



LOS JÓVENES, LA FE Y EL DISCERNIMIENTO VOCACIONAL



Centro Teológico San Agustín

Colegio San Agustín de Madrid
(Madrid 3-4 de marzo, 2018)

XX Jornadas Agustonianas



LOS JÓVENES, LA FE Y
EL DISCERNIMIENTO VOCACIONAL

COLECCIÓN
JORNADAS AGUSTINIANAS

Volúmenes publicados:

1. *La Nueva Ciudad de Dios.*
2. *Dios, Nuestro Padre.*
3. *Soledad, Diálogo, Comunidad.*
4. *Actualizar el Lenguaje Religioso.*
5. *Lenguaje Teológico y Vivencia Cristiana.*
6. *La Familia Agustiniiana en contextos de globalización.*
7. *San Agustín: 1650 aniversario de su nacimiento.*
8. *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte.*
9. *Concilio Vaticano II. 40 años después.*
10. *Jóvenes inquietos: la aventura de vivir en Cristo.*
11. *Yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Ecumenismo y diálogo interreligioso.*
12. *San Pablo en San Agustín.*
13. *El religioso presbítero: dos dimensiones de su única vocación.*
14. *Encuentros de fe. Horizontes de nueva evangelización.*
15. *Dos amores fundaron dos ciudades.*
16. *«Creo... Creemos... La FE, puerta siempre abierta...».*
17. *La Vida Consagrada: Epifanía del amor de Dios en el mundo.*
18. *Sed Misericordiosos. Solo la misericordia puede cambiar el corazón.*
19. *Los Agustinos en el mundo de la cultura.*
20. *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional.*

XX JORNADAS AGUSTINIANAS

Colegio San Agustín

Madrid, 3-4 de marzo de 2018

LOS JÓVENES, LA FE Y EL DISCERNIMIENTO VOCACIONAL

Director

Enrique Somavilla Rodríguez, OSA



CENTRO TEOLÓGICO SAN AGUSTÍN
Madrid 2018

© Centro Teológico San Agustín

Distribuyen:

Editorial AGUSTINIANA

Paseo de la Alameda, 39

28440 Guadarrama (Madrid)

Internet: <http://www.agustiniana.es>

E-mail: editorial@agustiniana.es

© FOTO DE CUBIERTA: Provincia Agustiniana del Santísimo Nombre
de Jesús de España

ISBN: 978-84-92645-64-0

Depósito Legal: M-5161-2018

IMPRESA TARAVILLA, S.L.

Mesón de Paños, 6

28013 Madrid

E-mail: taravilla.sl@gmail.com

Impreso en España

«Ama de verdad a su amigo quien ama a Dios en él»
(Serm. 336, 2, 2). PL 38, 1472.

ÍNDICE

	<u>Págs.</u>
Presentación, P. Enrique Somavilla Rodríguez, OSA	15
PONENCIAS	
MARÍA Y LA VOCACIÓN CRISTIANA, José Luis Cabria Ortega..	29
1. La familiaridad con la Palabra de Dios, como punto de partida.....	35
2. La dialéctica gracia-fe-libertad en María como paradigma de toda vocación.....	44
2.1. <i>Gracia: el origen divino de la llamada</i>	44
2.2. <i>Fe: la entrega confiada a quien llama</i>	50
2.3. <i>Libertad: la condición para una decisión vocacional....</i>	59
3. Conclusión: María y la vocación	65
Anexo I: textos	67
I. <i>Francisco, Evangelii gaudium, (284-288)</i>	67
II. <i>Benedicto XVI, Verbum domini, 27-28.....</i>	70
III. <i>Lineamenta (25 de marzo de 2007) e Instrumentum laboris (11 de mayo de 2008) de la Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos (2008) sobre el tema «Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia».</i>	72
III.1. <i>Lineamenta (25 de marzo de 2007) número 12: «María modelo de recepción de la Palabra para el creyente»</i>	72
III.2. <i>Instrumentum laboris, número 25: «María modelo de recepción de la Palabra para el creyente»</i>	73
Anexo II: cuadros sinópticos.....	75
II.1. <i>María en el Nuevo Testamento</i>	75
II.2. <i>Concordancia del Magnificat con el Antiguo Testamento ..</i>	76
NUEVA CONCIENCIA Y NUEVAS PRÁCTICAS EN LA VIDA RELIGIOSA. APORTE DESDE LA PSICOLOGÍA ANALÍTICA, P. José Luis Martínez Martínez, OSA.....	79
En la Iglesia.....	84
En la Vida Consagrada.....	87

Un análisis a partir de la conciencia.....	88
Algunos estadios de conciencia en la vida religiosa	91
¿Qué podemos hacer? Postular el cambio en la conciencia..	97
Transformación por la conciencia.....	100
El cambio de actitud	102
El cultivo de valores	104
Conclusión	106
ADAPTACIÓN DE LA COMUNICACIÓN PASTORAL A LA ERA DIGITAL. LAS REDES SOCIALES Y PÁGINAS WEB,	
<i>M.ª del Camino Alonso-Ponga.....</i>	109
1. Introducción	113
2. Concepto de innovación.....	113
3. ¿Innovación o adaptación?	118
3.1. <i>Contenido Vs Imagen.....</i>	119
4. ¿Y en el ámbito de pastoral juvenil?.....	122
5. Pastoral en red-pastoral SJ	123
5.1. <i>¿Dónde entra el uso de las tecnologías en la transmisión de los contenidos pastorales?.....</i>	124
5.2. <i>La simpleza de lo complicado.....</i>	125
5.3. <i>La actualidad desde una visión pastora.....</i>	126
5.4. <i>¿Y la imagen?</i>	128
5.5. <i>Las Redes Sociales un complemento imprescindible en el sistema comunicativo pastoral juvenil actual</i>	130
5.5.1 Facebook.....	131
5.5.2 Twitter.....	132
5.5.3 <i>La importancia de los seguidores y el feedback ..</i>	133
6. Conclusiones generales	135
Bibliografía consultada.....	136
Webs consultadas	136
VOCACIÓN: UN TESORO EN VASIJAS DE BARRO, <i>Carlos Martínez Oliveras, CMF</i>.....	137
1. La palabra del Concilio a los jóvenes.....	142
2. La radiografía de los jóvenes	144
2.1. <i>Generación selfie.....</i>	144
2.2. <i>Jóvenes narcisistas y sin compromiso social</i>	145

2.3. <i>Consumistas</i>	146
2.4. <i>Las luces de los jóvenes</i>	146
3. Los jóvenes ante la fe y la Iglesia	147
3.1. <i>Confianza en la Iglesia</i>	148
3.2. <i>Los jóvenes se miran a sí mismos</i>	150
3.3. <i>Autodefinición religiosa</i>	152
3.4. <i>Misa dominical</i>	153
4. Los jóvenes ante el Sínodo	154
5. Salir y sembrar	155
5.1. <i>Una pastoral vocacional en salida</i>	156
5.2. <i>Una propuesta clara: sembrar Evangelio, cosechar vocaciones</i>	158
6. Como Natanael: caminos de descubrimiento vocacional ...	159
6.1. <i>«Un israelita en quien no hay engaño»</i>	159
6.2. <i>Jesús llamó a los que quiso y como quiso</i>	160
6.3. <i>La respuesta integradora como criaturas de Dios</i>	163
6.4. <i>Cosas más grandes verás</i>	165
7. Coordenadas para el camino	166
7.1. <i>Conexión-desconexión</i>	166
7.2. <i>Interculturalidad-etnocentrismo</i>	167
7.3. <i>Transformación-acomodación</i>	168
8. Conclusión: buscar y dejarse encontrar por Dios	169

