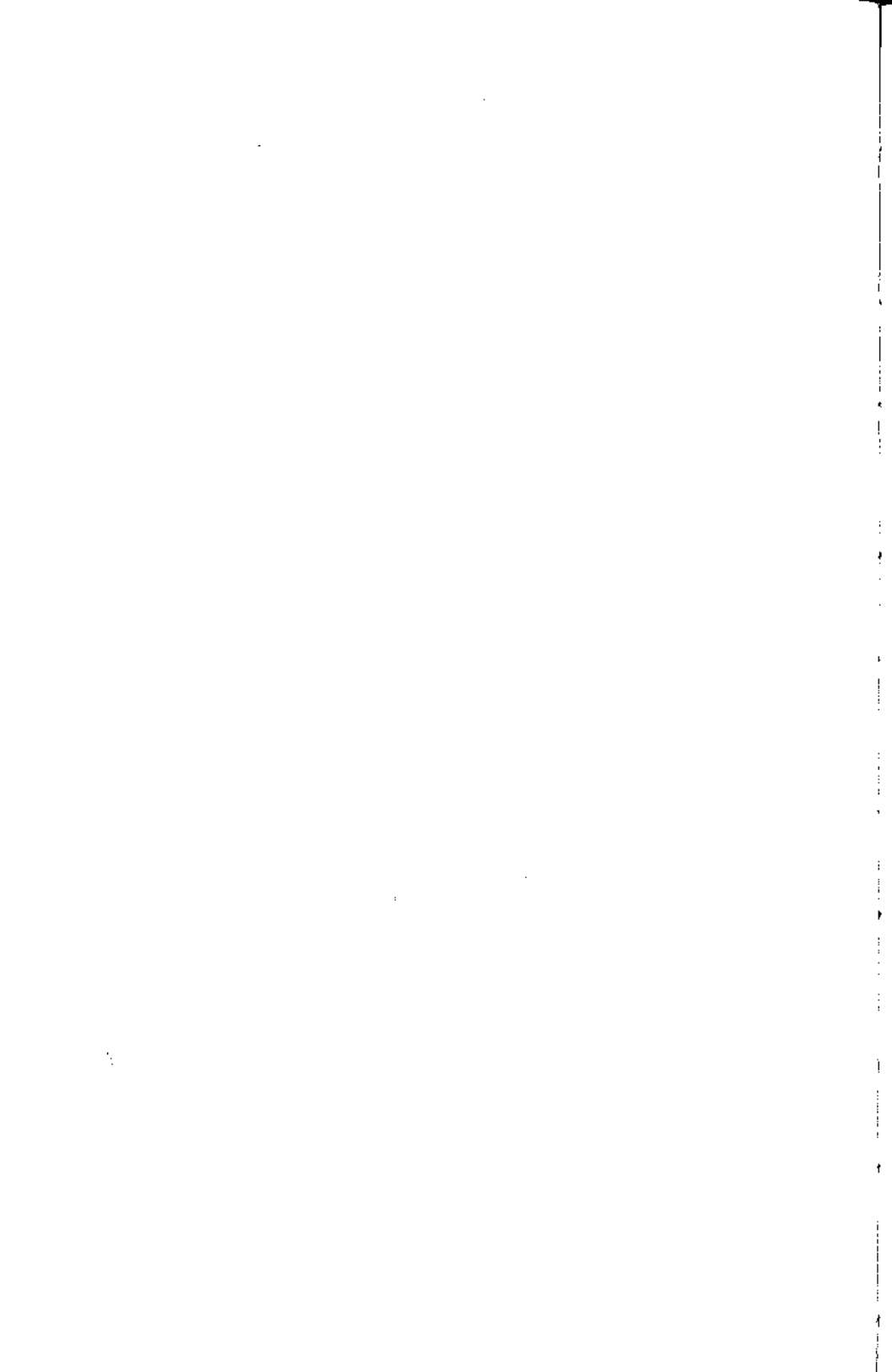
El grito de Pablo «*Ay de mí, si no evangelizare*» debe urgirnos en el umbral del Tercer Milenio a acercarnos a la sociedad de nuestro tiempo, para ofrecerles el mensaje de salvación que viene de Cristo.

⁸ *Gaudium et Spes*, 21-22.



CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

**EL MUNDO Y EL HOMBRE
HACIA EL AÑO 2000**





CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

RAFAEL LAZCANO GONZÁLEZ, OSA
*Presidente del Instituto Histórico Agustiniiano
y Subdirector del Centro Teológico San Agustín*

1. ¿QUÉ PUEDE DECIRSE DEL FUTURO?

A más de uno le puede resultar hasta cierto punto llamativo el que se aborde en estas primeras Jornadas Agustiniianas, promovidas por el Centro Teológico San Agustín, el futuro del hombre y el mundo. Una razón, para muchos fascinante, sería que no sabemos cómo será el siglo XXI, cuando sí atisbamos la superación del modernismo y el fin de la modernidad¹. Las dos últimas centurias de este Segundo Milenio han sido de grandes cambios y descubrimientos². El hombre ha alcanzado numerosos logros científico-técnicos. Su poder económico se ha incrementado, lo mismo que su conocimiento y uso de la naturaleza, y también ha conquistado notables cotas de libertad y solidaridad. «La búsqueda de libertad, ha escrito un agustinólogo de nuestro tiempo, es algo cada día más perceptible: los hombres de nuestro tiempo quieren por encima de todo, más acaso que los de otras épocas, ser libres. Esta justísima pretensión se constata como rasgo común en pueblos y culturas de todo el orbe»³.

¹ Cf. PINILLOS, J. L., *El corazón del laberinto. Crónica del fin de una época*. Espasa-Calpe. Madrid 1997.

² Cf. MARTÍNEZ, M., y ESCRICH, I., *El libro del futuro*. Anaya. Madrid 1992.

³ LANGA, P., *San Agustín y la cultura*. Revista Agustiniiana. Madrid 1998, p. 185.

La mayoría de nuestras visiones sobre lo que se nos avecina no son predicciones serias, sino extrapolaciones de las últimas tendencias intelectuales, entrelazadas, según la personalidad y la circunstancia de cada uno, con la esperanza infundada de que todos nuestros deseos se harán realidad, o quizá también con el temor de que sucederá incluso lo peor al ser humano. Los «adivinos», incluso de lo previsto, no gozan de buena reputación, sus profecías suelen ser tristes, muy poco esperanzadoras y si son expertos agravan más aun la situación cuando avanzan sus resultados científicos, tecnológicos y médicos⁴. Entonces, ¿qué puede decirse del futuro? Nada o casi nada. Es imposible predecir lo impredecible: el futuro no se puede inventar. Él siempre nos sorprende.

Existen una serie de aspectos que a todos nos preocupan en un grado u en otros, desde los problemas medioambientales de la Tierra, hasta preguntas como ¿adónde va a ser capaz de llegar la ciencia?, ¿las aplicaciones técnicas nos harán más libres?, ¿la originalidad del siglo XXI nos hará alcanzar mayores cotas de humanidad?⁵.

En la historia de la ciencia, constatamos que el hombre ha mirado a la materia con curiosidad, y cuando el ojo humano no pudo ver más, tomó la lupa y el microscopio para contemplar la célula. Por métodos indirectos llegó a conocer la molécula y los átomos. Al manipular estos objetos formó la química, y creó multitud de nuevas sustancias que la misma naturaleza no ofrecía. Luego los lanzó al mar y a la atmósfera en múltiples cantidades, lo que provocó un desequilibrio en el que peligran los ciclos naturales. El plancton ha elevado su temperatura, la capa de ozono está dañada, el agua y el aire se están convirtiendo en bienes escasos y muchos seres vivos —plantas, animales y hombres— comienzan ya a sufrir las consecuencias de la ciencia y la técnica de finales del siglo XX.

⁴ En cuanto a la medicina se refiere, desde hace varias décadas nos han dicho que con el hallazgo de los antibióticos las enfermedades infecciosas habían sido vencidas, y sin embargo descubrimos al leer las noticias de días pasados que la tuberculosis o la malaria están surgiendo nuevamente, además de estar expuestos al sida y la enfermedad de Lyme. Otro ejemplo lo encontramos en las predicciones del científico estadounidense Paul Ehrlich, publicadas en su libro *The Population Bomb*, donde afirmaba que la población del mundo moriría de hambre por estos años de finales de siglo, hecho claramente falso, si bien existen problemas de otra índole en los países pobres.

⁵ Cf. FINKIELKRAUT, A., *La humanidad perdida*. Anagrama. Barcelona 1998.

No es el progreso el que está en tela de juicio, sino la ambivalencia de sus efectos: el aspecto oscuro inherente a todo nuevo invento, alguno pura hojarasca tecnológica, sin descuidar otros aspectos luminosos. El progreso mismo permite ahora actuar con eficacia para atenuar, disminuir e incluso contrarrestar las consecuencias más desastrosas de numerosos flagelos naturales y de las calamidades resultantes de la actividad humana.

2. CRISIS DE LA RACIONALIDAD MODERNA

El pensamiento filosófico y teológico vive la hora de la desventura por varios motivos. Se han levantado algunas voces para denunciar que algo no marchaba bien entre el hombre moderno y el Dios anunciado en la Iglesia. El sentido teológico del Concilio Vaticano II no ha sido aún aplicado a los hombres y mujeres a quienes les resulta imposible creer en estos tiempos nuevos.

Con el sistema de pensamiento actual, todo un mundo cultural y teológico parece haberse caído, lo viejo no sirve por más tiempo a los creyentes posmodernos. Nos situamos en una cultura poscatólica y precristiana, posindustrializada, cultura de increencia y neoconservadora. En la Iglesia —en modo particular en Europa— no se termina de reconocer y aceptar el estado actual de conciencia del hombre postmoderno y estamos viviendo con excesivo retraso el impulso modernizador. Está siendo un no querer avanzar hacia el más allá de los parámetros de la modernidad en donde, sin embargo, es posible la originalidad y la creatividad. Surgirán, no nos cabe la menor duda, nuevos caminos para el ejercicio de la libertad y de la fecundidad del pensamiento ⁶.

Sensación de irrealidad producen ciertos documentos, mensajes y homilías de aquí y de allá; tufillo de irrealidad despierta esa espiritualidad fomentada o tolerada, de movimientos que trasladan la religión a una trascendencia sin mediación histórica; a irrealidad huelen no pocas celebraciones, ceremonias y signos envejecidos. Los católicos somos propensos a anestesiarnos con grandes palabras y superabundancia de

⁶ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Crisis y apología de la fe. Evangelio y nuevo milenio*. Sal Terrae. Santander 1995.

ritos rimbombantes, dando la impresión de que es posible la ritualización del Espíritu. Recordemos que una Iglesia puede verse resituada en el mapa social como gran ritualizadora de ciertos acontecimientos familiares e incluso nacionales, pero ser rechazada como guía espiritual, referente moral e instancia social. Un pueblo puede mantener un sistema más o menos homogéneo de creencias y de ritos recibidos en su educación y socialización primarias y, a la vez, marginar la religiosidad en la configuración de su vida. En esta situación se encuentra España. La indiferencia religiosa crece más y más, aunque sigan aumentando la práctica de ciertos sacramentos, pues siguen ritualizando atávicamente determinados momentos especiales de la vida familiar y colectiva. España continúa siendo católica desde una perspectiva sociológica, pero ha dejado de serlo eclesial y evangélicamente.

Resumamos lo que nos cuentan las estadísticas, que nos vienen a decir que nuestra sociedad está llena de paradojas por lo que se refiere a los creyentes. «Según las encuestas (CIS, CIRES, FOESSA), la sociedad española de los noventa se considera mayoritariamente católica (80 %), pero poco practicante (se definen practicantes, alguna vez o para algunos actos, el 56 %; sólo el 43 % reza alguna vez; y sólo el 12 % de los españoles se considera muy religioso y practicante). Otros datos afirman que, desde 1972 a 1990, los cristianos practicantes han descendido del 72 al 42 %. Han aumentado los indiferentes del 3 al 31 % y los ateos se sitúan en el 5 %. El 80 % de los practicantes cuentan entre 55 y 80 años; el 20 % entre 0 y 25 años; y el 5 % entre 30 y 55 años. El credo de los españoles es *light*, selectivo, a la carta. En este sentido, el 64 % creen en el alma; un 56 % en el pecado; un 52 % en el cielo; un 34 % en el demonio; un 33 % en el infierno. Un 46 % considera que “no hay una única religión verdadera, sino un conjunto de verdades y principios que se encuentran esparcidos en la mayoría de las religiones del mundo”. Sólo el 37 % afirma que hay una única religión verdadera. El 48 % no acepta la postura de la Iglesia en el tema del aborto, y el disenso sube hasta el 65 % en el tema del divorcio. El 50 % de los españoles considera que la Iglesia no responde adecuadamente a los problemas morales y de la sociedad de hoy. En este sentido se aprecia poca confianza en la Iglesia como institución. Se la ve y siente como lejana a la realidad, distante de los problemas de hoy y anticuada. Se la asocia a imágenes estereotipadas como la de alianza con el poder y la riqueza, dogmática y hablando

siempre desde el púlpito, y como institución de otra época, hermética y clericalizada»⁷.

La ciudad ofrece, con su progreso y su deterioro humano, una serie de posibilidades y riqueza de alternativas como en ninguna otra época hasta el presente. La ciudad es símbolo, por lo demás, de la cultura modernizada, y el proceso de modernización aparece como el vehículo que propaga la secularización, ampliamente indiferente a lo religioso y de espaldas al cristianismo⁸. La ciudad modernizada y su cultura sufren hoy una crisis de tradición⁹. Todo un modo de pensar, sentir y actuar ha venido abajo.

Kaufmann nos lo describe de la siguiente forma: «Bajo el influjo del progreso científico y la dinámica del progreso científico y la dinámica de la economía competitiva todo se transforma incesantemente, y cada vez más deprisa; ya no es posible recapitularlo reflexivamente en un sistema unitario de sentido; se hace preciso, por tanto, la pluralidad, y pierden los significados religiosos su plausibilidad; y por los mismos motivos es abandonado el individuo más y más a sí mismo como última instancia decisoria. La supercomplejidad del mundo se ha convertido hoy en una situación de la que se puede tomar conciencia, y así, por ejemplo, ya la gente joven percibe que tiene que elegir y decidirse según puntos de vista que no pueden copiarse ya de un orden universal. [...] En la medida en que se ha producido ampliamente en su ambiente vital la desconexión entre el universo religioso y los otros universos de sentido, cuanto atañe al cristianismo y -hoy cada vez más- sólo es transmitido a través de canales eclesíásticos, les resulta [a la gente joven] siempre más extraño y exótico. De esta manera, la disposición parece crecer y, muy especialmente, el saber religioso decrece. Los símbolos (bíblicos y cristianos) no son entendidos, suenan extrañas las palabras de la Escritura y resultan ininteligibles las instituciones eclesíásticas»¹⁰.

⁷ BERZOSA, R., *Evangelizar en una nueva cultura. Respuestas a los retos de hoy*. San Pablo. Madrid 1998, p. 14.

⁸ Cf. DÍAZ-SALAZAR, R., «El cristianismo, signo en el tiempo»: *Iglesia Viva*, 192 (1997) 13-27.

⁹ Cf. BERGER, P.; KELLNER, B., y KELLNER, H., *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*. Sal Terrae. Santander 1979.

¹⁰ KAUFMANN, F. X., «Die heutige Tradierungskrise und der Religionsunterricht»: *Religionsunterricht. Aktuelle Situation und Entwicklungsperspektiven*. Bonn 1989, pp. 60-73. Traducción de Alfonso Álvarez Bolado: *Mística y secular-*

Ahora bien, sin negar la crisis que envuelve el pensamiento y la cultura contemporánea, sostenemos que la cuestión principal está en aceptar que nos encontramos delante de una crisis interna del cristianismo. Evidentemente no nos referimos, como es obvio, al fundamental acontecimiento cristiano como es la manifestación salvífica de Dios en la historia, sino al que da en la adhesión existencial del hombre a la fe y su formulación explícita de los contenidos objetivos de dicha fe cuando el hombre quiere realizarse como creyente dentro de la Iglesia. La experiencia cristiana fundante sigue siendo la misma, lo que ha cambiado radicalmente es el contexto y el modelo explicativo. A los ojos y conciencia del hombre de hoy la fe resulta escasamente significativa y creíble. La formulación del cristianismo en conceptos excesivamente lejanos y modos viejos le resultan ininteligibles e increíbles¹¹. Los lenguajes de la fe para expresar la experiencia religiosa están en crisis. Como sostiene acertadamente José Gómez Caffarena: «Determinadas corrientes filosóficas [y teológicas, añadimos nosotros] actuales parecen no tener presente, no al abordar el tema religioso sino la proposición asertiva: "Dios existe", "Dios es bueno", "Dios es sabio". Pero esto es reductivo. El creyente, más que sobre Dios, habla de Dios. Invoca, alaba, pide, agradece, habla (vive) ante Dios, desde Dios. Primero es creo en, luego creo que»¹².

El hombre, en efecto, ha mutado su forma de ver, conocer y sentir. La apertura hacia lo divino no parece concretarse para muchos hombres y mujeres de este final de siglo en una vinculación personal a un «lú divino» que conlleve el compromiso de una ética personal y social, como pudieran ser los diez mandamientos. Además, si la Iglesia concreta esa vinculación con Dios en un lenguaje normativo que comprometa a los creyentes a un credo, a unos dogmas, y que también exige que se concluyan normas morales de esa fe, el mensaje cristiano se vuelve totalmente incomprensible para la sensibilidad religiosa moderna. La religión es para ésta algo puramente subjetivo, una cuestión de sentimientos ligados a la esfera íntima personal, en el que el ideal propio de autorrealización no

rización. *En medio y a las afueras de la ciudad secularizada*. Sal Terrae. Santander 1982, p. 22.

¹¹ Cf. TORRES QUEIRUGA, A., *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*. Sal Terrae. Santander 1997.

¹² Cf. GÓMEZ CAFFARENA, J., «El lenguaje sobre Dios»: *Teología y Catequesis*, 23 (1987) 408.

admite formulación alguna que pueda obligar en el plano intersubjetivo. Debido a la gran complejidad y diferenciación de nuestra vida sociocultural, hoy la síntesis que dé sentido a la existencia se busca cada vez menos en la fe cristiana, cuyo mensaje sobre un Dios personal e incluso hecho hombre resulta a muchos demasiado antropomórfico, demasiado concreto y hasta demasiado comprometedor¹³.

Asistimos, pues, a un profundo cambio de orden mundial, que para muchos significa el final de una época: la de la modernidad. Brevemente recordamos que la era moderna presenta dos comienzos: el más cercano tiene su inicio en 1492, cuando los modernos Estados nacionales inician la larga carrera de Europa hacia la hegemonía mundial, es la época de los descubrimientos, conquistas, viajes e intercambios comerciales y culturales. La modernidad se estableció bajo el signo de los Estados que defendían la unidad nacional desde la perspectiva de la homogeneización —religiosa, lingüística y racial— y de la unificación centralista —financiera, judicial, legislativa y militar—. El ideal de la modernidad es el del Estado homogéneo, centralizado, cohesionado y jerárquico. Un solo Dios, una nación, un rey y un pueblo. La Iglesia correspondió a este modelo y se adaptó a su momento histórico. Nació una Iglesia centralizada en torno al Soberano Pontífice, con una liturgia y un derecho canónico homogéneo y universal verticalista y romana. El ideal de la unidad era el de la homogeneidad y, a su servicio, se desarrollaron múltiples instancias que rechazaban las innovaciones, las diferencias y la pluralidad.

Con el Vaticano II se produce un giro profundo en los planteamientos a nivel eclesial, ahora es posible establecer un diálogo con el mundo moderno plural, diferenciado y desunido. Ésta es la nueva pedagogía de Dios: el constante diálogo con la cultura y los estados de conciencia del hombre de nuestro tiempo. Hay que escuchar antes que hablar y de anunciar el Evangelio. Los medios de comunicación son el instrumento privilegiado para comprender dónde estamos y para expresar la atención y el aprecio de los cristianos por los esfuerzos generosos y altruistas que existen actualmente, incluso fuera del mundo católico. Los medios de comunicación están creando areópagos electrónicos de repercusiones mundiales, al tiempo que se ha creado el tiempo elec-

¹³ Cf. KEHL, M., *¿Adónde va la Iglesia. Un diagnóstico de nuestro tiempo*. Sal Terrae. Santander 1997.

trónico, pasando de la velocidad del cuerpo a la de la luz. Las autopistas de la comunicación encarnan hoy lo que las infraestructuras del transporte por carretera a mediados del siglo XX. Ha nacido un nuevo paradigma: el de la tecnología de la información. El mundo se ha vuelto digital. En nuestra sociedad mediática, la formalidad de la nueva evangelización coincide con las diferentes modalidades comunicativas de los medios de comunicación social, bien en su aplicación a pequeños o grandes grupos. Según consigamos encerrar en las nuevas técnicas mediales el hecho evangélico, así llegará éste a los receptores, que parecen ser los jóvenes, quienes más y mejor lo utilizan. ¡Que no se desaproveche la ocasión! ¡Que luego no vengan los lamentos! Entendámonos de una vez, la juventud actual no quiere ni entiende de conceptos abstractos, ni de metafísica; los jóvenes de hoy están acostumbrados al fenómeno audiovisual de naturaleza sensible. Los jóvenes de finales del siglo XX son, por así decir, «jóvenes mediáticos». La comunicación medial se ofrece, principalmente, por el cine, la prensa, la radio, la televisión, la música, la moda, la publicidad y el Internet. Son los nuevos ámbitos donde puede expresarse la fe en la vida de forma exultante y con absoluta desinhibición ¹⁴.

El segundo comienzo de la modernidad se refiere a su pensamiento en cuanto tal. Los situamos en la época de la aparición de las obras filosóficas de los griegos desde los presocráticos a Platón y Aristóteles. El esquema de pensamiento decimonónico y de parte de este siglo expuesto de manera simplista se llamó «del mito al logos», en el que la humanidad, guiada por la filosofía, sale vacilante de las brumas del mito para ir progresando, desde los inicios presocráticos hasta el momento presente, hacia la razón y la ciencia, no ha podido mantenerse en pie desde hace un tiempo. Filósofos, antropólogos, poetas, teólogos y artistas han dado cuenta de ello.

La razón moderna ha reducido el saber al método científico, la verdad a la certeza y la realidad a todo lo que sea objeto de dominio y cálculo.

¹⁴ Cf. MENUDO SIVIANES, A., «El mensaje de Jesucristo en los medios de comunicación»: *Jesucristo, la buena noticia. Congreso de Pastoral Evangelizadora*. EDICE. Madrid 1998, 555-559; SEBAS CANDELAS, L., «El mensaje de Cristo como modelo de comunicación corporativa de la Iglesia actual»: *Ibid.*, pp. 561-565. DÍAZ-BERNARDO NAVARRO, J., «Televisión y radio al servicio de la evangelización»: *Ibid.*, pp. 567-573.

Todo ello ha desembocado en una era científico-técnica, la nuestra, y en la que todavía nos movemos. La historia, el arte, la filosofía, la literatura y la teología han sido olvidadas por la ciencia de los «hechos». Han sido sustituidas la verdad por la verificación, la bondad por la utilidad, la belleza por la sensualidad, la unidad por la fragmentariedad.

Varias son las respuestas formuladas a lo largo de la crisis de la racionalidad moderna en las últimas décadas. La que habitualmente se suele llamar hermenéutica nos parece que es la más sólida, firme y extendida en este final de siglo. También existen pensadores que, aún afirmando esa racionalidad, se exasperan ante ella por considerarla una nueva forma de irracionalismo antiilustrado, o quizá por sospechar que el término «hermenéutica» se ha convertido en salvación del pensamiento occidental.

El siglo XXI se afianzará más en la idea de que la realidad no consiste en «hechos», sino en interpretaciones, en palabras buscadas y dichas por el hombre a través de su lenguaje. Desde ese diálogo-interpretación será posible alcanzar una nueva racionalidad que hará el mundo más habitable, más justo y más humano.

La razón, una vez llegados aquí, no se entiende como cálculo, sino como logos, como lenguaje, y el lenguaje es diálogo en sus múltiples dimensiones: social, política, económica, cultural, religiosa y estética. De la vitalidad del lenguaje simbólico nacerá el nuevo y fértil pensamiento de inusitadas posibilidades para alumbrar vida al ser humano del próximo milenio, puesto que es la condición lingüística la que define al hombre y hace de él un animal social ¹⁵.

3. EL SIGLO XXI YA HA COMENZADO: CAÍDA DE LO VIEJO, CREACIÓN DE LO NUEVO

En la década de los noventa se está transformando el tejido económico y social de la sociedad occidental y asistimos al intento de instaurar un nuevo orden mundial. Factores como la caída del muro de Berlín (1989),

¹⁵ Cf. GADAMER, H. G., *Verdad y método. I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Sígueme. Salamanca 1996; *Ibid.*, *Mito y razón*. Paidós. Barcelona 1997; ROSELLECK, R., y GADAMER, H. G., *Historia y hermenéutica*. Paidós. Barcelona 1997.

cuando los entusiastas del materialismo histórico predecían el hundimiento del capitalismo; la crueldad de la guerra de Yugoslavia; el Acta Única; los acuerdos de Maastricht, y las crisis económicas del Extremo Oriente, han alimentado de forma imprevisible un renovado interés por las virtudes de la economía de mercado. La competitividad es la regla de oro de los comportamientos productivos, al tiempo que la sociedad viene reclamando un espíritu de iniciativa, dinamismo y creatividad con los que llevar adelante su ambicioso programa de integración, y las virtudes humanas citadas florecen mejor en un ambiente de competencia.

Los analistas de la economía de mercado y sociedad apuntan la existencia de un cambio estructural profundo en las sociedades industriales avanzadas, lo que lleva parejo una transformación incluso de los centros del saber: las universidades. Estas instituciones centenarias están llamadas a adquirir nuevas funciones económicas, sociales y culturales en el próximo siglo. La perspectiva de la nueva sociedad europea reclama títulos superiores para cuatro funciones básicas principalmente: la investigación, el funcionamiento sistemático, el empresario y el servicio a la colectividad.

La demanda de investigadores está aumentado fuertemente y mantendrá su ritmo creciente durante las primeras décadas del milenio entrante. La investigación pública se verá progresivamente complementada con una mayor investigación en las empresas, para las cuales los resultados de la investigación condicionará la competitividad y capacidad de decisión productiva. Las empresas que dediquen mayores porcentajes sobre su cifra de negocios a la investigación de I+D serán también aquellas que en sus respectivos sectores mantendrán la capacidad competitiva de Europa.

El siglo que viene será un siglo de expertos. Para todo se necesitarán especialistas, porque la vida en sus múltiples manifestaciones estará superdesarrollada, con infinidad de datos, variables, desarrollos y aplicaciones. Las cuestiones y los problemas requieren para entenderse y resolverse necesariamente la presencia de especialistas. El mundo del Tercer Milenio estará en manos de los expertos y de los medios de comunicación electrónica.

Por lo que respecta al funcionamiento sistemático, señalamos que la sociedad de la electrónica que se avecina es una sociedad más com-

pleja que la actual, en la que la disminución del trabajo humano reclama a su vez sistemas cada día más sofisticados. Para que estos nuevos sistemas funcionen adecuadamente, las Administraciones y las empresas necesitan un nuevo tipo de trabajador universitario: el *brain-worker*, encargado de controlar/supervisar la «inteligencia» de los sistemas productivos.

Por otra parte, al empresario, la nueva sociedad le exige, entre otras cosas, la capacidad de estudio de los mercados y de identificación de sus tendencias, la capacidad de interpretación del cambio tecnológico, de sus riesgos y oportunidades, unos sólidos conocimientos de los fenómenos financieros y una capacidad de liderazgo humano nada comunes. Estas exigencias pueden corresponder a dotes naturales de algunos individuos, pero también pueden constituir el resultado de una formación adecuada.

Los servicios colectivos constituyen un factor determinante de la calidad de vida de los ciudadanos, y esa misma calidad es un factor de atracción para las nuevas inversiones productivas. El mundo de la competitividad con el que se está construyendo el edificio europeo, la eficacia y la calidad de los servicios colectivos son factores importantes de esta misma competitividad ¹⁶.

Con todo, se multiplican los síntomas que hacen tomar conciencia de que estamos asistiendo al final de una etapa y comienzo de otra, de la que no tenemos todavía mucha idea. Hay síntomas que hacen el estado-nación más inviable en el nuevo marco de los intereses de la población, el auge del turismo, la mundialización del mercado de trabajo, la creciente movilidad social, la creación de grandes bloques internacionales, el dominio de las multinacionales, la creciente interdependencia de los países en la tercera revolución industrial, la de la microelectrónica y la robotización, la preocupación por la ecología, el voluntariado, etc. Todo ello nos indica a las claras el final de las sociedades cerradas, centralizadas, unitarias y homogéneas.

La cultura clásica y la cultura moderna parece que están agonizando. No han podido dar respuesta satisfactoria a las grandes cuestiones e interrogantes de la humanidad. Para muchos todo ha sido un gran fracaso, el

¹⁶ Cf. FONTELA MONTES, E., «Universidad, economía de mercado y sociedad de la información»: *Revista Valenciana d'Estudis Autonòmics* 15 (1996) 3-15.

hombre está decepcionado. Las nuevas generaciones han optado por el vivir «aquí y ahora», en lo que se ha venido denominando «cultura *light*». Una cultura con las siguientes características: el hedonismo, la emoción en lugar de la razón; el materialismo, el tener en vez del ser; la permisividad, se debe experimentar todo; el relativismo, todo lo que es posible es válido, no hay absolutismos ni verdades seguras.

Con el término posmodernidad se significa también el final de una época. El siglo XXI ya ha llegado, algo nuevo ha surgido en ese contexto —el riesgo, la incertidumbre, la contingencia, el escepticismo¹⁷—, si bien cronológicamente estemos todavía asentados en el siglo XX. Otro tanto de lo mismo ocurrió en 1492 y en 1789. El posmodernismo, hijo sorpresa de la democracia y de la secularización, constituye la expresión de un estado de ánimo de la sociedad. El hombre, por lo demás, autor de la cultura, desconfía de la nueva fase histórica y la expresión filosófica de la posmodernidad, o modernidad tardía, sería una pasajera actitud desesperada. Estamos viviendo, por lo tanto, una etapa de transición y todo lo que estamos viviendo pasará sin formar un concreto período histórico¹⁸.

Hoy sabemos que la cultura con que despedimos este siglo y milenio presenta un tipo de hombre y de vida centrado en sí mismo y en sus necesidades y gustos. Los valores de la cultura moderna giran en torno a un ser humano egocéntrico, significado por la búsqueda de una autorrealización escorada hacia el individualismo, narcisismo y hedonismo¹⁹. También existe el clamor social de que ese modelo antropológico

¹⁷ Cf. BÉJARD, H., «La modernidad ambivalente»: *Fragments de Antropología*, 6/7 (1997) 46-52.

¹⁸ Cf. SOKAL, A., y BRICMONT, J., *Impostures Intellectuelles*. Editions Odile Jacob. Paris 1997.

¹⁹ En la sociedad posmoderna ha surgido el hombre *light* cuyo perfil psicológico define Enrique Rojas así: «Se trata de un hombre relativamente bien informado, pero con escasa educación humana, muy entregado al pragmatismo, por una parte, y a bastantes tópicos, por otra. Todo le interesa, pero a nivel superficial; no es capaz de hacer la síntesis de aquello que percibe, y, en consecuencia, se ha ido convirtiendo en un sujeto trivial, ligero, frívolo, que lo acepta todo, pero que carece de unos criterios sólidos en su conducta. Todo se torna en él cético, leve, volátil y en un tiempo tan corto, que empieza a no saber a qué atenerse o, lo que es lo mismo, hace suyas las afirmaciones como "todo vale", "qué más da" o "las cosas han cambiado". Y así, nos encontramos con un buen profesional en su tema, que conoce bien la tarea que tiene entre manos, pero que fuera de ese contexto va a la deriva, sin ideas claras, atrapado —

gico no puede continuar por mucho tiempo. De hecho, tenemos gérmenes y signos que remiten a una humanidad más solidaria, crecen por doquier en personas con nuevas formas de pensar, sentir y actuar. Está en marcha la cultura de la solidaridad, los nuevos movimientos sociales y comunidades cristianas con fuerza renovadora, instaladas en la utopía del reino y el profetismo.

Decir siglo XXI es contar el tiempo de la Tierra a partir de Jesucristo, lo que significa que se hace a Jesús de Nazaret el centro de la marcha del tiempo y también el centro de la historia de la humanidad.

Sin que nos demos demasiada cuenta, la verdad es que Jesús entró en el mundo con mucha fuerza, la del Espíritu de Dios; levantó insólitas esperanzas que hacía mirar hacia adelante y encarar el laborioso futuro con ilusión, principalmente en los más desfavorecidos. Muy pronto la vida del hombre y de la mujer empezó a comprenderse en función del nacimiento de Jesús, el Hijo de Dios. Gracias a la generosidad de Dios, la humanidad descubrió la importancia de la fe y la redención ofertada a todo el hombre y a todos los hombres.

Desde la visión cristiana, el siglo XXI nos invita a contar con Dios como Señor del tiempo y a Jesús como quien descifra el avance de los tiempos hacia la plenitud y culminación en Dios.

En el contexto cultural y político de la sociedad posmoderna se impone para el creyente en Jesús una palabra evangélica clave: «¡Vigilad!». Y, con palabras de San Agustín, suena así: «Alza la mirada racional; usa los ojos como hombre, mira cielo y tierra, los ornamentos del cielo, la fecundidad de la tierra, las voladas de las aves, las nadadoras de los pcces, la fuerza de las semillas, el orden de las estaciones. Mira los hechos y busca al Hacedor. Mira lo que ves y busca lo que no ves»²⁰. En otro sermón continúa el obispo Agustín, afirmando: «Hablemos de Dios, ¿por qué te maravillas si no puedes comprenderle? Si comprendes, es que no se trata de Dios. Hagamos piadosa confesión de ignorancia mejor que temeraria confesión de ciencia. Alcanzar a Dios con la mente un poquito es ya una

como está— en un mundo lleno de información, que le distrae, pero que poco a poco le convierte en un hombre superficial, indiferente, permisivo, en el que anida un gran vacío moral»: ROJAS, E., *El hombre light. Una vida sin valores*. Temas de Hoy. Madrid 1998, pp. 13-14.

²⁰ *Sermón* 126-3.

dicha muy grande; comprenderle, abarcarlo, es completamente imposible... ¿Qué haremos nosotros? ¿Callarnos? ¡Ojalá se pudiese! Tal vez, en efecto, el silencio fuera el único homenaje que el entendimiento podría dar a lo inefable; pues, si algo puede expresarse con palabras, ya no es inefable. Y Dios es inefable»²¹.

El mirar del futuro de la fe se fija en las personas humanas y en el factor humano, que comprende en el momento presente la mirada compartida de quienes comunitariamente descubren la presencia solidaria de Jesús

4. PROMOCIÓN DE LA CULTURA EN LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

«La ruptura entre Evangelio y cultura es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo» (PABLO VI, *Evangelii nuntiandi* 20).

«En cada nueva etapa de la historia humana, la Iglesia, impulsada continuamente por el deseo de evangelizar, no tiene más que una preocupación: ¿a quién enviar para anunciar el misterio de Jesucristo? ¿En qué lenguaje anunciar este misterio?» (PABLO VI, *Evangelii nuntiandi* 22).

Estas palabras de Pablo VI son citadas siempre a la hora de introducir cuestiones relativas a la relación entre fe y cultura, cristianismo y mundo contemporáneo y pos-moderno.

En el panorama cultural y religioso de nuestro tiempo, brevemente esbozado más arriba, sigue, en efecto, siendo posible hablar de la pluralidad de culturas y de la relatividad de la cultura, en donde «Jesucristo es la medida de toda cultura» (SD 13) y «porque en Cristo hay una inescrutable riqueza, que no agota ninguna cultura» (SD 24). Desde el Evangelio no puede justificarse ni el desprecio de unas culturas ni la absolutización de otras, y sí el respeto a las culturas y la necesidad de la evangelización de las culturas²².

²¹ *Ibid.*, 117, 5-7.

²² «Lo que importa, escribió Pablo VI, es evangelizar no de una manera decorativa, como un barniz superficial y hasta sus mismas raíces, la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tiene sus términos en la *Gaudium et Spes*, to-

Desde la cultura actual que, más que oponerse a la fe religiosa, propicia un pluralismo de cosmovisiones y culturas, a la par que un nuevo modo de relacionarse todas ellas con la religión y las Iglesias, es cierto lo que apunta Pannenberg cuando escribe: «El cristianismo ya no es algo que pertenezca connatural y aproblemáticamente a nuestro mundo. El problema consiste en saber si el hombre moderno puede ser todavía cristiano, sin sufrir un resquebrajamiento dualista de su conciencia, y de si un cristiano puede ser un hombre moderno sin perder por ello su identidad cristiana»²³. Y, a su vez, Moltmann afirma que «la existencia cristiana de teologías, Iglesias y hombres se encuentra hoy más que nunca en una doble crisis: de relevancia y de identidad. Ambas crisis están mutuamente relacionadas. La teología y la Iglesia, cuanto más intentan incidir en los problemas de la actualidad, tanto más profundamente se adentran en una crisis de identidad cristiana. Cuanto más intentan reafirmar su identidad en dogmas, ritos e ideales morales tradicionales, tanto mayor se hace su irrelevancia y falta de credibilidad»²⁴. Hace escasos meses el profesor de la Universidad de Perugia Massimo Borghesi, desde otro ámbito cultural, corroboraba las mismas ideas: «El cristianismo, como forma de vida, prácticamente no existe a finales del siglo XX. Existe, continúa diciendo el profesor de la Universidad de Perugia (Italia), la Iglesia, a la que se le ha prometido que las puertas del infierno no prevalecerán sobre ella y por eso el depósito de la fe no peligrará. Existen las instituciones, la doctrina, los ritos, los preceptos, los intelectuales e incluso la moral cristiana. Pero lo verdaderamente real de un pueblo, por pequeño que sea este pueblo, parece haber desaparecido del mapa»²⁵.

Aún así, sostenemos que quienes promueven la cultura sirven al ser humano, dado que la cultura es siempre un punto de referencia válido para cualquier hombre y mujer, al tiempo que puede inspirar nuevos valores, criterios de acción, conductas y actitudes para una acción social en la sociedad del siglo XXI, plural, posindustrial, posmoderna y ultramoderna.

mando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios» (EN 20).

²³ Esta cita de Wolfhart Pannenberg tomada del libro de MENÉNDEZ UREÑA, E., *Ética y modernidad*. Universidad Pontificia Comillas. Madrid 1984, pp. 78-79.

²⁴ MOLTSMANN, J., *El Dios crucificado*. Sígueme. Salamanca 1975, p. 17.

²⁵ BORGHESI, M., *Posmodernidad y cristianismo. ¿Una radical mutación antropológica?* Encuentro. Madrid 1997, p. 10.

«Es propio de la persona humana el no llegar a un nivel verdadero y plenamente humano si no es mediante la cultura», nos ha dicho el Vaticano II (GS 53). El cultivo de las artes y de las ciencias, de la filosofía y de la teología, de la música y de la literatura, todo, en definitiva, a lo que llamamos cultura, será el instrumento que el hombre usará para perfeccionar y elevar la personalidad colectiva de la humanidad; para mejorar su convivencia; para facilitar su aceptación mutua y su tolerancia; para discernir, criticar y denunciar todo aquello que contradice la dignidad del ser humano en su totalidad. Por medio de la promoción de la cultura el hombre no desanda el camino de la historia y de los siglos, de no ser así la humanidad emprenderá un camino de regreso y vuelta atrás que conduce a la vulgaridad, al primitivismo, a las cavernas en nuestras relaciones humanas.

La cultura forma parte de la vida del ser humano; su ser es cambiar. Una cultura viva reconoce el pasado y mira hacia el futuro. Juan Pablo II, dirigiéndose a la comunidad universitaria de Laval, Quebec, dijo: «Vuestra cultura no es únicamente reflejo de lo que sois, sino crisol de lo que llegaréis a ser. Por tanto, desarrollaréis vuestra cultura de modo vivo y dinámico en la esperanza, sin miedo a cuestiones difíciles o desafíos nuevos; sin dejaros alucinar, al mismo tiempo, por el brillo de la novedad y sin permitir que se establezca un vacío, una discontinuidad entre el pasado y el porvenir; dicho de otro modo, con discernimiento y prudencia, y con la valentía de la libertad crítica respecto de lo que podríamos llamar "industria cultural"; y, sobre todo, con una gran inquietud por la verdad» (Discurso en la Universidad Laval de Quebec, 9 de septiembre de 1984).

No hay vida humana sin cultura. La persona adquiere un nivel verdadero y plenamente humano por la cultura. Es la memoria histórica, las raíces culturales, la lengua y las tradiciones, las determinantes de la propia identidad. Ignorarlas supone una pérdida irreparable, que contribuye a la crisis de identidad y a la desarticulación de la sociedad.

5. DESAFÍOS PARA LA IGLESIA DEL SIGLO XXI

La Iglesia de hoy no quiere ser algo abstracto y lejano al hombre. Con la fuerza renovadora del Espíritu necesita responder, de forma actualizada, a

la mismas preguntas del Vaticano II: «¿Iglesia, qué dices de ti misma?». ¿Qué rostro quieres ofrecer al hombre y a la mujer del siglo XXI?