LA LLAMADA DEL SEÑOR SEGÚN EL SANTO PADRE FRANCISCO: CONVICCIONES, DESAFÍOS Y CARACTERÍSTICAS, P. Enrique Somavilla Rodríguez, OSA	173
Introducción	177
1. Convicciones de la Pastoral Vocacional en la Iglesia actual	179
2. Desafíos de la Pastoral Vocacional en el mundo de hoy ..	180
3. Características de la Pastoral Vocacional	181
4. Pastoral Vocacional como encuentro con el Señor que llama ..	183
5. La llamada sigue estando ahí	186
A modo de Balance	190
Conclusión	199
Webgrafía	206
Bibliografía	206

LA ANTROPOLOGÍA CRISTIANA FRENTE AL RELATIVISMO IMPERANTE. PROPUESTA A LOS JÓVENES DE HOY DESDE LA FE CRISTIANA, Sor Cecilia Torres Borrás, OSA	209
I) Introducción	213
II) Concepto de relativismo y situación actual	216
III) La antropología cristiana y las antropologías	225
III.1 <i>Antropología bíblica</i>	228
Antiguo Testamento.....	228
Nuevo Testamento.....	229
III.2 <i>Antropología Teológica</i>	231
1. El hombre llamado a la comunión con Dios.....	231
2. El hombre imagen de Dios.....	232
3. Filiación divina.....	233
4. Unidad cuerpo y alma.....	234
5. Estructura Antropología.....	235
III.3 <i>Antropología de la Teología contemporánea: giro antropocéntrico</i>	245
IV) Conclusiones	256
«JÓVENES, FE Y ACOMPAÑAMIENTO VOCACIONAL»: RETOS Y PROPUESTAS EVANGELIZADORAS ANTE UN NUEVO SÍNODO, Raúl Berzosa Martínez	259
0. Previos, o algunas premisas de las que partimos	263
I. «¿Qué hace un joven, como tú, en una sociedad como ésta?»	264
I.1. <i>En el planeta juvenil, ¡cantando y con humor!</i>	264
I.1.1. Año 2000: nativos digitales.....	264
I.1.2. Año 2010: hikikomoris.....	265
I.2. <i>¿De qué hablamos cuando hablamos de los jóvenes de hoy?</i>	266
I.2.1. A modo de primera aproximación al planeta joven de hoy.....	266
I.2.2. Profundizando y desarrollando algunas claves juveniles de hoy.....	267
I.2.3. Jóvenes Millenians: una «generación Y» y «Selfie».....	270
I.2.4. Sobre los jóvenes y los nuevos movimientos socio-políticos (indignados, podemos, etc).....	272
I.2.5. Jóvenes y religiosidad.....	274
I.3. <i>Algunos rasgos de los jóvenes de hoy, subrayados por el documento preparatorio del Sínodo de Jóvenes</i>	275

I.4.	<i>Algunas preguntas para la reflexión personal y para el diálogo en grupo.....</i>	277
II.	¿Qué Dios y qué fe debemos presentar a los jóvenes?.....	277
II.1.	<i>Tipologías de fe juveniles.....</i>	278
II.2.	<i>¿Qué es la Fe, según «Lumen Fidei», del Papa Benedicto XVI?.....</i>	279
II.3.	<i>¿La fe es también posible en la nueva cultura digital, donde viven los jóvenes nativos de hoy!.....</i>	280
II.3.1.	<i>Para situarnos.....</i>	280
II.3.2.	<i>Tecnología espiritual.....</i>	281
II.3.3.	<i>La red y las relaciones.....</i>	281
II.3.4.	<i>La red es un lugar real.....</i>	281
II.3.5.	<i>La ciberteología.....</i>	282
II.3.6.	<i>No solo conexión sino comunión.....</i>	282
II.3.7.	<i>El lugar del don.....</i>	282
II.3.8.	<i>¿Quién es «prójimo» en la red?.....</i>	283
II.3.9.	<i>Encarnación y testimonio.....</i>	283
II.3.10.	<i>¿Iglesia conectada o cuerpo místico?.....</i>	283
II.4.	<i>Algunas preguntas para la reflexión personal y para el diálogo en grupo.....</i>	284
III.	Acompañamiento cristiano y vocacional: «¿cómo acompañar a un joven cristiano de hoy, y no morir en el intento?»... ..	285
III.1.	<i>Relectura de «Evangelii Gaudium»: hacia una «pastoral kerigmática», también con los jóvenes.....</i>	285
III.1.1.	<i>Un documento programático para «despertar»....</i>	285
III.1.2.	<i>La clave de bóveda de EG Y de la pastoral juvenil: «el anuncio».....</i>	285
III.1.3.	<i>El anuncio nos hace misioneros.....</i>	286
III.1.4.	<i>¿Cómo hacer este primer anuncio?.....</i>	286
III.1.5.	<i>Comunidades al servicio del kerigma misionero.....</i>	286
III.1.6.	<i>Misión kerigmática hasta en las periferias geográficas y existenciales.....</i>	287
III.1.7.	<i>Un misionar kerigmático «hasta los límites del bien posible».....</i>	287
III.1.8.	<i>La misión kerigmática, tarea de todos, en libertad de carismas, y con audacia creativa.....</i>	287
III.1.9.	<i>La dimensión social del anuncio misionero kerigmático.....</i>	287
III.1.10.	<i>Evangelizadores y evangelización con «Espíritu»</i>	288
III.1.11.	<i>Finalmente, cuatro principios, o cuatro tensiones bipolares, para una sana pastoral juvenil.....</i>	288
III.2.	<i>Resumen de la carta del Papa Francisco a los jóvenes (13-1-2017).....</i>	289

III.3. <i>Algunas claves subrayadas en el documento preparatorio para el próximo Sínodo</i>	290
III.4. <i>Resumen del documento preparatorio sobre el sínodo de los jóvenes</i>	291
III.4.1. <i>Introducción</i>	291
III.4.2. <i>La vida como vocación: el don del discernimiento</i>	292
III.5. <i>Conclusión: Algunas propuestas pastorales juveniles con futuro</i>	296
III.6. <i>Algunas preguntas para la reflexión personal y para el diálogo en grupo</i>	297
IV. Una brújula para seguir caminando con futuro y esperanza en la pastoral juvenil, un texto identitario, y una invitación personal: «atrévete a decir “sí”...»	297
IV.1. <i>Una brújula para seguir caminando con esperanza</i>	297
IV.2. <i>Texto identitario: la Carta a Diogneto, escrita hacia el año 150</i>	297
IV.3. <i>Una invitación personal: «no tengas miedo a decir sí»</i>	298
Bibliografía del autor	301
VOLVER AL ORIGEN: CASICIACO, P. Santiago Sierra	303
1. Origen de la filosofía	307
2. Una nueva pedagogía	312
3. La comunidad de Casiciaco	319
• <i>Los miembros de la comunidad</i>	321
• <i>Cómo vive esta incipiente comunidad</i>	324
• <i>El estudio</i>	325
• <i>El trabajo</i>	326
• <i>Vida de oración</i>	327
• <i>Las reuniones</i>	328
• <i>Relaciones interpersonales</i>	329
• <i>Otras actividades</i>	329
4. Origen del proyecto de vida consagrada	331
5. La espiritualidad agustiniana y otros asuntos	336
SEMBLANZA DE LOS COLABORADORES	341

PRESENTACIÓN

P. ENRIQUE SOMAVILLA RODRÍGUEZ, OSA
Director del Centro Teológico San Agustín

LOS JÓVENES ¿UNA OPCIÓN PREFERENCIAL?

Posiblemente hayamos visto y oído en numerosas ocasiones este *leiv motiv*, juntamente con otro, de mayor fuerza que es la opción preferencial por los pobres. Sin duda, ambos necesarios para una buena acción dentro de la Iglesia con vistas a una nueva etapa para la Evangelización del mundo, de la sociedad, de nuestro entorno social.

¿Qué puede significar hoy esta opción preferencial?

Esa opción es, ante todo, una llamada desde la fe, inserta en Dios-Padre, que de manera obligada nos conducirá a la Palabra, Sabiduría de Dios, que se encarnó en Jesús de Nazaret, mediante la acción del Espíritu Santo, capaz de hacernos hombres nuevos. Esto implica vivir, luchar y trabajar a contracorriente porque son muchas las penas y dificultades que históricamente ha sufrido la comunidad cristiana, a lo largo de los tiempos y de los diversos espacios, donde anunció, anuncia y anunciará la Buena Nueva. Los tiempos pueden cambiar, pero los problemas asociados al hombre, no. Es preciso tener en cuenta que mantenerse erguida e ir contra la corriente dominante, es una lucha sin cuartel porque muchos de los valores del Reino de Dios se oponen diametralmente a tantos antivalores que se encuentran presentes en nuestra sociedad: de todos es sabido cómo el mal de la corrupción ha envenenado nuestra existencia; las crisis económicas han golpeado con la pobreza de manera inmisericorde a los más humildes; los grandes círculos de miseria que se han acrecentado inexorablemente, tanto en las grandes como las pequeñas ciudades, que han crecido exponencialmente sin ningún tipo de control; tantos desfavorecidos, cuántos los necesitados, y que han surgido como los más descartados de nuestra sociedad.

De aquí que, los jóvenes han sido los que más han podido sufrir sus efectos. Por eso, hemos asistido a la fuerza aniquiladora de un gran maremoto, provocando una gran ola arrolladora que se ha llevado por

delante, inmensas ilusiones, innumerables fuerzas, sobradas capacidades, que han provocado, en un porcentaje muy alto, los efectos más devastadores sobre un colectivo demasiado indefenso, con acrecentadas necesidades de preparación, con exigentes y adecuados compromisos con su formación.

Realizar o querer llevar adelante una verdadera opción por los jóvenes, significa poder acercarlos, reconocerlos, escucharlos y asumir su propia vida. Eso ha de hacerse desde los mismos lugares donde están, donde se encuentran, donde viven, donde luchan. Eso implica, saber comprenderlos desde sus propias realidades, situaciones particulares y poder al mismo tiempo, querer acompañarles¹. Será preciso, igualmente, dejarse seducir por sus interpelaciones, caminar codo a codo y buscar en común la verdad, dejarse llevar por otros itinerarios, casi con seguridad, diferentes a los que fueron los nuestros, para poder evangelizarlos de nuevo y conseguir que sigan al Señor Resucitado, a enamorarse de Jesús. Se trataría de favorecer que cada cual exprese, viva y transmita lo que cree de manera más profunda. Que Dios es Padre Creador, que nos quiere por encima de todo como verdaderos hijos; que, Jesús es Hijo Redentor y Salvador y que no enseña a decir Abba Padre; que, el Espíritu Santo es Amor Santificador, que nos otorga sus dones para el servicio a los demás.

Para poder llegar a una mejor expresión y transmisión de la fe, será necesario conseguir llevar adelante una serie de empeños:

En primer lugar, queremos que la formación de hombres y mujeres sean distintos, nuevos, conformes a la imagen de Jesús de Nazaret, que anunció la Buena Noticia del Evangelio a todos los hombres.

En segundo lugar, queremos que esos hombres y mujeres de hoy, seguidores del Señor, se fijen en Cristo que murió en la Cruz y resucitó al tercer día, por todos y cada uno, sin excluir a nadie.

En tercer lugar, esperamos que cada joven se realice con plena autenticidad, mediante el encuentro de su propia vocación y la descubra en el camino del descubrimiento y en el acompañamiento desde la total libertad.

En cuarto lugar, expresamos el convencimiento de la necesidad de una juventud cristiana creativa, con iniciativa propia y con sentido de

¹ Cf. FRANCISCO, «Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*» n° 105, en AAS 105 (2013) 1064.

liderazgo, sintiéndose comprometido en la historia de la Salvación, tanto personal como universal.

En quinto lugar, manifestamos la exigencia de una mayor y mejor promoción juvenil en el seno de la familia y el diálogo de generaciones, sobre todo cuando asistimos a un gran porcentaje de familias rotas o desestructuradas.

En sexto lugar, es preciso llegar a descubrir los ambientes donde se desarrollan los grupos juveniles cristianos, que han de ser, al mismo tiempo, evangelizados y evangelizadores, formados y formadores de sus realidades sociales.

En séptimo lugar, necesitamos vivir y transmitir la experiencia, tanto personal como comunitaria, y manifestar así la fuerza arrolladora y penetrante del poder y la fuerza del Espíritu Santo, en nuestra existencia y en la de los demás.

En octavo lugar, deseamos construir el Reino de Dios en el mundo, Reino que se ha iniciado ya con Jesucristo y con su mensaje, pero que llegará a plenitud y con trascendencia a la eternidad, en la Parusía final.

En noveno lugar, creemos en la acción organizada de la Iglesia que acompaña y ayuda a los jóvenes a descubrir, seguir y comprometerse con Jesucristo y su mensaje. De esta manera, transformados en hombres nuevos, e integrados desde su fe con la vida, se sientan protagonistas de la construcción de la civilización del amor.

En décimo lugar, necesitamos que todo encuentro con los demás, ha de ser una vivencia juvenil de servicio y evangelización en la que cada cual experimente un proceso de conversión dentro de la dinámica del triple encuentro: consigo mismo, con los demás y con Dios. Pueden aparecer como unas exigencias capaces de iniciar, fomentar y conseguir unos grandes objetivos para aquellos jóvenes que se quieran mojar, y de verdad comprometerse con Jesús y el Evangelio². Pero sin duda, será necesario poner todos los resortes a funcionar y conseguir una adecuada inculturación del mensaje evangélico en las diversas sociedades en las que se encuentran cada uno de ellos.

Ya san Juan Pablo II, en la celebración de la II Jornada Mundial de la Juventud, en Buenos Aires, en la que participé activamente, con el grupo de jóvenes judíos, dentro de las relaciones interreligiosas del Arzobispado Metropolitano, además de los integrantes de nuestras

² Cf. FRANCISCO, «Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*» n° 106, en AAS 105 (2013) 1064.

parroquias de la capital federal, en el Domingo de Ramos de 1987, ya en la carta dirigida a los jóvenes en el primer domingo de Adviento de 1986, fechada el 30 de noviembre, el Santo Padre les recordaba:

*«La construcción de una civilización del amor requiere templos recios y perseverantes, dispuestos al sacrificio e ilusionados en abrir nuevos caminos de convivencia humana, superando divisiones y materialismos opuestos. Es ésta una responsabilidad de los jóvenes de hoy que serán los hombres y mujeres del mañana, en los albores ya del tercer milenio cristiano»*³. Igualmente, el llamamiento papal es determinante, cuando habla directamente a los más jóvenes:

*«No deja de ser significativo que, esta vez, la Jornada tenga su lugar central de celebración en tierras latinoamericanas, pobladas mayoritariamente por jóvenes, que son los animadores y futuros protagonistas del llamado “continente de la esperanza”. La Iglesia latinoamericana, proclamó en Puebla de los Ángeles (México) su “opción preferencial por los jóvenes” y se dispone a una «nueva evangelización» para rejuvenecer las raíces, la tradición, la cultura cristiana de sus pueblos, a las puertas ya del “medio milenio” de su primera evangelización»*⁴.