Uno de los primeros pasos a dar es la formulación del punto de partida. Así pues, ¿conocemos nuestra cultura?, ¿no estaremos encerrados en nuestros pequeños mundos personales y comunitarios?, ¿conocemos de verdad cómo afronta la Iglesia los retos de la evangelización en la nueva sociedad y en la nueva cultura emergente?, ¿cómo evangelizar en esta hora?, ¿qué claves, qué retos ofrece y qué respuestas podemos ofertar?, ¿seremos capaces de anunciar la persona y mensaje de Jesucristo, su misterio de salvación, con nuevo ímpetu, con nuevos métodos y expresiones?²⁶.

Nuestra sociedad y cultura de hoy están caracterizadas por el pragmatismo y el materialismo. Detrás de estas realidades encontramos el nihilismo de la posmodernidad, es decir, el vivir al día, las historias cortas y sin huella; nuevo individualismo desencantado; politeísmo en todas las versiones de dioses trascendentes e immanentes. Está también el desafío de las sectas, los nuevos movimientos religiosos y ofertas de salvación seculares, como por ejemplo el pacifismo y el ecologismo. Existe una vuelta a lo arquetípicamente religioso y esotérico. Hoy nos movemos en una cultura de la increencia, vivida como anemia o distanciamiento de las raíces cristianas; secularismo o reivindicación de lo secular y regreso de teocracias fundamentalistas, eclecticismo, religiosidad a la carta, siempre *light* y pérdida social de referencias religiosas.

Ante esta realidad sociocultural, ¿cómo convivir con los nuevos valores? Ahí están la tolerancia, el diálogo, la libertad, la democracia, el pluralismo, la secularidad, el pacifismo, el ecologismo, el feminismo, el voluntariado²⁷, etc. La libertad y la autonomía son algo absoluto para el hombre de hoy²⁸. Por otra parte, anunciamos el nacimiento de un potencial extraeclesial de solidaridad, hasta ahora nunca observado, capaz de suscitar entusiasmo, entrega, generosidad y sacrificio. Se da una subjetivización de la fe y relativización de la verdad y una funcio-

²⁶ Cf. BERZOSA, R., *Evangelizar en una nueva cultura. Respuestas a los retos de hoy*. Paulinas. Madrid 1998.

²⁷ Cf. NOGUERA, J., «Educar para una nueva ciudadanía: el voluntariado social»: *Bordón*, 49 (1997) 15-36.

²⁸ Cf. FERNÁNDEZ AÚZ, T., «Del modernismo a la posmodernidad. Racionalidad, autonomía y ética»: *Sistema*, 143 (1998) 91-111.

nalidad de la misma verdad. La multiplicidad de puntos de referencia diluyen la verdad en experiencias subjetivas y fragmentarias.

Ser signo y testimonio delante del mundo. Ése ha de ser nuestro sino y el de la Iglesia. Un lugar destacado lo ocupa, como bien sabemos, la defensa de los derechos humanos en el mundo, pero sobre todo, dentro de la misma Iglesia, con el fin de que sea creíble su acertada proclamación de la dignidad del hombre.

Deberán abordarse con nuevas perspectivas las cuestiones referidas a la mujer, no sólo su acceso al ministerio sacerdotal, sino el control, guía tutelada e intromisión «espiritual», que todavía hoy existe sobre las religiosas de vida contemplativa, y, en general, sobre las religiosas. Se abordarán con perspectivas diferentes los impedimentos actuales por los que no pueden estudiar y ni enseñar teología los laicos en centros de estudios teológicos y en algunas facultades eclesiológicas. Otros temas, que se estudiarán de la mujer en el milenio entrante, serán el papel en el desarrollo de los ministerios laicales y la participación en la liturgia en relación con el hombre.

Como pueden observar, los teólogos y teólogas tienen trabajo para rato y el papel a desempeñar nos parece de primera magnitud en el próximo siglo. Por otro lado, la Iglesia deberá asumir con mayor honra y profundidad el modelo eclesiológico propuesto a partir del Vaticano II. Entonces entrará en la Iglesia definitivamente la doctrina teológica —hoy todavía es un ideal— de la pluralidad, el respeto a las diferencias y la promoción de la unidad como comunión —no uniformidad— en la diversidad.

Por lo tanto, «en nuestro mundo irreversiblemente plural [y encaminado hacia el Tercer Milenio], si las Iglesias quieren de verdad evangelizar, tienen, a su vez, que dejarse “evangelizar” por aquellos valores, que, ínsitos en la creación, son hoy descubiertos por otros medios; a eso alude la categoría teológica de “profecía” y la llamada conciliar a escrutar los “signos de los tiempos”»²⁹.

A nosotros, en este final de siglo, nos corresponde intentar la formación de un cristianismo evangélico, receptor de los signos de los tiempos.

²⁹ TORRES QUEIRUGA, A., «La razón teológica en diálogo con la cultura»: *Iglesia Viva*, 192 (1997) 115.

pos, dialogante, formado e ilustrado, presente en la acción social y en la creación cultural, capaz de evangelizar y anunciar a Jesucristo en esta coyuntura histórica.

6. DIOS, HOMBRE Y MUNDO

El hombre sabe, desde Platón y los autores de la Biblia, que son necesarias las historias, las parábolas y los ejemplos, como ayudas para la interpretación de la vida. También sabemos la importancia que presentan los interrogantes sobre cuestiones pertinentes. Su papel ha sido y continúa siendo decisivo en la marcha de la historia.

En el Tercer Milenio la ciencia ocupará la mayoría del tiempo del hombre y estará todavía intentando conocer el científico cómo se formó hace cuatro mil seiscientos -4.600- millones de años el sistema solar, cómo comenzó la vida en la superficie de la Tierra, cómo el cerebro engendra la mente, cuál es el destino del cosmos, si continúa su expansión o se detendrá y, consiguientemente, se iniciará una contracción del universo. También los hombres estarán dedicados a completar el Proyecto Genoma Humano, con el fin de crear nuevos fármacos y terapias.

También nos surgen otras cuestiones de no menor interés. ¿Cómo serán los seres humanos dentro de mil años? ¿Se podrá cambiar de planeta? Otros seguirán pensando en cómo mantener el desarrollo de las sociedades avanzadas y aumentar el de las más atrasadas; o en cómo proceder para que sea mínimo el conflicto entre bienestar e impacto ambiental. Pero existirán todavía más asuntos, pues los científicos se dedicarán a responder a preguntas que todavía hoy no somos capaces de formular, porque no poseemos la suficiente inteligencia como para saber por dónde avanzará la ciencia. Y, sin embargo, sostienen afamados científicos que todavía en el Tercer Milenio no habrá cura para el resfriado común. Paradojas de la vida, pero no desesperemos, el futuro siempre es impredecible³⁰. No obstante, a la ciencia le corresponde desarrollar el soporte tecnológico para el diagnóstico precoz de en-

³⁰ La revista *Scientific American* propuso en 1920 sesenta y cinco -65- descubrimientos o realizaciones técnicas para antes de 1995. Sólo quince años más tarde se habían conseguido veinticinco

fermedades, así como un sistema informatizado de ayuda al diagnóstico y tratamiento de las nuevas enfermedades.

Por su parte, a los pensadores humanistas —filósofos y teólogos— les tocará responder nuevamente en el Tercer Milenio las preguntas que más interesan al ser humano: ¿de dónde venimos?, ¿adónde vamos?, ¿qué hacemos en el mundo?, ¿tiene sentido la vida? ¿adónde va la Iglesia?, ¿dónde está el Reino de Dios?, ¿cómo pueden convivir una Iglesia jerárquica y verticalista en medio de una sociedad democrática, horizontalista y participativa?, ¿seremos los últimos cristianos?, ¿se ha acabado la fe?, ¿podemos no hacer nada?, ¿caminamos hacia una religión invisible?, ¿cómo preparar las dos ciudades, la terrena y la de Dios?³¹ ¿habrá que cambiar de *chip* evangelizador, de donde saldrá otro modo de evangelizar, que contenga altos grados de sensibilidad y de emocionalidad?, ¿sabremos vivir la dimensión personal de la fe y, al mismo tiempo, lograr una mayor incidencia social?, ¿qué podremos todavía saber de Dios, del hombre y del mundo?³² Son muchas preguntas formuladas al hilo de esta conferencia y que van más allá de la oportunidad que brinda el fin/comienzo del milenio. Son, en todo caso, una llamada a estar en la brecha, en continuo estado de revisión de nuestro mundo cultural cambiante, de búsqueda de caminos desde la investigación y de diálogo con la cultura contemporánea desde la misma ciencia y cultura. Esos son, a nuestro juicio, algunos de los principales retos del hombre que quiere ser, lo es y está llamado insistentemente a ser.

Desde esta convicción profunda surgen espontáneamente en nuestro ánimo reveladoras posibilidades y tareas hacia el futuro de la vida

³¹ A este respecto son esclarecedoras las siguientes palabras de Pedro Langa cuando afirma que «si la ONU pretende ser hoy el arquitecto de la ciudad terrena, esa ciudad que, como la de Dios, se va edificando en libertad, el derecho y el amor, deberá tener presente al Sur sin que, en el desempeño de su misión, la domine el Norte, que es quien paga, y de ahí el problema. Porque la dualidad es clara. El Santo [de Hipona] lo dijo con frase digna de piedra blanca: "Dos amores dieron origen a dos ciudades; el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial" (*La Ciudad de Dios*, XIV 28). La acción munificente del alto organismo internacional debe cuidar los dos pilares de la comunidad humana: la persona (individualidad) y el pueblo (comunidad)»: LANGA, P., *San Agustín y la cultura...*, p. 180.

³² Cf. MOLTMANN, J., *Cristo para nosotros hoy*. Trotta. Madrid 1997.

humana. Cada uno las ha de inscribir dentro del ambiente cultural en que vive y también saber transmitir las. A este propósito anotamos que a lo largo de la vida Jesús manifestó ser un excelente comunicador. Para que una revelación sobrevenga en un espíritu, tiene que ponerse en el lugar de ese mismo espíritu, es decir, tiene que poder ser asumida desde unos determinados parámetros de ser y de estar en el mundo. Recordemos que una cosa es «informar sobre» Dios, Jesús, la Iglesia, etc., que no produce reacción alguna, y otra muy distinta «comunicar a Dios», su rostro amoroso, su voluntad salvífica, su buena noticia, donde se provoca una experiencia particularísima y asequible existencialmente en el momento histórico correspondiente.

¡Ojalá el advenimiento del Tercer Milenio coincida con el fin de una visión religiosa del mundo caduca y brote la necesidad de reflexionar a fondo, con sinceridad radical, la nueva forma de relación de la Iglesia con el mundo, inaugurada con el Vaticano II, en donde los intereses de Dios confluyen con los del hombre! El Reino de Dios tiene que hacerse progresivamente historia, instalarse en el corazón, en la inteligencia, en los sentimientos y en el actuar de los hombres. Originalidad, creatividad, sensibilidad, emotividad. No olvidemos que Dios tuvo la originalidad de encarnarse, de hacerse hombre, imagen, sensibilidad y emotividad; y de este modo habitó entre nosotros.

Ahora bien, pero ¿cómo hablar de Dios ante el mundo actual, de desafío de la increencia, el paro, la injusticia, la marginación, el hombre *light*? J. B. Metz propone como respuesta el silencio, que calle por un tiempo la teodicea y hable el grito, la protesta, el clamor de la tierra. Y, en todo caso, que no llegue a caer nuestra propuesta teológica en lo que le pasó a un cierto mercader interesado en anunciar el misterio de Dios. Una vez más constatamos que los signos y las parábolas son las que pueden otorgar credibilidad y, también, que la mejor palabra sobre Dios es el silencio acompañado de un testimonio explícito. Veamos lo que cuenta una moderna parábola:

En un país muy lejano vivía un mercader que había decidido estudiar el misterio de Dios. Elaboró además un plan de pastoral para darlo a conocer. Montó su puesto en un parque público y se puso a hablar a la gente:

Hermanos: ha llegado la hora de abandonar toda impostación dialéctica que nos dificulte el acceso al kerigma. No nos deje-

mos arredrar por la problemática del círculo hermenéutico: tenemos con nosotros al Paráclito como don escatológico, y él puede guiarnos hacia una exégesis verdaderamente eclesial y ecuménica...

-¿Mande...?, dijo un jubilado poniéndose la mano en la oreja.

-¿De qué habla?, se interesó una joven madre, que mecía a su hijo en el cochecito.

-Debe de ser de los del Hare-Krishna, pero es raro, porque no lleva pandero..., comentó un guarda del parque. Se pararon dos chavales con zapatillas y bolsas de deporte.

-Mira, dijo uno, ése va de religión. Pasando a tope, colega, dijo al otro. Y siguieron andando.

El mercader, convertido en teólogo y pastor, se dio cuenta de la causa de su poco éxito. ¡El lenguaje! ¿Cómo no se había dado cuenta antes? Mercaderes de Oriente le vendieron taburetes para meditar, tapices y *cassettes* de relajación. Mercaderes de Occidente le vendieron montajes audiovisuales, vídeos, cadenas de sonido, amplificadores, batería electrónica y un ordenador. Al mercader ya no le faltaba ningún detalle para anunciar el misterio de Dios. Así que montó una gran carpa en medio del parque. La gente se agolpaba para entrar, y las gradas de la carpa estaban siempre llenas. Todos miraban con atención y escuchaban extasiados. A la salida felicitaban al mercader y se marchaban contentos porque habían participado en un hermoso espectáculo. Esto le decepcionó. Además, su clientela era gente buena, gente de toda la vida, pero pecadores venían poquíssimos. Fue a quejarse al Señor y el Señor le dijo: «Tendrás que salir a buscarlos. Recuerda el trabajo que me costó a mí encontrar la oveja que se me había perdido...». El mercader decidió salir en busca de los pecadores. Había muchísimos más de los que él creía, y al fin consiguió sentarse a comer con ellos. Sacó más *cassettes*; se aburrían. Sacó un montaje y bostezaban. Puso en marcha la megafonía: hablaban entre ellos. «Son unos pecadores bastante empedernidos», pensó el mercader un tanto disgustado. Y se volvió triste a su casa. En la oración de la noche se quejó al Señor: «He hecho lo que he podido, Dios mío; he seguido tu ejemplo y me he

sentado a comer con ellos, pero me he fatigado en vano y he consumido inútilmente mi tiempo y mis energías...».

El Señor esperó pacientemente a que el mercader acabara su letanía de quejas, y cuando hubo terminado, le dijo: «Hijo mío, todos esos hermanos tuyos estaban enfermos, pero tú estabas tan preocupado por anunciar mi misterio que te has olvidado de preguntarles por sus heridas. Y para entrar en mi misterio, hay que entrar en sus heridas, en las heridas de la humanidad»³³.

Siempre ha sido difícil expresar el misterio del Dios inefable, más hoy en día, cuando el lenguaje teológico y religioso está atravesando una crisis profunda, y quizá también para los mismos creyentes. Encarnación, resurrección, ascensión, pecado original, transustanciación, infierno, purgatorio, etc., son expresiones que continúan suscitando una considerable perplejidad.

Llegados aquí, «¿qué cosa, escribe San Agustín, hay que nos pueda sostener en esta sociedad humana tan llena de errores y de trabajo, sino es la fe no fingida y el amor que profesan los amigos verdaderos?»³⁴.

Una de las cuestiones primordiales es plantearnos si la dinámica de lo creado constituye el fundamento de la pretensión cristiana de ser signo en el tiempo. Signo, ante todo, de la existencia de un Dios que ama a los hombre y tiene un designio histórico de fraternidad humana. ¿El cristianismo será signo del amor de Dios y signo de liberación en medio de las opresiones e injusticias, que niegan la dimensión fraterna de la vida en la tierra? Es decir, ¿de quién podemos fiarnos sin reparo alguno al vivir, al envejecer, al morir? Estamos seguros de que no podemos fiarnos de nuestros conocimientos, de nuestras autoexperiencias, de los sistemas ideológicos. Tampoco podemos fiarnos, en última instancia, de la naturaleza, ni del cosmos, ni de la energía evolutiva de la auto-organización de la vida. Todo ello, como afirma San Pablo, pasa: desaparecerán las profecías, cesarán las lenguas, desaparecerá la ciencia (1 Cor 13, 8). Lo único que cuenta es la garantía de un amor

³³ Cf. ALEXANDRE, D., *Las quejas del mercader y otros cuentos*. Sal Terrae, Santander 1988, pp. 705 ss., según la adaptación teológica de Vicente VIDE, *Hablar de Dios en tiempos de increencia*. Universidad de Deusto. Bilbao 1997, pp. 47-48

³⁴ *La Ciudad de Dios*, XIX 8.

que nos deja ser a cada uno como somos en realidad, con los éxitos y los momentos felices y problemáticos; un amor que nos hace ser responsables y libres; un amor que no nos da por inútiles cuando estamos enfermos, impedidos, o a merced de la muerte; un amor que nos acoge como somos de verdad, con nuestros defectos e imperfecciones, con nuestras mezquindades y fragmentariedades. El cristiano encuentra en Jesucristo ese amor. Ayer, hoy y mañana la caridad de Dios derramada en nuestros corazones bastará para saciar nuestra sed de vida y plenitud ³⁵, pues «nos hiciste, Señor, para ti y nuestro corazón estará inquieto hasta que descanse en ti» ³⁶.

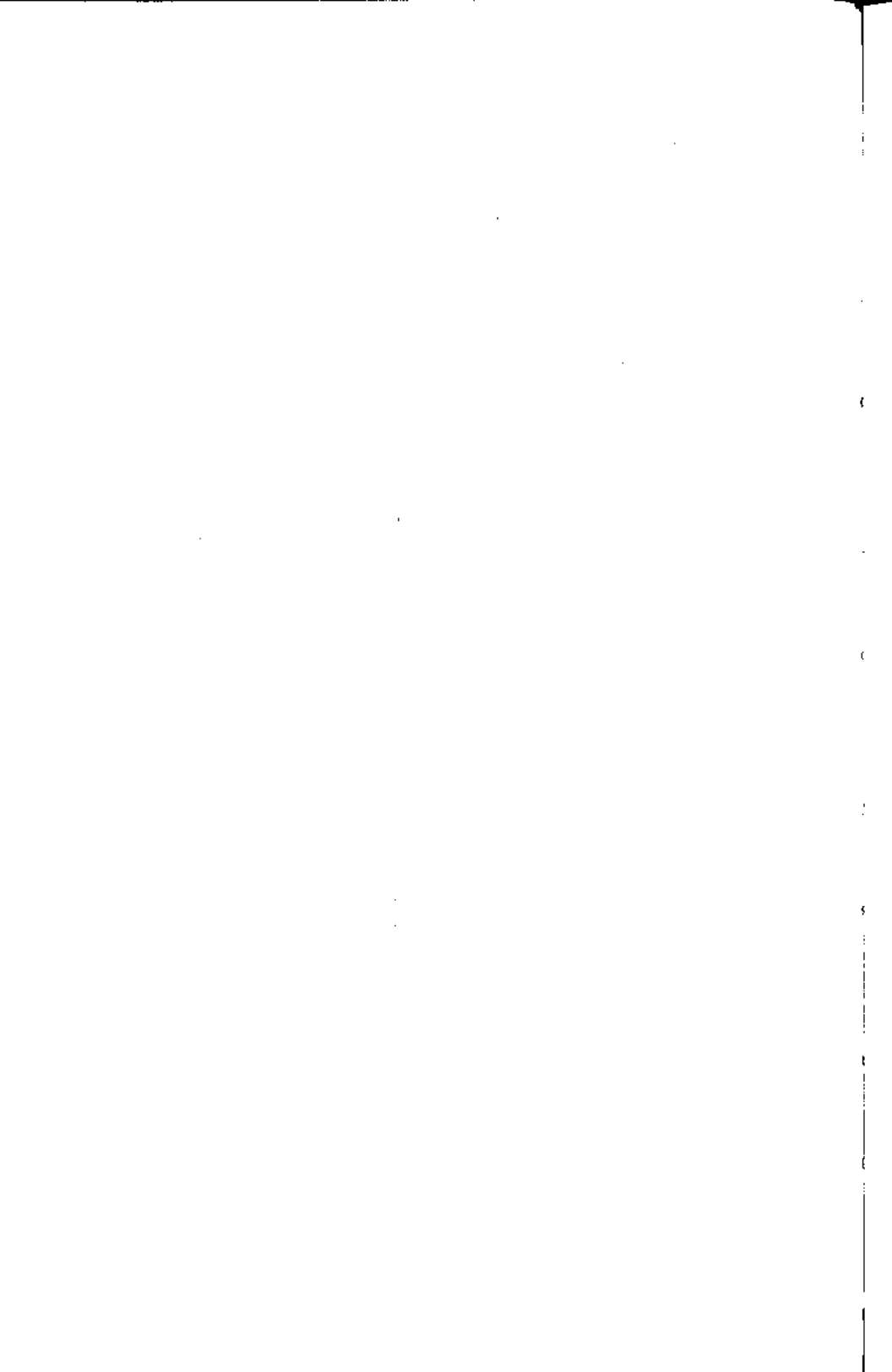
³⁵ Cf. KEHL, M., *¿Adónde va la Iglesia? Un diagnóstico de nuestro tiempo*. Sal Terrae. Santander 1997, p. 54.

³⁶ *Confesiones* I 1,1.



CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

**NUEVA RELIGIOSIDAD:
¿POSIBILIDAD O AMENAZA?**





CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

JUAN MARTÍN VELASCO

Director del Instituto Superior de Pastoral León XIII

«Nueva religiosidad» constituye una forma genérica de designar un aspecto importante de la actual situación religiosa. Se refiere, por una parte, a los cambios operados en el interior de las tradiciones religiosas; a hechos que se presentan con la pretensión de sustituirlas; a movimientos que pretenden revitalizarlas; a corrientes de espiritualidad que vienen a llenar el vacío que deja su desaparición progresiva.

Describir —y sobre todo valorar, como parece exigir el título propuesto— un hecho tan proteico requiere como paso previo una enumeración y clasificación de sus formas más importantes. Con la expresión «nueva religiosidad» me refiero a:

1. Movimientos claramente organizados como religiosos surgidos en el seno de religiones tradicionales de distinto signo, más o menos claramente separados de ellas y que constituyen otras tantas reformas de las mismas, en respuesta a las nuevas condiciones socio-culturales en las que viven los adeptos de esas religiones.
2. Movimientos sincretistas, también claramente religiosos, pero formados por acumulación de elementos tomados de diferentes tradiciones religiosas y, por tanto, notablemente alejados de las tradiciones religiosas de las que proceden.
3. Reviviscencias del lado mágico y de la fascinación por lo oculto y lo maravilloso que ha experimentado la humanidad a lo largo de toda su historia especialmente en épocas de crisis.

4. Movimientos sólo analógicamente religiosos, surgidos de tradiciones filosóficas, o de matriz científica o psicológica, que constituyen una extrapolación de esas corrientes filosóficas, científicas o psicológicas hacia el terreno, propiamente religioso, de la propuesta de salvación y la donación de sentido último.
5. Movimientos que encarnan una religiosidad difusa, una nueva espiritualidad, alternativa tanto a las religiones tradicionales como a la cultura científico-técnica que está vigente en los países más desarrollados.
6. Movimientos surgidos en el interior de las Iglesias cristianas como respuesta a la crisis que ha supuesto para ellas el proceso de modernización y que permanecen en su interior promoviendo su reforma, su adaptación, o una respuesta que consideran más eficaz, a la situación de crisis que los origina.
7. Nuevos movimientos teñidos de connotaciones religiosas y surgidos en el interior de sectores de la vida tenidas por profanos: la política, la preocupación por el propio cuerpo y la salud, el deporte, etc., que dan lugar a hechos designados como religiones civiles¹.

Todos estos fenómenos poseen algunos elementos en común y, juntos, son la más clara manifestación de la complejidad y la ambigüedad de la actual situación religiosa.

HACIA UNA INTERPRETACIÓN DE LA NUEVA RELIGIOSIDAD

1. LA NUEVA RELIGIOSIDAD, MANIFESTACIÓN DE UNA SITUACIÓN CAMBIANTE

La aparición del hecho a que se refiere la expresión «nueva religiosidad» supuso una sorpresa para las previsiones que venían formulándose sobre la pervivencia de la religión en situación de modernidad. Re-

¹ Por razones de espacio no entramos aquí en la descripción de cada uno de estos hechos. A ellos nos hemos referido en *Nuevas formas de religiosidad en el ámbito de las confesiones no cristianas*, de próxima publicación por la Fundación Joan Maragall (Barcelona). En este texto se encontrarán también referencias a la abundante bibliografía sobre el tema.

sultaba que los datos ofrecidos por las sociedades más afectadas por el proceso modernizador no confirmaban la prevista y proclamada desaparición ni la anunciada irrelevancia de la religión en esas sociedades. De ahí que no faltasen quienes, ante la efervescencia religiosa que atestiguan esos nuevos movimientos, interpretasen el fenómeno en términos de vuelta de lo religioso, retorno de lo sagrado o hasta «revancha de Dios».

Hoy, los análisis se han hecho más prudentes. Ni se ha producido la salida de la religión, la pérdida de la religión, ni su retorno o recuperación. Las palabras que mejor definen la actual situación religiosa son cambio, metamorfosis, mutación que afecta a las tradiciones religiosas, a su presencia en la sociedad y en la cultura y a estas últimas en su relación con lo religioso. Los testimonios de sociólogos y analistas del fenómeno religioso son numerosos y casi unánimes: lo que tenemos ante nuestros ojos es una situación de transición religiosa². «Primero, dice otro sociólogo, se habló de ateísmo; después de indiferencia; hoy se hablará, más bien, de mutación religiosa».

Los hechos que componen la nueva religiosidad son uno de los componentes de esa situación de cambio. Todos ellos, cada uno o cada tipo a su modo, son manifestaciones, indicios de las corrientes principales de la nueva religiosidad que está configurándose en la nueva situación que resumen la categorías de modernidad y posmodernidad. Enzo Pace concluye un estudio sobre *Las nuevas dinámicas de lo religioso* afirmando que los hechos a los que se ha referido «pueden ser considerados como indicadores de la emergencia de una nueva religiosidad»³. En la misma línea, pero precisando más la idea, D. Hervieu-Léger afirma que «los nuevos movimientos religiosos han dado visibilidad social a un hecho que los supera con mucho: la expansión masiva de una religiosidad cada vez más a la medida de la cultura moderna del individuo»⁴.

² DÍAZ SALAZAR, R., «La situación religiosa de los españoles»: R. Díaz Salazar y S. Giner (eds.), *Religión y sociedad en España*. CIS, Madrid, pp. 93-132; *Ibíd.*, «La religión vacía. Un análisis de la transición religiosa en Occidente»: R. Díaz Salazar, S. Giner y F. Velasco (eds.), *Formas modernas de religión*. Alianza. Madrid 1994, pp. 71-114.

³ En *Encyclopédie des religions*. Bayard. París 1997, vol. II, 2408.

⁴ *Croire en modernité: aspects de fait religieux contemporain en Europe*. *Ibíd.*, 2063.

La nueva religiosidad que aparece y cristaliza en los fenómenos aducidos no se reduce a ellos. Impregna las religiones tradicionales, sus crisis y las reacciones a esas crisis.

2. LA SITUACIÓN SOCIOCULTURAL QUE ORIGINA LA NUEVA RELIGIOSIDAD

Para precisar la nueva religiosidad, las nuevas formas de religiosidad que tienen una de sus manifestaciones en los nuevos movimientos religiosos (en adelante, NMR), es indispensable referirse a la situación sociocultural en la que aparecen y a sus aspectos más importantes. El más general y más influyente de todos esos aspectos, el que resume todos los demás, es, sin duda, el cambio cultural acelerado, generalizado y profundo que vienen protagonizando y padeciendo las sociedades occidentales en la segunda mitad de este siglo. La repercusión de estos cambios sobre las Iglesias está perfectamente constatada y formulada por los obispos franceses en un documento publicado en 1996: «Estamos cambiando de mundo y de sociedad. Un mundo desaparece y otro está emergiendo, sin que exista ningún modelo preestablecido para su construcción»⁵.

El aspecto más visible de esta situación está constituido por las revoluciones en los conocimientos científicos y los cambios tecnológicos de todo orden que provocan. Pero es evidente que este primer nivel de los cambios repercute inmediatamente en los medios de producción y de comunicación, en las formas de vida, en los «hábitos del corazón», en las mentalidades, los universos simbólicos y las escalas de valores de quienes los padecen. Algunos de ellos han ocasionado la ruptura con las formas tradicionales de la vida social: familia, comunidad, relaciones de vecindad vigentes en los pequeños núcleos de población, o su radical transformación. Tal ruptura, unida a otros factores, provoca el aislamiento, la falta de comunicación, la soledad, el anonimato, la masificación, características de las grandes aglomeraciones urbanas. A esta ruptura viene a sumarse la sustitución, en las sociedades modernas, de las relaciones interpersonales por relaciones funcionales y burocratizadas.

⁵ *Proponer la fe en la sociedad actual*, n. 2.

Sin desdeñar el influjo de otros factores, a los que nos referiremos en seguida, es indudable que todas estas transformaciones han influido en la crisis de muchos de los elementos institucionales de las Iglesias en las sociedades avanzadas, elementos surgidos en situaciones sociales y culturales muy diferentes, y que han hecho poco por adaptarse a las nuevas condiciones de vida de las personas.

Resumamos los aspectos más importantes del cambio sociocultural que ha supuesto el proceso de modernidad-posmodernidad y su influencia en la aparición de las más importantes formas de nueva religiosidad. De los muchos factores que se podrían analizar seleccionaré como más importantes la secularización; el auge de la racionalidad y la crisis posterior de sus resultados; el individualismo y sus secuelas; el pluralismo cultural y religioso.

No creo necesario advertir que esta referencia no pretende realizar un análisis detenido de cada uno de esos aspectos, sino sólo indicar posibles raíces de algunos de los hechos que constituyen la nueva religiosidad.

2.1. La secularización

Con «secularización» me refiero aquí fundamentalmente al proceso de autonomización de zonas de la vida social y personal y a la consiguiente pérdida de influencia y de credibilidad de las religiones institucionales en áreas cada vez más extensas de la vida social y de la cultura. Ese proceso es lo que hizo pensar en la irremediable pérdida de la religión, al menos en la vida social. Y aunque es verdad que esa pérdida o salida de la religión no se ha producido, también lo es que su forma de presencia en la sociedad se ha visto radicalmente transformada y que la religión ya no regula ni orienta el conjunto de las actividades, que no se hace presente en la vida cotidiana y que, al menos en los países occidentales, su presencia se reduce a los ámbitos específicos del culto y de las comunidades confesionales. Como han observado algunos sociólogos, los mismos NMR y su forma de presencia en los países occidentales son una confirmación de la condición marginal —desde el punto de vista

social y cultural— en la que ya se encuentra o hacia la que se encamina la religión en las sociedades civilizadas⁶.

¿Serán —contra lo que pretendía Troeltsch— los grupos sectarios, que constituyen una de las modalidades más importantes de la nueva religiosidad, tanto en el interior de las Iglesias como al margen de ellas, la forma de socialidad más adaptada para el tipo de presencia de la religión que imponen las condiciones de una sociedad secularizada?

¿Representarán, tal vez, las formas difusas de la religiosidad, la religiosidad reducida a espiritualidad adaptada a las nuevas condiciones de vida y a las nuevas formas de conciencia, las corrientes resumidas en la denominación *New age*, la única alternativa religiosa a la religiosidad sectaria?

Lo que planteo con estas preguntas que no tienen nada de retóricas es si los movimientos sectarios o asectariados y la religiosidad difusa estarán llenando el espacio social y cultural que ha quedado vacío por la pérdida de la presencia de las religiones y las Iglesias bajo la forma del predominio social y cultural —lo que a gran escala se llamó cristiandad y a escala reducida «cultura parroquial»— y su incapacidad para encontrar otras formas de presencia compatibles con el régimen de secularidad y de laicidad.

2.2. El auge y la crisis de la racionalidad moderna

El segundo aspecto incuestionable de la situación de modernidad ha sido el auge de la racionalidad científica, técnica y económica. La repercusión de este elemento sobre la vida religiosa fue descrita por Max Weber en términos de desencantamiento del mundo con su consiguiente secuela de desacralización de la realidad. La aparición de la nueva religiosidad llevó a no pocos autores a hablar del reencantamiento del mundo como una de las características de la modernidad.

Sin entrar en este debate, el auge de la racionalidad autónoma que introdujo la Ilustración y el predominio de la racionalidad científica para la explicación de la realidad han producido en las religiones otro im-

⁶ Así, por ejemplo, WILSON, B., en *Contemporary Transformation of Religion*. Oxford University Press, Oxford 1976.

pacto que comienza a manifestarse en algunas de las nuevas formas de religiosidad. En efecto, la extensión a las masas de la población de los principios de la Ilustración que ha supuesto la democratización de la enseñanza ha tenido una doble consecuencia. En primer lugar ha sacudido los cimientos de la creencia basada en la autoridad y la confianza en el prestigio de la tradición sobre la que se asentaba la transmisión del cristianismo y la enseñanza de su doctrina. Además, la «hermeneutización» de la fe y la desmitologización del cristianismo que venían requiriendo los teólogos, los filósofos de la religión y unos pocos intelectuales, se han extendido a grupos muy numerosos de cristianos que han comenzado a discernir en el sistema de las creencias cristianas las que les parecen razonables de las que juzgan inaceptables. Con ello asistimos a la configuración por cada grupo o incluso por cada sujeto del cuerpo de creencias cristianas, con lo que, además, se ha minado el principio institucional que las regulaba hasta ahora y se llega a nuevas formas de pertenencia a la institución religiosa, basadas en la preferencia, como sucede en las «denominaciones religiosas», o las formas de pertenencia parcial y crítica de los creyentes que no estiman necesario abandonar la propia institución.

¿No tendremos aquí una de las raíces de esa religiosidad a la carta presente en tantos católicos no practicantes e incluso practicantes? ¿No se derivarán también de aquí algunas de esas religiosidades sin referencia a las Iglesias, tan frecuentes en los mapas religiosos actuales?

Pero todos sabemos muy bien, porque es prácticamente una evidencia, que el auge de la racionalidad ha hecho crisis, que los «ismos» en los que ha desembocado: racionalismo, humanismo, positivismo, estructuralismo, socialismo, liberalismo, tras sustituirse unos a otros, han caído en el mismo desprestigio al que ellos habían sometido a los sistemas, a las cosmovisiones anteriores, incluidas las cosmovisiones religiosas. El resultado ha sido la pérdida de credibilidad de todos los sistemas con pretensión de radicalidad, de fundamentalidad y de totalidad. Pues bien, la crisis de las grandes ideas con que la modernidad había pretendido sustituir a las realidades y los valores religiosos, está teniendo consecuencias religiosas tan importantes como las que tuvo la primera modernidad con la secularización de los ideales religiosos.

Como todas las crisis profundas, esta crisis de la modernidad ha originado que la necesidad de sentido, al no encontrar respuesta en los cauces institucionales de los que las personas la habían esperado, brote en formas salvajes, espontáneas, difusas, de lo sagrado, que originan corrientes ocultistas, mágicas, esotéricas, teúrgicas que dan lugar a esa constelación de hechos esotérico-ocultistas que alimentan todo un sector de los NMR. En ellos es posible que se manifiesten de forma «explosiva» (J. Wach), «silvestre» o «salvaje» (R. Bastide), la necesidad de sentido último, la dimensión trascendente, la capacidad simbólica, la verticalidad irreprimible que ha alimentado a lo largo de la historia humana la relación del hombre con lo sagrado vivida en las diferentes tradiciones religiosas.

2.3. La radicalización del individualismo

De todos los elementos de la situación de modernidad el individualismo es probablemente el que más decisivamente ha influido en la crisis de las instituciones religiosas y la que más claramente se refleja en las formas de religiosidad que están apareciendo como alternativas a las religiones tradicionales.

El individualismo, aunque tenga antecedentes en otros momentos de la historia humana, es una adquisición y un rasgo característico de la modernidad. El individualismo moderno se define, sobre todo, por la conciencia de la autonomía en relación con las tradiciones y las autoridades; por la definición y la proclamación de los derechos de la persona; y por la búsqueda del interés y el provecho económico del sujeto. Es, pues, un individualismo racionalista, ilustrado, burgués, que tiene su centro en la independencia personal, en el interés o el cuidado de sí mismo⁷. Pero se ha dicho con razón que en los últimos decenios de nuestro siglo se está produciendo «una nueva fase en la historia del individualismo occidental», «una segunda revolución individualista»⁸. Dos son los rasgos distintivos del individualismo posmoderno. Por

⁷ DUMONT, L., *Essais sur l'individualisme*. Seuil. París 1983.

⁸ LIPOVETSKY, G., *La era del vacío*. Anagrama. Barcelona 1986; nos hemos ocupado de esta cuestión en *Ser cristiano en una cultura posmoderna*. PPC. Madrid 1997, pp. 53-57, 91-96.

una parte, el derecho a la libertad individual, aplicado en la modernidad al terreno de la razón y al terreno político y económico, «se instala ahora en las costumbres» y baja al nivel de la vida cotidiana. Del modelo «disciplinario-revolucionario-convencional» propio de las sociedades modernas, rigoristas, ideológicas, coercitivas se está pasando a una «sociedad flexible, basada en la información y en la estimulación de las necesidades». Frente a las normas generales y los valores que se imponían a todos, frente al imperativo moral idéntico y a la presión de las convenciones sociales, asistimos ahora a la puesta en valor del cultivo y el despliegue de la personalidad íntima, la legitimación del placer, el reconocimiento de las particularidades, la adaptación de las instituciones de forma que satisfagan las aspiraciones de los individuos. Es decir, que el individualismo va orientándose cada vez más hacia el hedonismo, la obtención de las mayores dosis posibles de satisfacción de los propios deseos, que tiene su modelo en el narcisismo. Consecuencia inmediata del individualismo posmoderno es la sustitución del predominio de la sociedad y la institución por el predominio del individuo. Esto explica el hecho, característico de nuestros días, de la crisis de todas las instituciones.

Naturalmente, este hecho ha repercutido de forma decisiva sobre la situación religiosa. En primer lugar, acelerando y agravando la crisis de las instituciones religiosas, la desregulación de la vida religiosa, que es para algunos autores el rasgo más importante de la nueva situación de la religión. No creo necesario detenerme en este hecho constatado en todos los estudios actuales y descrito con imágenes tan elocuentes como «estallido del cristianismo» (M. de Certeau), «la religión en fragmentos» (A. Fierro), la religión a la carta, o la construcción por el sujeto de su sistema religioso por el sistema de bricolaje.

El individualismo conduce, además, a una nueva forma de comprensión de la pertenencia a la institución. De la religión en la que se nace, se pasa a la religión fruto de la elección personal, que termina convirtiéndose en adhesión por simple preferencia. De la religión como «saberse engendrado» se pasa así a la religión como «quererse engendrado».

Pero el individualismo influye de forma más directa en la aparición de nuevas formas de religiosidad, infiltrándose en la realización misma de la religión, modelando a su medida su ejercicio por los sujetos, así

como la naturaleza y el estilo de las comunidades religiosas. En esta forma individualista de ejercicio de la religiosidad tenemos uno de los rasgos más característicos de las nuevas formas de religiosidad y uno de los rasgos más comunes a sus múltiples variedades.

Ya nos hemos referido al lugar central del individuo en la decisión de la adhesión a la institución, en la selección de las creencias, las prácticas y las normas de conducta de su síntesis religiosa. Añadamos a ello ahora el predominio del individuo en la motivación de las conductas religiosas, ordenadas de forma más o menos explícita, a satisfacer sus necesidades, responder a sus deseos y procurarle la salud o sanación física, psíquica o espiritual, y, en definitiva, la autorrealización.

D. Hervieu-Léger ha descrito recientemente con detalle lo que llama «la religiosidad bajo el signo de la cultura moderna del individuo», refiriéndola a las comunidades que la encarnan. Tal religiosidad se encarna sobre todo en las comunidades emocionales, cuya proliferación corresponde al despliegue de «una sociabilidad religiosa por afinidad de los sujetos, adaptada a la afirmación moderna de los derechos de la subjetividad». Como rasgos distintivos de tales comunidades señala: su condición de comunidades voluntarias; la insistencia en la experiencia personal, la intensificación de la dimensión expresiva de la vida religiosa, con especial relieve para las expresiones no verbales, y una desconfianza declarada hacia las expresiones intelectuales y el camino del compromiso. En ellas se produce una subjetivización de la relación de la persona en relación con todos los elementos del sistema religioso. La comunidad es en estos casos, sobre todo, el lugar para el intercambio, el fomento y la intensificación de las experiencias de cada persona.

No es difícil descubrir la presencia de estos rasgos en muchas de las manifestaciones de la nueva religiosidad que van desde las comunidades católicas de inspiración carismática, a grupos revivalistas protestantes, a movimientos de la «nebulosa místico-esotérica», a grupos influidos por la espiritualidad estilo «nueva era», a corrientes de mística profana o silvestre y a grupos «orientalizantes» que permanecen en el interior de las Iglesias. Realmente aquí aflora una de las corrientes que riega numerosos movimientos y formas de la nueva religiosidad.

Para terminar este elenco indicativo de rasgos de la sociedad y la sensibilidad actuales que influyen sobre las nuevas formas de religiosidad o se reflejan en ellas me referiré al hecho del pluralismo.

2.4. El pluralismo contemporáneo y las reacciones que provoca

El pluralismo es un hecho sociocultural central de nuestro tiempo. Su origen está en una serie de acontecimientos tales como los movimientos migratorios por razones políticas y, últimamente, sobre todo laborales; la interrelación cada vez más estrecha de los diferentes pueblos y culturas; la facilidad y rapidez de las comunicaciones; y, más profundamente, la superación de las diferentes formas de etnocentrismo cultural y religioso y su sustitución por un creciente pluricentrismo cultural.