Esta opción preferencial por los jóvenes, supone generar nuevos procesos de acompañamiento, con una formación humano-cristiana, que en muchos ambientes se ha perdido desgraciadamente. Se ha creído con mucha facilidad que dichos grupos no necesitaban las bases de un discernimiento humano, cristiano, dejándoles en numerosas ocasiones a su libre arbitrio, con las consecuencias muchas veces desgraciadas. El joven y la joven, necesita descubrir y experimentar el amor de Dios. Debe ser capaz de responder a la propuesta evangélica de Jesús sobre una opción de vida muy concreta, a fin de que pueda comprometerse con su propia historia en la historia general de salvación y lleve adelante esa nueva civilización. Pero, sin duda será preciso, comprometerse personalmente, de lo contrario estaremos sembrando en el aire o en tierra poco adecuada.

³ SAN JUAN PABLO II, Mensaje del Santo Padre la II Jornada Mundial de la Juventud n° 3. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/youth/documents/hf_jp-ii_mes_30111986_ii-world-youth-day.html. Visto 10-11-2017.

⁴ SAN JUAN PABLO II, Mensaje del Santo Padre la II Jornada Mundial de la Juventud n° 1. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/youth/documents/hf_jp-ii_mes_30111986_ii-world-youth-day.html. Visto 10-11-2017.

«Os aconsejo que hagáis memoria de los dones recibidos de Dios para transmitirlos a su vez. Aprended a leer vuestra historia personal, tomad también conciencia de la maravillosa herencia de las generaciones que os han precedido: Numerosos creyentes nos han transmitido la fe con valentía, enfrentándose a pruebas e incomprendiones. No olvidemos nunca que formamos parte de una enorme cadena de hombres y mujeres que nos han transmitido la verdad de la fe y que cuentan con nosotros para que otros la reciban. El ser misioneros presupone el conocimiento de este patrimonio recibido, que es la fe de la Iglesia. Es necesario conocer aquello en lo que se cree, para poder anunciarlo»⁵.

Todo joven tiene sed de Dios, de lo trascendente, de todo aquello que le supera y tiene sentido de vida. Nuestra sociedad de fuerte consumo, con sus propuestas de gran competitividad, de éxito fácil e inmediato, e incluso de hedonismo, no consigue nunca llenar la profunda necesidad de sentido de vida, que siempre experimentarán los jóvenes y que se acrecientan enormemente ante la falta de oportunidades de trabajo, estudio y desarrollo a la que se enfrentan la gran mayoría de ellos. E incluso con todo ello, ya en sus manos, cuando lo adquieren, notan con gran desolación el vacío en el que se encuentran y buscan desesperadamente algo o alguien que les pueda colmar: Ese alguien es únicamente Jesucristo, Dios y hombre verdadero.

«“¿Qué tengo que hacer para tener la vida eterna?”. Hoy no es fácil hablar de vida eterna y de realidades eternas, porque la mentalidad de nuestro tiempo nos dice que no existe nada definitivo: todo cambia e incluso muy rápidamente. “Cambiar” se ha convertido, en muchos casos, en la contraseña, en el ejercicio más exaltante de la libertad, y de esta forma también vosotros, los jóvenes, tendéis muchas veces a pensar que es imposible realizar elecciones definitivas, que comprometan toda la vida. Pero ¿es esta la forma correcta de usar la libertad? ¿Es realmente cierto que para ser felices debemos contentarnos con pequeñas y fugaces alegrías momentáneas, las cuales, una vez terminadas, dejan amargura en el corazón? Queridos jóvenes, esta no es la verdadera libertad; la felicidad no se alcanza así. Cada uno de nosotros no ha sido creado para realizar elecciones provisionales y

⁵ Cf. Mensaje para la XXVII Jornada Mundial de la Juventud 2013 http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/youth/documents/hf_ben-xvi_mes_20121018_youth.html. Visto 10-11-2017.

revocables, sino elecciones definitivas e irrevocables, que dan sentido pleno a la existencia. Lo vemos en nuestra vida: quisiéramos que toda experiencia bella, que nos llena de felicidad, no terminara nunca. Dios nos ha creado con vistas al “para siempre”; ha puesto en el corazón de cada uno de nosotros la semilla de una vida que realice algo bello y grande. Tened la valentía de hacer elecciones definitivas y de vivirlas con fidelidad. El Señor podrá llamaros al matrimonio, al sacerdocio, a la vida consagrada, a una entrega particular de vosotros mismos: respondedle con generosidad»⁶.

También Francisco tiene palabras para los jóvenes muy contundentes y claramente expresivas. Especialmente los últimos pontífices han cuidado esmeradamente la relación con los jóvenes: san Juan XXIII; el beato Pablo VI; el Venerable Juan Pablo I; san Juan Pablo II; Benedicto XVI y Francisco.

«Deseo también recordarles las palabras que Jesús dijo un día a los discípulos que le preguntaban: “Rabbi [...] ¿dónde vives?”. Él les respondió: “Venid y lo veréis” (Jn 1,38). También a ustedes Jesús dirige su mirada y los invita a ir hacia Él. ¿Han encontrado esta mirada, queridos jóvenes? ¿Han escuchado esta voz? ¿Han sentido este impulso a ponerse en camino? Estoy seguro que, si bien el ruido y el aturdimiento parecen reinar en el mundo, esta llamada continúa resonando en el corazón de cada uno para abrirlo a la alegría plena. Esto será posible en la medida en que, a través del acompañamiento de guías expertos, sabrán emprender un itinerario de discernimiento para descubrir el proyecto de Dios en la propia vida. Incluso cuando el camino se encuentre marcado por la precariedad y la caída, Dios, que es rico en misericordia, tenderá su mano para levantarlos»⁷.

En la famosa encíclica *Laudato Si*, recoge las ideas ya pronunciadas en distintas ocasiones sobre la cultura del descarte:

«El desafío urgente de proteger nuestra casa común incluye la preocupación de unir a toda la familia humana en la búsqueda de un

⁶ BENEDICTO XVI, Discurso en el Encuentro con los jóvenes de 02-05-2010 en la Visita pastoral a Turín http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2010/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20100502_incontro-giovani.html. Visto 10-11-2017.

⁷ FRANCISCO, Carta del papa Francisco a los jóvenes de 13 de enero de 2017, http://es.radiovaticana.va/news/2017/01/13/carta_del_papa_francisco_a_los_j%C3%B3venes_del_mundo/1285424. Visto 10-11-2017; http://w2.vatican.va/content/francesco/es/letters/2017/documents/papa-francesco_20170113_lettera-giovani-doc-sinodo.html. Visto 10-11-2017.

desarrollo sostenible e integral, pues sabemos que las cosas pueden cambiar. El Creador no nos abandona, nunca hizo marcha atrás en su proyecto de amor, no se arrepiente de habernos creado. La humanidad aún posee la capacidad de colaborar para construir nuestra casa común. Deseo reconocer, alentar y dar las gracias a todos los que, en los más variados sectores de la actividad humana, están trabajando para garantizar la protección de la casa que compartimos. Merecen una gratitud especial quienes luchan con vigor para resolver las consecuencias dramáticas de la degradación ambiental en las vidas de los más pobres del mundo. Los jóvenes nos reclaman un cambio. Ellos se preguntan cómo es posible que se pretenda construir un futuro mejor sin pensar en la crisis del ambiente y en los sufrimientos de los excluidos»⁸. Como hemos dicho al principio, la opción preferencial por los jóvenes en los Documentos de Medellín y Puebla especialmente. Puebla manifiesta con claridad su opción preferencial por los jóvenes con una motivación clara: «Presentar a los jóvenes el Cristo vivo, como único Salvador, para que, evangelizados, evangelicen y contribuyan, con una respuesta de amor a Cristo, a la liberación integral del hombre y de la sociedad, llevando una vida de comunión y participación»⁹. Se hace la opción por el joven para ofrecerle el verdadero camino a seguir, inmerso en las muchas dificultades que debe enfrentar. La guía segura para todo joven es la verdad sobre Jesucristo, sobre la misión de la Iglesia y sobre el hombre¹⁰.