La mayor parte de las sociedades europeas comienzan a ser, y lo serán de forma creciente en el futuro, sociedades plurirraciales y pluriculturales.

Dada la estrecha relación histórica entre religión y cultura, el pluralismo cultural es en la mayor parte de los casos al mismo tiempo pluralismo religioso. Además, dada la secularización vigente en las sociedades occidentales y su predominio y relevancia cultural, el pluralismo contemporáneo es a la vez pluralismo cultural, pluralismo religioso y pluralismo de culturas religiosas y no religiosas.

Aunque no hayan faltado a lo largo de la historia humana situaciones de pluralismo con repercusiones sobre la vida religiosa, es un hecho que las circunstancias actuales están haciendo que estas repercusiones sean mayores y que estén influyendo sobre la situación religiosa actual y sobre muchas de las nuevas formas de religiosidad que la configuran.

Que las situaciones de pluralismo cultural y religioso influyen en la vida religiosa de las personas inmersas en ella es un hecho estudiado por la psicología y que confirma la experiencia. La forma de influencia depende de las respuestas de las personas y las comunidades al impacto del pluralismo⁹. La amenaza a la propia identidad que esas

⁹ BERGER, P., *Una gloria lejana*. Herder. Barcelona 1994; TORNOS, L., «Pluralismo sociocultural y pluralismo en la Iglesia»: Instituto Superior de Pastoral, *Pluralismo y comunión en la Iglesia*. Verbo Divino. Estella 1994, pp. 13-47.

situaciones comportan lleva a no pocas comunidades y personas a reaccionar bajo la forma del «atrincheramiento cognitivo», es decir, la tendencia a aislarse de los principios que causan esa amenaza, bien en la actitud defensiva que conduce a la instalación en *ghettos* culturales o religiosos, bien en la actitud polémica que conduce a la predicación de cruzadas. En ambos casos, el atrincheramiento cognitivo comporta la redefinición rigurosa de la propia identidad en torno a unos pocos principios fundamentales, el subrayado y hasta la ostentación de los rasgos diferenciales de la propia comunidad, y el espíritu de cuerpo que exige cerrar filas con los miembros del propio grupo. No es difícil encontrar –en todas las tradiciones religiosas– grupos de orientación fundamentalista que reproducen en grados diferentes estos rasgos distintivos.

Pero la orientación que representan puede aparecer también en la estrategia global con que confesiones, Iglesias y religiones responden a la situación de crisis en que les ha sumido la confrontación con la secularización de la sociedad y la cultura, la modernidad y el pluralismo de cosmovisiones, valores y estilos de vida que comporta.

A la misma situación de pluralismo y desde estados de ánimo no muy diferentes a los que originan la reacción fundamentalista responden otros grupos y personas con la actitud opuesta de la «negociación cognitiva», es decir, del esfuerzo por hacerse aceptar por las fuerzas tomadas por amenazas a la propia identidad, definiendo esta identidad en términos aceptables por ellas. Cuando en esta estrategia se toma la adaptación como criterio de esa definición, se desemboca de ordinario en una actitud de «rendición cognitiva» en la que se sacrifica esa identidad a las exigencias del exterior, disolviéndose en ellas. Al sacrificio de la relevancia en aras de la identidad de la primera postura, sucede en ésta el sacrificio de la identidad en aras de la relevancia en esta segunda.

Las situaciones de pluralismo religioso pueden producir en otros grupos, constituidos sobre todo por personas poco identificadas con sus propias tradiciones, la reacción ecléctica y sincretista que conduce al establecimiento de grupos reducidos que alimentan su vida religiosa de diferentes tradiciones y toman de cada una de ellas los elementos más fácilmente integrables en la propia situación o los que mejor res-

ponden a los gustos, las necesidades o las preferencias de sus miembros.

La descripción de las nuevas formas de religiosidad que provocan las nuevas condiciones socioculturales desemboca en un conjunto de constelaciones de hechos entre los que rigen secretas connivencias y semejanzas, difícilmente separables los unos de los otros y que, según los criterios que se adoptan para su clasificación, aparecen como parientes próximos o fenómenos de signo contrario.

3. SENTIDO Y VALOR DE LAS NUEVAS FORMAS DE RELIGIOSIDAD

No es fácil evaluar desde el punto de vista religioso un fenómeno que presenta tal variedad de formas, se presenta como notablemente ambiguo y se presta a interpretaciones tan diferentes. El hecho de la nueva religiosidad en su conjunto ha sido presentado y considerado por no pocos autores como una muestra de la permanencia o la persistencia de lo sagrado. Sus manifestaciones demostrarían sobre todo la resistencia de la religión a los embates que han supuesto el proceso de secularización y las sucesivas críticas y explicaciones reductoras del fenómeno religioso surgidas en la época moderna. En ellos se atestiguaría la imposibilidad de eliminar niveles o zonas de la experiencia y la conciencia humana que le son connaturales. En conjunto, constituirían, por tanto, brechas en ese cerco de superficialidad, pragmatidad, objetividad, inmanencia en suma, que la cultura moderna ha pretendido imponer al espíritu humano. Así valorados, tales fenómenos serían el testimonio de la perennidad de lo religioso, que determinadas consideraciones de la secularización habían dado prematuramente por superado. Serían la expresión de la más radical rebeldía contra una sociedad científico-técnica y burocrática que amenazaba con eliminar las condiciones para la realización y la pervivencia de lo humano. Tales movimientos mostrarían, pues, que la crisis moderna de la religión es más bien crisis de la forma, no siempre adecuada, de realización de la religión que suponen las religiones tradicionales y las grandes Iglesias.

Pero no faltan quienes valoran el hecho, considerado también en su conjunto, de forma diametralmente opuesta. Los fenómenos que con-

forman la nueva religiosidad serían la confirmación de la verdad de las más pesimistas previsiones establecidas por algunos teóricos de la secularización. En ellos se manifestaría el eclipse irreversible, al menos social y cultural, de lo sagrado. En ellos, en efecto, se haría presente la marginalización social de la religión, su reducción a fenómeno privado, su pérdida de influencia sobre el conjunto de lo social. Los NMR serían, pues, el último avatar de la religión en una sociedad y en una cultura que ya no le dejan lugar.

Considerado el hecho en su conjunto, llama la atención la importancia que le conceden algunos intérpretes recientes de la situación religiosa. Aunque no ignoren esa tercera parte de la población de los países occidentales, al menos europeos, que se declaran no creyentes y que dan muestras de haber abandonado la religión, algunos sociólogos dan a entender que las nuevas formas de religiosidad les ocultan el fenómeno de la increencia y que, a partir de ellas, pueden hablar de las previsiones de desaparición de las religiones de las sociedades modernas como de algo perfectamente superado. «A la salida de una crisis que ha sido profunda asistimos, no a la muerte de la religión, sino a su transformación», decía recientemente una socióloga de la religión.

A esto se añade el que algunos sociólogos de la religión parecen considerar estas nuevas formas de religión como el resultado de la relación entre religión y modernidad y como la forma de ser religioso que corresponde a quienes viven en situación de posmodernidad. Confieso que soy incapaz de seguir a tales sociólogos en estas apreciaciones, a pesar de la autoridad que concedo a sus análisis. En primer lugar, porque el resultado más importante del impacto de la modernidad sobre la religión me parece ser, me parece seguir siendo, el fenómeno masivo —aunque no sea numéricamente mayoritario— creciente y culturalmente relevante, de la increencia, sobre todo bajo la forma de la indiferencia religiosa. Esta impresión se refuerza si se tienen en cuenta las tendencias que muestran las edades de los grupos de creyentes y no creyentes y la constante emigración, que muestran los datos, del colectivo de los no practicantes hacia el de los indiferentes, emigración que hace pensar en una muy pronta transformación del mapa religioso en el que los cristianos incorporados a la tradición, los cristianos que siguen dentro de una Iglesia, habrán pasado a la condición de minoría.

Además, me resulta difícil ver en los hechos que venimos interpretando las formas modernas de religiosidad, es decir, las que se corresponden con la nueva situación que resume el término «modernidad». En realidad, los diferentes tipos que hemos distinguido tienen antecedentes en otras épocas de la historia religiosa de la humanidad. Baste recordar que la secta es la forma de organización religiosa que han adoptado en sus orígenes no pocas iglesias; que al movimiento New age se le ha calificado de nueva gnosis, precisamente por su parentesco con ese fenómeno antiguo denominado «religión para tiempos de crisis», y que el ocultismo moderno se remite al hermetismo como antepasado ilustre y lejano. En realidad, más que configuraciones religiosas de la modernidad, las nuevas formas de religiosidad son en realidad el resultado del impacto sobre la situación religiosa de situaciones de crisis social, cultural y religiosa que se han repetido a lo largo de la historia y que la época actual no ha hecho más que radicalizar.

Por último, como mostraré enseguida, es probable que algunas formas de religiosidad, más que hechos que pongan en cuestión el fenómeno de la increencia, es muy probable que constituyan manifestaciones modernas de increencia bajo forma o modalidad religiosa.

Pero para avanzar en una valoración más precisa de los NMR es indispensable referirse por separado cada una de las constelaciones en que los clasificamos al principio.

Comenzando por el último grupo, el de las «religiones civiles» y la aparente sacralización de hechos y acontecimientos que pertenecen al mundo profano, en él se manifiesta ciertamente cómo el resto de religiosidad que dejan flotando la crisis de las instituciones religiosas y la deserción de la práctica religiosa por los sujetos puede ser invertido sobre hechos políticos, como la democracia; sociales, como el nacionalismo o los hábitos de consumo; culturales, como determinadas modas y hasta manifestaciones deportivas, que reciben así un plus de significado, capacidad emotiva y valor que les confiere cierta analogía con la transformación que opera en las realidades mundanas y en las conductas humanas la puesta en contacto de las mismas con la aspiración a la trascendencia presente en el mundo de lo sagrado. Pero basta el más somero de los análisis para descubrir la diferencia de tales «religiones de remplazo», de tales «sucedáneos de la religión» con la realidad absolutamente trascendente y la acti-

tud de trascendimiento de sí que constituyen el centro de los fenómenos auténticamente religiosos.

La constelación esotérico-ocultista —lo que llamábamos reviviscencias del lado mágico y de la fascinación por lo oculto que experimenta el ser humano sobre todo en tiempos de crisis— con su enorme variedad de formas, independientemente de las causas psicosociológicas que la producen actualmente, constituye en realidad una cara oscura que ha acompañado al fenómeno religioso a lo largo de toda la historia de la humanidad y que se ha manifestado bajo la forma de la magia, la teurgia y la superstición. En los hechos que componen esta abigarrada constelación se expresan necesidades muy profundas, miedos y angustias muy arraigadas, búsquedas muy tenaces que han acompañado la azarosa empresa que es la vida de ese ser complejo, contradictorio, que somos los humanos. Probablemente, la diferencia mayor del fenómeno actual en relación con sus precedentes de otros tiempos esté en que, hasta la época moderna, representaba un hecho provocado por ciertas distorsiones de la actitud religiosa, pero que acompañaba a la religión, mientras que en la actualidad, la crisis de la religión institucionalizada está haciendo que esos fenómenos se presenten o como un nuevo avatar o como un sustituto de la religión, que mantiene en las formas exteriores mayor proximidad con la religión que las «religiones civiles» del apartado anterior.

Más importancia tienen, a mi modo de ver para la evolución religiosa que estamos viviendo, los grupos surgidos en el interior de las religiones y, más concretamente, de las Iglesias cristianas, como respuestas a la crisis que ha provocado en ellas el proceso de modernización. Los más importantes constituyen comunidades basadas en la elección de sus miembros por razón de afinidad, centradas en la experiencia y el sentimiento compartido y orientadas a procurarles calor, seguridad y salud corporal, mental y espiritual. Tales comunidades parecen constituir la forma de realización de la sociedad religiosa que se corresponde con una sociedad marcada por: *a)* la crisis de las formas tradicionales de organización social: familia, vecindad, núcleo reducido de población con posibilidad de fuertes relaciones interpersonales; *b)* por el desarrollo del individualismo con las secuelas de incertidumbre, desamparo y angustia que provoca en las personas, y *c)* por la incapacidad de las instituciones religiosas, las grandes Iglesias, para responder

a esa situación y hacer realidad la promesa de comunitarización de sus miembros que teóricamente comportaban.

El movimiento comunitarizador que esas comunidades representan — que constituye una crítica en acto a la distorsionada realización del cristianismo resumida en categorías y modelos como «gran Iglesia», «Iglesia sociedad perfecta», «eclesiastización del cristianismo», y una reacción a la «intemperie» a la que somete la sociedad actual a las personas— constituye probablemente una posibilidad de renovación y una condición de supervivencia de las religiones tradicionales para el futuro.

Pero a esta constatación general tiene que seguir un esfuerzo de clarificación y discernimiento de la confusa constelación que forman los casi incontables grupos y comunidades que ha originado esta situación de necesidad.

Sin entrar de lleno en esa tarea que requiere el recurso a un sinfín de criterios de orden psicológico, religioso y cristiano, aludiré a algunos principios generales, referidos sobre todo al aspecto religioso concretado en sus formas cristianas.

Tales comunidades manifiestan, en primer lugar, una necesidad, una búsqueda y un cultivo de la experiencia religiosa como eje y fundamento de su espiritualidad y de su culto. Pero tal insistencia, que se explica como reacción a la forma de pertenencia predominantemente jurídica que conlleva el modelo de «Iglesia sociedad perfecta», y como reacción a la insistencia en una práctica religiosa reducida a acciones externas realizadas por obligación y notablemente rutinizadas, se ve expuesta a algunos peligros que pueden pervertir la experiencia que persiguen y la comunitarización que se basa en ella. Señalemos, entre otros, el peligro de confundir la experiencia religiosa —entendida como una forma peculiar de experiencia intensa, fuertemente sentimental, o incluso de «experiencia cumbre»— con una experiencia de Dios que puede obtenerse al margen de la fe o que incluso la sustituya. Tal confusión pierde de vista la imposibilidad de hacer de Dios objeto directo de ninguna facultad o acto humano, ignora la condición esencialmente oscura de toda experiencia de Dios por el hecho de ocurrir por necesidad en el interior de la fe, y pierde de vista que la presencia de Dios sólo puede darse bajo la forma de la ausencia. Ahora bien, estos olvi-

dos de rasgos esenciales de la «experiencia de Dios» conllevan peligros muy importantes: el de pensar que se dispone de Dios y de su presencia en el interior de la comunidad y de su culto, peligro que puede favorecer rasgos fundamentalistas en la interpretación de la propia experiencia y de los elementos que la provocan; el de privilegiar esos lugares de experiencia directa de Dios hasta el punto de ignorar el mundo, la sociedad y la vida, así como los aspectos éticos y políticos de la vida humana, como si la experiencia de Dios pudiese darse fuera del mundo o al margen de las experiencias humanas ordinarias que son las verdaderamente reales.

Un buen número de comunidades emocionales –en el interior de las Iglesias y al margen de ellas– presentan como segundo rasgo característico la búsqueda y el cultivo de la salvación entendida de la forma más realista como potenciación de las facultades humanas, dilatación de la conciencia, obtención del consuelo de las penas, alivio de los sufrimientos y, en no pocos casos, sanación de males y enfermedades físicas, mentales o espirituales. Con ello, tales comunidades están recuperando el sentido integral de la salvación religiosa que la práctica de no pocas Iglesias había reducido a la dimensión moral, puramente espiritual o escatológica.

Pero puede suceder –y la experiencia muestra que sucede con alguna frecuencia– que tal recuperación esté comportando la distorsión de la salvación religiosa y la de la misma religión. Porque es verdad que la salvación es un componente esencial de toda religión auténtica, pero una fenomenología cuidadosa de la salvación tal como es vivida por las religiones muestra que ésta no se confunde con la satisfacción de las necesidades inmediatas y que la religión no se orienta simplemente a la autorrealización del sujeto, ni a procurarle remedio a los sufrimientos que comporta la vida. Más aún, una religiosidad orientada a la autorrealización del sujeto estaría dando muestras de haber situado al hombre en el centro de la relación religiosa y haber pervertido así radicalmente –con apariencia de religiosidad– la sustancia de la religión en la que Dios ocupa el centro absoluto y el hombre se realiza y se salva descentrándose en él.

De acuerdo con esta «lógica» de toda religión y, desde luego de la religión cristiana, una comunidad es verdaderamente religiosa cuando es congregada por una Presencia convocante, anterior a todas las afinida-

des de sus miembros, a la que la también necesaria adhesión y elección de los sujetos responde; una comunidad es religiosa, y desde luego cristiana, cuando con su reunión se orienta hacia un más allá de los sujetos y sus necesidades inmediatas; cuando no se reduce a ser la caja de resonancia y el lugar de la expresión de los sentimientos y emociones compartidas, sino que se convierte en lugar de la manifestación del Dios trascendente y de encuentro efectivo con él. Ahora bien, los criterios más inequívocos de esa manifestación de la Trascendencia y de ese encuentro con Dios son, sin duda, la superación de las meras razones de afinidad en la congregación de la comunidad, el descentramiento mutuo de los sujetos en actitudes de amor y servicio recíprocos, y la apertura del grupo, más allá de sí mismo, a otros grupos y otras personas en gestos efectivos de diálogo, colaboración y servicio.

Con esto quiero decir que las comunidades de muy diverso signo en las que están cristalizando las nuevas formas de religiosidad dentro y fuera de las Iglesias ciertamente están llenando el vacío de comunitariedad que han dejado las grandes tradiciones religiosas agravado por la crisis que ha provocado el individualismo moderno y posmoderno. Están, pues, llenando el vacío que ha dejado una forma de entender la pertenencia a las grandes Iglesias que olvidaba que tal pertenencia a la Iglesia universal sólo puede hacerse efectiva mediante la pertenencia efectiva a las Iglesias particulares y a las comunidades de que éstas constan. Pero quiero decir, también, que no pocas veces estas comunidades –de distinto signo y de distinta orientación religiosa e ideológica– corren el peligro de confundir la pertenencia a una comunidad religiosa o cristiana, es decir, a una comunidad convocada para salvarse poniéndose al servicio de la salvación del mundo, con la pertenencia a un grupo más o menos numeroso de personas centradas en procurarse mutuamente acogida, ayuda y consuelo, poniendo al servicio de esta prestación de ayuda y seguros mutuos los gustos, los sentimientos, las experiencias que procura una mal entendida y mal orientada religiosidad.

Las comunidades emocionales a que venimos refiriéndonos se enfrentan con otra importante dificultad ya aludida, pero que conviene desarrollar. La de definir y realizar correctamente su relación con la sociedad en la que viven. También en este terreno se observan en esas comunidades las reacciones que ha provocado el fracaso y el derrumbamiento de la forma de presencia de las Iglesias en la etapa anterior a la modernidad. Esa reac-

ción lleva a algunas a subrayar las distancias en relación con la sociedad mediante la insistencia en las señas de la propia identidad proclamadas con una especie de ostentación que llega incluso –y tal vez sobre todo– al mantenimiento o la recuperación de signos y símbolos externos, con la convicción de que esa proclamación de la propia identidad va a forzar el reconocimiento, el respeto, la consideración y tal vez la aceptación del propio grupo por los otros, tenidos generalmente por ajenos, alejados y a veces hasta renegados y enemigos.

Otras comunidades han adoptado abiertamente como propósito la reconquista de la influencia e incluso el predominio sobre la sociedad, aunque bajo formas diferentes que la irrecuperable de la cristiandad tradicional. Son las que Danièle Hervieu-Léger denomina «restitucionistas». Las formas de ejercicio de ese influjo van desde la apropiación del derecho a dictaminar normativamente sobre la moralidad, a la creación de instituciones y plataformas que actúen en puntos sensibles de la vida cultural, pasando por la adquisición de importantes medios políticos, económicos, técnicos, que se pondrían al servicio de fines éticos y religiosos más altos.

Existen todavía otros dos modelos de comprensión de la relación de tales comunidades con la sociedad. Uno consiste en el desinterés completo por la marcha de los acontecimientos políticos y sociales, considerada de forma muy negativa, pero sobre la que se renuncia a influir si no es por el establecimiento de grupos que se distancian abiertamente de ella. El otro se caracteriza, al contrario, por un afán de adaptación al discurso cultural y a la forma de vida dominantes como única forma de hacerse aceptar por quienes lo representan.

Estas rápidas y necesariamente superficiales alusiones a este conjunto de cristalizaciones de las nuevas formas de religiosidad que constituyen las comunidades emocionales bastan para mostrar la importancia decisiva que tienen en relación con la presencia, la significación y el futuro de la religión en nuestro tiempo. De ahí, la urgencia de una consideración atenta, sincera, profunda del fenómeno por las instituciones religiosas y sus responsables, y la necesidad de operar los cambios, las reconversiones institucionales que impongan esa consideración y sus conclusiones.

El último tipo importante de formas de nueva religiosidad características de este final de siglo es el compuesto por las formas difusas de re-

ligiosidad que terminan frecuentemente en propuestas de una nueva espiritualidad que responda a las exigencias y las necesidades de la nueva era de la humanidad que estaría despuntando.

Las formas de religiosidad comprendidas en este grupo constituyen una reacción a dos hechos más importantes. El primero es la oficialización y burocratización de las instituciones religiosas; la fosilización de sus sistemas doctrinales; la rutinización de sus prácticas y, como consecuencia de ello, el olvido de los aspectos experienciales, el empobrecimiento espiritual, el sometimiento de la persona a las exigencias de la institución, en que han caído no pocas instituciones religiosas y también las cristianas.

A este factor intrarreligioso se ha unido la explosión del individualismo, la exigencia de autonomía para la persona, la primacía dada a la libertad individual, la exigencia de atención para las necesidades y los gustos del individuo, etc.

El resultado del impacto de estos dos factores ha sido la crisis radical de la institución religiosa, el «estallido» de la síntesis organizada en torno a ella, y la reconstrucción de esa síntesis desde criterios personales, o el deslizamiento hacia formas de religiosidad cada vez más ligeras, menos fijas, más cambiantes y eclécticas. Al final, la religión se reduce a una forma de pensar y de vivir que supera las estrecheces del positivismo, del imperio de la técnica, del sometimiento a las leyes de la economía, y que devuelve a la persona la conciencia de sus dimensiones interiores, profundas, y le hace sensible a una serie de valores «posmaterialistas».

El problema mayor que este tipo de religiosidades plantean a la religión es el cuestionamiento de la trascendencia religiosa que comporta.

Porque el reconocimiento de la Trascendencia constituye, a mi modo de ver, el centro bipolar de todo fenómeno auténticamente religioso. Pues bien, en relación con ese reconocimiento, estas formas de religiosidad presentan una ambigüedad fundamental. Por una parte, suponen una ruptura de la mentalidad «intrascendente» de masas de población que han podido instalarse en un positivismo más vivido que consciente y en un racionalismo que convierte la razón humana en el centro de la realidad y el único absoluto. Frente a tales tentaciones, la nueva espiritualidad atestigua la dimensión de profundidad del hom-

bre y de lo real, el lado inefable del mundo. Gracias a ella, la realidad del mundo y la vida del hombre, aparecen aureoladas por un más allá inaccesible a la ciencia y a la experiencia ordinaria.

Por otra parte, al criticar de manera práctica las formas excesivamente oficializadas y burocratizadas de las religiones establecidas, denuncian uno de los mayores peligros que acechan a las religiones: el de absolutizar las mediaciones del Misterio, cayendo así en formas religiosas de idolatría. La nueva espiritualidad pone de manifiesto la relatividad de las religiones, de los cuerpos de mediaciones de que constan, que constituyen «metáforas de lo último», sin confundirse con el Absoluto o con el Misterio.

Por ello algunas de esas nuevas formas de espiritualidad podrían abrir pistas hacia nuevas formas de manifestación de lo sagrado en terrenos como la experiencia estética, la nueva relación con la naturaleza y la experiencia ética, consideradas por las religiones establecidas, desde una visión duramente dicotómica de la realidad, como zonas profanas de la existencia.

Pero, anotados todos estos aspectos que ponen de relieve lados positivos, desde el punto de vista religioso, de estas nuevas formas de religiosidad, confieso que me resulta difícil ver en ellas huellas en la cultura actual de la Trascendencia. Lo son, si acaso, de esa trascendencia sin Trascendente, que aparece en no pocas corrientes humanistas contemporáneas, y que parece reducirse al lado inefable, profundo, incluso misterioso de la condición humana y a su reflejo en la visión y la representación del cosmos. Ahora bien, la Trascendencia de las tradiciones propiamente religiosas sólo se hace presente desde el trascendimiento de sí mismo, la entrega de sí, el sometimiento, la absoluta confianza; a que realizan la actitud teologal: fe-esperanza-amor de la tradición cristiana, el islam —sumisión completa— de la religión musulmana, la *bakthi* —devoción o entrega de sí— de algunas corrientes hindúes; el nirvana budista y otras formas análogas presentes en el resto de las tradiciones religiosas. En todas estas formas de la única actitud religiosa se opera un salto más allá de sí mismo, un descenramiento radical de la propia persona que, aunque constituya al mismo tiempo su salvación, no se confunde en modo alguno con la mera satisfacción de sus necesidades y deseos, no se realiza bajo la forma de la satisfacción. Frente a esas formas de reconocimiento religioso de

la Trascendencia, la afirmación de la trascendencia, sin Trascendente propia de las nuevas *gnosís*, constituye una especie de trascendencia soñada, presentida, tal vez hasta afirmada, pero de esa forma débil que supone una actitud en la que el hombre, aunque emparentado con el cosmos y rodeado de un halo de misterio, aunque dotado de un cierto nivel de profundidad, sigue siendo el centro de la relación.

A esto se refieren las valoraciones de este hecho por intérpretes de diferentes procedencias que resumen este aspecto de la situación religiosa actual en términos de «religiones sin Dios»¹⁰. Todas ellas subrayan en estas religiosidades la ambigüedad de sus actitudes, la confusión de sus contenidos, la variedad de sus formas, y constatan que sus «fieles» se extienden en un amplio *no man's land*, abierto por la crisis de las religiones institucionales y por la crisis de las ideologías de la modernidad que pretendían sustituirlas, y ocupado por un *continuum* de personas que comprende desde numerosos creyentes no practicantes hasta grupos amplios de «no creyentes religiosos».

Los sistemas a que estas religiosidades dan lugar se organizan en torno a un eje que ya no es la «trascendencia vertical» que imponía al hombre las barreras infranqueables de unos valores absolutos, de unas prescripciones incondicionales y le ofrecía la posibilidad de una realización más allá de sí mismo. El eje de esta nueva religiosidad es una «trascendencia horizontal», una trascendencia sin Trascendente que dilata el horizonte de lo humano, abre el acceso a la profundidad del propio yo, envuelve la vida y el mundo con un halo de misterio en el que se difuminan las preguntas radicales y la experiencia de la contingencia, sin exigir al sujeto reconocer un más allá de sí mismo para que tengan respuesta¹¹.

¹⁰ Cf. el número de *Esprit* de junio de 1997 que lleva por título: *El tiempo de las religiones sin Dios*; el amplio y documentado informe de BEAUGÉ, F., «Vers une religiosité sans Dieu»: *Le Monde Diplomatique*, 26 de septiembre de 1997; y, desde otra perspectiva, el análisis del movimiento «nueva era» por el cardenal DANEELS, G., *Le Christ ou le versenu?* Mechelen 1990.

¹¹ Fernando Savater se ha referido a este tipo de «religiosidad difusa», de «mitología», y ha reconocido su encanto en un determinado nivel. Pero lo ha distinguido de la afirmación de Dios que supone el paso serio a la religión, cf. «Dios en las filosofías»: MARTÍN VELASCO, J.; SAVATER, F., y GÓMEZ CAFFARENA, J., *Interrogante: Dios*. Sal Terrae. Madrid 1996, pp. 51-53.

Por eso, esta nueva religiosidad, a pesar de las apariencias, me parece, en definitiva, una de las más radicales perversiones de la religión. Más radical, desde luego, que el ateísmo, ya que el ateísmo ignora o rechaza a Dios y deja vacío su lugar en la mente y en el corazón del hombre, con lo que siempre será posible que en algún momento se deje sentir su ausencia; mientras que esta aparente religiosidad viene a ocupar el lugar de Dios, como han hecho desde siempre los ídolos, haciendo así más difícil el despertar de la conciencia a su ausencia.

Estas nuevas formas de religiosidad manifiestan más la tentación permanente que supone para el hombre el: «seréis como dioses», que la afirmación y el reconocimiento de Dios como Dios en que consiste la religión.

CONCLUSIÓN

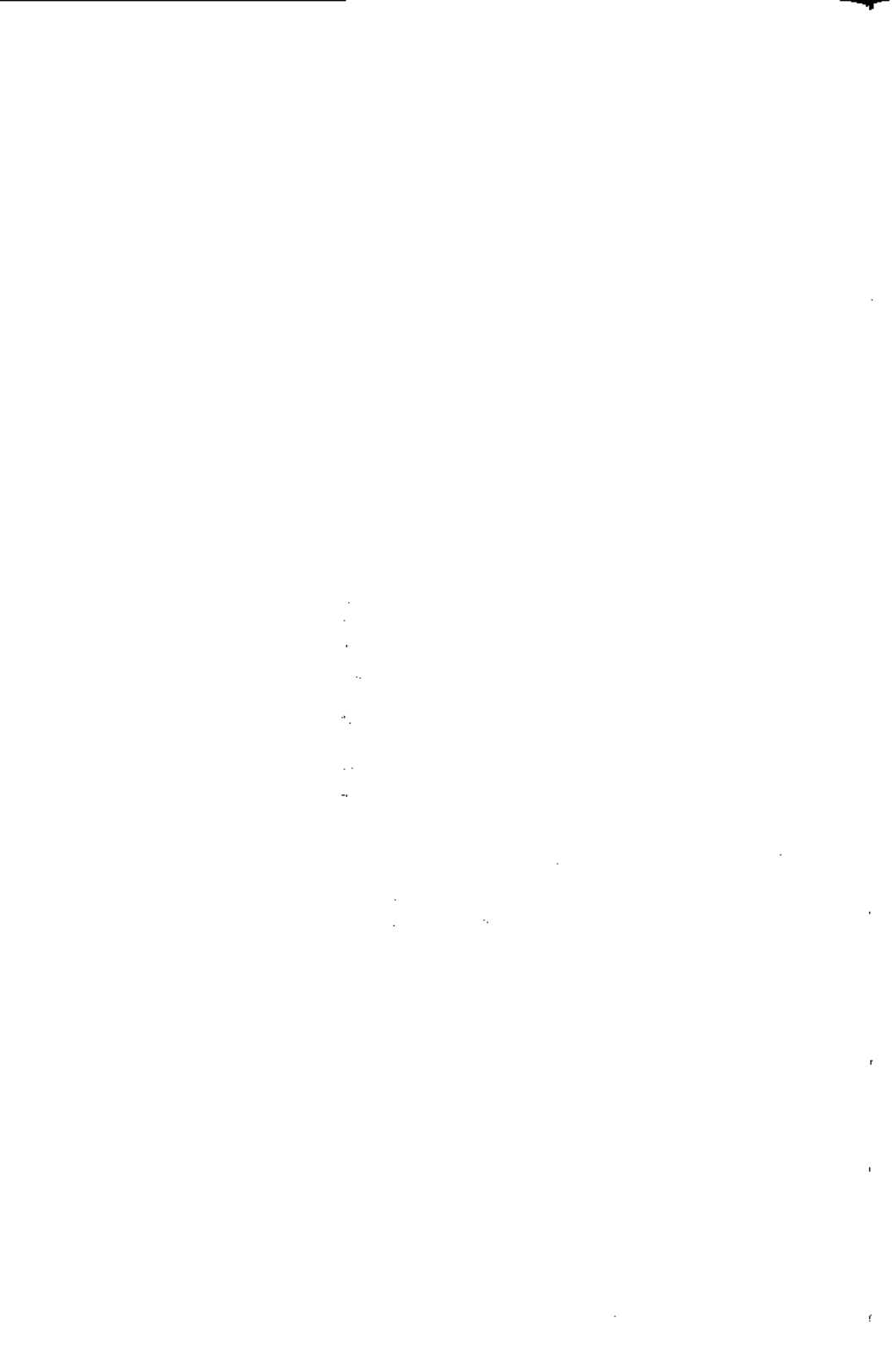
Las nuevas formas de religiosidad son, en parte, un producto de las carencias y las deficiencias de las religiones tradicionales y de las Iglesias. Su existencia denuncia el exceso de rigidez de su institucionalización, su pobreza espiritual, su déficit de experiencia religiosa, su incapacidad para realizar el ideal de comunidad que teóricamente afirman y prometen.

Son, probablemente, también, reacciones al fracaso de las iglesias para dar con la forma de presencia significativa —sin la pretensión de predominio sobre la sociedad, incompatible con la situación de secularidad— que las actuales circunstancias requieren. Constituyen, pues, una llamada a la reconversión de las instituciones religiosas. Pero ninguna de las dos grandes orientaciones que presentan: las comunidades emocionales «asectariadas» y la religiosidad difusa de afirmación débil de la trascendencia, constituyen, a mi parecer, verdaderos gérmenes de la religión y del cristianismo del futuro.

Por otra parte, la reacción de las Iglesias frente a estas dos grandes tendencias de las nuevas formas de religión, es muy diferente. La condena de la espiritualidad estilo «nueva era» es, por parte de las Iglesias, tajante. Tal vez, sin dar lugar a escuchar las advertencias que su nueva existencia comporta para ellas.

En cambio, la reacción de las Iglesias a los grupos asectariados es muy diferente. Por razones que no es momento de analizar, la jerarquía católica en concreto parece inclinarse a tomar a esas comunidades —cuando éstas se mantienen en su interior— como únicas formas de cristianismo resistente a los peligros de la época, y fomenta así su tendencia a erigirse en representantes únicos y auténticos del cristianismo en nuestro tiempo, sin hacerles objeto de un discernimiento indispensable. Esta situación puede conducir a una sectarización de la Iglesia, de su acción y de su presencia, que podría comprometer el futuro del cristianismo en la medida en que podría conducir a una verdadera distorsión y hasta perversión de su identidad.

En mi exposición hay una gran laguna. Sin pretender llenarla en unas pocas líneas la indicaré con toda brevedad. Por haber tratado de nuevos movimientos y de nuevas formas de religión no me he referido a unos hechos contemporáneos, nacidos al margen de la religión y sin pretensión alguna de ser contados como religiosos. Son los grupos que representan la toma de conciencia de nuevos valores —la solidaridad a escala universal, el compromiso por la justicia— que dan muestras de realizar en una experiencia ética seria el encuentro con el Absoluto y el reconocimiento de su llamada indeclinable. No son ciertamente una nueva forma de religiosidad. Pero ¿no pueden estar constituyendo formas no religiosas de contacto con el Absoluto que supongan para quienes lo realizan un verdadero trascendimiento, equivalente análogo, vivido secularmente, de la más auténtica actitud religiosa y cristiana? Tal vez, no me hubiera atrevido a apuntar en esta dirección si no contásemos en nuestra tradición cristiana con la afirmación explícita de que lo que hagamos a los más pequeños se lo hacemos al Señor, y de que, cuando damos de comer al hambriento —incluso si lo hacemos sin referencia conscientemente religiosa— estamos dando de comer al Señor.





CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

**AGUSTINOS ANTE EL TERCER MILENIO:
RELIGIOSOS, RELIGIOSAS Y LAICOS**





CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

EUSEBIO BERDON, OSA
Asistente General

Una primera mirada al título de esta charla, *Agustinos ante el Tercer Milenio: religiosos, religiosas y laicos*, puede sugerir en nosotros la reacción de realizar un detallado análisis de la situación actual, para identificar sus aspectos principales. Una consideración más cuidadosa, sin embargo, nos revela que su punto central es que los agustinos son tanto los religiosos como los laicos. En otras palabras, que el énfasis está en nuestro ser, y no en nuestro actuar como agustinos. ¿Quiénes somos? ¿Cómo debemos ser? Sólo cuando hayamos respondido a tales cuestiones seremos capaces de preguntarnos cómo debemos dar una significativa bienvenida al Tercer Milenio. Sabiendo que los precedentes oradores han presentado ya un completo análisis de la situación actual y todos sus aspectos, voy a limitarme a subrayar cuatro puntos que considero importantes de nuestro ser de agustinos que se preparan a entrar en el Tercer Milenio. En esta presentación me ayudaré de los documentos de la Orden, especialmente de los más recientes.

1. UNA COMUNIDAD DE RELIGIOSOS Y LAICOS

Me agrada indicar que los agustinos mencionados en el título son los religiosos, las hermanas, sea de vida activa o contemplativas, y los laicos. Con ello se ha producido un notable cambio de mentalidad. Se trata de un área importante que necesita ser cuidada al entrar en el Tercer Milenio: la clarificación del papel y la posición del laicado en

el ámbito de la Familia Agustiniiana, en línea con el concepto agustiniano del *Christus Totus*. Como indica el documento del Capítulo General de 1989: «Nuestra relación con los laicos no debe ser vista ni considerada en función de la necesidad de su colaboración. Se trata, por el contrario, de redescubrir la profunda unidad de la Iglesia de Cristo y la corresponsabilidad de todos en la construcción del Reino»¹.

La importancia del laicado en el ser de la Familia Agustiniiana ha sido repetidamente recomendada por los documentos de la Orden en las dos últimas décadas. Comprensiblemente, a causa de la novedad del concepto de que los asociados laicos son verdaderos agustinos, según su propio carácter, la insistencia de los documentos varía. A veces, los laicos son considerados principalmente como colaboradores que trabajan con los religiosos «desde fuera»; otras veces son considerados auténticos miembros de la gran Familia Agustiniiana. Gradualmente, sin embargo, ha ido evolucionando la idea de constituir una única familia con distintas expresiones, de acuerdo con los diferentes estados de vidas elegidos por los miembros, y respetando los carismas específicos de los diversos institutos religiosos agregados o afiliados a la Orden.

Si retrocedemos al Capítulo General Intermedio de México, de 1980, podemos ver que en el documento oficial ya avanzaba la idea de que el laicado puede compartir el estilo de vida agustiniano: «Nuestras relaciones y actitudes con los laicos se han de inspirar en la fraternidad, respeto y confianza, por exigirnoslo así el ejemplo y la doctrina de San Agustín y la auténtica tradición de la Orden. San Agustín nos enseña a no monopolizar la enseñanza del Evangelio, sino a desear que llegue cuanto antes el día en que nadie tenga que ser enseñado por otro, a fin de que seamos todos condiscípulos adoctrinados por el único verdadero Maestro, Dios»².

Esta idea ha sido reiterada por el Capítulo General de la Orden de 1995, que nos llama a un cambio en nuestra relación con el laicado: «Gran parte de la actividad apostólica de la Orden se refiere a los lai-

¹ *Agustinos hacia el 2000*, n. 5.

² Cf. *Cartas* 192,2; 193,13; citado en *Colaboración y compromiso con el laicado*, n. 2.

cos. Es ésta una ocasión privilegiada para redescubrir realmente el *Christus totus*. No podemos limitarnos a una postura pasiva de espera, típicamente "clerical", sino que deberíamos cambiar nuestra actitud con humildad y con deseo de aprender, para hacernos más abiertos y dinámicos. Agustín ha enseñado que es una gracia reconocerse cristianos entre otros cristianos. Por eso nuestro servicio a la Iglesia se mide hoy por nuestra capacidad de reconocer el papel de los laicos, y particularmente de la mujer, en la comunidad cristiana. Hacer con ellos un camino de fe y de formación en la espiritualidad agustiniana, con el fin de construir y ofrecer el mismo Reino de Dios»³.

Es preciso notar que esta conciencia ha ido extendiéndose en todo el mundo agustiniano, en diferentes grados, especialmente en instituciones dirigidas por religiosos y hermanas, tales como colegios, parroquias, misiones, residencias de estudiantes... La formación de laicos agustinos y de las respectivas Fraternidades que viven la espiritualidad agustiniana es un movimiento en rápida expansión. En Corea, por ejemplo, dos grupos de laicos agustinos celebran puntualmente su reunión semanal en la residencia de la Orden de Seúl, aún cuando no asistan ninguno de los padres o los profesos agustinos. (Es interesante notar que Corea es el único país asiático del Lejano Oriente en donde el cristianismo fue introducido no por religiosos, sino por un laico, un estudiante coreano convertido al catolicismo mientras estudiaba filosofía en China.) Por cuanto yo sé, en Italia y en Malta los laicos que pertenecen a *COMMUNIO* llevan a cabo una rigurosa formación antes de acceder a su profesión. Hay también un intento en Escocia de formar una comunidad de mujeres con orientación contemplativa.

Estoy enterado también de la existencia de diferentes asociaciones y organizaciones guiadas por los ideales agustinianos en sus propósitos y objetivos, animadas por la espiritualidad agustiniana en su vivencia de la vocación cristiana. Es muy habitual encontrar grupos formados por profesores o padres de alumnos de nuestros colegios. Sé que la Asociación de Padres de Alumnos de España es muy fuerte, participando activamente en diferentes actividades de los colegios donde estudian sus hijos. También existen asociaciones de abogados, doctores, ingenieros y enfermeras que han estudiado en nuestras universi-

³ *Agustinos nuevos para el Tercer Milenio*, n. 17.

dades. Estos grupos forman parte de asociaciones de antiguos alumnos de nuestras instituciones de grado superior. La Universidad de San Agustín en las Filipinas, por ejemplo, de la que yo fui rector desde 1992 hasta mi elección como Asistente General en 1995, tiene siete asociaciones de antiguos alumnos sólo en Norteamérica, y otras más en los países cercanos de Asia. Dentro de la nación, se está pensado establecer una asociación en cada provincia o ciudad.