El documento preparatorio sobre *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional* para la XV Asamblea General ordinaria del Sínodo de los Obispos, convocado para el mes de octubre de 2018, plantea muy acertadamente: «La descripción, elaborada a nivel mundial, exigirá ser adaptada a la realidad de las circunstancias específicas de cada región: a pesar de la presencia de tendencias globales, las diferencias entre las diversas áreas del planeta siguen siendo relevantes. En muchos aspectos es correcto afirmar que existe una pluralidad de mundos juveniles, no sólo uno. Entre las muchas diferencias, algunas resultan particularmente evidentes. La primera es el efecto de las dinámicas geográficas y separa a los países con alta natalidad, donde los jóvenes representan una proporción significativa y creciente de la población,

⁸ FRANCISCO, «Encíclica *Laudato Si*» n° 13, en AAS 107 (2015) 847-945: texto en 852.

⁹ Documento de Puebla n° 1166-1205.

¹⁰ Cf. R. GUTIÉRREZ – J. V. TORDOBA, «Puebla: la opción por los jóvenes», en *Theologica Xaveriana* 51-52 (1979) 309-313; Documento de Puebla n° 1182.

de aquellos cuyo peso demográfico se va reduciendo. Una segunda diferencia deriva de la historia, que hace diferentes a los países y a los continentes de antigua tradición cristiana cuya cultura es portadora de una memoria que no se debe disgregar, de los países y continentes cuya cultura en cambio está marcada por otras tradiciones religiosas y en los que el cristianismo tiene una presencia minoritaria y a menudo reciente. Por último, no podemos olvidar la diferencia entre el género masculino y el femenino: por una parte, ésta determina una sensibilidad diferente, por otra es origen de formas de dominio, exclusión y discriminación de las que todas las sociedades necesitan liberarse»¹¹.

La motivación de esta opción en Puebla es la vocación evangelizadora de los jóvenes¹². Los jóvenes tendrán que buscar modelos de seguimiento y, sin duda, el máximo de lo que para ellos es la Palabra hecha carne, se encarnó para redimarnos y salvarnos de la postración y de la lejanía de Dios, debido al pecado.

El joven puede y debe buscar en Cristo su verdadero modelo, el verdadero motivo de su vida, la verdadera imagen de lo que está llamado a vivir: la filiación ante el Padre, la fraternidad universal, por el Hijo y la santificación por el Espíritu de Amor entre ambos. Eso le anima a luchar por la dignidad humana: «El joven con las actitudes de Cristo promueve y defiende la dignidad de la persona humana. Por el bautismo es hijo del único Padre, hermano de todos los hombres y contribuye a la edificación de la Iglesia. Cada vez se siente más “ciudadano universal”, instrumento en la construcción de la comunidad latinoamericana y universal»¹³.

Opción preferencial de la Iglesia por los jóvenes, supone todo un reto; reto de índole teológico, moral, pastoral. Es Dios quien hace esta opción desde el Evangelio, son los gestos y dichos de Jesús con los niños y los jóvenes, por los que Dios actúa con su amor de Padre.

¹¹ SÍNODO DE LOS OBISPOS, «XV Asamblea General Ordinaria, Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Documento preparatorio». Cap. I. Su propósito es acompañar a los jóvenes en su camino existencial hacia la madurez para que, mediante un proceso de discernimiento, descubran su proyecto de vida y lo realicen con alegría abriéndose al encuentro con Dios, con los demás y consigo mismo y, así participando activamente en la edificación de la Iglesia como comunidad y de la propia sociedad. Cf. http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20170113_documento-preparatorio-xv_sp.html. Visto 12-11-2017.

¹² Cf. R. GUTIÉRREZ – J. V. TORDOBA, «Puebla: la opción por los jóvenes», en *Theologica Xaveriana* 51-52 (1979) 356.

¹³ Documento de Puebla nº 1185.

Este es el verdadero sentido teológico, porque los jóvenes suponen un auténtico lugar teológico donde el Espíritu Santo otorga sus dones, talentos, etc. De ahí viene la respuesta libre.

Opción preferencial de la Iglesia por los jóvenes, implica el verdadero sentido de la igualdad desde la justicia, la fraternidad, la dignidad, el respeto y el amor por todos los hombres, incluidos los más frágiles y débiles de la misma sociedad como son los niños y los más jóvenes. Libres bajo la gracia, como expresión del don divino que requiere la apertura a la fe como fundamento de la vida de toda persona, desde la perspectiva transcendente. Este es el sentido moral.

Opción preferencial de la Iglesia por los jóvenes, propone una adecuación a la misma misión de la Iglesia: la llamada a la acción misionera de la comunidad cristiana implica el anuncio de la Buena Nueva de la salvación en Cristo, muerto y resucitado para nuestra liberación; anunciada para todos los hombres, de todos los tiempos y espacios. Dicho anuncio requiere para la Iglesia tener presente el ámbito de su presencia; la opción por los más abandonados y su labor de promoción de ayuda desinteresada.

Las XX Jornadas Agustonianas, llevan por título *Los jóvenes en el mundo de hoy. Acompañamiento y discernimiento*, a las que estamos asistiendo a su inauguración oficial. Debemos intentar pensar, reflexionar y poner en práctica una necesidad y una obligación por parte de la Iglesia y de manera particular la Orden de san Agustín en España, respecto a los jóvenes. Sin duda, nos encontramos ante unos retos muy importantes y yo diría incluso decisivos. Nos jugamos mucho, es más, demasiado; si no somos capaces de mirar con una perspectiva mucho más amplia, para dejar atrás, demasiados convencionalismos y tantos provincialismos; diversos intereses y manifiestos apegos y predilecciones; perderemos el tren de la historia, los andenes del progreso y las vías de la modernidad para revitalizar nuestra vida religiosa; de conseguir una mejor puesta a punto; de intentar consolidar lo prioritario y esencial; de atender a lo que nos pide hoy la Iglesia, hoy, aquí y ahora.

Todo lo demás, es vanidad de vanidades y al final vanidades son. ¿Qué hacer? ¿Cómo trabajar? ¿Cómo arrastrar? ¿Cómo seducir? ¿Cómo orar? No olvidemos nunca que nos jugamos el futuro, si no ponemos todos nuestros esfuerzos en la vivencia vocacional, propia y personal primero; y, en la acción apostólica concreta para desarrollar una pastoral juvenil-vocacional con una mayor intensidad, profundidad y vivencia experiencial, más tarde. «*Gracias a la valentía de ir y ver*,

los discípulos experimentarán la amistad fiel de Cristo y podrán vivir diariamente con Él, dejarse interrogar e inspirar por sus palabras, dejarse impresionar y conmover por sus gestos»¹⁴.

De lo contrario, ¿qué acompañamiento y discernimiento podemos ofrecer hoy a los jóvenes? Son muchos los Colegios que tenemos en España, diecisiete; campo suficientemente abierto para que, además de proporcionar una inmejorable educación de excelencia, que la ofrecemos holgadamente, desarrollemos una acción apostólica vocacional también excepcional. Tenemos una formación superior con Centros de estudios universitarios de suma calidad, tanto a nivel Filosófico-Teológico, como de Administración y Dirección de Empresas, y de Derecho, que están reconocidos por la Universidad española, tanto pública como privada. Será necesario, tener la capacidad de maniobra, el sentido de la oportunidad y la voluntad política de llevarlo adelante todo ello. Pero eso, sí; sabiendo qué queremos ser en un próximo futuro y descubriendo dónde podemos ser más significativos como Orden de san Agustín en España. Apostar por los ideales grandes y con plena determinación, es una gran propuesta, pues si optamos por los pequeños y sin convencimiento... no haremos nada.