En modo similar, grupos juveniles florecen en muchos países, principalmente a partir de las parroquias o colegios, teniendo lugar frecuentes asambleas o encuentros a nivel local, nacional o internacional. El pasado mes de enero, por ejemplo, se celebró en Sydney, Australia, el segundo encuentro juvenil de la Conferencia de Agustinos de Asia y el Pacífico. De entre estos encuentros, el más conocido, naturalmente, es el internacional que tiene lugar cada tres años. Este año se celebrará en Munnerstadt, Alemania.

Todas estas agrupaciones de laicos enseñan que los agustinos actuales están convencidos de que si quieren que los ideales y la espiritualidad agustiniana tengan mayor impacto en la sociedad, deben unir sus fuerzas a las de los laicos que forman la mayor parte de la familia Agustiniana y pueden estar presentes en numerosos y diversos sectores de la sociedad.

2. COMUNIDADES QUE COLABORAN ENTRE SÍ

Estrechamente relacionado con esta creciente conciencia de la posición y el papel de los laicos en la Familia Agustiniana, es el concepto de colaboración y cooperación. El impacto de la presencia agustiniana en la sociedad depender, no sólo del hecho de ampliar el número de sus miembros, al incluir el laicado, sino del resultado de los esfuerzos de colaboración de los grupos que componen la Familia Agustiniana. De hecho, la colaboración es uno de los principales temas tratados en el último Capítulo General de 1995. La urgencia de esta actividad en la vida de la Orden está puesta de relieve en los siguientes criterios señalados en el *Instrumentum Laboris*: «El futuro de la Orden dependerá, cada vez más fuertemente, de la colaboración entre todas sus partes. Se camina hacia una integración e interrelación planetaria... La

realización de muchos proyectos de la Orden (sobre todo en el sector misionero, formativo...), dada la debilidad de muchas circunscripciones, es posible solamente con una real y concreta colaboración»⁴.

Y el mismo documento *Agustinos nuevos para el Tercer Milenio* pone de manifiesto tal necesidad con la concreta observación siguiente: «Dentro de la Orden de San Agustín hay una forma interna de pobreza que no podemos descuidar sin ofender el primero y fundamental modo de caridad hacia los propios hermanos. Algunas circunscripciones y campos importantes de misión escasean en personal. Según el espíritu de la Regla que profesamos, esta preocupación debe ser de todos según las propias posibilidades»⁵.

Mientras que el texto citado se refiere claramente a la colaboración entre los religiosos, lo que es comprensible porque estos documentos se refieren específicamente a ellos, la misma llamada puede igualmente hacerse a las otras ramas de la Familia Agustiniiana. La situación general de la Orden y de los diferentes Institutos agregados o afiliados a ella en las áreas de vocación o personal es semejante. Excepto en algunas Provincias o en pequeños grupos en países en desarrollo, el resto de las circunscripciones sufren de falta de vocaciones, y, en consecuencia, de personal.

Obviamente, vocaciones y misiones no son los únicos campos en que es necesaria una mayor colaboración entre los agustinos. Éstos se citan para poner de manifiesto la importancia de la cooperación entre los miembros de la Familia Agustiniiana. Como ya se mencionó anteriormente, el fortalecimiento de la comunión entre sus miembros y la profundización del sentido de pertenencia a una única familia dentro de la Iglesia, pueden proporcionar grandes resultados a la común participación de ideales y espiritualidad agustiniana en la sociedad actual. Y aún más importante, ayudar a profundizar el significado de la vida de comunidad como un fundamental ideal agustiniano y un objetivo a concretar.

Las Constituciones de la Orden son muy claras a este respecto: «Pero el concepto de comunidad en nuestra Orden no se agota ni circunscribe a los límites de la comunidad local, sino que va perfeccionándose

⁴ *La colaboración en la Orden, criterios.*

⁵ N. 22.

gradualmente y se extiende a otras comunidades superiores de hermanos, de modo que adquiere un sentido más pleno la comunidad de toda la Orden, que es nuestra principal familia, a través de la cual todas las demás comunidades de la Orden se ordenan al bien de la Iglesia, suprema comunidad de todos los cristianos»⁶.

En este contexto, por tanto, la colaboración significa simplemente activar el dinamismo de unidad en el cual todas las partes funcionan como elementos integrantes de un todo. De aquí que todas las comunidades, a nivel local o provincial, forman parte de una comunidad mayor que es la Orden en su totalidad. En consecuencia, los religiosos no deben preocuparse sólo por el bienestar a nivel local o provincial, sino a nivel de toda la Orden agustiniana. En línea con este concepto, han surgido un buen número de proyectos de colaboración en la Orden, que han tomado diferentes formas. A nivel estructural o institucional, podemos indicar la unificación de pequeñas Provincias, como las italianas, la formación de federaciones o asociaciones entre circunscripciones, como la Organización de Agustinos de Latinoamérica (OALA), la Federación de las Provincias belga y alemana en el Congo (anterior Zaire), y la dirección conjunta de una misión como la de Corea por parte de las Provincias de Australia y de Cebú, o la colaboración de la Provincia de España en Praga, en ayuda de los tres padres checos y uno americano que trabajan en aquella nación.

Lo que quiero subrayar en esta intervención, sin embargo, no es simplemente la colaboración entre los religiosos, sino la colaboración entre los diferentes institutos miembros de la Familia Agustiniiana, incluyendo los grupos de laicos, de modo que aumente la conciencia de ser una comunidad agustiniana, claro está, en la diversidad. En esta dirección, el Documento del Capítulo General de 1989 exhortaba a los religiosos: «La Familia Agustiniiana, integrada por diversas ramas, cada una de las cuales expresa el espíritu agustiniano a su modo (Const. 44), es una auténtica comunión de vida y de colaboración... Los congresos sobre la Regla y la espiritualidad de San Agustín..., y muchos otros proyectos comunes cuentan con la presencia consciente y animosa de hermanas y hermanos de varios institutos que viven la misma espiritualidad. Últimamente, se percibe también una renovada

⁶ N. 9.

vitalidad de grupos laicales... que encuentran en el talante agustiniano una clarificación al sentido de su vida. Este Capítulo General alienta tales iniciativas y anima a los hermanos del mundo entero a que abran sus casas, sus empresas apostólicas y sus propias reflexiones a la interacción y participación de todos estos grupos, esencialmente de laicos. Con ellos hemos de madurar un mismo camino de fe y con ellos hemos de apostar por un mismo proyecto de Iglesia»⁷.

El Capítulo General de 1995 se hace eco de tal exhortación en términos más sencillos: «También la intensificación de encuentros con nuestras hermanas de vida contemplativa que nos apoyan con su oración, y con toda la Familia Agustiniiana (con las Órdenes y Congregaciones que profesan la misma Regla de San Agustín), puede favorecer nuevas posibilidades de colaboración, sobre todo hoy cuando el mundo se ha hecho muy pequeño gracias a los avances en los medios de comunicación»⁸.

Desde el punto de vista organizativo, ya existen organizaciones al interno de las cuales religiosos y religiosas agustinos, con una limitada participación de laicos, colaboran estrechamente entre sí. Citar, las tres más conocidas: Federación de Agustinos de España (FAE), Conferencia de Agustinos de Asia y Pacífico (APAC), y la Federación de Agustinos de África (AFA). Al interior de estos grupos la colaboración tiene lugar en diferentes áreas: publicaciones, cursos de formación, congresos con laicos (sobre todo profesores, padres de alumnos y jóvenes), promoción vocacional, celebración de festividades agustinianas, etc.

«Nuevas formas» de cooperación, sin embargo, deben aun ser descubiertas allí donde los agustinos, incluso separados por grandes distancias, colaboran entre sí. ¿Por qué no colaborar utilizando las posibilidades que ofrece el *Internet*, por ejemplo, de modo que la comunicación y la investigación sea ofrecida a los agustinos de una determinada región, e incluso a los de todo el mundo? ¿Por qué no estimular los intercambios de profesores o estudiantes entre nuestras organizaciones educativas? ¿Por qué no organizar una asociación internacional de educadores agustinianos o profesores de ciencias eclesásticas? ¿O por qué no establecer un consorcio

⁷ N. 5.

⁸ N. 24.

que dirija un Instituto de espiritualidad agustiniana? Verdaderamente, hay muchas formas posibles de colaborar.

3. UNA COMUNIDAD SOLIDARIA CON LOS NECESITADOS

Es evidente que esta tarea de construcción de una comunidad trasciende las fronteras de la familia agustiniana, y alcanza a toda la Iglesia, a quien nuestras Constituciones llaman «la suprema comunidad de todos los cristianos». Por eso, existe un imperativo moral a colaborar con todos los sectores de la Iglesia y la sociedad para el bien de los hombres. Todos los cristianos, y de modo particular los religiosos, están llamados a trabajar en favor de la evangelización, que no es otra cosa que la transformación de la sociedad en una «Ciudad de Dios», en la que los valores del Evangelio sean las normas de vida y la relación entre sus miembros es la fraternidad evangélica en la que todos son hijos del Padre celeste. De hecho, esta llamada a la unidad, la apertura, la comunión, ha sido el principio en el que se basa la visión de Agustín de la «Ciudad de Dios», reforzada por su enseñanza del *Christus Totus*, en el que todos son miembros del mismo Cuerpo, la Iglesia, el Cristo total.

Mientras que todos son llamados a formar parte de este único Cuerpo, en la tarea de la evangelización se da una atención especial a la solidaridad con los miembros de la Iglesia menos afortunados, los pobres, los marginados, los *anawim* de Yahvé

El Capítulo General de 1989 describía esta orientación de modo muy significativo: «La comunidad agustiniana, reavivando en cada momento el espíritu del Evangelio al modo como lo intuyó Agustín de Hipona⁹, se siente llamada, en comunión con toda la Iglesia, a asumir como propios los temores e incertidumbres de nuestro tiempo. Acoge y expresa la libertad de los hijos en el respeto a las diferencias culturales de los diversos pueblos en donde nace y se desarrolla. Opta sin reticencias por quienes son víctimas de pecado: “la injusticia social, la discriminación racial, los antagonismos nacionalistas, la desigualdad de oportunidades que nace de la existencia de grupos privilegiados y

⁹ Comentario al Salmo 132.

de la falta de participación en los bienes materiales, el exceso de riqueza por parte de los unos y la extrema pobreza por parte de los otros" ¹⁰. Quiere hacerse evidencia inequívoca del "anima una et cor unum in Deum" ¹¹ en medio de los hombres» ¹².

Es lógico que la faz del pobre cambie de un lugar a otro. En algunos lugares puede ser el materialmente pobre, el que no tiene casa, el iletrado, las víctimas de las injusticias sociales; en otros casos puede ser el socialmente desorientado, dominado por el alcohol o las drogas; el deficiente mental, el parado, los prisioneros políticos, etc. Todo ellos necesitan la atención y el cuidado de la Iglesia. Pero, dado que la mayor parte de estos desafortunados sociales son los materialmente pobres, la atención de la mayor parte de los documentos de la Iglesia se centra en ellos. Y, del mismo modo, los documentos de la Orden.

Como exhorta el Capítulo General de 1995: «Toda comunidad debe sentirse involucrada con los marginados del propio ambiente y valorar su apostolado para verificar su eficacia evangélica. Todo colegio agustiniano debe contemplar la manera de incluir la opción por los pobres en sus programas educativos. Debe asegurar, por lo demás, proyectos de toma de conciencia y de participación en solidaridad con los más pobres, y favorecer la enseñanza de la doctrina social de la Iglesia» ¹³.

La solidaridad, sin embargo, no termina con los temas de Justicia y Paz. Ya que el área de la evangelización es amplia, la solidaridad debe tener lugar en lo que los documentos del Capítulo llaman «nuevas fronteras». Algunas de ellas incluyen «la experiencia de lo humano en el mundo de los no creyentes», convirtiéndose en «parte del eclesial despertar entre laicos y jóvenes», presencia activa «en el área de la comunicación social y de los creadores de opinión», y «romper con los reduccionismos provincialistas o nacionales, e incorporarse al ser y sentir de una Orden que, más allá de las divisiones jurídicas, se sabe comprometida a una misión universal» ¹⁴.

¹⁰ Documento de Dublín, n. 81.

¹¹ Regla, 1.

¹² N. 31.

¹³ N. 15.

¹⁴ Agustinos hacia el 2000, n. 3.2; Agustinos nuevos para el Tercer Milenio, n. 13.

Entre las «nuevas fronteras» se ha dado un énfasis especial a la presencia de los agustinos en el área de la cultura. El documento del Capítulo General de 1989 nos recuerda: «Nuestro modo de vivir, lejos de encerrarse en sí mismo, deber estar atento, sobre todo, a los centros neurálgicos en los que se definen los movimientos de la cultura en el mundo. Lo mismo que Agustín acompañó de amor y enriqueció con generosidad la vida de su época, nos toca hoy hacernos servidores y profetas de la cultura de la nuestra. Éste ha sido y debe ser, sin duda, uno de los matices más característicos de la Orden»¹⁵.

Creo que este área necesita recibir nuestra atención, y especialmente la de aquellos de nosotros que están en una posición privilegiada para ello: profesores, escritores, artistas, especialistas de la comunicación, etc. En el campo de la comunicación, por ejemplo, sabemos cuán poderosa es la influencia de la televisión, y últimamente el *Internet*, sobre la formación de las mentes, y consecuentemente de los valores, de los jóvenes. Igualmente la música y la literatura. Solidaridad, pues, en este contexto, significa estar directamente comprometido en los diferentes «centros neurálgicos» de la cultura, de tal modo que la transmisión del Evangelio y de los valores agustinianos no sean descuidada, y la cultura sea tal que pueda considerarse «evangelizada».

4. UNA COMUNIDAD EN CONTINUA FORMACIÓN

Una amplia consideración del ámbito de la familia agustiniana, hasta incluir a los laicos, y una llamada a la colaboración entre sus miembros, y a la solidaridad con los hombres, especialmente los pobres y los del mundo de la cultura, necesita desembocar en una seria profundización en nuestra identidad agustiniana.

Lo primero que quiero indicar es el cuidado y la atención que hay que dar a la concretización del carisma y la espiritualidad agustinianos en la vida de cada uno de los miembros, sean de institutos religiosos o laicos. Aun cuando estamos guiados por el mismo carisma agustiniano, que subraya el fundamental valor de la vida de comunidad, la interioridad y el servicio de la Iglesia, los fundadores de estos institutos

¹⁵ N. 4.

han dejado su impronta personal para la vivencia de dicho carisma en sus respectivos grupos. Creo que con el conocimiento de la contribución específica de cada instituto a la rica comprensión y vivencia del común carisma agustiniano, todos los interesados nos enriqueceremos. Conociendo lo que tenemos en común, y también lo que es la característica distintiva que diferencia a unos de otros, nuestra afinidad se fortalecerá, y también nuestro respeto por los demás.

De un modo semejante, debemos prestar gran atención a la vida y las obras de nuestros grandes hombres y mujeres, santos y beatos, escritores, teólogos, pastores, laicos, que encontraron su propio camino de vivir el carisma agustiniano, según su tiempo y ambiente. Siempre es interesante conocer cómo estos prominentes agustinos encarnaron las ideas y los ideales de Agustín, en respuesta a las cuestiones de la sociedad de su tiempo.

En segundo lugar, dado que el interés por vivir el camino agustiniano está creciendo en muchos círculos del laicado en todo el mundo, naturalmente con diversa intensidad, es necesario estudiar y reflexionar seriamente para concretar los ideales y la espiritualidad agustinianos en la vida de estos laicos. Quizás, tal vida debe ser vivida, primero, con un mínimo de líneas procedentes de los principios básicos de vida común, tal y como lo indicó Agustín, y posteriormente, sobre la base de experiencias concretas, podrá reflexionarse por escrito por parte de laicos o religiosos implicados en esta experiencia. Hoy hay una gran demanda de este tipo de materiales, mientras en todo el mundo agustiniano se forman grupos de laicos.

Por último, no es superfluo insistir en la importancia de una formación permanente en la comprensión, vida y participación de nuestro carisma y espiritualidad agustinianos. La observación contenida en el siguiente texto, aunque va dirigida a los religiosos, es también verdad para los laicos: «El dinamismo de la vida que evoluciona y se desarrolla ininterrumpidamente marca un camino de constante crecimiento y conversión, y nos exige una actitud comprometida de búsqueda. Vive en profundidad quien se deja educar y formar, estudia y se cultiva a sí mismo, asume con madurez la realidad que le interroga, ama la propia vocación y crece en equilibrio al sentirse identificado con su familia religiosa. No se contenta con lo logrado: vive en permanente in-

quietud, se renueva espiritualmente y afronta con discernimiento cristiano las situaciones de la existencia»¹⁶.

CONCLUSIÓN

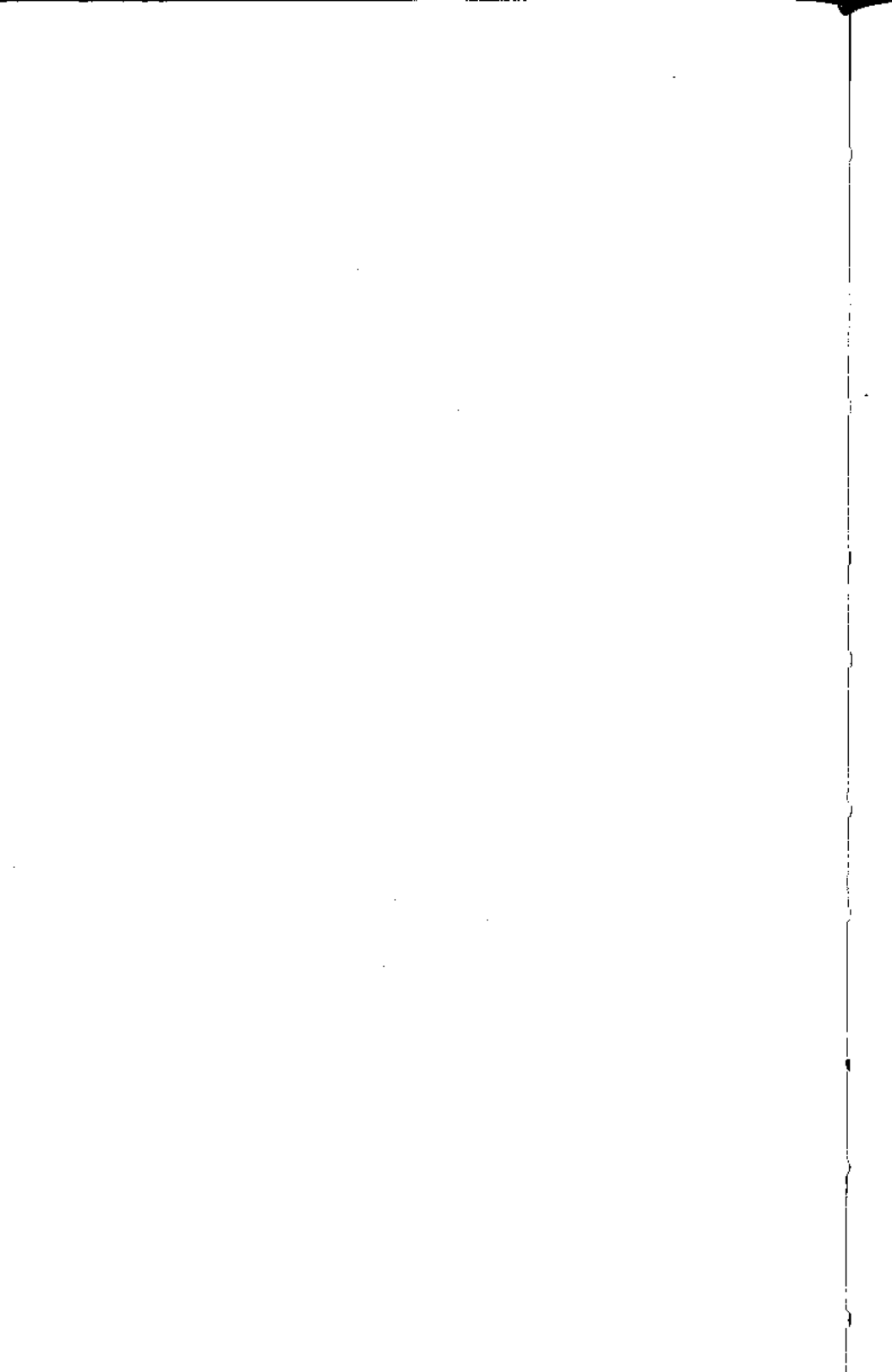
Quisiera concluir brevemente esta intervención con un intenso deseo: que con la llegada del Tercer Milenio se fortalezca y profundice nuestro sentido de pertenencia a una comunidad compuesta de religiosos y laicos, y que, cada vez más, descubramos la perdurable relevancia de las ideas y los ideales de San Agustín, especialmente los diversos elementos de la vida en comunión con Dios y con los demás, de modo que, juntos, podamos ayudar a construir la «Nueva Ciudad de Dios».

¹⁶ *Serm.* 169, 15,18. Citado en *Agustinos hacia el 2000*, n. 6.



CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

LO NUEVO EN SAN AGUSTÍN





CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

SANTIAGO SIERRA RUBIO, OSA

El tema que me han propuesto está dirigido al corazón mismo del agustinismo, no sólo porque nos ayuda a contemplar a un Agustín que se proyecta y nos invita a abrir caminos, porque él ha sido siempre un inventor de futuros, un investigador de mañanas, un hombre profundamente inquieto y buscador, sino también porque nos puede proporcionar esos mecanismos que sólo se entienden en tiempos de crisis, y pocos como Agustín están especializados en esos tiempos. Entre los estudiosos hay un acuerdo prácticamente unánime al realzar la analogía entre la época histórica de San Agustín y la nuestra. Ambas son épocas de crisis, es decir, épocas en las cuales la cultura tradicional, el saber y el hacer, viene puesta en discusión por los acontecimientos, con el consiguiente debilitamiento de la conciencia y un difuso sentido de angustia ¹.

Entre los muchos caminos posibles, como perspectivas para encuadrar lo nuevo, he articulado mi reflexión en cuatro momentos. En primer lugar, he querido contextualizar la reflexión y ver al hombre Agustín, hombre entre dos épocas, en su ambiente cultural, comprometido con todos los movimientos culturales de su época y recogiendo lo mejor de ellos. No se puede olvidar nunca que Agustín es antiguo, basta consultar su carné de identidad y ver la fecha de nacimiento; pero además de ser antiguo en cuanto a la cronología, es de la antigüedad cultural y

¹ Cf. CIPRIANI, N., «San Agustín frente a las culturas de su tiempo»: *Práctica y contemplación en América Latina, II Simposio OALA*. Cochabamba 1989, pp. 167-188.

filosófica de la que él ha bebido. En un segundo momento presentamos su andadura de buscador incansable y sin quietud, que le hace tan cercano a nosotros: «Lo que ha puesto a San Agustín a la cabeza y en el primer plano de su modernidad, lo que le ha dado vivencia en los tiempos, no es ni su ciencia abundante, ni su asombrosa inteligencia, ni los problemas que él ha suscitado ni las incógnitas que ha resuelto, ni su originalidad de concepciones sublimes, ni siquiera su fama de santo. La clave de su fama es su inquietud por buscar la verdad. Ese continuo dudar y andar azaroso por los caminos estrechos y oscuros del espíritu, el continuo quebrar su inteligencia, yendo de un sistema a otro en ansias siempre de encontrar lo verdadero ante la falsedad de lo que él creía verdad, con tanto desasosiego buscada, con el espíritu zozobroso ante la huida sistemática de la Sapiencia Increada que, cuando creía haberla dado alcance con la red de su basta inteligencia, se le escurría de su mente poderosa; eso fue lo que le actualizó y lo que aún le hace vivir en el tiempo»².

En un tercer apartado reflexiono sobre su concepción del hombre como peregrino, caminando hacia la patria y termino con la apuesta que hace Agustín por lo nuevo y el futuro, que en el ahora se llama esperanza. Lo cierto es que lo que vivió y reflexionó en un apartado rincón del hasta entonces Imperio Romano, un hombre llamado Agustín, también hoy produce sus efectos no sólo en la cristiandad, sino también en todo el mundo civilizado, y nos puede dar aliento en nuestro caminar. Pero es más, el conocimiento de Agustín en nuestro tiempo es un deber de cultura cristiana y humanística, porque cristianismo y humanidad tienen en él un típico representante, índice de su grandeza, vigor y poderío. Agustín es el contemporáneo de todas las generaciones, el hombre eterno, dotado de una extraordinaria simpatía y calor humano para cuantos se le acercan y reciben el aliento de su espíritu y de su verbo³.

Agustín es un hombre de tal categoría que ha seducido a todos los que le han conocido verdaderamente. En su corazón anida tal riqueza que un buen puñado de amigos le han acompañado durante

² CAMPELO, M. M., *Agustín de Tagaste, un hombre en camino*. Estudio Agustiniانو. Valladolid 1983, p. 9.

³ Cf. CAPÁNAGA, V., *Introducción general a las Obras de San Agustín*. BAC. Madrid 1969, p. 3.

toda su vida. Para muchos de sus contemporáneos Agustín es el maestro, apasionadamente admirado, escuchado, seguido, al que se habla en términos de elogio, bástenos el siguiente texto: «¡Oh abeja de Dios, verdadera artífice, que construyes panales llenos de divino néctar, que redundas en misericordia y verdad! Pasando por ellos se deleita el alma mía y trata de resarcirse y cobrarse con ese pasto vital de todo lo que en sí misma encuentra menguado o siente deficiente. Dios es bendecido por el pregón de tu boca y por tu fiel ministerio. Reflejas y repites tan bien lo que el Señor te canta, que todo lo que viene fluyendo desde la divina plenitud hasta nosotros se hace más alegre y grato por tu elegante servicio, por tu ágil pureza, por tu fiel, casto, simple ministerio»⁴.

¿Tiene Agustín que decirnos algo ante los problemas de hoy? Si Agustín se adelantó a tantos pensadores, ¿no es posible que se haya anticipado a dar solución al grave problema del contraste entre la ciencia y la vida, entre el concepto y la vivencia? Agustín en verdad no resuelve todos los problemas, pero su obra es siempre una incitación a resolverlos y, a la vez, un foco de luz que ilumina la senda que tenemos que subir⁵.

Se ha hablado con frecuencia de la modernidad de Agustín. Es prerrogativa del genio trascender los límites del espacio y del tiempo, pertenecer a todos los pueblos y a todas las épocas. Pero es innegable que este africano está más presente hoy que muchos genios filosóficos o religiosos. Su teología germina y crece en su alma antes de traducirse en sus escritos. La inquieta interioridad agustiniana es la fuente de la universalidad y de la perennidad del mensaje de verdad y de gracia divina que todavía, con inmutable frescura, nos conmueve y nos ensalza. A Agustín la vida le inquieta siempre⁶. Cuando se habla de Agustín como de hombre moderno, se alude frecuentemente al subjetivismo, al nominalismo y hasta al innatismo, pero ¿es Agustín un hombre de nuestro tiempo? Agustín es an-

⁴ *Epístola* 109,1-2, escrita por Severo a Agustín.

⁵ Cf. RIVERA DE VENTOSA, E., «El pensador cristiano de hoy ante San Agustín»: *La Ciudad de Dios* 202 (1989) 235.

⁶ Cf. ROMEO, A., «L'antitesi delle due città nella spiritualità di San Agostino»: *Sanctus Augustinus vitae spiritualis magister*. *Analecta Augustiniana*. Roma 1956, p. 114.

tiguo, aunque transmita a las futuras generaciones la herencia antigua. Él ha sabido recoger todo lo aprovechable de la cultura antigua y entregarlo al futuro, eso sí, pasado por su propio molino⁷. Algunos pretenden llamar a Agustín hombre moderno por la riqueza de su interioridad y por favorecer iniciativas individualistas, pero es muy distante de estas actitudes por su espíritu ya que no proclama el culto de una individualidad cesárea y potente.

Sin duda, Agustín es el espíritu más rico del Occidente cristiano, el de mayor complejidad de temas y experiencias. No se explica de otra manera su parentela sagrada con tantas almas de tan diversa índole y tan distantes en el tiempo, en el espacio y en la cultura. Los temas de cada época y las preocupaciones de cada raza hallan en él profundas resonancias. Para todos tiene una palabra luminosa y acento conmovedor. Apenas surge una idea o tendencia nueva en las ciencias del espíritu que no halle en Agustín atisbos o adivinaciones geniales. Él es hombre moderno sin duda: la copiosa bibliografía que existe nos demuestra el interés que despierta el contacto con su espíritu en nuestros contemporáneos y la riqueza y complejidad de su problemática. ¿Él es tal vez el primer hombre moderno? Pues igualmente es el hombre antimoderno, porque diagnostica y cura muy graves enfermedades y extravíos de nuestra época, sobre todo la despótica subjetividad⁸.

Una de las facetas que enlaza a Agustín con los hombres de nuestro tiempo es la continua búsqueda de Dios. Agustín ha sido una persona que le costó adherirse al Dios cristiano; para él, el mundo clásico, aunque decadente, es más fascinante que el mundo cristiano, pero como es un buscador nato, no tardó en darse cuenta que esto no era así. Agustín es un hombre inquieto, crítico, generoso, honrado y amante de la belleza y de la verdad. Pero Agustín es un hombre en un contexto, y basta asomarnos a la historia del Imperio Romano para darnos cuenta de cuáles fueron los vicios y defectos de los hombres de aquel tiempo. Olvidar este contexto es peligroso, porque puede llevarnos a estudiar el problema desde una atmósfera netamente cristiana. Un hombre que siente pasión por la verdad es digno del mayor respeto.

⁷ Cf. CILLERUELO, L., y CAMPELO, M. M., *San Agustín actual: Temas de hoy*. Estudio Agustiniano. Valladolid 1994, pp. 9-10.

⁸ Cf. CAPÁNAGA, V., *Introducción...*, pp. 282-290.

1. UN HOMBRE ENTRE DOS ÉPOCAS

Agustín es un ciudadano del Imperio Romano. Habla y escribe en latín, pero se gloria de ser africano. Es decir, Agustín es un romano de África y el África de Agustín es una tierra latina; por eso, Agustín ha nacido romano y es romano. Toda su formación y toda su actividad hacen de él uno de nosotros, un europeo occidental. Además él es el representante eminente de la cultura antigua, es decir, un hombre docto y elocuente, hasta el punto de que es heredero de una civilización muy vieja. Por su vida es testigo de grandes acontecimientos: derrumbe del Imperio Romano de Occidente, acoso de los bárbaros y consolidación del cristianismo. Sus obras, sin duda, nos educan para caminar por la fe, y aunque todavía no ha llegado a la Iglesia una reforma que no haya contado con el pensamiento de Agustín, él mismo nos dice que no tenemos que leer sus obras como si fueran la Biblia: «No debemos ser doctores indóciles, y mejor es corregirse por pequeño que romperse por duro. Está bien que con nuestros escritos se ejercite y aprenda la debilidad nuestra o la ajena, pero no se constituya con ellos una autoridad semejante a la canónica»⁹.

Agustín es un hombre en camino, un hombre que nos invita a estar siempre en camino, porque para él el hombre es un ser siendo, sin terminar y siempre perfectible¹⁰. Agustín vivió en una época de cambios rápidos y dramáticos y él mismo estaba constantemente cambiando.

1.1. El ocaso de una cultura

Sin duda el acontecimiento más importante que domina todo el período que le tocó vivir a Agustín, es la caída de la civilización romana y

⁹ Epístola 193,10.

¹⁰ «Agustín hace que nos sintamos siempre en camino. La tan comentada frase del principio de las *Confesiones*: "fecisti nos ad te...", nos muestra a San Agustín camino de Dios. Pero es que si analizamos con detención todo su proceso mental, lo vemos siempre a la búsqueda de la perfección, que se halla en la verdad, la belleza, la santidad. Si hasta a la humanidad entera la ha contemplado San Agustín de camino en *La Ciudad de Dios*. El hombre es, pues, un hacerse. La humanidad, un peregrinar hacia su meta. Éste es uno de los aspectos más de señalar en el Agustín eterno. Sin poseer el concepto de progreso, quiere y propone que el hombre progrese cada día a mayor perfección»: RIVERA DE VENTOSA, E., *El pensador cristiano...*, p. 246.

la entrada de una nueva cultura. Este acontecimiento histórico fija la línea divisoria de dos mundos culturales: de un lado, la antigüedad clásica con sus poetas y filósofos; de otro lado la romanidad cristiana con sus evangelizadores y apologetas ¹¹. Es más, la vida personal de Agustín está enmarcada en este derrumbamiento del primer gran período de Europa: el mundo grecorromano. Nació en un Imperio romano decadente, aunque se notase la paz constantiniana. Todos los hombres cultos, no sólo los habitantes de Roma, han vivido con temor y angustia el saqueo de Roma del 410, porque este hecho marca el ocaso de una época, la desaparición de una manera de vivir, de pensar, de escribir.

La caída de Roma, tanto para los paganos como para los cristianos, fue la amenaza de una inmensa catástrofe, de insospechables consecuencias económicas y sociales. A Agustín le tocó vivir en aquellos tiempos tan aciagos, que produjeron una gran depresión moral en todos los espíritus de entonces. Aquellos tiempos requerían una esperanza cristiana firme y madura, porque fueron tiempos de grandes estremecimientos y terrible decepción. Las consecuencias eran tremendas, caída de todos los ídolos paganos y eclipse total de las esperanzas terrenas. El mundo se sintió sacudido en sus mismos fundamentos, y los ánimos se vieron invadidos de abatimiento y cobardía. En esos momentos Agustín se convirtió en guía de la humanidad peregrina, que camina hacia la eternidad. El África romana se llenó de huéspedes, emigrantes privados de toda subsistencia, carentes de las cosas más imprescindibles. Las ruinas acumuladas por esta invasión no eran tan sólo materiales y culturales, sino también y sobre todo espirituales, con la ruina moral de tantos, con los desmanes, atropellos y abusos que suelen multiplicarse en casos semejantes ¹².

La gran mayoría de los paganos y de los cristianos habían perdido su esperanza de cara al futuro. En los refugiados que llegaban desde Roma al norte de África observó Agustín un peligroso relajamiento de la conducta moral, es decir, a la espera del fin, de que todo acabase, sólo había por doquier desenfreno o resignación. Instado por los ruegos de

¹¹ Cf. REY ALTUNA, L., «El amor a la verdad. Perfil íntimo de una andadura»: *Augustinus* 31 (1986) 357-377.

¹² Cf. OROZ RETA, J., «La esperanza cristiana en la ciudad de Dios. Una lección académica»: *Augustinus* 38 (1993) 49-76.

muchos, Agustín emprende la defensa de los cristianos contra los reproches paganos e intenta dar una respuesta a las urgentes preguntas que están en el ambiente. Es más, un cataclismo como éste obliga a Agustín a una revisión de valores, despertando la conciencia histórica, es decir, la necesidad de razonar el curso de los sucesos, abarcándolos en su totalidad desde el principio del mundo hasta sus días y vertiendo sobre ellos una luz nueva ¹³.

Los paganos inculparon a los cristianos de las calamidades públicas. Pensaban que el cristianismo era el que había traído estas cosas, y añoraban los tiempos pasados. Las objeciones de los paganos contra el cristianismo lograron que algunos de los cristianos también se sintieran víctimas de los mismos temores tras la caída de Roma, se preguntaban ¿cómo podía Dios permitir tal designio y no librar, al menos de lo peor, a aquellos que eran sus fieles devotos? Los sencillos y piadosos cristianos se sentían sin fuerzas para responder a las acusaciones y por todos los sitios se veía la necesidad de ofrecer una doctrina sólida y urgente que sirviera de orientación para los espíritus vacilantes.

En un primer momento Agustín predica un sermón en Cartago donde reprocha a los paganos sus acusaciones, pero cualquiera que lee ese sermón ¹⁴ se da cuenta que es como un viento nuevo en un campo de ruinas, es decir, que Agustín se preocupa de señalar un camino para poder seguir viviendo. Es más, respondiendo a los paganos en otro momento, después de recordarles un poco de historia, les dice: «Es preciso que los tiempos sean duros. ¿Por qué? Para que no se ame la felicidad terrena. Conviene, pues, y es medicinal que esta vida esté revuelta para que se ame la otra» ¹⁵. Cuando desde Roma llegaron a África los refugiados buscando ayuda y seguridad, les animaba con palabras de esperanza, y solicitaba a sus fieles para ellos hospitalidad y asistencia: «Observa, dice, que Roma perece en los tiempos cristianos. Quizá no perezca; quizá sólo ha sido flagelada, pero no hasta la muerte; quizá ha sido castigada, pero no destruida. Es posible que no perezca Roma si no perecen los romanos. No perecerán si alaban a Dios; perecerán si le blasfeman... El mundo que creó Dios ha de arder.

¹³ Cf. DASSMANN, E., «Esperanza cristiana en un mundo decadente. El ejemplo de san Agustín: un hombre entre dos épocas»: *Revista Agustiniana* 20 (1979) 332-333.

¹⁴ Cf. *Sermón* 296.

¹⁵ *Sermón* 346A,8.

Pero ni siquiera lo que hizo Dios se derrumbará sino cuando lo quiera Dios... Os lo rogamos, os lo pedimos, os exhortamos a que seáis mansos, a que os compadezcáis de los que sufren, a que recibáis a los enfermos. Y en estas circunstancias en que abundan los peregrinos, los necesitados, los fatigados, abunde también vuestra hospitalidad, abunden vuestras buenas obras. Hagan los cristianos lo que manda Cristo, y la blasfemia de los paganos revertirá exclusivamente en mal para ellos»¹⁶. Y, a la vez, Agustín se dedica a desenmascarar la falta de fe latente en el lamento cristiano¹⁷.

En principio Agustín no puede caer en un pesimismo total frente a la historia, entre otras cosas, porque su formación platónica no se lo permitía, ya que no existe para él mal absoluto. De todas las maneras, no es una esperanza previa la que Agustín, un hombre entre dos épocas, en un mundo decadente, nos puede ofrecer. Ella no se basa en la fuerza del hombre, sino en la elección por parte de Dios y es un don de su gracia¹⁸. Se puede afirmar que en la reflexión sobre la caída de Roma, se entremezclan dos temas, la caducidad radical de la civilización y la vocación sobrenatural de la humanidad, que son las características fundamentales de la teología cristiana de la historia.

Pero Agustín no es simplemente un testigo de la decadencia y del final de un mundo. Él ha sabido afrontar los desafíos de su época. De hecho, cualquier problema, cualquier pregunta de un amigo o punto difícil de la Escritura, era un estímulo para indagar y reflexionar. A poco que estemos familiarizados con sus escritos vemos cómo vuelve sobre los temas una y otra vez, con un deseo nunca satisfecho de tocar el fondo, con esa inquietud del que busca la verdad con todas sus fuerzas. Es más, Agustín, frente a las fuerzas disgregadoras e irracionales de la época, frente al sufrimiento y la tragedia de estos momentos, no asumió la postura de la huida y de la retirada, sino una postura con coraje para la transformación de la civilización antigua mediante una transformación de todos sus valores¹⁹.

¹⁶ *Ibíd.* 81,9.

¹⁷ Cf. *Sermón* 105,12.

¹⁸ Cf. DASSMANN, E., *Esperanza cristiana...*, pp. 331-347.

¹⁹ Cf. BELLINO, F., «La crisis de legitimación del saber y del hacer y el eudemonismo teocéntrico de San Agustín»: *El Humanismo de San Agustín*. Bari 1988, p. 405; citado en CIPRIANI, N., *San Agustín frente a las culturas...*, p. 167.

1.2. Agustín un hijo de su tiempo

En Agustín se nota el lastre de todas las insuficiencias propias e inevitables de una época de transición: lo viejo no está aún del todo liquidado y lo nuevo no está aún completamente a punto. La decadencia es visible, pero la renovación está aún oculta, sólo insinuada. Agustín es hijo de su tiempo, pero, como es una personalidad de envergadura excepcional, ha sido el hombre que abrió muchos caminos nuevos a nuestro pensamiento, a nuestra oración, a nuestro obrar. Agustín fue uno de los primeros en abandonar la casa en ruinas y tomar consigo lo que podía aún servir para la nueva construcción: los viejos instrumentos del espíritu y el estudio de la sabiduría. En la historia del espíritu humano no ha habido jamás un cambio que haya provocado tal dinamismo psíquico como el que produjo el cristianismo en el mundo de entonces, caduco y cansado²⁰. La cultura clásica imprimió su forma mentis en Agustín, le abrió los ojos para la visión de lo real y objetivo, a la par que puso en sus manos el instrumento de una lengua imperial y católica

El elemento que mejor caracteriza la cultura de la época agustiniana probablemente sea el agotamiento de la fecundidad del pensamiento clásico, se asiste a la decadencia de la filosofía y de la literatura, a la decadencia del pensamiento en general. Pero al mismo tiempo emerge con fuerza el pensamiento cristiano y Agustín se sintió en el cruce entre estas corrientes: el ocaso de la filosofía clásica, el surgir del pensamiento cristiano, la caída del Imperio, el poder de la Iglesia, la agnía de la cultura y de la literatura latina, la búsqueda de nuevas formas y nuevos géneros de expresión literaria²¹.

Pero para Agustín hay muchas cosas buenas en el pensamiento antiguo, y lo importante es que estos elementos de la verdad pasen a ser unificados en la única doctrina verdadera, es decir, pasen por Cristo. Agustín está convencido que hay que emplear todo lo bueno que se ha producido, aun por autores paganos, para cantar las alabanzas de Dios. Toda verdad, se encuentre donde se encuentre, es cristiana: «Si tal vez

²⁰ Cf. VAN DER MEER, F., *San Agustín, pastor de almas. Vida y obra de un Padre de la Iglesia*. Herder. Barcelona 1965. Los textos son del epílogo, pp. 711-747.

²¹ Cf. BASEVI, C., «Introducción» a *¿Por qué creer?* Eunsa. Pamplona 1977, pp. 40-41.

los que se llaman filósofos dijeron algunas verdades conformes a nuestra fe, y en especial los platónicos, no sólo hemos de tomarlas, sino reclamarlas de ellos como injusto poseedores y aplicarlas a nuestro uso... Cuando el cristiano se aparte de todo corazón de la infeliz sociedad de los gentiles debe arrebatárles estos bienes para el uso justo de la predicación del Evangelio. También es lícito coger y retener para convertir en usos cristianos su vestido, es decir, sus instituciones puramente humanas, pero provechosas a la sociedad, del que no podemos carecer en la presente vida»²².

Siendo esto así, no se debe renunciar a la cultura, siempre que sirva para llegar a Dios. El talante de Agustín con relación a esto nos revela el siguiente texto: «Nosotros no debemos rehusar la música por la superstición que de ella tengan los profanos, siempre que podamos sacar alguna utilidad para entender las Santas Escrituras. Pues no porque tratemos de las cítaras y otros instrumentos que nos valen para conseguir el conocimiento de las cosas espirituales, nos mezclamos en las frívolas canciones teatrales de ellos. Tampoco podemos dejar de aprender a leer porque, según dicen, haya sido Mercurio el que inventó las letras. Asimismo no hemos de huir de la justicia ni de la virtud porque los gentiles les edificaron templos y prefirieron adorarlas en piedras antes que llevarlas en el corazón. Antes bien, el cristiano bueno y verdadero ha de entender que en cualquier parte donde se hallare la verdad, pertenece a su Señor; cuya verdad, una vez conocida y confesada, le hará repudiar las ficciones supersticiosas que hallare aun en los libros sagrados»²³.

Agustín es el hombre que mejor supo interpretar las crisis de su tiempo y hallar una respuesta a las esperanzas de sus contemporáneos. Como se puede ver, la postura de Agustín frente a las otras culturas no fue de contraposición o de condena pura y simple, sino más bien una postura respetuosa y fecunda de reconocer en el otro aquellos elementos comunes que permiten el encuentro y el diálogo. Frente a una cultura tan evolucionada y rica de valores humanos no extraños a la fe cristiana, un creyente culto como Agustín no podía cerrar los ojos ignorándola, y menos aún podía rechazarla en bloque como otros creyentes habían tenido la tentación de hacer²⁴. A Agustín le interesa la

²² *Sobre la doctrina cristiana* 2,40,60.

²³ *Ibíd.*, 2,18,28.

²⁴ Cf. CIPRIANI, N., *San Agustín frente a las culturas...*, pp. 168-170.

verdad por encima de todo: «Siguiendo, pues, nosotros esta norma apostólica, transmitida por nuestros antepasados, si encontramos algo justo aun en los perversos, procuramos enmendar su perversidad, y en modo alguno profanamos lo que hay en ellos de justo, a fin de que en el mismo hombre se corrijan los errores a partir de las verdades que poseen, no sea que la destrucción del error conlleve la destrucción de la verdad»²⁵.

Agustín humano no desaparece bajo Agustín cristiano. Agustín, cargado con los mejores tesoros de la sabiduría antigua, no tiene que despojarse de ellos al pasar por la puerta de la Iglesia católica, aunque es cierto que se ha realizado en Agustín un importante cambio. Primero, un cambio de ideas, pero también un cambio de afectos, de la estimación general de la vida, dirigida antes a lo terreno y ahora movida por una fuerza superior a lo celeste y eterno²⁶.

1.3. Su espíritu de cambio: el hombre nuevo

Agustín es un convertido, y su proceso de conversión no terminado es su vida toda, por eso permanentemente está hablando de cambio, de conversión, de corrección, pero en el sentido de curación y de progreso: «Pues de este modo es escrito en aquéllos mediante la renovación lo que no había sido destruido totalmente por la culpa del hombre viejo. Porque así como la imagen de Dios, que no había sido del todo destruida, es restaurada en el alma de los creyentes por el Nuevo Testamento..., del mismo modo, también la ley de Dios, no destruida del todo en el alma por la injusticia, es nuevamente impresa en ella al ser renovada por la gracia... Por eso los que se alejaron de Dios merecieron caer en un abismo de tinieblas; mas ya no les será posible renovarse si no es mediante la gracia de Cristo, esto es, por la intercesión del Mediador»²⁷. Insistiendo en la misma idea, en otro lugar dice: «Por eso la imagen quedó deforme y descolorida; vuelve a recuperar su belleza cuando se renueva y reforma»²⁸.

²⁵ *El único bautismo* 5,7.

²⁶ Cf. CAPÁNAGA, V., *Introducción general...*, p. 25.

²⁷ *Del espíritu y de la letra* 28,48.

²⁸ *La Trinidad* 14,16,22.

Está claro en toda la obra de Agustín que él está convencido que vale la pena hacer la experiencia del hombre nuevo como un proceso que no tiene fin y que es paso del hombre viejo al nuevo: «Para que nadie piense que debe despojarse de alguna sustancia, como se despoja de la túnica, o que debe tomar algo externo, como se toma un vestido, quitándose unas prendas y poniéndose otras, y, por tanto, este carnal entender impidiere a los hombres obrar en su interior espiritualmente, lo cual mandaba el Apóstol, prosiguió hablando y explicó en qué consistía desnudarse del hombre viejo y vestirse del nuevo. Lo restante de la lectura se refiere al mismo entender, ya que contesta al que pudiera decir: ¿Y de qué modo he de despojarme del viejo y he de vestirme del nuevo? ¿Acaso soy yo un tercer hombre que he de despojarme del hombre viejo, que tuve, y he de tomar el nuevo, que no poseí, de suerte que se entienda existen tres hombres, hallándose en medio aquel que deja el hombre viejo y toma el nuevo? Pues bien, para que nadie se embarace con tal pensamiento carnal y, por tanto, haga menos de lo que se le manda, y se excuse de no haberlo hecho por la oscuridad del pasaje, dice a continuación: Por tanto, abandonando la mentira, hablad verdad. Esto es despojarse del hombre viejo y vestirse del nuevo»²⁹.

Esta reforma del hombre, esta conversión permanente, no es fruto de los esfuerzos, sino de la gracia de Dios, porque el hombre puede deformarse a sí mismo, pero reformarse es obra de Dios: «Quienes, invitados a recordarse, se convierten al Señor, son por Él reformados de aquella su deformidad, por la que se conformaban a este mundo, siguiendo las apetencias del siglo, al escuchar al Apóstol, que les dice: No querías conformaros a este siglo, sino reformaos por la innovación de vuestra mente, para que la imagen empiece a ser reformada por el que la formó. No puede el alma reformarse, pero sí puede deformarse»³⁰. Agustín aspira a ser purificado pasando por el fuego del amor de Dios, para ser fundido en Él y salir absolutamente nuevo: «En tanto que yo me he disipado en los tiempos, cuyo orden ignoro, y mis pensamientos —las entrañas íntimas de mi alma— son despedazadas por las tumultuosas variedades, hasta que, purificado y derretido en el fuego de tu amor, sea fundido en ti. Mas me estabilizaré y solidificaré en ti, en mi forma, en tu verdad»³¹.

²⁹ *Comentario al Salmo 25,2,2.*

³⁰ *La Trinidad 14,16,22.*

³¹ *Confesiones 11,29,39-30,40.*

Según Agustín es necesario un rejuvenecimiento de la realidad y, sobre todo, del hombre. Se trata de una especie de recreación, que en los seres racionales puede coincidir con el retorno a Dios: «Pues el día sexto fue hecho el hombre a imagen de Dios, reformémonos nosotros a imagen de Dios. Fue aquello que Dios hizo entonces: la formación; esto, nuestra reforma; aquello fue la creación; esto, la reparación»³². En otro Sermón: «Refórmenos quien nos formó, reháganos quien nos hizo, para que quien nos creó nos devuelva a la perfección de la creación»³³. Agustín, con su llamada al hombre interior, da un impulso importante a todas las ansias de reforma que vivimos los hombres. La victoria sobre lo exterior y sobre sí mismo se logra en la unión con Cristo, en la transformación en Él. Este largo proceso de reforma interior está animado por la ley del avance continuo³⁴.

2. EL INQUIETO BUSCADOR

2.1. Una ojeada a su vida

Al recorrer la vida de Agustín a través de sus escritos, nos encontramos con que él, al describir su propia vida, no ha hecho otra cosa que describir, también, la vida y la tragedia de todo hombre consciente: «¿Qué es mi corazón sino un corazón humano?»³⁵, exclama él mismo en el libro de *La Trinidad* como avisándonos de que todos estamos inmersos, de un modo o de otro, en un mismo juego existencial. Así, Agustín, plasma en sus escritos grandezas y miserias, inquietudes, anhelos y fracasos, entrelazándolos misteriosamente; y refleja ese corazón humano en sus pensamientos, profundos y serenos, en sus análisis psicológicos, desvelando, en cada uno de ellos, la vida y el caminar incierto y esperanzado al mismo tiempo del hombre mismo. Su andadura, pues, difícil y fatigosa, fue suya, sí, pero la suya es también la de cualquier hombre que aspira y está inquieto por la verdad.

La vida de Agustín fue una lucha y una conversión continua, lucha y conversión animadas por una inquietud sincera que le negó siempre el

³² *Sermón* 125,4.

³³ *Ibid.*, 301A,2.

³⁴ Cf. *Sermón* 169,18.

³⁵ *La Trinidad*, prólogo, 4.

descanso y le empujó hacia adelante. Agustín es un incansable buscador, y por ello se equivocó: «Suscitas precisamente aquella cuestión que tanto me atormentó a mí siendo aún muy joven, y que, después de haberme fatigado inútilmente en resolverla, me empujó e hizo caer en la herejía de los maniqueos. Y tan deshecho quedé en esta caída y tan abrumado bajo el peso de sus tantas y tan insulsas fábulas, que si mi ardiente deseo de encontrar la verdad no me hubiera obtenido el auxilio divino, no habría podido desentenderme de ellos ni aspirar a aquélla mi primera libertad de buscarla»³⁶. Agustín, como todos en algún momento de la vida, sufrió el vacío de su propio espíritu junto a la anemia de la voluntad; huyendo de la nada de su ser, quiso refugiarse en una febril actividad que colmara el vacío de su alma. Buscó la paz en los placeres³⁷, en los seres finitos y en todo aquello que le parecía podía saciarle: fama, riquezas, estudios..., pero en esta huida se encontró perdido³⁸, sin norte al que dirigir sus pasos..., sintiéndose, finalmente, como roto en su propia base e intuyendo que algo o alguien le faltaba. En realidad, Agustín, había «bebido con la leche de su madre»³⁹ algo más que un alimento material; su madre, Mónica, había depositado en él el germen de lo eterno, y nada ni nadie de este mundo podía apagar esta profunda aspiración, animada, casi inconscientemente, en el corazón de Agustín; y esta oculta aspiración, esta semilla que su madre había puesto en él y que en silencio iba creciendo, fue la que mantuvo siempre a Agustín en una continua búsqueda y en un continuo sentirse a disgusto con sus logros y consigo mismo... Se podría decir que Agustín no era solamente un corazón inquieto, sino que tenía, depositada en su corazón, una inquietud que le dominaba y le exigía siempre más. El mismo Agustín, haciendo alusión al estado en que se encontraba lejos de Dios, dirá: «Sólo sé, Señor, que me va mal lejos de ti, no solamente fuera de mí, sino aún en mí mismo, y que toda abundancia mía que no es mi Dios, es indigencia»⁴⁰.

Parece que para Agustín también la vida y la cultura cristiana está hecha de inquietud y movimiento, porque «la fe ya le halló, pero

³⁶ *Del libre albedrío* 1,2,4.

³⁷ Cf. *Confesiones* 3,1,1.

³⁸ *Ibid.*, 2,10,18.

³⁹ *Confesiones* 3,4,8.

⁴⁰ *Ibid.*, 10,20,29.

aún le busca la esperanza. La caridad también le halló por la fe, pero busca poseerle por la visión, en donde entonces de tal modo será encontrado, que nos bastará, y no se le buscará ya más»⁴¹. Es decir, toda la vida es una constante búsqueda hasta que se descansa en las moradas eternas, donde la búsqueda da paso a la posesión para siempre y en plenitud.

Fue precisamente esta inquietud la que aguijoneó su espíritu y la que le hizo experimentar el drama y, sobre todo, el vacío y lo absurdo de su vida, que iba gastándose y quedando hecha jirones en los placeres caducos. Y fue también esta misma inquietud la que le forzó a decir, casi a gritar, a su amigo Alipio: «Levántanse los indoctos y arrebatan el cielo, y nosotros, con todo nuestro saber, faltos de corazón, ved que nos revolcamos en la carne y en la sangre»⁴².

Así fue creciendo en Agustín el hambre y la sed de lo eterno, ya que la inquietud que le dominaba sólo podía tener una respuesta: Dios, y, aún sin darse cuenta, era a Él hacia quien se dirigía: «Porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti»⁴³. Y en la búsqueda de este Dios en el cual reposar, pasó de secta en secta, de escuela en escuela..., le buscó en todo y de todos esperó, pacientemente, una respuesta que satisficiera su inquietud..., pero todo ello no hizo otra cosa que alimentar y agrandar la sed que tenía de Dios y un ansia mayor por encontrarle.

Agustín, casi desesperado ya en sus vanos intentos de encontrar a Dios, se detuvo y preguntó a la naturaleza por ver si ella era el que buscaba: «Pregunté a la tierra y me dijo: “no soy yo”; y todas las cosas que hay en ella me confesaron lo mismo. Pregunté al mar, y al abismo y a los reptiles de agua viva, y todos me respondieron: “no somos tu Dios, búscale sobre nosotros”. Interrogué a las áureas que respiramos y el aire todo con sus moradores me dijo... “yo no soy tu Dios”. Pregunté al cielo, al Sol, a la Luna y a las estrellas. “Tampoco somos el Dios que buscas”, me respondieron. Dije entonces a todas las cosas que están fuera de las puertas de mi carne: “Decidme algo de mi Dios, ya que vosotras no lo sois; decidme algo de Él”. Y exclamaron todas

⁴¹ *Comentario al Salmo 104,4.*

⁴² *Confesiones 8,8,19.*

⁴³ *Ibid.*, 1,1,1.

con gran voz: "Él nos ha hecho". Mi pregunta era mi mirada, y su respuesta, su apariencia»⁴⁴.

Dando un paso más, en su búsqueda de Dios, se dirige a sí mismo y se pregunta: «¿quién eres tú?», y responde con toda seguridad: «Un hombre»⁴⁵. Pero ante la muerte de un amigo querido que era para él la mitad de su alma y a quien había amado como si no hubiera de morir, se siente puesto en cuestión de la forma más radical, y confiesa: «Me convertí en un enigma para mí mismo y preguntaba a mi alma: ¿por qué estás triste?, ¿por qué te conturbas? Pero no teníamos respuesta»⁴⁶.

Finalmente, Agustín, en su búsqueda, es invitado a entrar dentro de sí: «No quieras derramarte fuera, entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior habita la verdad»⁴⁷, y es entonces cuando ve claro el camino que debe seguir, e, incluso, se admira de que no todos lo comprendan: «Mucha admiración me causa esto y me llena de estupor. Viajan los hombres para admirar las alturas de los montes, y las ingentes olas del mar, y las anchurosas corrientes de los ríos, y la inmensidad del océano, y el signo de los astros, y se olvidan de sí mismos»⁴⁸. Y entrando dentro de él mismo, escrutando su alma, encuentra en su interior al ser que es «lo más interior que lo más íntimo mío»⁴⁹, y puede exclamar por fin: «¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y he aquí que estabas dentro de mí y yo fuera. Y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas. Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera, brillaste y resplandeciste y fugaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti; gusté de ti y siento hambre y sed»⁵⁰.

Una vez hecho este descubrimiento, Agustín, alegre y sin ataduras, se lanza a una profundización mayor de Dios, transformándose, de este

⁴⁴ *Ibíd.*, 10,6,9.

⁴⁵ *Ibíd.*

⁴⁶ *Ibíd.*, 4,4,9.

⁴⁷ *La verdadera religión* 39,72.

⁴⁸ *Confesiones* 10,8,15.

⁴⁹ *Ibíd.*, 3,4,11.

⁵⁰ *Ibíd.*, 10,27,38.

modo, Agustín, en un hombre itinerante hacia Dios, ya que para él el encuentro con Dios es, al mismo tiempo, meta y comienzo: «Ahora te amo a ti sólo, a ti sólo sigo y busco, a ti sólo estoy dispuesto a servir, porque tú sólo justamente señoreas, quiero pertenecer a tu jurisdicción; manda y ordena, te ruego, lo que quieras, pero sana mis oídos para oír tu voz; sana y abre mis ojos para ver tus signos; destierra de mí toda ignorancia para que te reconozca a ti»⁵¹.

Así, se le ofrece a Agustín un camino no sólo existencial, sino también un camino capaz de saciar, además, su sed intelectual; sin embargo, esta andadura de Agustín, hombre de corazón grande y generoso, no puede ni debe ser hecha en soledad... Él siente la necesidad de amigos que compartan su inquietud, su búsqueda y la alegría de sus descubrimientos: «¿Por qué quieres que vivan o permanezcan contigo tus amigos a quienes amas?», pregunta la razón. Y Agustín responde: «Para buscar en amistosa concordia el conocimiento de Dios y del alma. De este modo, los primeros en llegar a la verdad pueden comunicarla sin trabajo a los otros»⁵². De tal modo, que para Agustín, su descubrimiento no ha sido algo solamente para sí, sino, fundamentalmente, para comunicarlo, Dios no es una perla a esconder, sino a participar: «Todo objeto que no disminuye cuando se da, mientras se tiene y no se da, no se tiene como deber ser tenido»⁵³.

Este mismo camino que él recorrió, camino hecho no sin fatigas y desfallecimientos y que abarca toda la existencia, es el camino que Agustín propone a todos y a todos invita a recorrer con él: «Retornad, hombres, de vuestras afecciones. ¿Adónde vais? ¿Adónde corréis? ¿Adónde huís, no sólo de Dios, sino también de vosotros? Volved, prevaricadores, al corazón, escudriñad vuestro espíritu, pensad en los años eternos, encontrad la misericordia de Dios que tiene para con vosotros, contemplad las obras de Dios: su camino está en el Santo»⁵⁴.

Para poder concretar esta actitud de búsqueda agustiniana, esta inquietud que domina toda su vida, en primer lugar nos detendremos en lo que es la búsqueda de la verdad y, después, en la búsqueda de Dios,

⁵¹ *Soliloquios* 1,1,5.

⁵² *Ibid.*, 1,12,20.

⁵³ *La doctrina cristiana* 1,1.

⁵⁴ *Comentario al Salmo* 76,16.

señalando los pasos que ha recorrido Agustín y la invitación a vivir en itinerancia. A la vez es necesario señalar la interioridad como camina para la búsqueda y como orientación de vida.

2.2. La búsqueda de la verdad

En pocos de los grandes hombres que la historia nos ha dado a conocer, quizá en ninguno, descubrimos un afán de verdad tan sincero y tan hondo como en Agustín. La verdad para él no es sólo ocupación y tarea, es ideal supremo al que se entrega con pasión. La busca con todo el alma, cuando no la tiene; y cuando la alcanza, la vive con plenitud y la comunica con generoso amor; hasta el punto, que puede decirse que la verdad constituye el sentido de su vida y de su obra. El tema de la verdad penetra profundamente toda la reflexión agustiniana y todo su itinerario vital. En sus escritos surgen constantemente clamores por la verdad, y su vida está jalonada por pasos decisivos hacia ella ⁵⁵. Toda la vida de Agustín está fundamentada en un inquebrantable amor a la verdad. La búsqueda de la verdad se apoya en el convencimiento de que el hombre puede llegar a ella. Su deseo de verdad es enorme y va creciendo. Todo hombre aspira a la posesión de la verdad, entendida como descubrimiento de algo oculto y deseable. Pero el amor a la verdad siempre hace referencia a una andadura, a un camino, a un proceso a realizar, no es una conquista realizada sino en tensión. La ordenación del amor pertenece también al método de comprensión de la verdad, ya que «no se entra en la verdad sino por el amor» ⁵⁶. Para

⁵⁵ La lectura del *Hortensio* ha supuesto un momento importante en su aspiración a la verdad. «Desde este momento, Agustín no vivirá más que para la verdad y la sabiduría. Todos sus anhelos incoercibles de felicidad y de bien; todos sus entusiasmos y arrebatos por la belleza suprema; todos sus ímpetus amorosos y encendidos; todas sus ilusiones y esperanzas de gloria y honores se van reduciendo y concretando poco a poco en este supremo y fascinante ideal, hasta llegar a constituir para él el único objeto de sus amores y el principio y centro de toda su vida interior. Si filósofo, como luego dirá el santo, es el que ama la sabiduría, nadie entre los antiguos ni entre los modernos se puede llamar con más razón filósofo que Agustín. Porque la pasión por la verdad es en él algo desbordante e inusitado»: VEGA, A. C., *Introducción a la filosofía de San Agustín*. Citado por MINDAR MANERO, M., «El afán de verdad en San Agustín»: *San Agustín. Estudios y coloquios*. Zaragoza 1960, p. 108.

⁵⁶ *Contra Fausto* 32,18.

Agustín, no sólo es el entendimiento el que busca la verdad, sino que es todo el hombre, ya que la integridad de su ser está comprometida en la indagación de este bien que es la verdad.

La doctrina de Agustín contiene muchos impulsos hacia el futuro y sus escritos se han prestado siempre para fundamentar teorías nuevas. Su vida misma lleva el sello del hombre religioso que nunca está satisfecho de sí mismo, hasta el punto que la inquietud es la expresión fundamental de su espíritu. Sabemos que la inquietud del corazón humano es el alma de todo progreso, es decir, quien quiera progresar tiene que trabajar sin descanso, con esfuerzo mantenido. Agustín es un buscador de la verdad, que significa que está en elevación espiritual con conquistas muy concretas. Tanto la esperanza de hallar la verdad como el camino de la misma, evocan en el itinerario agustiniano luchas serias. A Honorato le presenta la ruta de la verdad que ha seguido: «Cuando ya me hallaba en Italia, reflexioné conmigo mismo y pensé no si continuaría en aquella secta, en la que estaba arrepentido de haber caído, sino en cuál sería el método para hallar la verdad, cuyo amor, tú lo sabes mejor que nadie, cuánto me hacía suspirar. Con frecuencia me parecía imposible encontrarla, y mis pensamientos vacilantes me llevaban a aprobar a los académicos. A veces, por el contrario, posando la consideración en la mente humana, su acuidad, su sagacidad, su perspicacia, me inclinaba a creer que lo que se nos ocultaba no era la verdad, sino el modo de dar con ella, y que ese modo debería venirnos de algún poder divino»⁵⁷.

Podemos ver que amaba apasionadamente la verdad, pero no la tenía. Ardía consumido por su falta, «devorado por la falta de verdad»⁵⁸; por eso, de hecho, clamaba: «¡Oh verdad, verdad!, cuán íntimamente suspiraba entonces por ti desde los meollos de mi alma»⁵⁹. Agustín sentía hambre de verdad y de bien, hambre de sabiduría y de felicidad. Para él quien quiera ser feliz tiene que buscar generosamente la verdad y dejar a un lado todas las demás preocupaciones: «Pues habiéndome propuesto exhortaros vivamente a la investigación de la verdad, comencé por preguntaros qué interés ponáis en ello, y ha sido tanto el que habéis puesto, que no puedo desear más. Pues deseando alcanzar

⁵⁷ *La utilidad de creer* 8,20.

⁵⁸ *Confesiones* 3,6,11.

⁵⁹ *Ibid.*, 3,6,10.

la felicidad, ora consista en el hallazgo, ora en la diligente investigación de la verdad, dejando a un lado todas las otras cosas, si quieres ser dichoso, es necesario buscarla»⁶⁰. Sobre todo al principio Agustín enfoca el problema de la verdad en función del de la felicidad: «Ésa es cabalmente la bienaventuranza del hombre: Buscar bien la verdad; eso es llegar al fin, más allá del cual no puede pasarse. Luego el que con menos ardor de lo que conviene investiga la verdad, no alcanza el fin del hombre; mas quien se consagra a su búsqueda según sus fuerzas y deber, aun sin dar con ella, es feliz, pues hace cuanto debe según su condición natural»⁶¹.

Siempre ha creído que debe a su madre la gracia de que él se dedique a investigar la verdad: «Pues creo y afirmo sin vacilación que por tus ruegos me ha dado Dios el deseo de consagrarme a la investigación de la verdad, sin preferir nada a este ideal, sin desear, ni pensar, ni buscar otra cosa»⁶². Pero el esfuerzo constante y habitual como tensión hacia la sabiduría y la verdad es algo elemental, ya que para Agustín sólo el que busca la verdad con todas sus fuerzas la encuentra: «Si la sabiduría y la verdad no se aman con todas las fuerzas del espíritu, no se puede, en modo alguno, llegar a su conocimiento; pero si se busca como se merece, no se retira ni se esconde a sus amantes»⁶³. El ideal de la verdad es una fuerza nueva que imprime una orientación a su vida. Investigar el camino de la sabiduría será su tarea. Con ello, su existencia cobrará un alto interés, un sentido espiritual. Pero no se puede olvidar que «la verdad es dulce y amarga... Cuando es dulce, consuela; cuando es amarga, cura»⁶⁴.

Cuando Agustín invita a la búsqueda de la verdad y la sabiduría no es sólo para aumentar conocimientos, sino para vivir mejor: «Ciertamente hay muchos que buscan con gran empeño las sentencias de la sabiduría y quieren que ésta forme el arsenal de su ciencia, pero no el de su vida, para llegar, no por las costumbres que ordena la sabiduría, sino por las voces que ella contiene, a la alabanza de los hombres, que es gloria vana. Luego, cuando buscan la sabiduría, en realidad no la

⁶⁰ *Contra académicos* 1,9,25.

⁶¹ *Ibid.*, 1,3,9.

⁶² *Del orden* 2,20,52.

⁶³ *Costumbres de la Iglesia católica* 1,17,31.

⁶⁴ *Epístola* 247,1.

buscan, porque, si la buscasen, vivirían según ella»⁶⁵. La búsqueda exige un dinamismo vital y pone en movimiento todas las energías para vivir, de lo contrario es una búsqueda falseada: «No es escudriñar los preceptos del Señor no amar lo que enseña y no querer llegar adonde nos llevan, esto es, a Dios. Además, si estos mismos escudriñan los preceptos del Señor para conseguir y alcanzar por ellos no a Dios, sino cosa distinta, sin duda no le buscan de todo corazón»⁶⁶.

2.3. La búsqueda de Dios

¿Qué busca Agustín cuando busca la verdad? ¿Cómo la entiende? «La verdad me parece que es lo que es»⁶⁷. Agustín identifica la verdad con la sabiduría: «¿Acaso piensas que hay otra sabiduría distinta de la verdad, en la que se contempla y posee el sumo bien?»⁶⁸. De hecho, la sabiduría para Agustín coincide con la contemplación de la verdad, que nos hace semejantes a Dios: «El séptimo grado es la misma sabiduría, la contemplación de la verdad, que purifica todo el hombre y le imprime una viva semejanza con Dios»⁶⁹. La verdad es para Agustín el mismo Dios, por eso toda su aspiración es llegar a su contemplación. Ir de camino hacia la verdad significa andar por los senderos de Dios. De hecho, en el proceso de ascensión que nos presenta en el *De la cuantidad del alma*, a partir del quinto grado, se va perfilando ya el descanso en la contemplación de la verdad, hasta llegar en el séptimo a la contemplación y a la alegría suma: «Ciertamente, en la misma visión y contemplación de la verdad, que constituye el séptimo y último grado del alma, ¿cómo diré yo qué alegrías, qué goce del supremo y verdadero bien, qué inspiración de su serenidad y eternidad habrá?... Es tan grande el placer contemplando la verdad, sea cualquiera el aspecto bajo el cual la pueda contemplar uno; es tanta la pureza, la sinceridad, la fe inmutable de las cosas, que nadie creará haber sabido algo en otro tiempo, cuando le parecía tener ciencia»⁷⁰.

⁶⁵ *Comentario al Salmo 118,29,1.*

⁶⁶ *Ibid.*, 118,1,2.

⁶⁷ *Soliloquios 2,5,8.*

⁶⁸ *Del libre albedrío 2,9,26.*

⁶⁹ *Sermón de la montaña 1,3,10.*

⁷⁰ *De la cuantidad del alma 33,76.*

Por tanto, para Agustín, parece claro que buscar la verdad es buscar a Dios mismo, es decir, el ser supremo y el sumo bien: «Esta es la verdad y el bien puro: no hay aquí sino el bien, y, por consiguiente, el bien sumo»⁷¹. De hecho, él mismo afirma: «Allí donde hallé la verdad, allí hallé a mi Dios, la misma verdad»⁷². Éste es posiblemente el mayor descubrimiento de Agustín, que implica vivir de una manera determinada, ya que: «Cuando el hombre vive según la verdad, no vive según él mismo, sino según Dios»⁷³. Uno de los ejes trasversales que penetran toda la obra de Agustín es la búsqueda de la felicidad. Todo hombre, sin excepción, desea ser feliz, pero dado que no puede alcanzar la felicidad plena en esta vida, la idea de Dios, en cuya visión consiste la felicidad, se plantea enseguida como la idea de algo que es lo más íntimo y esencial del ser humano. De esta manera toda actividad humana, en cuanto búsqueda de felicidad, es un camino hacia Dios. La verdad que busca el hombre es Dios mismo: «La verdad es inmutable, la verdad es el pan que alimenta a las almas; sin menguar, trueca a quien la come; no es ella la que se convierte en el que la come. El Verbo de Dios es la misma verdad»⁷⁴.

El hombre aparece en la reflexión agustiniana como un ser inquieto, que sólo se aquieta en Dios. Pero para Agustín Dios es punto de llegada para el hombre, porque antes es punto de partida. El hombre es el ser que tiende hacia, que tiene una tensión personal al Ser supremo, que es su vocación profunda: «Perfección llama en esta vida al olvido de lo que atrás queda y al avance intencional hacia la meta que delante tenemos. La intención del que busca, vía es de seguridad hasta alcanzar aquello hacia lo que nosotros tendemos y que se extiende más allá de nosotros mismos... Busquemos como si hubiéramos de encontrar, y encontremos con el afán de buscar»⁷⁵. Para Agustín en esta vida es necesario vivir en tensión, en inquietud, porque aspiramos al descanso: «En tensión, no relajado; la única cosa pone en tensión, no en relajamiento. Las muchas cosas relajan, la única mantiene en tensión. ¿Y durante cuánto tiempo mantiene en tensión? Mientras vivimos

⁷¹ *La Trinidad* 8,3,5.

⁷² *Confesiones* 10,14,35.

⁷³ *La Ciudad de Dios* 14,4,1.

⁷⁴ *Comentario al Evangelio de Juan* 41,1.

⁷⁵ *La Trinidad* 9,1,1.

aquí. Cuando hayamos llegado a la patria, en vez de mantenernos en tensión, nos relajará» ⁷⁶.

La inquietud agustiniana nace también de su misma concepción de Dios que le lleva a una tensión sin fin, ya que «hablamos de Dios; ¿qué maravilla que no puedas comprenderle? Si le comprendes no es Dios» ⁷⁷. Es más, con relación a Dios, cuando parece que has llegado ya a la meta, comienza el camino en una dialéctica de reposo e inquietud: «Porque llena la capacidad de quien le busca y hace más capaz a quien le halla, para que, cuando pueda recibir más, torne a buscarle para verse lleno... Nosotros, en cambio, andemos siempre por el camino, hasta llegar adonde él conduce, sin quedarnos en él, sin detenernos en ningún punto del camino, y así, buscando avanzamos, y hallando llegamos a conseguir algo, y buscando y hallando pasamos a aquello que nos resta, hasta que se ponga fin a la búsqueda allí donde a la perfección no le quedan deseos de ir más adelante» ⁷⁸. Esto se debe a que lo que se busca es incomprendible de una sola vez y, por tanto, una vez encontrado, es necesario seguir buscando: «¿Se ha de seguir buscando una vez encontrado? En efecto, así se han de buscar las realidades incomprendibles, y no se crea que no ha encontrado nada el que comprende la incomprendibilidad de lo que busca. ¿A qué buscar, si comprende que es incomprendible lo que busca, sino porque sabe que no ha de cejar en el empeño mientras adelanta en la búsqueda de lo incomprendible, pues cada día se hace mejor el que busca tan gran bien, encontrando lo que busca y buscando lo que encuentra? Se le busca para que sea más dulce el hallazgo, se le encuentra para buscarle con más avidez» ⁷⁹.

Se puede afirmar que el itinerario espiritual de Agustín es una incansable búsqueda de Dios hasta descansar en Él. Lo más grande de su teología y de su mística es el dinamismo, el proceso de conversión continua, y esto porque «a Aquél a quien hay que encontrar está oculto, para que le sigamos buscando; y es inmenso, para que después de hallado, le sigamos buscando» ⁸⁰. Por otra parte, es cierto que «na-

⁷⁶ *Sermón* 255,6.

⁷⁷ *Ibid.*, 117,5.

⁷⁸ *Comentario al Evangelio de Juan* 63,1.

⁷⁹ *La Trinidad* 15,2,2.

⁸⁰ *Comentario al Evangelio de Juan* 63,1.

die llega [a la meta] sino el que está en camino, mas no todo el que está en camino llega»⁸¹. Si algo caracteriza la antropología agustiniana es el dinamismo, la búsqueda y la inquietud y Agustín mismo es siempre un hombre en camino: «Haz que me acuerde de ti, te comprenda y te ame. Acrecienta en mí estos dones hasta mi reforma completa»⁸². Dios dilata el corazón y hace que el hombre sea capaz de seguir avanzando y deseando: «Toda la vida del hombre cristiano es un santo deseo. Lo que deseas aún no lo ves, pero deseando te harás capaz de verlo, para que, cuando venga lo que has de ver, seas saciado..., así Dios retardando extiende el deseo, haciendo desear dilata el ánimo, y ampliando le hace capaz. Deseemos, hermanos, porque hemos de ser llenados»⁸³.

La búsqueda de la verdad, que es búsqueda de Dios, se convierte en la aspiración fundamental de Agustín: «No es, pues, cierto que todos quieran ser felices, porque los que no quieren gozar de ti, que eres la única vida feliz, no quieren realmente la vida feliz... La vida feliz es, pues, gozo de la verdad, porque este gozo de ti, que eres la verdad, ¡oh Dios, luz mía, salud de mi rostro, Dios mío! Todos desean esta vida feliz; todos quieren esta vida, la sola feliz; todos quieren el gozo de la verdad. Muchos he tratado a quienes gusta engañar; pero que quieren ser engañados, a ninguno. ¿Dónde conocieron, pues, esta vida feliz sino allí donde conocieron la verdad? Porque también aman a ésta por no querer ser engañados, y cuando aman la vida feliz, que no es otra cosa que gozo de la verdad, ciertamente aman la verdad»⁸⁴.

Por lo visto hasta ahora, da la impresión que para Agustín la ciencia no le ha servido para ir a Dios, que ha necesitado la firmeza de la esperanza y, sobre todo, el motor del amor, así parece confirmarlo: «Quien conoce la verdad, conoce esta luz, y quien la conoce, conoce la eternidad. La caridad es quien la conoce... Por ti suspiro día y noche, y cuando por vez primera te conocí, tú me tomaste para que viese que existía lo que había de ver y que aún no estaba en condiciones de ver... Lo oí como se oye interiormente en el corazón, sin quedarme lugar a duda, antes más fácilmente dudaría de que vivo, que no de que

⁸¹ *Sermón* 346B,2.

⁸² *La Trinidad* 15,28,51.

⁸³ *Comentario a la epístola de Juan* 4,6.

⁸⁴ *Confesiones* 10,23,33.

no existe la verdad, que se percibe por la inteligencia de las cosas creadas»⁸⁵.

3. EL HOMBRE ES UN PEREGRINO

La idea de peregrinar y de camino es de suma importancia en Agustín, que ha vivido intensamente esta realidad como gemido constante y que se refleja en su doctrina y en su concepción del hombre y de la Iglesia, tal vez porque conoció como pocos los males de la existencia actual. El cristiano aparece como hombre en camino, peregrino hacia la Ciudad de Dios, cuya fe es la convicción esperanzada de un futuro que se va a realizar. Para Agustín, la esperanza no es una mirada ociosa hacia un mundo futuro, sino una realidad que actúa en el presente.

3.1. El hombre es un misterio

El hombre es un inquietante misterio, es un enigma, se va realizando a medida que vive, pero puede tomar diversos senderos de realización, que forman el clima espiritual en el que se desarrolla; todos estos senderos coinciden en un único itinerario, porque todas las direcciones que elija, coinciden en su propio ser, en su horizonte existencial. Agustín vivió profundamente este misterio del hombre. Lo que pretende este hombre es conseguir la felicidad, que para Agustín consiste en gozar de Dios: «La misma vida bienaventurada no es otra cosa que gozar de ti, para ti y por ti»⁸⁶.

El hombre tiende constitutivamente a superarse a sí mismo para alcanzar a Dios. Pero esto exige que Dios esté ya en él, o que él esté en Dios, de otra manera no podría aspirar a poseerlo: «Nada sería yo, Dios mío, nada sería yo en absoluto si tú no estuvieses en mí; pero ¿no sería mejor decir que yo no sería en modo alguno si no estuviese en ti, de quien, por quien y en quien son todas las cosas?»⁸⁷. La vida está vista por Agustín como un profundo abismo desde el que el hombre clama a Dios. Pero es el Espíritu el que le recuerda lo que es y le enseña a clamar: «No es pequeña

⁸⁵ *Ibíd.*, 7,10,16.

⁸⁶ *Ibíd.*, 10,22,32.

⁸⁷ *Ibíd.*, 1,2,2.

cosa lo que nos enseña el Espíritu Santo. Nos insinúa que somos peregrinos y nos enseña a suspirar por la patria, y los gemidos son esos mismos suspiros... El que se da cuenta de la opresión de la mortalidad, y de que está alejado del Señor, y que todavía no posee aquella eterna felicidad prometida sino en esperanza y luego en realidad, cuando el mismo Señor venga lleno de gloria, quien primero vino oculto por la humildad, el que se da cuenta de esto, gime. Y mientras sus gemidos sean por esto, son gemidos santos. El Espíritu Santo es quien le enseña a gemir así; de la paloma aprende ese gemido»⁸⁸.

Este sentido de la vida como peregrinación y como destierro, le lleva al hombre a estar siempre alerta, sin descanso, ya que si, por una parte, está en busca de la perfección y ama a Dios, por otra, se pone pegado a sí mismo y se desanima para no estar en tensión y huir de los caminos del Señor. La vida es siempre lucha, combate, pero una lucha que se libra fundamentalmente en la intimidad, donde es necesario poner orden y buscar la paz: «¿No es una prueba la vida del hombre sobre la tierra? Aquí comienza a mostrarnos el sentido de las palabras anteriores. Presenta esta prueba como una especie de estadio donde se lucha y donde el hombre vence o es vencido»⁸⁹.

El amor es el que pone dinamismo en el hombre, porque el amor es el peso que le lleva donde quiere; el amor pretende unirnos con lo amado: «Los que aman, ¿buscan otra cosa más que la unión?»⁹⁰. Además, por otra parte, «nadie goza de aquello que conoce a no ser que también lo ame. Pero gozar de la Sabiduría de Dios no es otra cosa que estar unido a Él por el amor, y nadie permanece en aquello que percibe sino por el amor»⁹¹. La condición para poder gozar de Dios está en unirse a Él por el amor: «Es necesario permanecer, cabe Él y adherirse a Él por amor si anhelamos gozar de su presencia, porque de Él traemos el ser y sin Él no podríamos existir...; pero, si ahora no le amamos, nunca le veremos..., nadie ama a Dios antes de conocerlo. Y ¿qué es conocer a Dios sino contemplarlo y percibirlo con la mente con toda firmeza?»⁹²

⁸⁸ *Comentario al Evangelio de Juan* 6,2.

⁸⁹ *Anotaciones a Job* 7.

⁹⁰ *Del Orden* 2,18,48.

⁹¹ *La fe y el símbolo de los Apóstoles* 9,19.

⁹² *La Trinidad* 8,4,6.

Lo típico del esperanzado es que tiene alma de peregrino, que espera la realización de las promesas de Dios, que suspira por la patria. Por tanto, tener alma de peregrino es intentar mejorar el mundo y el hombre. Agustín quiere que el alma se dé cuenta que el mundo es un mar amargo, y con este telón de fondo, desarrolla la concepción del hombre como peregrino: «Por mucho bienestar que haya en este mundo, aun no nos hallamos en aquella patria adonde nos damos prisa para llegar; y, por tanto, aquél a quien le es dulce la peregrinación no ama la patria; y, si es dulce la patria, será amarga la peregrinación; y, si es amarga la peregrinación, todo el día habrá tribulación. ¿Cuándo no la habrá? Cuando llegue el deleite de la patria»⁹³. Suspirar por la patria es sentirse a disgusto en el camino, pensar sólo en las delicias de la patria lleva consigo considerar despreciables las alegrías presentes. Agustín es consciente de que todo pasa en la vida y sólo permanece la intimidad cuando se ha adherido a la eternidad de Dios: «Llora mientras vives en la tierra; y ya vivas felizmente o te halles en alguna tribulación, clama: elevé mis ojos a ti, que habitas en el cielo»⁹⁴.