Queridos todos, quedan Inauguradas las XX Jornadas Agustinianas sobre *Los jóvenes en el mundo de hoy. Acompañamiento y discernimiento*. Muchas gracias por vuestra colaboración, por vuestra asistencia, por vuestra amabilidad y consideración que dispensáis a estas Jornadas Agustinianas 2018.

Muchas gracias a todos.

¹⁴ SÍNODO DE LOS OBISPOS, «XV Asamblea General Ordinaria, Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Documento preparatorio». Introducción. Tras las huellas del discípulo amado. Cf. http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20170113_documento-preparatorio-xv_sp.html. Visto 12-11-2017.

PONENCIAS

MARÍA Y LA VOCACIÓN CRISTIANA

JOSÉ LUIS CABRIA ORTEGA
Decano de la Facultad de Teología. Burgos

RESUMEN:

La vocación cristiana, general y específica, encuentra en María de Nazaret un prototipo en el que mirarse. En la vida de la Virgen María hallamos los elementos permanentes que acompañan y determinan toda vocación a la vida cristiana, en general, y a una misión, en particular. A partir de los textos marianos del Nuevo Testamento se va poniendo de manifiesto la importancia que para la vocación y misión de María tuvo su familiaridad con la Palabra de Dios, la acción anticipadora de la gracia, su gozosa respuesta en fe, así como la condición libre de su «hágase en mí según tu palabra». El conjunto de todos estos factores vividos con intensidad por María permite reivindicar su permanente actualidad para el necesario discernimiento vocacional en el marco de la comunidad cristiana y para la elaboración de una teología de la vocación.

Palabras claves: María de Nazaret, vocación, gracia, fe, libertad, alegría, discernimiento.

ABSTRACT:

The Christian vocation, be it general or specific, can find in Mary of Nazareth a prototype to look at. In the life of Virgin Mary, we find the perennial elements that accompany and determine the whole Christian vocation generally and a particular mission. From the Marian texts in the New Testament it becomes clear how important was for Mary's vocation and mission her familiarity with the Word of God, the anticipatory action of grace, her joyful response in faith as well as her unconditional «let it be done according to your word». The whole of all these factors lived intensely by Mary allows us to claim her permanent relevance in the indispensable vocational discernment within of the Christian community and for the elaboration of a theology of vocation.

Main arguments: Mary of Nazareth, vocation, grace, faith, liberty, happiness, discernment.

Vocación significa llamada, invitación e interpelación. Por tanto, la vocación implica relación, interacción interpersonal, pues a la llamada se responde o se da la callada por respuesta, la invitación se acepta o declina, la interpelación espera una reacción positiva o negativa. Esa dimensión relacional es la que hace que toda vocación esté dependiendo de las dos partes implicadas: de la parte del que llama y de la que es llamado. No hay, ni puede haber, una resolución predeterminada; es importante y decisivo el factor «libertad». Y tratándose de una implicación de personas es inexcusable además de una voluntad libre, un conocimiento discernido y un afecto ordenado. En otras palabras, la vocación supone un ejercicio de realización personal; y más, teniendo en cuenta que toda vocación conlleva un proyecto de futuro y una misión que le da sentido. Con palabra de Pablo Largo, podríamos decir, que «La vocación da horizonte y orientación, impulso y peso, unidad y flexibilidad al vivir humano»¹.

Si lo afirmado sirve para toda vocación humana, la misma dinámica se plantea en la vocación cristiana, común y específica. Toda vocación cristiana es una relación que se establece entre Dios que convoca y el hombre que responde en fe. La dialéctica «llamada de Dios-respuesta del hombre» se encuentra con formulaciones diversas: «interpelación divina-adhesión humana», «invitación trascendente-acogida inmanente», «revelación teologal-fe antropológica». Idénticos requisitos se mantienen en la vocación específica a la vida consagrada o al ministerio ordenado y sacerdotal. En cualquier caso, importa la dialéctica interactiva entre Dios y el hombre, la apelación e interpelación entre ambos, siendo Dios el referente principal

¹ P. LARGO DOMÍNGUEZ, *¡Alégrate! María y la vida religiosa*, Publicaciones claretianas, Madrid 2016, 27. Más en concreto algunas características de la vocación son: 1) «la vocación da amplio horizonte», 2) «la vocación confiere dirección», 3) «la vocación da impulso para vivir», 4) «la vocación hace que la existencia cobre peso», 5) «con la vocación la vida gana en unidad», 6) «la vida de la persona con vocación tiene flexibilidad». Cg. *Ib.*, 24-27.

puesto que de Él parte la iniciativa y la llamada seductora en espera de acogida favorable y aceptación generosa. Aunque el esquema de actuación es sencillo, las dificultades vienen por un doble motivo: de un lado, por la dificultad objetiva en el reconocimiento de la llamada divina y la consiguiente complicación para su aprehensión por parte del hombre interpelado; de otro, porque la decisión de una entrega voluntaria y un seguimiento cordial y gozoso de dicha llamada/vocación implica un largo recorrido vital que no es fácil de pautar o señalar detalladamente en su ejecución. No hay recetas que puedan ser expedidas para indicar el protocolo de actuación en tales casos. La vocación tiene mucho de individual e irrepetible, de único e intransferible. No obstante, podemos encontrar modelos que ayuden a vislumbrar algunos elementos comunes a toda vocación cristiana o, al menos, orientaciones imprescindibles para dar un sentido cristiano a dicha vocación. Una mirada tal es la que lanzamos hacia María de Nazaret, la Virgen Madre de Jesús, quien para los cristianos es modelo y paradigma, también en lo que a vivencia de su vocación se refiere.

Nuestra mirada se dirige a María de un modo interesado, pues no se trata de tomar en consideración toda la vida de María ni atenernos a la amplia y detallada doctrina que sobre la Madre de Jesús se recoge en la tradición y la teología. Nuestra pretensión es más modesta, y a la vez, con aspiraciones de ser significativa, ya que con el fin de aprender de ella en orden a nuestro propio itinerario vocacional nos asomaremos al misterio de la vocación de María, a su respuesta confiada, meditada y decidida en un valiente «he aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra» (Lc 1,38) al estilo del «heme aquí» de los profetas (cf. Is 6, 8), que como respuesta convencida surge ante la escucha de la Palabra de Dios, acogida e interpretada como una llamada de Dios a una misión que superaba todas sus expectativas y sobrepasaba sus posibilidades, lo cual no supuso ningún impedimento para su aceptación cordial y fiducial. En lo que tiene de única su vocación para ser Madre de Jesús, el Hijo que en ella se encarna, nuestra actitud no puede ser más que la de admiración y agradecimiento por haber hecho posible esta historia concreta de salvación en Jesucristo. Pero sí podemos intentar aprender de su vivencia vocacional y constatar que tal actitud es transferible o transportable a cada uno de nosotros, sea en nuestra vocación cristiana laical, consagrada o ministerial. En esta convicción radica la propuesta que detallaremos a continuación.

1.- LA FAMILIARIDAD CON LA PALABRA DE DIOS, COMO PUNTO DE PARTIDA

«Deseo llamar la atención sobre la familiaridad de María con la Palabra de Dios» (BENEDICTO XVI, *Verbum domini*, 28).

«La memoria del pueblo fiel, como la de María, debe quedar rebosante de las maravillas de Dios. Su corazón, esperanzado en la práctica alegre y posible del amor que se le comunicó, siente que toda palabra en la Escritura es primero don antes que exigencia» (FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 142).