Porque Cristo se ha encarnado, el hombre tiene la posibilidad de alcanzar la patria, no solamente de verla desde lejos como les pasaba a los antiguos filósofos: «Una cosa es ver desde una cima agreste la patria de la paz, y no hallar el camino que conduce a ella, y fatigarse en balde por lugares sin caminos, cercados por todas partes y rodeados de las asechanzas de los fugitivos desertores con su jefe o príncipe el león y el dragón, y otra poseer la senda que conduce allí, defendida por los cuidados del celestial emperador, en donde no latrocinan los desertores de la celestial milicia, antes la evitan como un suplicio»⁹⁵.

Agustín insiste en que la cruz de Cristo es el vehículo para llegar a la patria: «¿Qué aprovecha al soberbio contemplar en la lejanía la patria trasmarina, si siente sonrojo de subir al leño? Y, ¿qué perjudica al humilde la larga espera de la visión, cuando está seguro de haber tomado pasaje en la nave, que ha de arribar felizmente a la patria, y que el vanidoso desprecia?»⁹⁶. El hombre es un navegante y la vida una navegación hacia la patria verdadera. Cristo se le presenta como sabi-

⁹³ *Comentario al Salmo 85,11.*

⁹⁴ *Ibíd.*, 122,7.

⁹⁵ *Confesiones 7,21,27.*

⁹⁶ *La Trinidad 4,15,20.*

duría, como verdad y como ejemplo para llegar a la patria. Cristo es un buen navegante y, a la vez, el navío adecuado, es un camino abierto en el mar para poder atravesarlo y llegar a la otra orilla; como hombre, lleva a la otra ribera que es Dios mismo; la cruz es la nave que nos traslada seguros: «Quien por mucho que despliegue el poder de su inteligencia con la intención de vislumbrar, del modo que le es posible, la existencia misma, ¿podrá llegar a eso mismo que la inteligencia, sea como sea, vislumbró? Es como el que ve de lejos la patria, pero separada por el mar. Ve adónde ir, pero no tiene medios de arribar allá. Anhelamos llegar a la perpetua estabilidad, a la existencia misma, ya que ella es siempre lo mismo. Está por medio el mar de este siglo, que es por donde caminamos. Nosotros nos damos cuenta del término de nuestro viaje; muchos ni siquiera saben adónde dirigirse. Para que existiese el medio de ir vino de allá aquel a quien queremos ir ¿Qué hizo? Nos proporcionó el navío que sirve para atravesar el mar. Nadie puede pasar el mar de este siglo si no le lleva la cruz de Cristo. Muchos, aun enfermos de los ojos, se abrazan a la cruz. E incluso quien no ve la lejanía adonde se dirige, no deja la cruz. Ella lo llevará»⁹⁷.

Lo radicalmente decisivo no es que el hombre llegue a la patria, sino que la patria misma se ha hecho camino. Es decir, ya no es el hombre el que atraviesa el mar para ir a Dios, retornando a la patria de origen, sino que es Dios mismo quien lo atraviesa hasta nosotros y se convierte en nuestra vía. Es Dios mismo quien asume el riesgo de la travesía. La verdad llega a nosotros y se nos da como camino y como vida: «Cristo es en el seno del Padre la verdad y la vida. Él es el Verbo de Dios, y de él se dijo: "la vida era la luz de los hombres". Siendo, pues, en el Padre la verdad y la vida, y no sabiendo nosotros por dónde ir a esa verdad, el Hijo de Dios, verdad eterna y vida en el Padre, hizo hombre para sernos camino. Siguiendo el camino de su humanidad, llegarás a su divinidad. Él te conduce a Él mismo. No andes buscando por dónde ir a Él fuera de Él. Si Él no hubiera tenido voluntad de ser camino, extraviados anduviéramos siempre. Hízose pues camino por dónde ir. No te diré ya: "Busca el camino". El camino mismo es quien viene a ti. ¡Levántate y anda! Anda con la conducta, no con los pies. Muchos andan bien con los pies y mal con la conducta. Y aun los hay que andan bien, pero fuera de camino. Hombres ha-

⁹⁷ *Comentario al Evangelio de Juan 2,2.*

llarás, en efecto, de vida regulada, y no son cristianos. Corren bien, mas no por el camino, y cuanto más andan, más se extravían, pues se alejan más del camino. Si estos hombres entran en el camino y lo siguen, ¡cuánta seguridad hay! Porque andan bien y no yerran. Cuando, al revés, no siguen el camino, ¡qué lástima dan, por bien que anden! Preferible, sin duda, es ir por el camino aun cojeando, a ir bravamente fuera de camino»⁹⁸.

Entrar en el camino de Dios es seguir los pasos a Cristo y andar por su mismo camino, que no es otro que el camino de la pasión y de la cruz; sólo así puede uno ser cristiano: «Siguiendo el camino de Cristo, no te prometas prosperidades del siglo. Él anduvo por ásperas sendas, pero te prometió cosas grandes. Síguete. No atiendas sólo a por dónde has de ir, sino adónde has de llegar. Soportarás asperezas temporales, pero llegarás a las dulzuras eternas. Si quieres soportar el trabajo, atiende al salario... Partiendo de aquí, comencé a decir que, si amas el camino de Cristo y si eres verdaderamente cristiano, no vayas por otro camino, sino por el que Él fue, pues es cristiano el que no menosprecia el camino de Cristo, sino que quiere seguir la senda de Cristo a través de sus padecimientos. Parece áspera, pero ella es vereda segura; otra quizá tenga placeres, pero se halla plagada de ladrones»⁹⁹.

3.2. Usar y gozar

El itinerario existencial agustiniano se delinea como una navegación hacia la patria que exige una cierta purificación: «Por lo tanto, debiendo gozar el hombre de aquella verdad, que vive inmutablemente y por la cual el Dios Trinidad, autor y creador del mundo, cuida de las cosas que creó, debe purificar su alma, a fin de que pueda contemplar aquella luz y adherirse a ella después de contemplada. A esta purificación la podemos considerar como cierto andar y navegar hacia la patria, pues no nos acercamos al que está presente en todos los sitios, por movimientos corporales, sino por la buena voluntad y las buenas costumbres»¹⁰⁰. La meta que persigue este itinerario es el reencuentro

⁹⁸ *Sermón* 141,4.

⁹⁹ *Comentario al Salmo* 36,s,2,16.

¹⁰⁰ *Sobre la doctrina cristiana* 1,10,10.

con uno mismo y con Dios, por eso es necesario una decisión firme y permanente: «No era necesario ir con naves, ni cuadrigas, ni con pies, aunque fuera tan corto el espacio como el que distaba de la casa al lugar donde nos habíamos sentado; porque no sólo el ir, pero el mismo llegar allí, no consistía en otra cosa que en querer ir, pero fuerte y plenamente, no a medias» ¹⁰¹.

El hombre es el caminante que quiere llegar a la patria. Es allí donde puede encontrar su felicidad plena y su realización como hombre; para ello debe utilizar los medios que tiene a su disposición, siendo consciente que son medios y que no puede quedarse en ellos: «Siendo peregrinos que nos dirigimos a Dios en esta vida mortal, si queremos volver a la patria donde podemos ser bienaventurados, hemos de usar de este mundo, mas no gozar de él, a fin de que por medio de las cosas creadas contemplemos las invisibles de Dios, es decir, para que por medio de las cosas temporales consigamos las espirituales y eternas» ¹⁰².

Con relación a las cosas terrenas, es conocida la teoría agustiniana sobre el *uti* y el *frui*: *uti* se aplica únicamente a las cosas terrenas de las cuales no se puede gozar *-frui-*, que queda únicamente para las cosas eternas y celestes. Las cosas se dividen en tres clases: unas de las que se debe disfrutar; otras de las que se debe usar; otras de las que se debe usar y gozar. Aquellas de que se debe gozar, nos hacen dichosos; aquellas de que debemos servirnos, nos ayudan a alcanzar la bienaventuranza: «Es fácil ver que una cosa es usar y otra disfrutar. El usar va unido a la necesidad y el disfrutar a la alegría. Por tanto, para nuestro uso nos dio estas cosas temporales, y para nuestro disfrute se nos dio a sí mismo... Póngase en él el disfrute del corazón... Con razón sólo él basta. Si somos avaros, amémosle a él. Si deseamos riquezas, deseémosle a él» ¹⁰³.

Agustín se pregunta qué es gozar y responde que es adherirse a una cosa por amor a ella misma, mientras que usar consiste en dirigir a la consecución de lo que se ama, si en verdad merece ser amado, aquello de que nos servimos: «La diferencia consiste en que afirmamos gozar

¹⁰¹ *Confesiones* 8,8,19.

¹⁰² *Sobre la doctrina cristiana* 1,4,4.

¹⁰³ *Sermón* 177,8-9.

de una cosa cuando ésta nos deleita por sí misma sin referirla a otra, en cambio usamos de ella si la solicitamos en vista de otra. Por eso debemos usar más bien de las cosas temporales que gozar de ellas, para poder gozar de las eternas»¹⁰⁴. De aquí que la bondad o malicia de las acciones humanas dependerá del uso o del placer ordenado de las cosas: «Gozamos de las cosas conocidas, en las que la voluntad, como buscándose a sí misma, descansa con placer; usamos de aquellas que nos sirven como de medio para alcanzar la posesión frutiva. Y no existe para el hombre otra vida viciosa y culpable que la que usa y goza mal de las cosas»¹⁰⁵.

Desde aquí se entiende que el hombre no pertenezca a la categoría del *uti*, sino del *frui*, debe sin embargo tratarse de la fruición en Dios. La amistad y el amor humano no es verdadero y estable si no tiene su fundamento en Dios: «Con este amor nos amamos unos a otros y amamos a Dios, porque nuestro amor mutuo no sería verdadero sin el amor de Dios. Se ama al prójimo como a sí mismo si se ama a Dios, porque el que no ama a Dios, tampoco se ama a sí mismo»¹⁰⁶.

Si las cosas de que debemos gozar son las que nos hacen dichosos, y si sólo nos puede hacer felices un bien que no podamos perder, y el único bien que tiene esta característica es Dios, se sigue que sólo de Dios se puede gozar. Que Dios es la felicidad del hombre es algo claro para Agustín: «Buscar a Dios es ansia o amor de felicidad y su posesión es la felicidad misma... El camino de la felicidad es el primero y principal precepto del Señor... ¿Quién, pues, se atreverá a poner en duda, establecido y frecuentemente creído esto, que sólo Dios es nuestro sumo bien, y que su posesión debe preferirse a todo, y que toda prisa es poca para conseguirla? Además, si no hay nada que nos

¹⁰⁴ *La Ciudad de Dios* 11,25.

¹⁰⁵ *La Trinidad* 10,10,13.

¹⁰⁶ *Comentario al Evangelio de Juan* 87,1. En otro momento dice Agustín: «La criatura o es igual o inferior a nosotros. De la inferior se ha de usar para Dios; de la igual hemos de disfrutar, pero en Dios. No te complazcas en ti mismo, sino en aquel que te hizo; y lo mismo has de practicar con aquel a quien amas como te amas a ti mismo. Gocemos, pues, de nosotros mismos y de los hermanos, pero en el Señor, no osemos nunca quedarnos en nosotros mismos ni abandonar nuestros deseos en los bienes inferiores»: *La Trinidad* 9,8,13.

pueda separar de su amor, ¿qué habrá ni mejor ni más seguro que este bien?»¹⁰⁷. Sólo Dios es valor en sí y por sí.

Estando las cosas así, fácilmente se puede concluir que el hombre sólo puede gozar de Dios y que todo lo demás existente debe ayudarle a conseguir esa fruición: «La cosa de la que se ha de gozar es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, es decir, la misma Trinidad. La única y suprema cosa agradable a todos, si es que puede llamarse cosa, y no más bien el principio de todas las cosas, si también puede llamarse principio»¹⁰⁸.

El cristiano no renuncia al progreso, ni renuncia a los valores de la tierra, renuncia a gozarse en ellos y a tenerlos como fin en sí mismos. El hombre debe seguir usando de las cosas, pero ha de hacerlo adecuadamente, como quien está de viaje: «Sean objeto de uso, según necesidad, mas no de amor; sean como posada del peregrino, no como propiedad del poseedor. Repara tus fuerzas y sigue adelante. Estás de viaje, mira hasta quién te llegaste, puesto que es grande quien vino hasta ti. Alejándote de este camino, dejas lugar para el que llega; tal es la condición de las posadas: te vas para que otro ocupe tu lugar. Pero si quieres llegar a un lugar seguro en extremo, que no se aparte de ti Dios... Para ello es necesario el alimento y el vestido. Bástenos lo suficiente para el viaje. ¿Por qué te cargas tanto? ¿Por qué llevas tanto peso para este breve camino, peso que no te ayuda a llegar a la meta, sino que más bien te hace sentirte más agobiado una vez concluido el camino? Miserable es hasta más no poder lo que quieres que te acontezca: te cargas, llevas mucho peso, te oprime el dinero en este camino y después de él la avaricia. La avaricia, en efecto, es la inmundicia del corazón. Nada sacas de este mundo que amaste, a no ser el vicio que también amaste. Si eres perseverante en el amar al mundo, quien hizo el mundo no te encontrará limpio. Sirva, pues, el dinero usado con moderación para la utilidad temporal; sirva de viático para la meta establecida»¹⁰⁹.

¹⁰⁷ *Las costumbres de la Iglesia* 1,11,18-19.

¹⁰⁸ *Sobre la doctrina cristiana* 1,3,3-5,5.

¹⁰⁹ *Sermón* 177,2-3. Desde estas reflexiones se entiende que frente a lo eterno sea necesario alimentar en el hombre la nostalgia y esperanza de la patria, amor y alabanza de su belleza y gloria. Y frente a lo temporal, el mundo como tribulación y destierro, y siendo peregrino el hombre en la tierra, deseo e indiferencia por los bienes terrenos: «¿Qué diré a

La peregrinación del hombre terminará en el día séptimo, como el mundo termina en la edad séptima; en ese día se ha llegado a la plenitud y a la visión de Dios, que es el sumo descanso: «También nosotros seremos ese día séptimo; seremos nosotros mismos cuando hayamos llegado a la plenitud y hayamos sido restaurados por su bendición y su santificación. Allí con tranquilidad veremos que Él mismo es Dios: lo que nosotros quisimos llegar a ser cuando nos apartamos de Él dando oídos a la boca del seductor: Seréis como dioses, y apartándonos del verdadero Dios, que nos haría ser dioses participando de Él, no abandonándole. Pues ¿qué es lo que conseguimos sin Él sino caer en su cólera? En cambio, restaurados por Él y llevados a la perfección con una gracia más grande, descansaremos para siempre, viendo que Él es Dios, de quien nos llenaremos cuando Él lo sea todo para todos... Esto lo conoceremos perfectamente cuando consigamos el perfecto reposo y veremos cabalmente que Él mismo es Dios... A esta séptima edad, sin embargo, podemos considerarla nuestro sábado, cuyo término no será la tarde, sino el día del Señor, como día octavo eterno, que ha sido consagrado por la resurrección de Cristo, significando el eterno descanso no sólo del espíritu, sino también del cuerpo. Allí descansaremos y contemplaremos, contemplaremos y amaremos, amaremos y alabaremos. He aquí lo que habrá al fin, mas sin fin. Pues ¿qué otro puede ser nuestro fin sino llegar al reino que no tiene fin?»¹¹⁰

vuestra caridad? ¡Oh, si el corazón de cualquier modo suspirase por aquella gloria inefable! ¡Oh, si llorásemos con gemidos nuestra peregrinación, si no amásemos el mundo, si continuamente con alma pura suspirásemos por Aquel que nos ha llamado! El deseo es el seno del corazón; le poseeremos si dilatamos el deseo cuanto nos fuere posible. ¡Oh, si de veras amásemos a Dios no tendríamos amor alguno al dinero! Sería para ti una ayuda en tu peregrinación, no un acicate de la avaricia, del cual usarías para tus necesidades y no para satisfacer tus caprichos. Ama a Dios, si es que algo ha obrado en ti lo que oyes y apruebas. Usa del mundo, no te dejes envolver por él. Sigue el camino que has comenzado; has venido para salir del mundo y no para quedarte en él. Eres un caminante; esta vida es un mesón; utiliza el dinero como utiliza el caminante en la posada la mesa, el vaso, la olla, la cama; para dejarlo, no para permanecer en él. Si lo haces así, levantad el corazón los que podéis hacerlo, y escuchadme: si lo hacéis así, llegaréis a conseguir sus promesas. No es mucho para vosotros, porque es grande la ayuda de quien os ha llamado. El nos llamó, invoquémosle nosotros, digámosle: Nos has llamado, nosotros te invocamos; mira que hemos atendido a tu llamamiento; oye nuestros ruegos y llévanos al lugar que nos has prometido; concluye lo que has comenzado; no dejes perder tus dones, no abandones tu campo hasta que tus semillas sean recogidas en el granero»: *Comentario al Evangelio de Juan 40,10.*

¹¹⁰ *La Ciudad de Dios 22,30,4-5.*

Solamente con la mirada puesta en la patria es posible realizar felizmente la travesía por este mundo. Por tanto, sintiéndonos peregrinos, sintiendo sobre nosotros el destierro y el exilio, forzosamente brota en el interior el deseo de la patria y el amor hacia ella; es en la misma conciencia de desterrado en la que va incluido el deseo de la patria. La nostalgia de la patria, la esperanza alentadora en el vivir cotidiano, son temas de reflexión constante en Agustín. La nostalgia, el deseo y el amor a la patria es el motor que hace al hombre seguir caminando: «Que cada uno de vosotros, hermanos míos, mire a su interior, se juzgue y examine sus obras, sus buenas obras; vea las que hace por amor, no esperando retribución alguna temporal, sino la promesa y el rostro de Dios. Nada de lo que Dios te prometió vale algo separado de Él mismo. Con nada me saciará mi Dios, a no ser con la promesa de sí mismo. ¿Qué es la tierra entera? ¿Qué la inmensidad del mar? ¿Qué todo el cielo? ¿Qué son todos los astros, el Sol, la Luna? ¿Qué el ejército de los ángeles? Tengo sed del creador de todas estas cosas; de Él tengo hambre y sed y a Él digo: En ti está la fuente de la vida, y, a su vez, me dice: Yo soy el pan que ha bajado del cielo. Que mi peregrinación esté marcada por el hambre y sed de ti, para que se sacie con tu presencia. El mundo se sonríe ante muchas cosas, hermosas, resistentes y variadas, pero más hermoso es quien las hizo, más resistente, más resplandeciente, más suave»¹¹¹.

Este estar en camino, no tener sitio permanente donde descansar, hace que el cristiano sienta sobre él una especie de angustia, de deseo mantenido y permanente: «¿Por qué se angustia el corazón cristiano? Porque aun no vive con Cristo. ¿Por qué se angustia el corazón cristiano? Porque peregrina y anhela la patria. Si por esto se angustia tu corazón, aun cuando seas feliz en cuanto al siglo, gimes. Y si afluyen a ti todas las cosas prósperas y por todas partes te sonríe el mundo, con todo gimes, porque te ves colocado en la peregrinación; y si percibes que tienes la que es felicidad a los ojos de los necios, mas no la que lo es según la promesa de Cristo, buscándola, gimes; y buscándola la deseas, y deseándola subes, y ascendiendo cantas el cántico»¹¹².

¹¹¹ *Sermón* 158,7-8.

¹¹² *Comentario al Salmo* 122,2.

Ser templos de Dios, dejar que Él habite en el hombre es la suma de las dichas; evidentemente esto exige un deseo de la patria y un caminar para llegar: «Si creemos que hemos de ascender espiritualmente a Él, debemos entender que el cielo es espiritual; si la subida se lleva a cabo con el afecto, el cielo es de justicia. Luego ¿cuál es el cielo de Dios? Todas las almas santas, todas las almas justas... El que habita en el cielo, habita en el santuario. ¿Y qué es el santuario? Su templo: El templo de Dios, el cual sois vosotros, es santo. Mas todos los que ahora son débiles y que caminan con arreglo a la fe, según la fe son templo de Dios; pero en otro tiempo serán templo de Dios por visión... La Jerusalén celeste, hacia la cual peregrinando gemimos y deseándola oramos; en ésta habita Dios. A ésta elevó éste la fe, a ésta subió deseándola con afecto; y este mismo deseo hace destilar al alma las inmundicias de los pecados y purificarla de toda mancha para hacerse también ella misma cielo, porque elevó los ojos a Aquél que habita en el cielo... Dios habita en los santos de tal manera, que, si Él se apartase, caen los santos. Luego cualquiera que lleva a Dios siendo templo de Dios, no piense que de tal modo lleva a Dios, que le atemorice si Él se retira. ¡Ay de aquel de quien se hubiere apartado Dios! Caerá; Dios permanecerá siempre en sí. Las casas en donde habitamos nos contienen; las casas en las que Dios habita son contenidas por Él. Ved ya la diferencia que existe entre nuestra morada y la de Dios, y, por tanto, diga el alma: elevé mis ojos a ti, que habitas en el cielo, y entienda que Dios no necesita de cielo en el que habite, sino que el cielo necesita de Él; necesita que sea habitado por Dios»¹¹³.

Agustín nos habla de la espiritualidad del deseo, que es un dato espiritual que traduce lo que es la ascética, él cree en la potencia del deseo, aunque las obras no consigan la realización: «Dios no lleva cuenta del caudal, sino que premia la buena voluntad. Él sabe bien que quisiste y no pudiste; consigna como cosa hecha aquello que deseabas hacer. Luego es de todo punto necesario que te conviertas, no sea que retardando la conversión mueras de repente y no se encuentre nada digno en el tiempo presente ni nada digno de poseer en el futuro»¹¹⁴.

¹¹³ *Ibíd.*, 122.A.

¹¹⁴ *Sermón* 18,5.

Para Agustín es evidente que el hombre es un peregrino, inquieto siempre, caminante hacia su morada, el hombre está en tensión constante, e invita a que todos sean caminantes como él mismo hacía, a que vivan en esa tensión y nunca se den por satisfechos con lo conseguido: «Todavía voy en pos de ello, aún avanzo, aún camino, todavía estoy en ruta, todavía estoy en tensión, aún no he llegado. Por lo tanto, si también tú caminas, si estás en tensión, si piensas en lo que ha de venir, olvida el pasado, no pongas tu mirada en él, para no anclarte en el lugar donde has puesto los ojos... Somos y no somos perfectos: perfectos viandantes, pero no perfectos poseedores... Avanzad, hermanos míos; examinaos continuamente sin engañaros, sin adularos ni pasaros la mano. Nadie hay contigo en tu interior ante el que te avergüences o te jactes. Allí hay alguien, pero a ése le agrada la humildad; sea Él quien te ponga a prueba. Pero hazlo también tú mismo. Desagrádate siempre lo que eres si quieres llegar a lo que aún no eres, pues donde encontraste agrado, allí te paraste. Cuando digas: "es suficiente", entonces periclitaste. Añade siempre algo, camina continuamente, avanza sin parar; no te pares en el camino, no retrocedas, no te desvíes. Quien no avanza, está parado; quien vuelve al lugar de donde había partido, retrocede; quien apostata, se desvía. Prefiero a un cojo por el camino antes que a un corredor fuera de él»¹¹⁵.

3.3. La Ciudad de Dios también peregrina

También la Ciudad de Dios, la Iglesia, está aquí en período de peregrinación, en camino. Agustín entiende por la Ciudad de Dios la comunidad de los fieles cristianos que peregrinan por este mundo, portadores de un mensaje de salvación para todos los hermanos que han de formar después el reino glorioso de los bienaventurados: «La gloriosísima Ciudad de Dios, que en el presente correr de los tiempos se encuentra peregrina entre los impíos viviendo de la fe, y espera ya ahora con paciencia la patria definitiva y eterna hasta que haya un juicio con auténtica justicia, conseguirá entonces con creces la victoria final y una paz completa»¹¹⁶. Cuando se trata de la Ciudad de Dios, se unen en una misma realidad la esperanza y la peregrinación: «En la espe-

¹¹⁵ *Ibid.*, 169,18.

¹¹⁶ *La Ciudad de Dios* I, prólogo.

ranza, efectivamente, vive el hijo de la resurrección; vive en la esperanza mientras peregrina aquí la Ciudad de Dios, engendrada en la fe de la resurrección de Cristo»¹¹⁷.

El ser peregrina y el vivir de fe son dos características de la Ciudad de Dios en su dimensión histórica. Ser peregrino significa estar de paso y, en definitiva, no fundar ciudad aquí porque sabe que todo es transitorio y que sólo en la ciudad celeste puede encontrar el bien al que aspira: «Se dijo de Caín que había fundado una ciudad, y, en cambio, Abel, como peregrino, no la fundó. La ciudad de los santos es, en efecto, la celeste, aunque aquí da a luz a sus ciudadanos, en los cuales es peregrina, hasta que llegue el tiempo de su reino»¹¹⁸.

El hombre, aunque todavía esté en camino, es ya en esperanza ciudadano del cielo, pero experimentar que uno es peregrino es recibir la llamada urgente a caminar sin detenerse para llegar a la patria: «Lejos de esos conciudadanos peregrinamos ahora en la tierra. En la peregrinación suspiramos, en la ciudad nos regocijaremos. Con todo, también encontramos compañeros en esta peregrinación que ya contemplan esta ciudad y nos invitan a que corramos hacia ella... Corramos, corramos, porque iremos a la casa del Señor. Corramos y no nos cansemos, porque llegaremos adonde no nos fatigaremos. Corramos hacia la casa del Señor. Se regocijen nuestra alma con aquellos que nos dicen estas cosas. Los que nos dicen esto son los que primero divisaron la patria y de largo gritaron a los que venían detrás de ellos: Iremos a la casa del Señor. Apresuraos, corred»¹¹⁹.

4. EL FUTURO HOY SE LLAMA ESPERANZA

La problemática del futuro no podía escapar a la penetración reflexiva de Agustín; lo típico de esta reflexión es el intento de unir memoria y esperanza, pero es en Dios en donde está depositada toda nuestra esperanza. Agustín se esforzó por iluminar la condición del hombre en el tiempo, tal como se encontraba en aquellos momentos, y pretendió, a la vez, levantar y fundamentar su esperanza, en el ambiente de la so-

¹¹⁷ *Ibíd.*, 15,18.

¹¹⁸ *Ibíd.*, 15,1.

¹¹⁹ *Comentario al Salmo 121,2.*

ciudad en la que le tocó vivir, pero su reflexión puede no obstante ayudar al hombre de todos los tiempos.

4.1. La esperanza alma de la vida mortal

Para Agustín, lo más trágico que le puede ocurrir a un hombre es no esperar nada ni a nadie. Y es que, según él, todo hombre para poder vivir necesita esperar. El hombre, en esta vida, en las condiciones actuales, tiene que esperar algo: «Entonces no será una maldición vivir sin esperanza; en cambio, ahora el vivir sin ella es una maldición y un oprobio. Y ¡ay de aquel que ahora carece de esperanza! Dañoso es para él el vivir sin ella, puesto que aún no posee la realidad»¹²⁰.

El hombre es un ser esperanzado y, por tanto, será muy difícil vivir si no se vive de esperanza, porque si falta la esperanza de una vida mejor, de un futuro mejor, se pierde el sentido de la vida. El hombre siempre aspira a una existencia más perfecta y anhela la plenitud de vida, de ahí que esté proyectado en el futuro. Desde un plano meramente temporal, la vida del hombre, que se realiza en las coordenadas del tiempo, está dirigida por la esperanza: joven o anciano, maduro o niño, todos viven desde la esperanza, sin ella no se crece, no es posible el desarrollo... Se puede afirmar que la esperanza es el resorte, es el motor que hace caminar al hombre: «Limitándonos a los aspectos mundanos, ningún hombre vive sin esperanza, y hasta el momento de la muerte no hay nadie que no la tenga; los niños tienen la esperanza de crecer, de instruirse, de saber algo; los jóvenes, de casarse y tener hijos; los padres, de alimentar a los niños, de instruirlos, de ver crecidos a quienes acariciaban de niños, por referirme de manera particular al núcleo de la esperanza humana, que es como la más natural, la más excusable y la más frecuente»¹²¹.

El hombre puede vivir en el ahora porque se siente consolado por lo que espera recibir, esta tensión del que espera es fundamental para seguir en el camino y proyectarse en el futuro sin temores: «Con esto nos simbolizaron místicamente la vida futura, en la que alabaremos a Dios después de la cautividad de la vida presente, en donde tendrá lu-

¹²⁰ *Sermón* 313F,1.

¹²¹ *Ibíd.*, 313F,2.

gar la renovación de la gran ciudad Jerusalén, por la que suspiramos y peregrinamos cautivos todavía bajo la carga del cuerpo mortal; por la que aún gemimos en la peregrinación, aunque nos regocijaremos en la patria. El que no gime peregrino, no se alegrará ciudadano, porque carece de deseo»¹²². Es más, cuando Agustín quiere decir que la esperanza es el alma de la vida actual, es decir, la virtud del tiempo presente, lo dice con frase lapidaria: «nuestra vida ahora es esperanza, después será eternidad. La vida de la vida mortal es esperanza de la vida inmortal»¹²³. Éste será el motivo más profundo para nuestra esperanza.

Durante la peregrinación, y el hombre es un peregrino, la esperanza es la que hace sacar fuerzas de flaqueza para seguir caminando: «También la esperanza es necesaria durante la peregrinación; y es ella la que nos consuela en el camino. El viandante que se fatiga en el camino, soporta la fatiga porque espera llegar a la meta. Quítale la esperanza de llegar, y al instante se quebrantarán sus fuerzas. Por ello, también la esperanza en el tiempo presente forma parte de la justicia de nuestra peregrinación»¹²⁴.

La esperanza nos enseña a caminar en alegría, a cantar en la marcha y a suspirar por la patria, es decir, la esperanza impone su ritmo al caminar y nos consuela o nutre según ese ritmo y nuestra propia necesidad: «El esperar a la sombra de las alas de Dios no corresponde a los hombres y a los jumentos. He aquí que la esperanza nos amamanta, nos nutre, nos afianza y nos consuela en esta afanosa vida. Viviendo en esta esperanza, cantamos el Aleluya. Ved cuánto gozo causa la esperanza. ¡Cómo será la realidad! ¿Preguntas cómo será? Escucha lo que sigue: Se embriagarán de la abundancia de tu casa. Esto es lo que esperamos. Sentimos hambre y sed de ella; es preciso saciarla. Pero el hombre está en camino, y la saciedad en la patria. ¿Cuándo seremos saciados?... Entonces será realidad el Aleluya; ahora lo poseemos sólo en esperanza. La esperanza es la que canta; el amor lo canta ahora, y lo cantará también entonces; pero ahora lo canta el amor hambriento, y entonces lo cantará el amor gozoso»¹²⁵.

¹²² *Comentario al Salmo 148,4.*

¹²³ *Ibíd.*, 103,s.4,17.

¹²⁴ *Sermón 158,8.*

¹²⁵ *Ibíd.*, 255,5.

La esperanza es muy importante para el que vive la peregrinación, porque la esperanza le da seguridad en las dudas ya que es como un áncora: «Como hablo siendo aún peregrino, unirme a Dios es un bien. Mas como ahora me hallo peregrinando y no ha llegado todavía la realidad, pondré en Dios mi esperanza. Mientras no estés unido a Dios, pon tu esperanza en Él. ¿Fluctúas? Lanza el áncora a tierra. No te uniste aún por la presencia; únete por la esperanza»¹²⁶. Por tanto, el ritmo de la vida será suspirar, desear, esperar, arder por dentro con el ansia de llegar: «La sed que tengo es de ir y ver el rostro del Señor: Siento sed en la peregrinación, siento sed en el camino; seré saciado a la llegada»¹²⁷.

4.2. La esperanza cristiana

Si para todo hombre, según la doctrina de Agustín, la esperanza es el motor, mucho más lo es para el cristiano, hasta el punto que llega a decir que el hombre que no tiene esperanza en lo que Dios ha prometido, todavía no es cristiano: «Pues quien no piensa en el siglo futuro, y no se hizo cristiano esperando recibir al fin lo que Dios prometió, todavía no es cristiano»¹²⁸. Por esto, no parece que esté desencaminado afirmar que en la concepción de Agustín, la esperanza es la vida del cristiano, es su vivir más profundo: «Nuestra esperanza, no se cifra en el tiempo este, ni en este mundo, ni en la felicidad con que se ciegan los hombres que se olvidan de Dios. Lo primero que debe saber y defender un alma cristiana es que nosotros no hemos venido al cristianismo para el disfrute de los bienes de acá, sino para otro no sabido bien que Dios nos ha prometido ya, pero del que no pueden los hombres hacerse idea todavía»¹²⁹.

Agustín entiende la existencia humana como un caminar hacia Dios. En este caminar la esperanza cristiana ha de tener ojos para ver en la lejanía del tiempo la realidad hacia la que se dirige, no obstante, el hombre viador marcha sin dificultad cuando descubre que Cristo es meta y camino. Así, la esperanza cristiana es espera firme, segura y verdadera en Cristo. La esperanza cristiana siempre tiene que ver con

¹²⁶ *Comentario al Salmo 72,34.*

¹²⁷ *Ibid.*, 41,5.

¹²⁸ *Sermón 9,4.*

¹²⁹ *Ibid.*, 127,1.

la felicidad en el mundo futuro y no con la del mundo actual: «Espera tú tal resurrección y se cristiano por esto, no por la felicidad de este mundo. Si quieres ser cristiano por la felicidad de esta vida, cuando tu luz no encuentre aquí la mundana felicidad, entonces intentarás levantarte antes de la luz, pero es necesario que permanezcas en tinieblas»¹³⁰.

La esperanza siempre debe ser informada por el amor, pero también exige trabajo, esfuerzo permanente para conquistar la vida feliz, que es el objeto de la esperanza. Es decir, según Agustín, el que no piensa en el reino futuro, no puede considerarse cristiano. Gozaremos eternamente de Dios, que se nos ha dado ahora ya en esperanza, por tanto, la realidad es lo mismo que ahora tenemos en esperanza: «Que, al menos una vez, nuestra esperanza no sea engañosa, sino que nos sacie, y con algo tan bueno que no pueda serlo más. ¿Qué es, pues, esa cosa tan esperada que, llegada ella, cesa la esperanza, porque le sucederá su realidad? ¿Qué es?... ¿Qué es entonces? Todas estas cosas causan deleite, son hermosas, son buenas; busca quién las hizo: Él es tu esperanza. Él es ahora tu esperanza y Él será luego tu posesión. La esperanza es propia de quien cree; la posesión, de quien ve. Dile: Tú eres mi esperanza. Con razón dices ahora: Tú eres mi esperanza: crees en Él, aún no lo ves; se te promete, pero aún no lo posees. Mientras estás en el cuerpo, eres peregrino lejos del Señor; estás de camino, aún no en la patria. El mismo que gobierna y creó la patria, se ha hecho camino para llevarte a Él; dile, pues, ahora: Tú eres mi esperanza. ¿Y luego qué? Mi lote en la tierra de los vivos. Quien ahora es tu esperanza, luego será tu lote. Sea Él tu esperanza en la tierra de los muertos y será tu lote en la tierra de los vivos»¹³¹.

La esperanza es posible porque nosotros poseemos las promesas, que son las arras, ahora es necesario estar atentos y preparados para recibir el premio: «Tenemos las arras; esperamos el premio»¹³². Agustín invita a que se espere sólo en el Señor, a que se confíe que Él dará la que sea necesario: «¿Qué se te dará si hubieses esperado con paciencia, si hubieses sufrido, si hubieses llegado hasta el fin? ¿Por qué recompensa sufres? ¿Por qué soportas durante tan largo tiempo trabajos

¹³⁰ *Comentario al Salmo 126,7.*

¹³¹ *Sermon 313F,3.*

¹³² *Comentario al Salmo 42,4.*

tan duros? Porque en Él se regocijará nuestro corazón y esperamos en su santo nombre. Espera aquí para gozarte allí; ten hambre y sed aquí para comer allí»¹³³. Es decir, de Cristo recibimos nuestro vigor y en Él reside nuestra fortaleza y espera: «De nuestra cabeza recibimos el vigor, en ella está nuestra esperanza, en ella nuestra fortaleza»¹³⁴.

La función principal de la esperanza es mantenernos en tensión, elevarnos a la altura y alimentar nuestro deseo de descanso y de patria sin desfallecer: «Levanta el corazón, raza humana; respira el aire de la vida y de la libertad llena de seguridad. ¿Qué escuchas? ¿Qué se te promete?... Levanta, por tanto, tu esperanza. Gran cosa es lo que se te ha prometido, pero te lo ha prometido quien es grande. Parece demasiado e increíble y como imposible el que los hijos de los hombres se conviertan en hijos de Dios. Pero por ellos se ha hecho algo más: el Hijo de Dios se hizo hijo del hombre. Levanta, pues, tu esperanza, ¡oh hombre!»¹³⁵. Esto es posible porque tenemos la garantía de Cristo, que es nuestra esperanza: «Ahora ya hemos sido salvados, aún no en la realidad, pero sí en la esperanza –pues hemos sido salvados en esperanza–, así allí se dijo: ahora no conocemos a nadie según la carne. Se entiende que no en la realidad, sino en la esperanza, dado que nuestra esperanza está en Cristo, pues en Él se ha realizado ya lo que nosotros esperamos como promesa»¹³⁶.

La esperanza lanza al hombre hacia las cumbres de la plenitud cristiana: «Mirad: lo que esperamos, ciertamente lo aguardamos, pero aún no lo tenemos; como deseamos lo que aún no tenemos, hasta que lo tengamos suspiramos en el tiempo. ¿Por qué? Porque por la esperanza hemos sido salvados... Al volvemos al Señor para que empecemos a tener el rostro vuelto a Dios, y la espalda al mundo, los que aún estamos en el camino ponemos, sin embargo, la mirada hacia la patria»¹³⁷.

Nuestra esperanza no se funda en las sospechas de que podemos conseguir algo, sino en la Palabra de Dios; es Jesús mismo el que ha depositado en nosotros una esperanza de este tipo: «Es tan grande la esperanza que el Señor Jesús da a los suyos, que no puede haberla ma-

¹³³ *Ibid.*, 32,II,s.2,27.

¹³⁴ *Ibid.*, 28.

¹³⁵ *Sermón* 342,5.

¹³⁶ *Contra Fausto* 11,7.

¹³⁷ *Comentario al Salmo* 125,2.

yor. Escuchad y gozaos con esa esperanza en virtud de la cual esta vida no debe ser amada, sino tolerada, a fin de que podáis sobrellevar con paciencia sus tribulaciones»¹³⁸. Nuestra esperanza en Dios es una esperanza verdadera, cierta, firme, que expulsa todo temor y da seguridad: «Teniendo puesta en Él la esperanza cierta, firme y verdadera, ¿a quién temeremos? El Señor es tu luz; el Señor es tu salvación. Encuentra otro más poderoso y teme. De tal modo pertenezco al más poderoso de todos, al omnipotente, que me ilumina y me salva, que no temo a nadie fuera de Él»¹³⁹.

4.3. Creer, esperar y amar, para llegar a la felicidad

El fin de la fe es la visión que no tendrá fin, y el fin de la esperanza, la posesión para siempre de lo que se ha deseado, porque en Dios encuentran reposo todas las aspiraciones y anhelos del corazón humano. Por tanto, la esperanza para Agustín está vinculada a la acción, es decir, no se trata de evadirse de las tareas de construcción de la realidad actual, sino que se empeña en construir el nuevo mundo desde las coordenadas del amor.

Según Agustín, un hombre es congregado, hecho comunidad creyente, es salvado, en definitiva, es cristiano, si tiene fe, esperanza y caridad; las tres virtudes se dan la mano en el camino del creyente, de tal manera que nadie puede vivir sin estas tres apoyaturas, pero es importante observar qué es lo que se cree, se espera y se ama: «Están salvados los congregados de entre los gentiles; salvados con la salvación de la fe, de la esperanza, de la purísima caridad; con la salvación espiritual, la que otorgan las promesas de Dios. En consecuencia, no se ha de declarar automáticamente salvado a quien cree, espera y ama. Es de gran importancia saber qué cree, qué espera y qué ama. En efecto, nadie en ningún género de vida, vive sin estos tres afectos del alma, es decir, sin creer, esperar y amar. Si no crees lo que creen los gentiles, ni esperas lo que esperan ellos, ni amas lo que ellos aman, eres congregado de entre los gentiles, eres segregado y apartado de ellos... Quien, por tanto, cree, espera y

¹³⁸ *Comentario al Evangelio de Juan* 111,1.

¹³⁹ *Comentario al Salmo* 26,2,3.

ama otras cosas distintas de las de ellos, pruébelo con la vida, demuéstrelo con los hechos»¹⁴⁰.