Lo que de María sabemos se lo debemos a los textos del Nuevo Testamento que nos hablan de ella. Escasos son los versículos que la Escritura dedica a María, pero son muy significativos y hasta «estratégicamente» bien situados, siempre con el fin de conocer mejor al protagonista indiscutible de los textos sagrados que es Jesús, el Cristo y Señor². Ella entra de modo adverbial junto al Verbo, con mayúsculas que es su hijo, el Hijo del Padre. María, la Madre no hace sombra ni se interpone en el conocimiento y aceptación de su hijo, antes bien, es ella la que ayuda a conocerlo mejor en su identidad y quien, desde su propia peregrinación en el camino de la fe³, señala a quien debe ser

² Los textos marianos (ver anexo II), según señala A. Valentini, «están colocados en el desarrollo fundamental de la historia de la salvación: Encarnación. Misterio Pascual, Pentecostés», y van acompañados de excepcional densidad pues están «vitalmente insertos en tales misterios, de los cuales obtienen valor y significado» (A. VALENTINI, *María, secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, EDB, Bologna 2007, 21). Igualmente la carta de la Pontificia Academia Mariana Internationalis (PAMI), titulada *La Madre del Signore*, afirma que algunas de las perícopas marianas —por ejemplo, la Anunciación (Lc 1,26-38), la Visitación (Lc 1,39-56), las bodas de Caná (Jn 2,1-12), la entrega confiada y recíproca del Discípulo a la Madre y de la Madre al Discípulo (Jn 19,25-27)— son «de las páginas más elevadas y densas de los Evangelios» (PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS (PAMI), *La Madre del Signore. Memoria, presenza, speranza. Alcune questioni attuale sulla figura e la missione della b. Vergine Maria*, Città del Vaticano 2000, n.º. 24, págs. 30-31). Véase el número monográfico de la revista «Estudios Marianos», vol. 74 (2010), dedicada a «*María y la Palabra de Dios*».

³ La encíclica *Redemptoris Mater* de Juan Pablo II (1987) dedica siete extensos números (del 12 al 19) a comentar, analizar y meditar la condición de María como «peregrina de la fe» y el sentido de la expresión «feliz la que ha creído». Un sugerente comentario al itinerario de la fe de María, desde el punto de vista bíblico, se ofrece en J. J. BARTOLOMÉ, *Dichosa tú que has creído: las etapas del camino de fe de María*, CCS, Madrid 2005. Desde otra perspectiva, M. IRIBERTEGUI ERASO, *María. Un don de Dios y una existencia de fe*, Editorial San Estaban, Salamanca 2004, y J. GARRIDO, *El*

el centro de todas las miradas y aceptado en sus decisiones: «haced lo que él os diga» (Jn 2,5).

Pero, en realidad ¿quién es María de Nazaret?, ¿qué podemos decir con garantías de su persona y de su identidad? Ciertamente sabemos poco de la historia de María y lo que sabemos tiene como fuente principal los textos evangélicos canónico junto con los *Hechos de los apóstoles*, donde solo aparece citada una vez (Hch 1,14). A estas referencias escritas se unen las deducciones que, por comparación con la mentalidad y la cultura de la época en que vivió, conocemos y, de modo aproximado, podemos deducir que fueron las mismas en las que vivió María: cultura, costumbres, praxis religiosa, organización familiar, social y política, etc. Junto a esta escasez de pruebas históricas (sabiendo además que los evangelios no son ni pretenden ser libros de historia ni crónicas del momento) podemos contar, por contra, con otro tipo de conocimiento: el religioso y/o teológico de la persona de María. Así, una de las vías de acceso a la identidad teologal de María es analizar los nombres y apelativos con los que viene denominada o descrita María en los evangelios, lo cual resulta sumamente sugerente y, a la postre, eficaz.

Vistas en su conjunto todas las denominaciones con los que María viene calificada e identificada en las páginas evangélicas podemos aventurarnos a ofrecer un retrato humano y teologal suyo⁴:

«El retrato teologal de María (Μαρία)⁵, según los Evangelios, es el de aquella mujer (γυνή)⁶ nazarena, joven virgen (παρθένος)⁷, desposada (μνηστευθείση)⁸ y luego esposada (ἐμνηστευμένη)⁹ con José, que habiendo sido envuelta en plenitud por Dios en su Gracia (κεχαριτωμένη)¹⁰,

camino de María. Vida y misión, Sal Terrae, Santander 2007. Actualidad mantiene el comentario teológico ya clásico de J. ALFARO, *María, bienvenida porque ha creído*, PUG, Roma 1982.

⁴ Recojo la síntesis expuesta en J. L. CABRIA ORTEGA, *María oyente de la Palabra*, Monte Carmelo, Burgos 2009, 150-151. Texto con dos modificaciones: 1) lo referente a desposada/esposa; y 2) la inclusión de las referencias bíblicas. Para textos, ver anexo II.

⁵ Cf. Mc 6,3; Mt 1,16.18.20; 2,11; 13,55; Lc 1,27.30.34.38.39.41.46.56; 2,5.16.19.34.

⁶ Cf. Gal 4,4; Jn 2,4; 19,26. Y tal vez también pueda interpretarse en sentido mariano Ap 12,1-17.

⁷ Cf. Mt 1,23; Lc 1,27.

⁸ Cf. Mt 1,18.

⁹ Cf. Lc 1,27; 2,5. La traducción de la Biblia de la Conferencia Episcopal Española traduce en Lc 1,27 por «desposada» y en Lc 2,5 por «esposa».

¹⁰ Cf. Lc 1, 28.

permanece en actitud de escucha de la Palabra de Dios (ἀκούσα)¹¹, la cual recibe con fe (πιστεύουσα)¹², la guarda fielmente, la medita e interioriza cordialmente (συμβάλλουσα)¹³, la vive en la intensidad de lo cotidiano, la transpara en la obediencia y el peregrinar de la fe¹⁴ y en la fatiga del corazón¹⁵, como la sierva del Señor (δούλη κυρίου)¹⁶ y al servicio de los hombres, siempre desde la unión inseparable con su hijo, la Palabra eterna de Dios, que se hizo «*humanamente audible*» desde su encarnación en el seno de ella, su Madre (μήτηρ)¹⁷. Esa es la razón de su íntima felicidad (μακαρία)¹⁸, la causa por la que todas las generaciones la bendecimos (εὐλογημένη)¹⁹».

Sin duda la condición de «agraciada» o «llenada de gracia» (κεχαριτωμένη —Lc 1,28—) es el aspecto más importante de la vida de María; la precedencia del amor/gracia de Dios es el punto de partida indiscutible de todo ser humano, aunque en muchas ocasiones pase desapercibido o pospuesto. Nuestra ser de cristianos pasa por la convicción de que antes y primero está Dios; que suya es la iniciativa, que suyos son los dones con los que somos favorecidos, que Él nos envuelve con la gracia de su amor. Por eso, cuando el evangelista Lucas pinta el retrato de María no puede más que señalar esa plenitud de gracia con la que ella fue adornada y obsequiada sin méritos propios, por pura gracia, con el fin de llevar adelante la vocación a la que estaba llamada y que se explicitaría un día, cuando pudiera dar una respuesta en fe y libertad: ser la madre del Hijo. Ese momento llegaría en la anunciación, pero vino precedido teológica y temporalmente por el darse de Dios mismo en gracia: «el Señor está contigo» (Lc 1,28).

¹¹ Sin que esta denominación aparezca de modo explícito en los textos evangélicos, podríamos leer en este sentido Mc 3,3.5; Mt 12,50; Lc 8,21; 11,28. Véase la argumentación en esta línea en J. L. Cabria Ortega, *María oyente de la Palabra*, Monte Carmelo, Burgos 2009 (para estas pericopas, pp. 91-98)..

¹² Cf. Lc 1,45.

¹³ Cf. Lc Lc 2,19. El verbo συμβάλλειν, del que συμβάλλουσα es participio presente, en este contexto significa «meditar, comparar, confrontar, sopesar, interpretar». En otros lugares del Nuevo Testamento tiene el significado de «hablar entre sí», «conversar», «deliberar» (cf. Act 4,15; 17,18) o «reunirse», «congregarse» «deliberar» (cf. Lc 14,31; Act 18,27).