Vivir en la esperanza necesariamente lleva consigo actuar de una forma distinta: «El que cree algo distinto, el que espera algo distinto, el que ama algo distinto, debe vivir de forma distinta»¹⁴¹. Vivir rectamente en el ahora, en el tiempo de la esperanza, es vivir en el amor y desde el amor. Agustín siempre se ha dejado guiar por los ojos del corazón y ha puesto de relieve el amor como centro de toda su actividad: «Vivimos rectamente y en este siglo nos comportamos como peregrinos cuando nuestro corazón progresa y aumenta en ese amor, ya venga más tarde o más pronto que se piensa aquél cuya manifestación se ama con fiel caridad y se desea con piadoso afecto. Porque aquel siervo que dice: "Tarda mi Señor", y maltrata a sus consiervos, come y bebe con los borrachos, sin duda no ama la aparición de su Señor»¹⁴². Y es que demostramos que queremos que venga, cuando vivimos bien: «Queremos que venga el que ha de venir, aunque no lo queramos ¿cómo demostramos que queremos que venga? Viviendo bien, obrando bien»¹⁴³.

La esperanza es la virtud propia del hombre que está en camino, del que se niega a anclarse en lo que tiene y sigue aspirando a más, del descontento y del inquieto, pero la esperanza no puede existir sin el amor, ni el amor sin la esperanza y las dos sin la fe: «La esperanza no versa sino sobre cosas buenas y futuras y que se refieren a aquél de quien se afirma que posee la esperanza de ellas. Siendo esto así, del mismo modo que la fe y la esperanza se distinguen por su término, así también, por estas causas, debe mediar entre ellas una distinción racional. La fe y la esperanza coinciden en que tanto el objeto de la una como el de la otra es invisible... Luego, cuando uno cree que ha de poseer bienes futuros, no hace otra cosa que esperarlos... La esperanza no puede existir sin el amor; pues, como dice el apóstol Santiago, también los demonios creen y tiemblan, y, no obstante, ni esperan ni aman; sino más bien, lo que nosotros por la fe esperamos y amamos, ellos temen que se realice... Por consiguiente, ni el amor existe sin la

¹⁴⁰ *Sermón* 198,2.

¹⁴¹ *Contra Fausto* 20,23.

¹⁴² *Epístola* 199,1.

¹⁴³ *Comentario al Salmo* 66,19.

esperanza, ni la esperanza sin el amor, y ninguna de las dos sin la fe»¹⁴⁴.

La esperanza ha de ir acompañada de la práctica de la justicia, es decir, de un amor recto que consigue lo que ansía conseguir la esperanza: «Quien rectamente ama, sin duda alguna rectamente también cree y espera; pero el que no ama, en vano cree, aunque sea verdad lo que cree; en vano espera, aunque sea cierto que lo que espera pertenece a la verdadera felicidad, a no ser que crea y espere también que el amor le pueda ser concedido por la plegaria. Pues aunque sin amor no se puede esperar, puede, sin embargo, suceder que no se ame aquello sin lo cual no se puede llegar a lo que se espera. Es como quien espera la vida eterna (y ¿quién no la espera?) y no ama la justicia, sin la cual nadie consigue aquélla»¹⁴⁵.

Tampoco la felicidad se puede construir al margen de la esperanza; es la esperanza la que nos sustenta en la peregrinación, una esperanza que nos hace aspirar a la felicidad plena y a la salvación total, que están ya anticipadas en el presente, es decir, la esperanza nos hace gustar en el tiempo lo que será la vida plena en la felicidad eterna, pero también nos hace conscientes de que sólo en Dios está el descanso aquietante: «Estamos salvados, pues, en esperanza, así como somos bienaventurados en esperanza. Lo mismo la salvación que la bienaventuranza no las poseemos como presentes, sino que las esperamos como futuras, y esto gracias a la paciencia. Estamos en medio de males que debemos tolerar pacientemente hasta que lleguemos a los bienes aquellos donde todo será un gozo inefable, donde nada existirá que debamos ya soportar. Una tal salvación que tendrá lugar en el siglo futuro será precisamente la suprema felicidad. Y como estos filósofos no la ven, se niegan a creer en esta felicidad. Así es como intentan fabricar aquí una felicidad absolutamente quimérica sirviéndose de una virtud tanto más falseada cuanto más llena de orgullo»¹⁴⁶.

La esperanza cristiana nos hace tender hacia Dios, es decir, hace que experimentemos la sed de Dios y que busquemos por todos los medios saciarnos. Por otra parte, la esperanza produce alegría, aunque sea una

¹⁴⁴ *Enquiridión* 8,2.

¹⁴⁵ *Ibid.*, 117,31.

¹⁴⁶ *La Ciudad de Dios* 19,4,5.

alegría en tensión: «Teniendo esta esperanza, la cual no puede subsistir sin gozo, aun cuando nos hallemos en trances dolorosos durante esta vida y llenos de inquietudes y tempestades, sin embargo, elevada el alma con esta esperanza, puesto que se goza en la esperanza, se encamina hacia Dios para alabarle»¹⁴⁷. Agustín anima a que no desespere nadie, por difícil que le pueda parecer su situación: «No perdáis, pues, la esperanza. Si estáis enfermos, acercaos a Él y recibid la curación; si estáis ciegos, acercaos a Él y sed iluminados. Los que estáis sanos, dadle gracias, y los que estáis enfermos, corred a Él para que os sane»¹⁴⁸.

Evidentemente vivir de esperanza ni será fácil y significará en muchos momentos ser objeto de burlas de los que no quieren otra cosa que el presente: «Como nosotros esperamos las cosas futuras y suspiramos por la futura felicidad y aún no se ha manifestado lo que seremos, aunque ya seamos hijos de Dios, porque nuestra vida está escondida con Cristo en Dios, estamos demasiado llenos de desprecio, es decir, de desdén, por aquellos que buscan o tienen la felicidad de este mundo»¹⁴⁹.

¹⁴⁷ *Comentario al Salmo 145,2.*

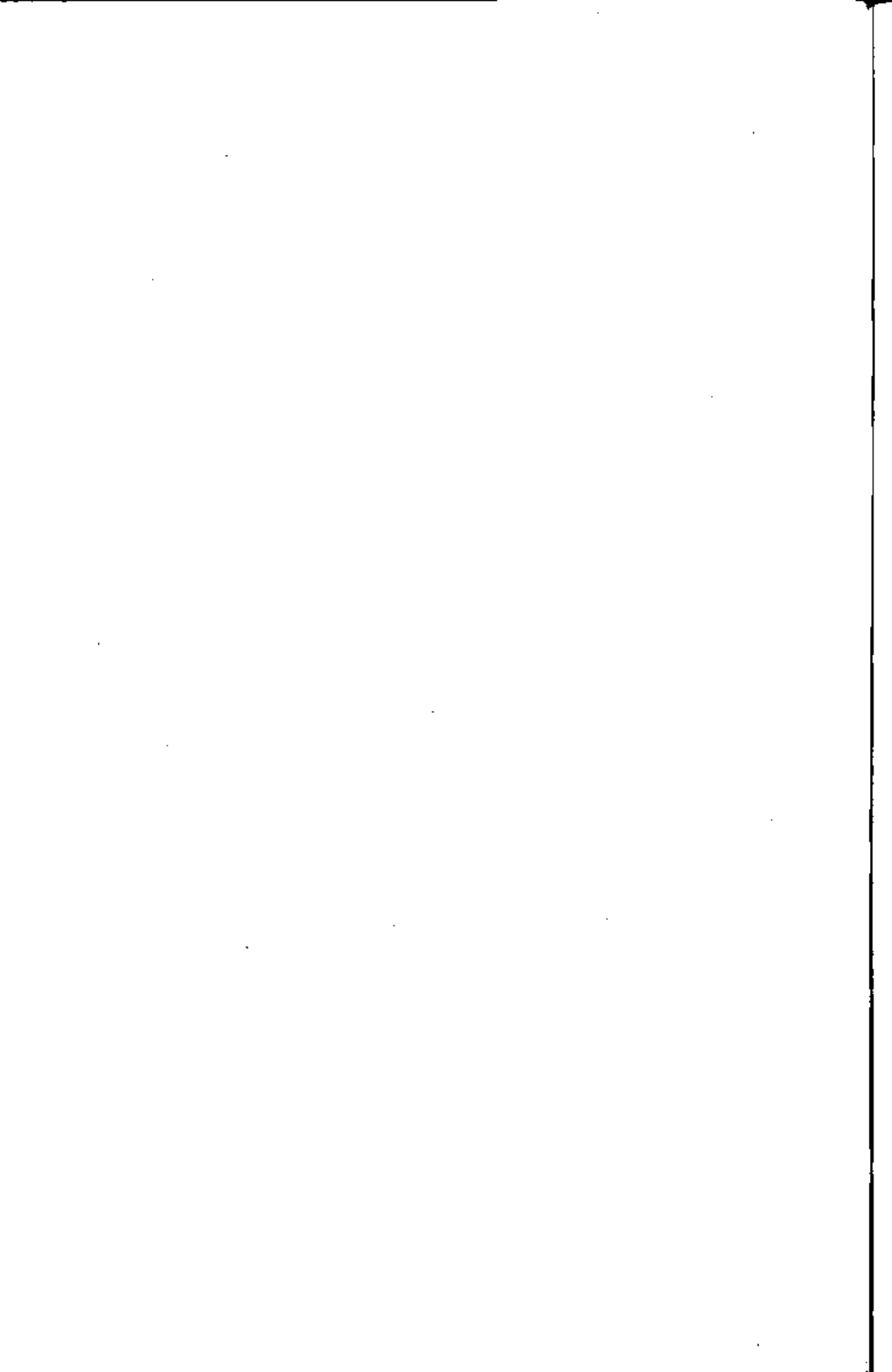
¹⁴⁸ *Sermón 176,5.*

¹⁴⁹ *Comentario al salmo 122,8.*



CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

**URGENCIA DE LA EDUCACIÓN
EN VALORES AGUSTINIANOS**





CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

FERMÍN FERNÁNDEZ BIÉNZOBAS, OSA
Director del Instituto Teológico Escorialense

Esta ponencia intenta:

- Invitar a hacer un análisis de nuestra actividad educativa en centros docentes, parroquias, grupos juveniles o de adultos, diversos sistemas de formación permanente, actividades misionales, apostolados diversos.
- Invitar a una catarsis urgente en nuestro estilo actual educativo, para que siga teniendo validez nuestra misión en ese campo.
- Ofrecer los tres ejes de valores agustinianos, de los que fluyen y a los que confluyen los demás valores, como síntesis que facilita la identidad y coherencia de nuestra actividad educativa.

1. PANORAMA DE LA EDUCACIÓN ACTUAL Y URGENCIA DE SU RENOVACIÓN

1.1. Análisis y evaluación del estilo educativo tradicional

El informe a la UNESCO de la Comisión Jacques Delors define la educación como «utopía necesaria»: es el camino para llegar al desarrollo material y social, a la cooperación internacional, a la democracia efectiva que genere la paz, la libertad y la justicia. Estamos viviendo ya, viviremos definitivamente en el siglo XXI, en la «Aldea Planetaria». La interdependencia hoy es mundial, dados los progresos cien-

tíficos y técnicos y el complejo entramado de los intereses económicos.

La Comisión denuncia los sistemas educativos actuales. Observa que suelen dimanar de pensamientos de otra época, anteriores a la era nuclear y planetaria; y que no tienen suficientemente en cuenta la unidad fundamental del mundo, cuyo problema más urgente es la supervivencia de la humanidad.

Los sistemas educativos actuales, subraya, no acaban de afrontar las formidables posibilidades que ofrecen los medios de comunicación. Ellos son hoy día los que forjan y propagan los valores universales, a la vez que transmiten, con excesiva frecuencia, violencia y horror, crueldad y carnicerías, consumo desenfrenado y promiscuidad impúdica.

La Comisión considera apremiante el que se inicie una revolución creadora en las políticas de educación y de comunicación. La dimensión espiritual debe ser el eje de la nueva reflexión en torno a la educación. Se debe prescindir de los modelos tradicionales y lanzarse resueltamente hacia lo desconocido, si se quiere construir un nuevo mundo, fundado en la solidaridad.

Para ello, urge superar las siguientes tensiones, que se están anquilosando en nuestra educación rutinaria:

- tensión entre lo social y lo personal;
- tensión entre tradición y modernidad;
- tensión entre competencia e igualdad solidaria de oportunidades;
- tensión entre los extraordinarios cauces informativos y la capacidad de asimilación;
- tensión entre lo material y lo espiritual ético-cultural.

El mundo cambia rápida y sorprendentemente. Hay que saber afrontar las novedades; hay que aprender a convivir en diálogo pacífico y en armonía, sin conflictos, sin cinismos, sin resignaciones estériles; hay que emprender unidos, con espíritu nuevo, proyectos comunes; hay que actualizarse en valores y actitudes; hay que perfeccionar la vida personal y social; hay que organizar el mundo inminente del sin trabajo y del ocio.

Toda reforma educativa debe tener una perspectiva internacional.

Toda reforma debe promocionar a los docentes, mejorando su situación social, cultural y económica.

Toda reforma debe asegurar a los alumnos la igualdad (también económica) de oportunidades; sería ideal que se les asigne el llamado «Crédito Tiempo», que les permita completar estudios a cualquier edad, sin quedar nunca definitivamente excluidos del proceso de aprendizaje y que les sirva para afrontar su formación permanente.

Toda reforma debe acometer una educación para la concordia, la convivencia y cooperación activa mundial, la cultura de la paz.

¿Es legítimo el estilo educativo actual de la escuela católica? ¿En qué se distingue la escuela católica de la pública y secularizada? ¿Es signo transparente del Reino? ¿Tiene como valor primordial y específico el Evangelio? La escuela católica tendrá sus días contados, si se resigna a seguir con un proyecto educativo «descafeinado»; si sigue inculcando exclusivamente la visión medieval del mundo; si sigue adoctrinando sobre que el mundo y la carne son enemigos a aniquilar, o que el hombre es simplemente un peregrino que debe vivir totalmente ajeno al mundo y pensando siempre en el más allá.

Hoy, la escuela católica se encuentra en una encrucijada:

- entre el estar al día y ser víctima de la tiranía del consumo trepidante y neurótico de novedades que no tiene tiempo de asimilar;
- o bien, el aislarse místicamente, en clausura, para afianzarse en los imperativos axiológicos radicales, convencionales y rutinarios, sin saber cómo presentar la realidad mundana actual en versión evangélica.

No hay que perder de vista que el papel primordial de la educación para la sociedad mundial lo siguen teniendo la Escuela y la Universidad.

La Escuela, para ser eficaz, debe conjugar la calidad y la equidad, y debe evitar dos extremos: el de seleccionar excluyendo y el de igualar malogrando talentos.

La Universidad debe responder con toda solvencia a estos cuatro retos:

- a) Ser sede de ciencia, investigación y formación del profesorado.
- b) Adaptar la teoría a las necesidades prácticas de la sociedad.
- c) Servir de plataforma en la educación permanente de los adultos.
- d) Promover la cooperación internacional entre profesores y alumnos.

Siendo honrados, constatamos que en nuestro sistema educativo actual, también en el de la escuela católica, existe esquizofrenia entre el voluntarismo de los objetivos y la mezquina realidad de los medios para conseguirlos. Nuestro sistema actual adolece de desfase y acumulación de contenidos, de requisitos académicos drásticos, de desajuste entre carreras y las necesidades reales de la sociedad actual, de exigencia precipitada de especializaciones antes de que los alumnos posean una cultura general y humanista, de dicotomía entre la idolatría a la cultura (¿subcultura?) y el complejo de inferioridad con el que se educa en los valores espirituales y en la fe.

Nuestros colegios no acaban de funcionar como auténticas comunidades, no logran educar con coherencia y armonizar a todos sus integrantes.

Nos resignamos a seguir soportando profesionales «neutrales», intercambiables, sin vocación docente: se dedican a vender la ciencia, sin pizca de sabiduría; a comerciar con palabras sofisticadas, con dialécticas refinadas, con erudiciones apabullantes; a exhibir narcisamente la altura y anchura y profundidad y brillantez de sus propias dotes y conocimientos; y se inhiben, habitualmente, ante la educación en valores y ante el mensaje evangélico.

Y, por otra parte, muchos de los titulares religiosos solemos considerar, a estas alturas, a los profesionales válidos como simples asalariados, subordinados, paralelos y marginales, rechazados, a veces, por el peligro potencial de sus reivindicaciones.

Convertimos a nuestro profesorado en operarios en una fábrica de producción en serie: enseñar lo de siempre, en los espacios de siempre, con los métodos estáticos de siempre, para los resultados académicos convencionales de siempre. Sin darnos todavía cuenta de que hoy todo tiene fecha de caducidad inminente, de que lo único absoluto y válido en el tiempo es el presente fugaz, de que la sociedad y el mundo entero cambian a un ritmo dinámico vertiginoso.

Y mientras, centramos casi todo el esfuerzo en preparar intelectuales con la pretensión de que puedan instalarse cómodamente en una sociedad que ya no será la misma cuando terminen sus estudios tradicionales; organizamos los centros en función de una calidad académica neutra, en función del éxito social individualista; presumimos de ofrecer a los padres de familia orden y disciplina y buenos modales de urbanidad; y nos quedamos exiliados del verdadero motor de la educación social, que es el imperio casi omnipotente de los medios de comunicación y, con frecuencia, manipulación de masas

Ya ha llegado el momento en el que algunos alumnos abandonan las torpes y aburridas aulas convencionales y organizan su propia «Aula Inteligente», prescindiendo de sus actuales profesores y tutores aletargantes o paradójicos.

Hoy, a la escuela tradicional nos la están desbordando por los cuatro costados la televisión y el resto de medios audiovisuales de información y comunicación. Son esos multimedia los que están educando-deseducando con insistencia alucinante a base de contra-valores.

En esos foros se hace soñar a los niños, en mundos mágicos que les surgen de la nada, en toda clase de caprichos fáciles y gratificantes, sin esfuerzo ni mérito personal.

Se hace soñar a los jóvenes en el paraíso de la permisividad total, del pluralismo anárquico, del uso y abuso de la sexualidad sin barreras, sin responsabilidades; y se les suele invitar a atropellar, a base de orgasmos animales, la sensatez y los auténticos valores humanos y cristianos del amor auténtico.

A muchos adultos se nos hace soñar con el paraíso perdido del producir sin límites, del poseer sin límites, del consumir sin límites. La subcultura invita a la danza del vientre («¡cuyo dios es el vientre», decía ya San Pablo!), al ritmo de tres Ces: Comer, Consumir, Copular.

Muchos padres de familia, desconcertados y arrastrados por la corriente consumista hedonista, eluden, con diversos artilugios, la paternidad-maternidad responsable; o abortan el fruto entrañable de su presunto amor; o, nacido el niño, lo aparcan a la intemperie en guarderías o en colegios, para dedicarse con avidez desmesurada a trabajar los

dos, para conseguir ese bienestar convencional que imponen los cánones de la tiranía social.

En muchos centros en personal administrativo y de servicios funciona por libre, al margen del proyecto de la comunidad educativa. Cuando la influencia de este personal suele ser de capital importancia en la educación humana del resto de los estamentos. Nunca se ponderará suficientemente lo decisivo que resulta para el colegio el ambiente que se respira en conserjería, o en secretaría, o en las instalaciones docentes y deportivas, o en la organización e higiene de la media pensión, o en las actividades religiosas.

Finalmente, pocos agentes educativos calibran seriamente la influencia del entorno sociocultural. No recapacitamos sobre la pobreza del lenguaje de la mayoría, que se reduce y simplifica en simples interjecciones incisivas (a veces, groseras), que nada tienen que ver con el *trivium* de la cultura tradicional. No acabamos de ponderar debidamente lo hondo que ha calado en las familias y en la sociedad el paganismo práctico y utilitarista. Nos cuesta caer en la cuenta de que la gente, hoy, se está inventando su propia moralidad personal, de que estamos sofocando la rebeldía juvenil a costa de ceder por sistema a sus demandas de permisividad y de bienestar material, que acaba asqueando a no pocos jóvenes y lanzándolos a la búsqueda rabiosa de los paraísos artificiales del alcohol, del sexo, de la droga, de las extravagancias agresivas.

En el tema religioso seguimos suponiendo en la gente una formación que dejó de existir, también en España, desde hace más de treinta años, y que ha dado paso a una ignorancia religiosa supina, a unas vivencias de fe más bien caprichosas, sobre todo en su moralidad, y a un humanismo agnóstico. Hoy se vive, también en España, en tierra de misión, de misión viva.

Es urgentísimo emprender de raíz la nueva evangelización. Tenemos que inventar un lenguaje sagrado actualizado, sin latinajos, ni arcaísmos, ni dialécticas bizantinas; es preciso aprender a utilizar con atractivo y competencia los medios de comunicación. Hay que echarle imaginación a las actividades y vivencias religiosas, en sintonía con los sistemas dinámicos que hoy hacen vibrar a las personas. Hay que depurar el mensaje de la salvación universal, de toda las adherencias

históricas y de las aberraciones que lo han deformado gravemente y que están provocando un amplio y, posiblemente, legítimo rechazo.

Si no actuamos así, y rápidamente, no debe extrañarnos que nuestros alumnos «desconecten» del colegio y se enfervoricen con esas otras liturgias hipnotizantes del fútbol, de los ruidos musicales ensordecedores, de las luces fulgurantes, de los ritos del vino o de la cerveza, o de la droga, o de la «cama redonda»; o que se refugien en el esoterismo más ramplón, o en el esnobismo sectario; o que se nos «embriaguen» de *Internet*.

Si no queremos perder el tren de la historia, debemos pisar tierra con todo realismo y conocer a fondo la sociedad actual y sus mecanismos y educar, con medios modernos, en los nuevos valores que están abriendo ya las puertas del siglo XXI.

1.2. Los nuevos valores de la sociedad actual

El panorama realista de nuestra sociedad actual nos lo presenta, con suficiente rigor científico, la encuesta sobre *Los Nuevos Valores de los Españoles*, encargada por la Fundación «Sta. María».

En ella, la jerarquía de valores de los españoles es, por orden de importancia:

	Muy	Bastante	No muy	Nada
1. Familia	83 %	15 %		
2. Trabajo	64 %	29 %		
3. Amigos-conocidos	44 %	46 %		
4. Tiempo libre-ocio	37 %	45 %	15%	
5. Religión	25 %	29 %	26 %	20 %
6. Política	5 %	14 %	33 %	45 %

Notemos que la religión ocupa el penúltimo lugar, justo antes de la política, a pesar de que se declaran católicos un 86 % (hace diez años

lo hacía el 90 %); de que han sido educados religiosamente el 94 %, de que cree en Dios el 81 %. Si se trata de doctrina, sólo el 60 % cree en el alma espiritual, el 57 % en el pecado, el 48 % en el cielo, el 42 % en la vida del «más allá», el 33 % en la resurrección, el 28 % en el demonio, el 27 % en el infierno; y un 20 % de españoles cree en la reencarnación. En cuanto a los que se consideran practicantes, un 75 % viven la religión principalmente (si no exclusivamente) en los momentos familiares o sociales de nacimiento, matrimonio y muerte.

En cuanto a los juicios de valor y a la idea de bien/mal, vemos que los españoles se sitúan, en un 59 %, en un subjetivismo relativista, que sigue la moral de situación, frente a un 26 % que se fundamenta en la certeza moral objetiva. En general, los españoles rechazan las prescripciones y las directrices, y se decantan por la permisividad. Lo que más justifican los españoles es, por este orden: el matar en defensa propia, el divorcio, el aborto, la eutanasia, la homosexualidad, el mentir en interés propio; entre lo injustificable citan, en quinto lugar, el ensuciar los lugares públicos.

Los españoles, a pesar de que claman en contra de la insolidaridad cívica, son bastante segregacionistas.

Entre los valores materialistas, los españoles dan prioridad al alto nivel económico.

Como valores posmaterialistas, el 35 % valora en primer lugar el tener en cuenta la opinión ajena; el 30 %, el avanzar hacia una sociedad menos impersonal y más humana; el 28 %, el aumentar la participación en las decisiones del Gobierno; el 16 %, el proteger la libertad de expresión; el 11 %, el mejorar la estética de las ciudades y de los paisajes; en último lugar, el que las ideas cuenten más que el dinero. Los cambios deseables para el futuro son: una vida más sencilla y natural, una vivencia más familiar, el mayor desarrollo de los individuos, el dar menos importancia al dinero, el tener más respeto a la autoridad, el avance tecnológico.

Todo este panorama de valores oscila, casi a partes iguales, entre un inmovilismo tradicional conservador y una apertura al cambio radical y secularizado.

Entre los jóvenes, la escala de valores, por prioridades, sigue este orden: salud, afecto y emotividad, orientación al cambio, interés por los amigos, atención primordial al tiempo libre y a las vacaciones, valores posmaterialistas de convivencia, medio ambiente, tecnología, ciencia, permisividad y libertad, acción política mediante huelgas y okupas, identidad europea, familia, religión en cuanto formas y ceremonias, política, autoridad, orgullo militante de ser español, propiedad privada.

Estos jóvenes de hoy merecen atención aparte, pues son ya el futuro; son ya la sociedad del siglo XXI. Vamos a detenernos un poco más en ellos.

El 80 % de nuestra juventud es optimista, tanto a nivel profesional como personal, sin miedo al futuro, con ciega confianza en sus posibilidades. Está incluso eufórica: el 93 % se siente bastante o muy satisfecha con sus relaciones sociales y amistades; el 90 % lo está con sus relaciones familiares; el 82 % con su vida sentimental. Este claro optimismo se ve apoyado por una concepción hedonista de la vida: los principales valores de los jóvenes son la comunicación, la aventura, la diversión, la «marcha». «Salir de marcha» se ha convertido en el referente fundamental de la diversión. Los jóvenes disponen ahora de dinero, muchos prefieren vivir con sus padres aunque tengan trabajo; la mayoría de ellos dependen totalmente (el 31 %) o parcialmente (el 18 %) del hogar paterno. El 52 % de los jóvenes entre 25 y 29 años siguen viviendo en casa de su familia; y sólo dos de cada cinco viven independientemente en pareja. La familia sigue, por tanto, siendo un pilar fundamental.

En otro orden de cosas, los jóvenes están ávidos por conocer otras culturas. El 90 % declara que los viajes, sobre todo a otros países, son su otra principal diversión; viajes por motivos turísticos, pero también para aprender idiomas, para formarse y trabajar. El sentimiento europeísta es sólido. Se detecta una atracción especial por América Latina.

La revista *Ecos* aparecida estos días, marzo del 98, da cuenta de las encuestas realizadas por el Instituto de la Juventud de España y por otras empresas privadas durante el año pasado.

Nuestra juventud, unos seis millones de personas entre los 16 y 30 años, aparece hoy integrada y conformista, conservadora en su com-

portamiento privado y progresista en lo político, adherida a los valores convencionales, menos rebelde que sus padres, más tolerante en cuestiones sociales (orientación sexual, relaciones prematrimoniales, divorcio), más realista, menos soñadora, más individualista. Los jóvenes españoles son más bondadosos, más igualitarios. Más libres y más solidarios que nunca. Impera entre ellos la conciencia ecológica, el asociacionismo, la colaboración con ONG (más de dos millones y medio en España), organizaciones humanitarias para el Tercer Mundo.

En cuestión religiosa, durante los tres últimos años, se está notando un importante resurgir de la tendencia espiritualista que contrasta con la indiferencia de las décadas anteriores. Hoy, la mitad de la población española frecuenta los oficios religiosos. Católicos no practicantes se declara el 54 % de los jóvenes de entre 15 y 29 años.

Como preocupaciones principales citan los jóvenes el desempleo, el terrorismo, la salud, las drogas, el futuro de las pensiones, la inmigración, el medio ambiente.

¿Cuál va a ser la jerarquía de valores del Tercer Milenio?

Después de la orgía de la modernidad, con sus ansias de liberación en todos los campos, éste es el panorama que nos permite entrever los valores de la posmodernidad, que Baudrillard describe con estos negros tintes:

«Es [hoy] tan imposible calcular en términos de bello o feo, de verdadero o falso, de bueno o malo, como calcular a la vez [en microfísica] la velocidad y la posición de una partícula. El bien ya no está en la vertical del mal, ya nada se alinea en abscisas y en ordenadas. Cada partícula sigue su propio movimiento, cada valor, fragmento de valor, brilla por un instante en el cielo de la simulación y después desaparece en el vacío, trazando una línea quebrada que excepcionalmente coincide con la de las restantes partículas... Es el esquema de nuestra cultura».

Como rasgos de la posmodernidad se suelen citar:

- las actitudes pesimistas sobre la naturaleza;
- el poco entusiasmo por la tecnología y por la ciencia;

- la falta de una idea sobre el bien y el mal;
- la subjetividad pragmática;
- la moral permisiva en lo personal, y restrictiva en lo público;
- los rebotes de agresión social.

Como virtudes:

- el respeto y mutuo aprecio;
- la comprensión y tolerancia hacia las ideas ajenas;
- la mitigación de las tendencias segregacionistas.

Da la impresión de que estamos asistiendo al abandono del proyecto de la Razón Ilustrada, cuya historia parece que tiene los días contados.

Dentro de esta tónica de la posmodernidad, perviven y urge salvaguardar y potenciar una serie de valores internacionales más o menos catalogados por la Unesco, y en los que hay que educar a la sociedad entera de nuestro planeta:

- Por supuesto, en los derechos fundamentales.
- En el respeto al patrimonio común, natural y cultural, de la humanidad.
- En la interdependencia y la solidaridad planetaria, frente a la competitividad.
- En el entendimiento mutuo y la mutua tolerancia, dentro del pluralismo.
- En la equidad social y la participación democrática.
- En la responsabilidad en la regulación demográfica.
- En la universalidad de toda persona y sociedad.
- En el respeto a la igualdad de ambos sexos.
- En la solicitud hacia el prójimo, con amor benévolo, altruista y recíproco.
- En la identidad cultural de cada raza o pueblo, y el respeto a la diversidad.
- En el fomento del enriquecimiento recíproco de las culturas oriental y occidental.
- En la búsqueda de los ideales de Verdad, Humanidad, Belleza, Justicia, Libertad, Amor, Paz, para un mundo armonioso y acorde con la dignidad humana.

- En la salvaguarda del medio ambiente.
- En el espíritu empresarial y la creatividad.
- En el reparto equitativo de las riquezas económicas culturales espirituales, sin «colonialismos» culturales.

Para lograr todo esto, es imprescindible una educación multicultural que favorezca el pluralismo, con moldes intelectuales no excluyentes, con aptitudes para la comunicación y para el trabajo en equipo; una educación que desarrolle, a la vez que las habilidades manuales, el sentido de la belleza y la dimensión espiritual; una educación que sepa compaginar las aportaciones modernas con el origen cultural y lingüístico de cada individuo y de cada pueblo.

Es gratificante y alentador el constatar que todos estos valores y otros muchos se van abriendo camino en el mundo desarrollado; aunque resulta hiriente comparar estos logros con la situación de tantos países en vías todavía de desarrollo.

Sin pretender ser exhaustivos (cada uno puede hacer la lista más completa), y en línea con las amonestaciones de la Unesco, hoy se puede hablar ya de un esperanzador (aunque todavía muy restringido) progreso en los siguientes valores:

1. Los recursos casi ilimitados de que va disponiendo nuestra sociedad, para garantizar la salud física y la higiene. La atención exquisita y el cuidado esmerado del cuerpo en sus distintas funciones y sistemas sensoriales y en el desarrollo y la armonía de todas las facultades físicas.

Habría que evitar, sin embargo, en este terreno, el celo excesivo y la idolatría del cuerpo: concursos de belleza, exhibiciones musculares, competiciones gastronómicas, orgías de alto voltaje, selección de la raza (¿clonación?), prolongación artificial de la vida más allá de los límites biológicos razonables, hibernaciones delirantes con sueños de eternidad material.

2. La asombrosa oportunidad que tienen hoy los niños y los jóvenes de desarrollar al máximo la fantasía y la creatividad.

A los adultos nos corresponde no atrofiar sus exuberantes facultades con artilugios prefabricados y evitar que se les vayan anulando a golpe de pasividad informática o televisiva.

3. El pluralismo. Va quedando anticuado el uniformismo, tanto fascista como colectivista. Hoy se defiende el respeto a toda persona y a sus ideas. Estamos asistiendo a la proliferación de iniciativas, de estilos de vida, de mensajes, de proyectos, de realizaciones, de gestos desde los más heroicos y humanitarios hasta las mayores originalidades y extravagancias, sin que la gente se extrañe ni frunza el ceño. A cada cual se le acepta como es, con sus cualidades buenas y sus miserias. Cada cual tiene derecho a vivir según sus posibilidades y criterios.

También es verdad que el pluralismo peca, a veces, de inoportuno. El afán exhibicionista o mercantil lleva a muchas personas y organizaciones a no tener en cuenta ni tiempos, ni lugares, ni edades, ni sensibilidades, ni fragilidades humanas o inmadureces, ni las consecuencias explosivas de su propaganda. Mejor dicho, tienen todo eso en cuenta y lo explotan astutamente, inmisericordes, para domesticar a los clientes y vender mejor sus productos materiales o ideológicos.

4. Otro de los valores actuales mejor logrados está siendo la tolerancia. Junto al pluralismo, está creciendo hoy el respeto por lo diferente. Se puede pensar y actuar con la garantía de que nadie se va a meter en nuestra vida.

Esta tolerancia, sin embargo, cuando es excesiva, degenera fácilmente en permisividad relativista y escéptica. Se acaba consintiendo en que todo tenga el mismo rango y valor, en que toda apetencia instintiva (aunque sea viciosa) sea legítima, en que todo el mundo puede degenerar y aniquilar la propia personalidad, en que no haya ninguna autoridad, ni moral ni social, que defienda la dignidad y el orden, en que lo importante es el individuo frente al bien común de la familia o de la sociedad. Con frecuencia, este talante permisivo intenta erigirse en criterio populachero de libertad y de progreso. Estas permisividades acaban inhibiendo todo esfuerzo de superación personal, todo sacrificio solidario, todo ideal de vida humana, toda aspiración a lo transcendente.

5. Un quinto valor creciente con el que estamos pisando los umbrales del siglo XXI es la sensibilidad por la ecología. La naturaleza es el regalo común del Creador, la vivienda de toda la humanidad, la fuente de nuestra biología; es, a la vez, el jardín de las delicias de nuestro sentimiento estético, el campo de cultivo de nuestra creatividad, el granero abundante de nuestro pan compartido, la siembra solidaria para las generaciones futuras. La naturaleza es, además, la presencia enigmática de Dios entre nosotros, la matriz del cuerpo y de la sangre divina desde la Encarnación.

Habrá que estar atentos, sin embargo, para no acabar idolatrando a la naturaleza de tal modo que la erijamos en categoría suprema, relegando a su Dueño, el Creador, o a las personas, para las que ha sido creada.

6. Sexto valor que hoy está afortunadamente en alza: la solidaridad. Está siendo ejemplar la sensibilidad y servicialidad hacia los demás, sin discriminación de culturas o razas o situaciones personales. Es admirable la dedicación de numerosas personas, matrimonios, organizaciones de voluntarios al servicio de las personas más débiles o marginadas. Está siendo heroica la decisión de una élite humana y cristiana de dejar la vida, hasta de un modo cruento, al lado de las personas atormentadas por la miseria o víctimas de tragedias genocidas. El Espíritu de Dios sigue inspirando amor a muchos misioneros/as y enviándolos a transmitir al mundo entero el mensaje de la fraternidad universal y de su pertenencia al Cuerpo Místico.

Es, por eso mismo, desgarrador el escándalo mundial de la inhibición en las guerras fratricidas. Da escalofrío la crueldad inmisericorde de tantas empresas multinacionales que se dedican a esclavizar, económica o ideológica o militarmente, a naciones enteras. Es demencial la barbarie de los credos fundamentalistas y de los drásticos colectivismos de la utopía estéril y miserable, que han ido devastando poblaciones y vidas con ferocidad salvaje. Es, asimismo, inhumano el derroche sarcástico de agua y de alimentos y de recursos comunes de la naturaleza, acaparados por un pequeño grupo de explotadores. Y es sangrante la acumulación avariciosa de riquezas, mientras la inmensa mayoría de los humanos viven en extrema pobreza o mueren físicamente de hambre y de sed y de escasez de cultura. Es, por fin, alarmante el grave deterioro ecológico que la era de nuestro progreso desenfrenado e insolidario va a legar a las futuras generaciones.

7. Séptimo valor. Nos acercamos a uno de los valores más cotizados hoy día, especialmente entre la gente joven: la amistad. Hoy se vuelve a tener hambre y sed de amistad, se siente la necesidad imperiosa de vivir integrados en comunidad, se anhela; como el aire que se respira, la vivencia familiar, afectiva, efectiva, educadora, hartos ya del aislamiento narcisista que buscaba la felicidad en la soledad asfixiante o en la anarquía amatoria hedonista y satírica. Lo están gritando las encuestas.

Existe, sin embargo, el riesgo real de utilizar la amistad, una de las fibras más delicadas del corazón humano, para encadenar a otros en la propia miseria y degeneración. La educación agustiniana tiene la oportunidad de oro de potenciar al máximo, en todos los ámbitos, este valor tan característico de nuestro carisma.

8. Una amistad auténtica y solidaria es el verdadero origen de los diversos equipos de convivencia, el motor eficaz de los proyectos comunes, el alma de la vivencia en comunidad para armonizar libertad personal y autoridad democrática, intereses personales y bien común. Esta vivencia en comunidad por amistad es, como veremos, el núcleo del proyecto que sigue las huellas católicas de San Agustín, es el alma de toda vida cristiana, es el corazón del Cuerpo Místico. Si algún estilo educativo tiene hoy garantizado el éxito, al vivenciar valores posmodernos, ése es sin duda el nuestro.

Habrá que ayudar a evitar, con nuestra acción educativa, que estas tendencias comunitarias actuales degeneren en esas estrategias de competitividad insolidaria, que intentan dominar y marginar a los más débiles, física o mentalmente, para potenciar partidismos excluyentes, nacionalismos secesionistas, tráfico de influencias (económicas o ideológicas) privilegiadas.

9. Otro de los valores más florecientes en nuestro tiempo es la verdad. Es cierto que se busca más en el plano informativo exterior y en la honradez científica que en el cultivo de la inteligencia desde la interioridad y la sinceridad consigo mismo. Aquí tenemos nosotros la pista genial que San Agustín traza para lanzarse a «tumba abierta» por el turismo hacia el fondo real del alma y desvelar, allí dentro, en el propio corazón, la presencia del «Maestro Interior».

El peligro que corre hoy día la verdad es que hay muchos depredadores audiovisuales que, por intereses bastardos, tergiversan la realidad con camuflajes y lenguajes sofisticados y dialécticas refinadas y proposiciones hedonistas libertinas, y que acaban, a base de repetir la mentira, convencer a tantas mentes ingenuas de la bondad de sus ofertas engañosas.

10. El amor. El valor más apetecido hoy sigue siendo el anhelo de amar y ser amado. Es la palabra más repetida a los cuatro vientos, en poesía y en verso, y en música, y en la intimidad de la soledad sonora. Y es que el amor sigue siendo el motor de la vida y de la historia, es que «Dios es amor» y el que ama permanece en Dios y participa deliciosamente de su gozo eternizado.

Sin embargo, la educación para el amor es una de las asignaturas pendientes. Habitualmente nos dedicamos a cultivar la inteligencia, dando por supuesto, erróneamente, que la educación de la voluntad y de la afectividad viene por sí sola, o que ya es atendida por la familia. Al caer en la cuenta de la alarmante ausencia de tal educación, se intenta, con excesiva frecuencia, suplirla con sucedáneos informativos, con explicaciones ridículas o escabrosas y zonificadas, o con audiovisuales audaces y desviacionistas; o (ya, descaradamente) con recetas hedonistas permisivas, con emociones veleidosas y a flor de piel, con experiencias sexuales obsesivas y epilépticas, que nada tienen que ver, en absoluto, con el amor auténtico.

La tarea educativa consistirá, más bien, en llevar a la convicción de que el amor, ese tesoro por el que se puede vivir y morir, renunciando a todo lo demás, se cultiva a golpe de voluntad y de carácter, controlando los bríos alocados de los instintos inferiores, para ser capaces de donarse, con plena lucidez y libertad de corazón, a las personas y a la sociedad y a la humanidad entera, sin exclusiones, por amor solidario al Dios, que es el Creador de todos y el Padre común.

11. La libertad. Hoy se reclama por todas partes el imperio de la libertad. Es otro de los lemas característicos de los agustinos, en línea con los valores anteriores, fruto sazonado de la verdad y del amor: «Ama y haz lo que te dicte ese amor». Vive con la libertad de los hijos de Dios. La verdad de la filiación divina os hará libres.

Pero hoy no se quiere comprender del todo que la auténtica libertad consiste en no esclavizarse a uno mismo, ni al instinto pervertido, ni al capricho enloquecido, ni a las ataduras de la costumbre, ni a la imaginación desenfundada, ni a la curiosidad malsana, ni a la espontaneidad insensata, ni a la cobardía atenazante, ni a la tristeza agónica, ni a la fatuidad vanidosa, ni a la tiranía soberbia, ni a la molición de la gula o de la lujuria, ni a la soledad narcisista del egoísmo, ni a las manipulaciones del charlatán de turno, ni a la subcultura rastrea y atosigante, ni a la evasión alucinógena, ni a la seducción de los espejismos comerciales o ideológicos, ni al imperio de las técnicas que acaban anulando la personalidad creadora y responsable.

12. Hemos visto en las encuestas cómo despierta de nuevo el sentimiento religioso. Es la roca viva de toda educación integral y radical, que toma como fundamento la Trascendencia, el Trascendente, que se encarna para mostrarnos cuál es el ideal del hombre.

La actitud religiosa está hoy, sin embargo, cargada de subjetividad individualista. Frente a la seguridad tradicional y rígida, el pluralismo religioso se arroga la libertad de interpretar personalmente las doctrinas y las conductas, fragmentando a capricho la coherencia de la fe, crigiendo ese sentimiento en canon de verdad religiosa y de autenticidad. Se recurre al hecho religioso por utilitarismo emocional. La apertura a la trascendencia no es para asegurarse la salvación en el «más allá», sino para poder vivir a gusto en el «aquí» de este mundo.

Esta religiosidad se presenta hoy, además, ecléctica, en sincretismo con dogmas de otras tradiciones religiosas o de sectas exóticas; en una mezcla de terminologías y de doctrinas, con el intento de acomodarlas al relativismo moral de cada uno.

Educar esta actitud religiosa, sincera aunque imperfecta, es el principal reto católico para edificar, en el siglo XXI, la Nueva Ciudad de Dios.

1.3. Perspectivas de una educación actualizada y de futuro

El papel primordial de la educación para la sociedad mundial la sigue teniendo la Escuela y la Universidad. Allí es donde empieza la inicia-

ción en conocimientos y la transmisión de la sabiduría de la humanidad, acerca de la naturaleza, de sí misma, de su historia, de sus tradiciones, de su espiritualidad, de los valores esenciales conquistados a través de los siglos. Allí es donde se entabla el diálogo entre evolución creadora y libre del alumno y la autoridad moral y modélica del maestro.

Pero el informe a la Unesco de la Comisión Delors nos advierte que, con el siglo XXI, se nos está abriendo un nuevo humanismo de interdependencia planetaria. Está surgiendo un nuevo mundo, difícil de predecir, de descifrar, de domeñar, dada la extrema rapidez con que se nos viene encima. Los fenómenos más evidentes son: la apertura de fronteras, la supresión progresiva de mercados particulares, la libertad de circulación mundial de capitales, el explosivo crecimiento demográfico, la disponibilidad de redes científicas y técnicas que unen empresas de todo el mundo, sin restricciones para el tráfico clandestino de drogas, armas (incluso nucleares), personas (con trata de blancas, de negras y niños), la inmediatez instantánea de las comunicaciones universales y de la ficticia cultura mundial en imágenes y palabras, las migraciones internacionales, la multiplicidad de idiomas (unos 6.000), los múltiples riesgos a raíz de la caída del Imperio Ruso y del muro de Berlín en 1989, la carrera armamentística de armas nucleares y químicas y biológicas «último modelo».

Hay que dar con toda decisión el paso desde la cohesión social del patrimonio cultural de toda la humanidad a la participación democrática en valores, proyectos y actividades comunes, con espíritu de pertenencia y de solidaridad, eliminando definitivamente la violencia, la delincuencia, los terrorismos, evitando la fragmentación de los Estados y las anarquías individuales, liberándose del gobierno de los jueces o de los medios de comunicación.

Urge adaptarse a las autopistas de la información con su tecnología y sus comunicaciones electrónicas multimedia, con sus nuevas formas de socialización que acaban identificándonos a todos y asociándonos en una sociedad planetaria.

Hay que educar a las personas y a los pueblos en el sentido crítico, para que sepan dominar y seleccionar y jerarquizar informaciones y valores, sin caer en la esclavitud de lo instantáneo y efímero, tomando la

distancia necesaria para dar tiempo a madurar ante tanta novedad vertiginosa, capacitando para evolucionar y adaptarse rápidamente a las nuevas situaciones. Para salvar la propia personalidad, con su identidad intelectual y afectiva, hay que aprender a evadirse de las alienaciones que provienen de las formas obsesivas de propaganda/publicidad y de los comportamientos uniformistas impuestos desde el exterior.

Hoy, más que nunca, urge la formación permanente durante toda la vida; una educación que apueste por la «revolución intelectual», que invierta en potenciar el capital humano y en desarrollar la ética y las tradiciones culturales, que se centre más en la persona, fin en sí misma y no simple instrumento de trabajo, producción, progreso material, que recupere al ser humano como primer protagonista y destinatario último de todas las iniciativas sociales, que proscriba el desorbitado desarrollo económico de unos pocos a costa del desempleo y del deterioro irreversible del medio ambiente.

Hay que reaccionar con rapidez y recrear los sistemas educativos, sin anclarse en sistemas trasnochados del pasado. La sociedad está en continuo aprendizaje, con esa revolución «mediática» de ordenadores, de programas educativos por cable o por satélite, de sistemas interactivos de acceso a datos por correo electrónico. El aula se va a ir reduciendo a que el docente enseñe a evaluar todo ese caudal de medios y de datos, y a que el alumno aprenda a investigar y juzgar y seleccionar críticamente en ese *mare magnum* de informaciones.

Se está imponiendo ya urgentemente la cooperación internacional en esta inmensa sociedad educativa que es la «aldea planetaria»: para formar docentes, para incentivar el proyecto internacional de la educación «de por vida» y financiarlo con lo que se ha dado en llamar «créditos tiempo» (depositados en un banco y que se irían suministrando en el momento en que cada persona los necesitara), para invertir en el «talento», que pueda aportar calidad, valentía, creatividad firme voluntad de cambio real, para reavivar el despertar ético, frente al neoliberalismo desalentador, para reaccionar frente a la tentación autoritaria y totalitarista del ya casi pasado siglo XX.

La educación, hoy, ya no puede reducirse a los ámbitos familiar o colegial. El sistema educativo no puede consistir ya en el simple registro

y archivo de conceptos, datos, principios teorizantes, sino que hay que potenciarlo al máximo con el aprendizaje procedimental y con la asunción responsable y personal de los valores, actitudes, normas, frente a los contravalores desenfrenados e involucionistas, propagandeados asiduamente con una agresividad comercial y pasional desoladora.

Para que la escuela del siglo XXI siga siendo un lugar privilegiado para la educación, es urgente renovarla.

El educador, de talante dialogante y abierto, tendrá que limitarse a acompañar el trabajo personal y la metodología del alumno y orientar su capacidad de creatividad y de síntesis, más que su reproducción de conocimientos convencionales.

Los equipos directivos de los centros deberán instituir la formación permanente de sus profesionales. Y preparar equipos de profesionales que aporten savia nueva y que trabajen en coherencia con el proyecto educativo común.

La pedagogía tiene que pasar de individual a social, fomentando la conciencia de la diversidad, cultivando el sentido de servicio a la sociedad con realismo crítico.

El estilo debe ser cooperativo, eliminando toda competencia antagónica o selectiva, preparando a los alumnos en destrezas personales, suministrándoles los nuevos saberes «germinales», y cultivándoles la mentalidad comunicativa.

Urge renovar el lenguaje y actualizarlo, en sintonía con los nuevos códigos de información: medios audiovisuales, televisión, ordenadores, *Internet*; enseñarles a utilizarlos correctamente. Hoy no basta con la transmisión oral y autoritaria de la cultura como en el medioevo, ni con la difusión impresa en la que vivimos instalados desde el siglo XV.

La evaluación del proceso educativo debe abarcar, a todos los agentes de la educación: padres de familia, profesionales, procesos de aprendizaje, proyectos curriculares, sistemas educativos, administraciones públicas, sociedad entera.

Dentro de esta revolución, la escuela católica debe abrirse de par en par a las realidades del entorno, a los acontecimientos y a los dramas

humanos. Los profesionales de la escuela católica deben ser «militantes» de valores, que vivan con entusiasmo su encuentro con Dios, que se adhieran al Evangelio, que eduquen con autenticidad y por vocación cristiana.

Nos es muy urgente el integrar en nuestros centros a los religiosos y a los laicos (sin «secularizar» a los unos, ni «enclaustrar» a los otros), en una auténtica comunidad educativa. Que los laicos trabajen en plan igualitario a la hora de llevar a la práctica el proyecto educativo que el centro oferta a la sociedad. Que se destierre de una bendita vez, en las actividades educativas, la antipática mentalidad dualista de amocriado, empleador-empleado, responsable-auxiliar. Que no se vuelva a caer en la tentación de utilizar a los laicos como mano de obra subalterna, sino como personas con vocación, corresponsables de la coherencia y de la eficacia educativa.

Urge, asimismo, integrar a las familias, que son las primeras y principales educadoras. El centro educativo es un delegado que les ayuda con carácter subsidiario a forjar los conocimientos, la afectividad y sociabilidad, la libertad y la personalidad de sus hijos. El centro docente debería ser, por coherencia, el lugar de educación (escuela de padres) de las propias familias en los valores clave del proyecto educativo.

Urge, en fin, integrarse realmente en la comunidad eclesial, sin reticencias, ni antagonismos, ni celotipias.

En la formación religiosa hay superar el estilo «catecismo». El catecismo instruíra con autoridad para la posesión pacífica de la verdad inmutable, que era repetida durante toda la vida y transmitida intacta, aséptica y neutral a los descendientes. Se buscaba, ante todo, asegurarse la salvación futura en la otra vida.

Al maestro no se le pedía psicología, ni sociología, ni creatividad ni experiencia personal: era el simple transmisor de contenidos. En nuestros centros docentes se presuponía, de entrada, la fe en todo el mundo, y el espíritu religioso suficiente para participar con uniformidad en las devociones y actividades religiosas complementarias y en los sacramentos; cuando hoy existe, más bien, una carencia alarmante de experiencia religiosa en la gran mayoría de las familias actuales.

Puestas así las cosas, hoy hay que echar mano del dinamismo de la iniciación cristiana, usar la pedagogía del «umbral» para:

- Invitar a hacer opciones, sin imposiciones autoritarias, educando para la libertad y el ritmo de crecimiento personal, proponiendo los valores en actitud de búsqueda, con humildad de discípulo, sin lógicas deductivas, ni prejuicios negativos, ni lenguajes anticuados; sin moralizar.
- Respetar sinceramente a los que opten por el NO.
- Ayudar a los que optan por el SÍ, desde la experiencia de Dios, mediante la vivencia en común de la oración y los sacramentos y del compromiso por el Evangelio.
- Iluminar con la fe todos los valores vitales y culturales integrados en esta sociedad pluralista, que exige el respeto, y el diálogo, y el consenso de la mayoría.

La escuela católica nueva para el siglo XXI debe tender a desarrollar plenamente la personalidad y la libertad de cada uno, como hijo de Dios, para que consiga la felicidad ya en el presente, en este mundo real de ahora mismo, sin anular ni desvirtuar ninguno de los auténticos valores actuales, sin la pretensión de relegar toda felicidad para la vida eterna del «más allá».

1.4. Areópagos para la educación en valores

La exhortación apostólica *Vita Consecrata* nos urge a evangelizar el mundo de la educación, que es el terreno más propicio para sembrar el testimonio radical de los bienes del Reino. Compara la tarea educativa con la maternidad de María. Insta a que se impregne el ambiente educativo con espíritu evangélico de la libertad y de la caridad, para que la comunidad educativa se convierta en experiencia de comunión y lugar de gracia, donde se realice una síntesis armoniosa entre lo divino y lo humano, el Evangelio y la cultura, la fe y la vida.

Nos advierte que no tengamos prejuicios sobre ninguno de los valores humanos: nuestra misión es intentar elevarlos al orden sobrenatural

Y nos exhorta a extender esta misión educativa allí donde sea posible: escuelas de todo tipo y nivel, universidades, institutos superiores, estructuras educativas estatales. Lo fundamental es liberar a los hombres de esa grave miseria que es la falta de formación cultural y religiosa.

Uno de los areópagos de evangelización más urgente es la transmisión de la cultura. En la Edad Media fueron los monasterios los encargados de conservar y divulgar la cultura humanista y cristiana. En todo tiempo, los misioneros/as han promovido y siguen promoviendo esa cultura, a la vez que defienden y enriquecen las culturas autóctonas. Sería grave para nuestro apostolado el que quedara marginado o en situación de inferioridad, frente a los medios imponentes de la cultura actual. Hoy se impone en la Iglesia un renovado amor por las culturas, con dedicación seria al estudio, como camino ascético para una formación integral, como deseo insaciable de conocer más profundamente a Dios, como plataforma de diálogo y cooperación en la tarea evangelizadora. La Iglesia debe evitar, como nunca, el aislamiento en un intelectualismo abstracto que no conduce más que al narcisismo inoperante.

La Iglesia es hoy, en los umbrales del Tercer Milenio, muy consciente de la urgente necesidad del diálogo entre cultura y fe, para que el fermento de la salvación transforme desde dentro la vida social y la impregne de valores evangélicos las diferentes culturas.

Los retos nos provienen de los campos en los que tradicionalmente se ha estado presente, y también de los nuevos ámbitos, con los nuevos problemas inéditos de nuestro tiempo. Esto nos exige nuevos análisis y nuevas síntesis.

Y añade la exhortación: para una seria y válida evangelización en estos nuevos ámbitos en los que se está elaborando y transmitiendo la cultura, es imprescindible la colaboración activa de los laicos que están presentes en ellos.

La exhortación apostólica sigue pidiendo encarecidamente nuestra presencia en el otro areópago primordial, que es el mundo de las comunicaciones sociales, con su capacidad de difusión cósmica, mediante poderosas tecnologías capaces de llegar hasta el último rincón de la tierra. Son, dice, el medio moderno más importante desde el que transmitir el mensaje evangélico. Para ello, es necesario adquirir un

serio conocimiento del lenguaje propio de esos medios, para hablar de Cristo de manera eficaz al hombre actual, y construir entre todos una sociedad nueva, una nueva Ciudad de Dios, en la que todos se sientan hermanos y hermanas en camino hacia Dios.

Es necesario, a la vez, estar alerta ante el uso inadecuado de esos medios. La tarea educativa en este campo se orienta a formar receptores entendidos y comunicadores expertos que promuevan una valoración ética de programas, costumbres, mensajes, a la luz de los designios de Dios.

Siempre será poco el esfuerzo destinado a la educación religiosa de los responsables de la comunicación, pública y privada, para que se eviten los daños provocados por el uso adulterado de los medios, y para promover, a la vez, una mejor calidad de transmisiones con mensajes que respeten la ley moral y la riqueza de los valores humanistas y cristianos.

2. VALORES AGUSTINIANOS

2.1. Los tres ejes de los valores agustinianos

La educación agustiniana se fundamenta, como no podía ser menos, en la roca viva de la trascendencia, del trascendente. En esa clave interpreta San Agustín toda la historia de la humanidad, toda la evolución de su conversión personal, toda vivencia evangélica, toda misión de «id y predicad el Evangelio y bautizad...». Ésta es una verdad de «perogrullo» para todo educador cristiano. Y, sin embargo, si analizamos nuestro proceso educativo en los centros, en las parroquias, en las asociaciones de familias, en los grupos juveniles o de adultos, en las mismas misiones y en nuestro apostolado de estudio y de investigación (si somos sinceros), nos aterra, a veces, la idea de estar cayendo en un paganismo secularizado, en un humanismo sentimental y terreno, en un consumismo de ideas y de ideales y de proyectos y de planes de estudio y de comunidades educativas donde no sólo no se vive claramente este sentido trascendente, sino que se omite por complejo y hasta se combate solapadamente, para hacernos (es la discul-

pa-paradoja de la vida) más creíbles en nuestros mensajes humanitarios.

A partir del Trascendente, los agustinos tenemos claramente trazado el ideal hombre/mujer en el que estamos embarcados y con el que queremos contagiar a todas las personas que se acerquen a nosotros en busca de nuestro mensaje educativo. Se trata de un ideal que raya en la utopía, dado el panorama que hemos estado oteando desde hace un rato, pero que nos sirve de pauta para nuestra identidad cristiana y que ofertamos en nuestro proyecto educativo.

Los agustinos asumimos el patrimonio cultural de la humanidad. Pero no nos conformamos con hacer de las personas archivos vivientes, o computadoras exactas, o literatos brillantes, o sutiles dialécticos, o eruditos deslumbrantes, profesionales competitivos. Nuestra misión es, primordialmente, preparar el camino para que cada educando tome contacto con Dios, presente en la naturaleza y en el corazón humano, que en un momento dado decide irrumpir en nuestra historia y encarnarse para convivir con nosotros. Queremos educar para ayudar a vivir en plenitud la libertad de los hijos de Dios y a convivir en comunidad amistosa, garantizando la armonía y la paz que da el equilibrio del *Ordo Amoris*.

A partir de esa realidad, aquí están, en síntesis, los tres ejes de los valores agustinianos, de los cuales fluyen y a los que intentamos que confluyan todos los demás:

1. La *Verdad*, por el camino de la *Interioridad*.
2. La *Libertad* de los hijos de Dios, como fruto del *Amor*.
3. La *Amistad* que da origen y cohesión a la *Comunidad*.

En estos seis valores radica la esencia más profunda del hombre, de los hombres y mujeres de todo tiempo y lugar, cualesquiera que sean las circunstancias culturales. San Agustín supo llegar al corazón mismo de la humanidad, porque supo ahondar en las entrañas de su propia naturaleza humana, desgarrada por tantos vaivenes de su pensamiento y de su vida, hasta llegar, tardíamente, hasta la verdad, siempre antigua y siempre nueva.

Al estudio amplio y profundo de estos tres ejes de valores se dedicó la 1.ª Aula Agustiniiana. La FAE publicó después el contenido de las ponencias, en 1994, con el título *VALORES AGUSTINIANOS. Pensando en la Educación*.

Esos valores se fueron desarrollando en las cuatro «Aulas Agustiniianas» posteriores (la última en enero de 1998), en las que se fueron afrontando, con esa intencionalidad de fondo, los perfiles del tutor, del alumno, del centro, de los indicadores de calidad educativa.

Nuestro reto es saber educar en esos valores y en los que con ellos se coordinan como con la cúspide de una pirámide; y hacerlo al ritmo socrático de la mayéutica, al estilo agustiniano de la interioridad creativa: que el alumno no se conforme con los suministros exteriores, cual si fuera un mero granero de conocimientos, sino que aprenda a aprender, a dar a luz la inmensa riqueza de valores que lleva DENTRO y que son patrimonio y fruto de las entrañas de todo el mundo, pues «la verdad no es mía ni tuya, para que sea mía y tuya».

Debemos tener la valentía de evaluarnos con honradez y ver si estamos respondiendo a este proyecto de trascendencia y de valores esenciales; debemos medir nuestras fuerzas y lanzarnos a esa «revolución educativa» que nos está exigiendo la sociedad actual, si queremos colaborar eficazmente, evangélicamente, en la construcción de la Nueva Ciudad de Dios.

2.2. Coherencia en toda la educación de los agustinos

Lo primero que constatamos en esta evaluación de nuestros sistemas educativos es el «liberalismo», casi anárquico, que nos caracteriza a los agustinos. Solemos ir «por libre» en nuestras instituciones educativas: en cada centro y parroquia y grupo y escuela de padres y equipo misionero, y casa de formación y sistema de formación permanente y movimiento de apostolados se suele funcionar «como Dios da a entender».

Pero es que, incluso dentro de un mismo centro, parroquia, etc., suele haber una dispersión desconcertante de objetivos y estilos y activida-

des, según los criterios y preferencias personales de cada uno de sus integrantes.

Todos creemos conocer los valores agustinianos y su eficacia educativa y nos lanzamos a multiplicar sin necesidad ideas, palabras y frases que no hacen más que perdersen en el inmenso bosque de la genial doctrina agustiniana, provocando el efecto «laberinto» y mermando nitidez a una visión de síntesis, que haga coherente, y coordinado, y dinámico, y creíble nuestro común proyecto educativo.

Existen, en España y en América, estudios muy valiosos, importantes documentos, además de los ya mencionados de la FAE, que han ido apareciendo durante estos treinta años, y que describen con bastante nitidez el carisma agustiniano.

La misma FAE trabajó con ahínco, durante varios años, en la elaboración y redacción del *Ideario de carácter propio de un centro agustiniano*, aparecido en 1986. Lamentablemente, se fue constatando que era totalmente desconocido por los integrantes de nuestras comunidades educativas. Las secretarías estaban abarrotadas de innumerables ejemplares que ni siquiera se habían distribuido.

Una preciosa síntesis para la educación agustiniana fue elaborada y publicada en 1993 por el Consejo General de la Orden de San Agustín, con el nombre de *Ratio Institutionis*. En ella se contienen los elementos esenciales de una auténtica visión evangélica agustiniana y las claves para nuestra actuación apostólica. Aunque el mensaje va dirigido a los que quieren abrazar la vida religiosa, es perfectamente asumible, en lo fundamental, también por todo educador de estilo agustiniano. Esperemos que este autorizado documento no corra la suerte del *Ideario*.

Sería bueno y es urgente que todos los agustinos nos pongamos de acuerdo de una bendita vez y nos centremos en una síntesis de valores agustinianos que nos identifique definitivamente, que sea densa y breve a la vez, que enfoque toda la perspectiva educativa de nuestra evangelización, que dé coherencia y coordinación a todas nuestras comunidades educativas, a todas nuestras tareas apostólicas y misioneras.

Yo propongo este triple eje:

INTERIORIDAD / VERDAD.

AMOR / LIBERTAD.

AMISTAD / COMUNIDAD.

Esos son los valores que, en sencilla síntesis, atañen directamente a las facultades superiores, específicamente humanas, de la personalidad: inteligencia, corazón, sociabilidad.

En esa síntesis se viene insistiendo, como si de un estribillo se tratara, en las cinco convocatorias del Aula Agustiniiana de Educación.

Esa síntesis es ya el núcleo de numerosos proyectos educativos, que aparecen cada año en las programaciones generales de curso.

A esa síntesis hacen, precisamente, referencia seis de los valores más importantes, como hemos visto en el apartado correspondiente, hacia los que parece tender la sociedad del siglo XXI.

Nada impide, por otro lado, y sería óptimo, además, que cada uno amplíe después indefinidamente y en coherencia con esta síntesis visión íntegra del humanismo cristiano agustiniano.

2.3. Estrategias para construir la Nueva Ciudad de Dios

Para conseguir efectivamente la renovación de nuestra misión educativa, se imponen una serie de reformas internas y de decisiones importantes. Sin querer seguir un orden, ya que todas son prioritarias y urgentes, y por centrarme en los colegios (cada uno aplique estos criterios a su respectivo campo de acción), os invito a adoptar las siguientes decisiones:

1. Liberar a los directores y a dos o tres personas más, para que se dediquen de lleno a la organización, animación y coordinación de este proyecto.
2. Seleccionar un profesorado que se identifique y actúe con coherencia y entusiasmo en esta educación en valores. A los que no estén en esta línea, darles la oportunidad de adaptarse a ella con toda honradez, o indemnizarlos como sea justo y facilitarles el que

opten por colaborar en otro proyecto educativo. A los que se comprometen con esta nueva evangelización, ayudarles a vivir con la debida dignidad colegial, social y económica, que les permita dedicarse a nuestro proyecto vocacionalmente, en simbiosis con todo el equipo.

3. Institucionalizar la formación permanente del profesorado, tanto seglar como religioso, en consonancia con la época vertiginosa en la que nos está tocando vivir, y a la que varias veces hemos hecho referencia.
4. Organizar una sistemática y eficaz escuela de padres.
5. Decidimos a constituir efectivamente las tan ansiadas fraternidades agustinianas.
6. Implicarnos de lleno en la educación sobre los medios de comunicación social.
7. Educar para la navegación por *Internet* y por el «correo electrónico» con criterios humanistas, evitar el riesgo de la «adicción» (se dice que están construyendo manicomios para internetistas...) y de un aislamiento individualista y narcisista.
8. Abrir de par en par nuestros centros a la cruda realidad del tercer y cuarto mundo, ante el fenómeno arrasador de las inmigraciones y la apertura de fronteras, y ofrecerles nuestra amistad y ayuda.
9. Promover la integración en movimientos de voluntariado, con espíritu evangélico, y en movimientos ecologistas, educando para ver la naturaleza como el gran templo de Dios y como la casa de todos.
10. Facilitar a diario, como proyecto transversal, la síntesis entre la fe y la historia humana, y hacerla el hilo conductor de la nueva cultura de la Ciudad de Dios.
11. Sintonizar plenamente con las instancias superiores: directrices de la Iglesia, con las experiencias mundiales de la Unesco, con las leyes y directrices del MEC, con los esfuerzos didácticos de la FERE, con la formación y orientaciones que suministra, por ejemplo, el Instituto de Técnicas de Educación (ITE-CECE), con los esfuerzos encomiables que viene realizando nuestra FAE, especialmente a través del Aula Agustiniana y de nuestros movimientos apostólicos.
12. Promover y aumentar las VOCACIONES educativas.

Es humillante y desolador ver cómo, entre los miles de alumnos que pasan por nuestras aulas, casi nadie se «contagia» con nuestra misión educativa. (No, no me rebusquéis explicaciones sociológicas...) Y acaba siendo sarcástico que las mismas personas ya consagradas, que han profesado misión de evangelizar, normalmente mediante el apostolado de la educación, se inhiben ante semejante urgencia y prefieran dedicarse a saborear afectivamente otros apostolados más folclóricos, que ofrecen compensaciones más inmediatas y sensibles.

¿Que es muy difícil llevar a cabo toda esta «revolución educativa» que nos plantea la posmodernidad, con estilo agustiniano? ¡Cierto! Pero una cosa está muy clara: o nos subimos decididos al tren de velocidad endiablada que conduce al Tercer Milenio, o nos quedamos apeados, sin acceso ya al «tesoro que encierra la educación», en palabras de la Unesco. Eso supondría quedarnos exiliados de ese mundo privilegiado de evangelización al que nos urge, cada vez con más insistencia, el Magisterio de la Iglesia.



CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

**FIDELIDAD Y RENOVACIÓN
EN EL CAMINO CRISTIANO**
Conferencia de clausura





CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

EMMO. SR. CARDENAL D. MARCELO GONZÁLEZ MARTÍN

Arzobispo emérito de Toledo

He aceptado la amable invitación que me fue hecha para participar en estas Jornadas de reflexión para corresponder a vuestra atención, añadiendo algún pensamiento a los que vosotros habéis manifestado aquí.

Renovación y fidelidad, es el tema que me habéis pedido que exponga.

Son palabras que tienen aplicación a la vida de la Iglesia de nuestro tiempo, a la vida y ministerio de los sacerdotes y comunidades religiosas, y en general al pueblo cristiano. Como motivo determinante que pueda ser invocado para hablar así está el Concilio Vaticano II.

1. EL CONCILIO

Asistí al Concilio desde el primer día hasta el último. Solamente vivimos hoy diez y otros dos que asistieron a la última sesión. La actitud de ánimo generalizada cuando comenzó el Concilio fue de esperanza y entusiasmo. A ello contribuyó la figura de Juan XXIII, los saludos primeros de obispos de todo el mundo, la confianza en los resultados que presumiblemente se iban a obtener, el cambio de esquemas y la «valentía» de los que presentaban los nuevos problemas de la Iglesia frente al fixismo perezoso de la Curia, según decían, Romana; el prestigio intelectual de los centros eclesiásticos de algunos países europeos, tras los cuales caminaban los americanos; y como aspiración

humana y religiosa, la posibilidad que parecía cercana, por su presencia física, de los hermanos separados ortodoxos y protestantes; y el eco que despertaba el Concilio en los medios de comunicación social del mundo entero con periodistas primeras figuras, todo lo cual daba origen a una especie de autocontemplación vanidosa y anhelante.

Se clausuró el Concilio el 8 de diciembre de 1965 en la plaza de San Pedro, y la Iglesia empezó a recorrer el nuevo camino que aquellos hombres esforzados habían abierto. Para que no faltara nada a la grandiosa belleza de aquel final se oyó también junto a la voz de Pablo VI, en un discurso notable, la del cardenal Liénart a los gobernantes, del cardenal Léger a los hombres del pensamiento y de la ciencia, del cardenal Suenens a los artistas, del cardenal Duval a las mujeres, del cardenal Zoungrana a los trabajadores, del cardenal Meruchi a los enfermos, del cardenal Agagianian a los jóvenes. Volvimos a nuestras diócesis dejando un campo amplísimo sembrado con buena semilla. ¿Aparecería pronto la cizaña?

2. ¿QUÉ PRETENDÍA EL CONCILIO?

En este momento de mi reflexión es ineludible referirnos a lo que el Concilio se había propuesto tal como nos lo dijeron quienes poseían la máxima autoridad para proclamarlo, los papas.

Constitución apostólica de Juan XXIII: convocatoria y mensaje inaugural.

El próximo Sínodo ecuménico se reúne felizmente en este tiempo cuando la Iglesia se consume en el afán de fortalecer su fe con nuevas fuerzas y se reconoce una vez más en el espectáculo maravilloso de su unidad y, al mismo tiempo, se siente cada vez más obligada no sólo a hacer eficaz su presencia salvadora y a promover la santidad de sus hijos, sino también a aumentar la difusión de la verdad cristiana y a consolidar sus instituciones.

Discurso de inauguración solemne del Concilio por Juan XXIII: 11 de octubre de 1962.

Es necesario, en primer lugar, que la Iglesia no pierda nunca de vista el sagrado patrimonio de la verdad recibido de sus mayores. Pero al mismo tiempo, es necesario que mire también a los tiempos actuales, que han traído situaciones nuevas, formas de vivir nuevas y que han abierto al apostolado de los católicos nuevos caminos...

Nuestra tarea no tiene como fin fundamental discutir algunos capítulos importantes de la doctrina cristiana y repetir, ampliado, lo que han dicho los padres y los teólogos, antiguos y modernos... Para tener únicamente ese tipo de discusiones, no era necesario convocar un Concilio ecuménico... En el momento presente, es necesario que todos en nuestro tiempo acojan la doctrina católica en su integridad con un nuevo esfuerzo sereno y tranquilo. Hay que pensarla y formularla en aquel modo tan cuidado y tradicional que muestran, sobre todo, las actas del Concilio de Trento y del Vaticano I... Esta doctrina es sin duda verdadera e inmutable, y el fiel debe prestarle obediencia, pero hay que investigarla y expresarla según las exigencias de nuestro tiempo. Una cosa es, en efecto, el depósito de la fe de las verdades que contiene nuestra venerable doctrina, y otra distinta es el modo como se enuncian esas verdades, conservando, sin embargo, el mismo sentido y significado. Hay que darle mucha importancia a la elaboración de ese modo de exponerlas y trabajar pacientemente si fuera necesario. Hay que presentar un modo nuevo de exponer las cosas que esté más de acuerdo con el Magisterio, que tiene, sobre todo, un carácter pastoral.

Pablo VI: Apertura de la segunda sesión del Concilio: 29 de septiembre de 1963.

Después de haber hablado de la necesidad de que la Iglesia analice en profundidad el misterio de sí misma, otro objetivo esencial del Concilio es lo que llamamos renovación de la Santa Iglesia. Ésta debe tratar de la conciencia de la relación que une a la Iglesia con Cristo. La Iglesia quiere buscar su imagen en Cristo. Si después de esta contemplación descubre en su rostro, en su vestido nupcial, alguna sombra, algún defecto, ¿qué es lo que debe hacer espontánea y valientemente? Está claro, renovarse, corregirse, volver a identificarse con su divino modelo, lo que constituye su principal deber... A nuestro parecer, el Concilio Vaticano II debe adoptar este tipo de vida querido por Cristo. Sólo cuando se haya realizado esta gran tarea de la santificación inte-

rior, la Iglesia podrá mostrar su rostro a todo el mundo, diciendo: Quien me ve, ve a Cristo, de la misma manera que el Divino Redentor dijo de sí mismo: El que me ve, ve también al Padre (Jn 14,9). El Concilio universal pretende aumentar aquella hermosa santidad y perfección de la Iglesia que sólo le puede dar la imitación de Cristo y la unión mística con Él por medio del Espíritu Santo.

En la clausura de la segunda sesión: 4 de diciembre de 1963.

Cuando se aprobó la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, después de una detenida exposición sobre el tema, dijo expresamente:

Sin duda, ahora estamos simplificando algunas formas de culto para hacerlas más comprensibles a los cristianos y más adaptadas al lenguaje actual... (renovación), pero no queremos que nadie quebrante las reglas de la oración pública de la Iglesia introduciendo cambios en privado o ritos particulares. No queremos que nadie se tome la libertad de usar a su antojo la constitución sobre la Sagrada Liturgia que ahora promulgamos... la magnífica acción de la Iglesia ha de resonar en todo el mundo en una misma armonía. Que nadie la perturbe, que nadie la profane (fidelidad).

En el mismo discurso, apelando a una renovación en el trabajo apostólico se dirigió a todos los obispos con estas palabras que eran un examen de conciencia para invitar a todos a una auténtica reforma.

¿Acaso, de vuelta ya a vuestra patria, no podéis ya mostrar los ejemplos de una pastoral más activa, animando y consolando a vuestros fieles y a todos con los que entréis en contacto en vuestro sagrado ministerio? ¿Acaso no podemos ya ahora, para preparar dignamente la próxima sesión del Concilio, cultivar con renovado empeño nuestra vida espiritual y prestar mayor atención a la voz de Dios? ¿Acaso no podéis ya llevar a vuestros sacerdotes un mensaje de amor más fervoroso y una exhortación llena de confianza? ¿Acaso no podéis ya animar a los jóvenes a buscar lo más alto? ¿Acaso no podéis ya ofrecer a los hombres cultos un rayo de verdad? ¿Acaso no podéis dar ya a los obreros y trabajadores un testimonio de esperanza y de amor? ¿Acaso no podéis enseñar ya a los pobres y necesitados que la primera bienaventuranza del Evangelio se refiere particularmente a ellos?

En la apertura de la tercera sesión del Concilio: 14 de septiembre de 1964.

El discurso de Pablo fue dedicado a precisar algunos conceptos sobre el episcopado y el Sumo Pontífice. En un estilo precioso, lleno de matices y delicadas precisiones, en las que nada sobra y nada falta, dice por ejemplo:

Si duda, Nos, como sucesor de Pedro, y por esto dotado de plena potestad sobre toda la Iglesia, ejercemos la función de jefe vuestro. Sin embargo, esto no disminuye vuestra autoridad, sino que somos los primeros en respetarla. Además, si nuestro oficio apostólico exige de Nos que nos reservemos algunos asuntos, que pongamos ciertos límites, que fijemos algunas formas, que regulemos los procedimientos en lo que toca al ejercicio de la potestad episcopal, como bien sabéis, es porque lo exige el bien de la Iglesia universal, porque lo exige la unidad de la Iglesia.

Clausura de la tercera sesión: 21 de noviembre de 1964.

Esperamos que de la doctrina sobre el misterio de la Iglesia, que el Concilio Vaticano II ha enunciado y proclamado, dimanarán ya desde ahora muchos bienes en el corazón de los hombres, especialmente de los católicos, para que todos los cristianos vean mejor trazado y descubierto el verdadero rostro de la Esposa de Cristo; para que vean la belleza de su Madre y Maestra, para que vean la sencillez y majestad de esta venerable institución; para que la admiren como un milagro de fidelidad histórica, de preclara vida social, de leyes excelentes, y además un signo que indica determinados progresos continuos en el que el elemento humano y divino estén estrechamente asociados para que brille en la sociedad de los hombres que creen en Jesús el designio de la Encarnación y la Redención; para que, como dice San Agustín, aparezca el Cristo total, nuestro Salvador.

En la apertura de la cuarta y última sesión del Concilio: 10 de septiembre de 1965.

Nuevo estilo de la Iglesia: el amor. La Iglesia amaba. El hombre que desee descubrir a la Iglesia en este momento culminante y crítico de

su vida: ¿qué hizo, se preguntará, en aquel tiempo la Iglesia católica? Amaba, se le responderá. Amaba con corazón pastoral, como todos saben... amaba con corazón misionero... amaba con espíritu ecuménico. El amor, como procede de Dios, nos enseña a buscar la universalidad... Nos sentimos responsables de toda la humanidad... Somos deudores de todos (Rom 1,14). La Iglesia es la sirvienta de la humanidad.

Para promulgar la constitución sobre revelación y decreto sobre apostolado seglar: 18 de noviembre de 1965.

Perfeccionamiento de la Curia Romana. Pero es necesario perfeccionarla más. Viene el momento de los propósitos, de la aceptación y ejecución de los decretos conciliares. Es el momento de adaptarse a las nuevas necesidades de *aggiornamento*, como lo anunció Juan XXIII. «Pero él no atribuyó ciertamente a este término el significado que algunos intentan darle, como si con aquella adaptación permitiera considerar, según el espíritu secular y los caprichos del relativismo, todo en la Iglesia: dogmas, leyes, instituciones, tradiciones; pues él, que tenía un espíritu firme y perspicaz, había meditado la estabilidad doctrinal y la estructura eclesial, de modo que su pensamiento y su obra se apoyaban en éstas como en su fundamento. Por consiguiente, de ahora en adelante utilizaremos esta expresión: adaptación a las nuevas necesidades de *aggiornamento* con este significado: comprensión del pensamiento del Concilio que hemos celebrado y aplicación fiel de sus normas, feliz y santamente promulgadas».

Apertura de la tercera sesión: 14 de septiembre de 1964.

Por nuestra parte ya ahora nos alegramos de reconocer a los obispos como hermanos nuestros y de, junto con Pedro, llamarlos *seniores* (ancianos) y darnos a Nos igualmente el grato nombre de *consenior* (1 Pe 5,1). Nos alegramos de poder llamarlos con las palabras de Pablo, compañeros de fatigas y de consuelos (2 Cor 1,4-7).

Clausura tercera sesión: 21 noviembre 1964.

Parece que el mejor comentario sobre esta promulgación (de la constitución sobre la Iglesia) es que no ha cambiado de ninguna manera la doctrina tradicional. Lo que Cristo quiso, lo queremos nosotros tam-

bién. Lo que era, permaneció. Lo que la Iglesia ha enseñado a lo largo de los siglos, también lo enseñamos nosotros. Sólo que lo que antes simplemente se vivía, se ha expresado ahora en una doctrina clara; lo que hasta este momento era meditado, discutido y en parte controvertido, ha sido redactado ahora en una formulación serena. Verdaderamente podemos decir que la divina Providencia nos ha deparado una hora luminosa; una hora cuya llegada avanzaba lentamente desde ayer, cuyo resplandor brilla hoy, cuya virtud salvífica enriquecerá mañana la vida de la Iglesia con nuevos desarrollos de la doctrina, con mayores fuerzas, con instituciones más aptas.

Juzgo ahora provechoso discurrir, aunque sea brevemente, sobre cómo en la Iglesia se han tenido en cuenta estas dos actitudes fundamentales: *renovación y fidelidad*.

- 1.º La constitución sobre la Sagrada Liturgia y documentos emanados de la Santa Sede sobre la materia son prodigios de equilibrio, de renovación y de fidelidad. Las lecturas en la misa, las plegarias eucarísticas, los rituales de los sacramentos, etc., son como un manantial de aguas limpias y bellísimas que nos sitúan en el corazón del misterio de Dios que se acerca a nosotros o nosotros nos acercamos a Él.
- 2.º El concepto de Iglesia. Antaño decíamos que era una sociedad perfecta, fundada por Jesucristo con determinadas notas. Hoy decimos que es el Pueblo de Dios Jerarquizado, etc. Esta expresión manifiesta mucho mejor el sentido de familia redimida por Cristo, de hermandad, de participación de unos y otros en el sacrificio redentor. Incluso esa frase que suele ser pronunciada por muchos: «somos Iglesia», es inadmisibile tal como la dicen, pero indica que algo han captado de la Iglesia y lo proclaman con gozo y a veces con exigencia.
- 3.º Con relación a la potestad suprema del Papa, hubo obispos en el Concilio que pedían que hubiera una representación del episcopado universal que permanentemente colaborasen con el Sumo Pontífice en el gobierno de la Iglesia. No se podía acceder a eso. Pero Pablo VI instituyó el Sínodo Universal que cada cierto tiempo se reúna y sugiera o delibere sobre lo que conviene al gobierno de la Iglesia, sin condicionar al Papa en nada.
- 4.º Ecumenismo. Antes del Concilio apenas se hablaba de este problema, al menos en España. La Iglesia también se ha renovado en

esto. Encuentros frecuentes con el Papa por parte de los jefes de otras religiones, visita de él a la Sinagoga de Roma, oración común del Papa y otros líderes religiosos como en Asís. Consejo existente en Roma para las relaciones interconfesionales, etc.

- 5.º Obispos. Se ha avanzado mucho en la relación fraterna. Conferencias Episcopales. Comunicación de unos con otros, Sínodos Nacionales, Diocesanos, Continentales. Trato del obispo con sacerdotes y laicos, mucho mejor.
- 6.º Presencia del Papa en el mundo. Predicación del Evangelio en todas las lenguas. Avances en África y en América. Viaje del Papa a Cuba. Prestigio universal del Pontífice. Internacionalización de la Curia Romana.
- 7.º Consejos pontificios que se han creado en Roma para la cultura, para los laicos, para la *Cáritas*, *Cor unum*, etc.

En suma, podemos decir que se han producido cambios notables en la Iglesia después del Concilio buscando una renovación necesaria y manteniendo una fidelidad innegable que poco a poco se fundamenta y consolida ejemplarmente. La obra del Papa Juan Pablo II, en este sentido, ha sido y es impresionante.

Fallos o signos negativos

- 1.º También los ha habido y los hay. Tratándose de materias doctrinales y prácticas, personales y comunitarias, en toda clase de ambientes culturales y sociales, se han producido confusiones y divisiones sociales, silencios cobardes, falta de unidad pastoral y en España una enorme torpeza y rechazo a examinar lo que predicó el Papa en su viaje apostólico de 1982. Se dejó para más adelante y ya no se hizo. No se ha ofrecido.
- 2.º Divisiones, grupos anárquicos. Imitaciones tontas. Holanda (cardenal Simonis).
- 3.º Relajación de la disciplina.
- 4.º Desintegración de la familia en países católicos.
- 5.º Integrismos insoportables que se oponían a lo que había dicho el Concilio.

Faltó renovación o fidelidad.