¹⁴ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 58.

¹⁵ Cf. JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater*, 17.

¹⁶ Cf. Lc 1,38.48.

¹⁷ «Madre» (Mc 3,31.32; Mt 1,18; 2,11.13.14.22.21; 12,46.47; 13,55; Lc 2,33.34.48.51; 8,19-20; Jn 2,3.5; 6,42; 19,25.26.27), «la madre de Jesús» (Act 14; Jn 2,1), «la madre del Señor» (Lc 1,43).

¹⁸ Cf. Lc 1,45. 48.

¹⁹ Cf. Lc 1,42.

Esta precedencia de la gracia no es meramente puntual; esa gracia acompañará siempre a María, quien vive bajo el amparo de la gracia, dejándose envolver por ella. La vida de María es desarrolla en el ámbito de la gracia, pero ello no le quita ni un ápice de responsabilidad y decisión, de opción y entrega, de esfuerzo/sufrimiento y de alegría/gozo. María permaneció atenta al actuar de Dios, sorprendida ante su proceder, desbordada ante su presencia, desde una actitud de escucha y receptividad, de anhelo y acogida. En este contexto se entiende que el Evangelio la describa como atenta y familiarizada con la Palabra de Dios. Es precisamente esta familiaridad con la Palabra la que, junto a la precedencia de la gracia, nos permitirá comprender mejor el proceso vocacional de María. La escucha/acogida de esa Palabra, manifestada en modos diversos, es la que al fin y en definitiva se mostrará como condición de posibilidad histórica de la aceptación de su vocación a la maternidad en su doble condición de física (madre de Jesús) y espiritual (madre de los cristianos).

Así, pues, la condición de María como «oyente» de la Palabra de Dios (y de las palabras de los hombres) es uno de los fundamentos de su identidad, junto con la condición de agraciada/llena de gracia, sin olvidar su ser mujer reflexiva y su condición de mujer creyente, que expresa su entrega fiducial en la disponibilidad para ser la «esclava del Señor» (Lc, 38.48). De la condición de «llena de gracia», da cuenta Dios, es don suyo; de su implicación como creyente, en cierto sentido también está en dependencia de Dios, pues históricamente la fe acontece como don antes (momento primero) que como mero acto de respuesta, entrega/adhesión humana y encuentro (momento segundo); de la capacidad reflexiva/meditativa y de la disponibilidad para la escucha de la Palabra y las palabras es responsable María en su voluntad y libre decisión. La conjunción escucha y meditación dan razón de la dimensión personal y humana de María. Ellas, junto a la acción inaplazable de Dios, la capacitan para vivir con autenticidad y plenitud su vocación. Precisamente esa familiaridad con la Palabra de Dios y la capacidad de contemplación de la misma están en la base de su vocación.

Hay, pues, una relación existencial de María con la Palabra que está en el origen histórico —dando por sentado que el origen eterno y primero está en Dios— de su vocación. Es la suya una relación que podríamos entender desde la clave bíblica de «alianza»: el pacto entre dos partes que se comprometen mutuamente y sellan un compromiso duradero y permanente en y desde la fidelidad. En lo que tienen de

única esa alianza/encuentro es intransferible, pero en lo que tiene de paradigmática dicha relación/alianza se convierte en inspiración y prototipo de toda vocación cristiana, en general, y al sacerdocio ministerial y a la consagración, en particular.

Con cierto atrevimiento, y con una formulación teológico-descriptiva más que exegética, hacemos un rápido recorrido por las páginas de los *Evangelios* y el libro de los *Hechos de los Apóstoles*, con el fin de catalogar y resumir telegráficamente en los párrafos siguientes la diversidad de relaciones y actitudes de María respecto de la Palabra de Dios, entendida esta en el doble sentido que nos ofrecen los textos del Nuevo Testamento: la Palabra como la Escritura Sagrada o Textos Sagrados y la Palabra referida al mismo Jesucristo, que es el *Logos/Verbo/Palabra* encarnado/a. Desde esta doble perspectiva, vislumbramos la estrecha cercanía y familiaridad de María con la Palabra, y desde esta clave comprendemos mejor el misterio profundo de su persona y la hondura de su vocación, fundamentada, precisamente, en esa Palabra de Dios. Sin ser exhaustivos, al menos, podemos señalar los siguientes aspectos:

—María *tiene familiaridad* desde la niñez —por pertenecer al Pueblo de Israel²⁰— con la Palabra (Escrituras): ahí está el *Magnífica* (Lc 1, 46-55) que es un compendio de referencias bíblicas)²¹. Más aún, no sólo tiene familiaridad sino que, como señala el Papa Benedicto XVI, ella está «íntimamente penetrada por la Palabra de Dios» que por eso, María «puede convertirse en madre de la Palabra encarnada»²².

—Precisamente por acoger y engendrar al *Logos/Verbo* con mayúsculas, el Hijo de Dios, María tuvo un *encuentro personal* con Jesús, el Logos de Dios, la Palabra encarnada, de modo incomparable y único: María *tiene conocimiento* especial de la Palabra viva, que es su hijo, y no solo de la Palabra escrita de las sagradas Escrituras. Esta dimensión vital con la Palabra de Dios(se convierte en el fundamento de su ser y actuar. Se podría afirmar que ella vive *a la escucha* de la Palabra de Dios (sin olvidar, atender la palabra de los hombres).

²⁰ María fue «educada en la familiaridad con la Palabra de Dios en la experiencia intensa de las Escrituras del pueblo, al cual ella pertenecía» (XII SÍNODO DE OBISPOS, *La Palabra de Dios en la vida y misión de la Iglesia. Instrumentum laboris*, n° 25). Cf. Anexo I.

²¹ Ver anexo II. Concordancias del Magnificat con textos del Antiguo Testamento.

²² *Deus caritas est* (25.12.2005), 41.

—María *acoge* la Palabra con la *fe* («dichosa la que ha creído», Lc 1, 45) y *da un sí ininterrumpido* a esa Palabra de Dios (la Palabra de la Alianza) en un largo camino que va *desde la Anunciación* (Lc 1, 26-38), *pasa por la Cruz* (Jn 19, 25-27) y *llega hasta Pentecostés* (Hch 1,14). La fe de María es respuesta a la Palabra y se desarrolla en el ámbito del amor. Un amor que se manifiesta en la disponibilidad (Lc 1, 38) y en el acompañamiento del crecimiento (Lc 2,39-40. 51) y la misión de su hijo (Lc 8,19-20; Mc 3,31), la Palabra encarnada, hasta la cruz (Jn 19, 25-27), donde la fe y el amor se actualizan, de nuevo y con intensidad, en escucha y disponibilidad para convertirse en la Madre del «discípulo amado», prototipo de todo cristiano y de la humanidad redimida.

—María *medita* la Palabra (Escrituras) y en ese meditar busca la relación profunda, la interacción, el sentido último que se da en las Escrituras y en las palabras de Jesús, en Jesús como el *Logos*/Palabra y los eventos de la historia con los que tiene que habérselas. María *guardaba y meditaba* «en su corazón» (Lc 2, 19.52) a través de un proceso interior de maduración, donde la inteligencia no está separada del corazón, donde vida, voluntad, sentimiento e intelección se aúnan para captar la hondura de lo que acontece, el susurro del hablar de Dios, la llamada que se esconde en lo profundo y que no aparece en la superficie tantas veces ahogada por el rumor de los acontecimientos y el barullo de tantas palabras huecas. María *buscaba el íntimo sentido espiritual* de la Escritura que conocía y escuchaba y lo encontraba *relacionándolo* (*συμβάλλουσα*)²³ (*syballousa*) con las palabras y la vida de su hijo Jesús y contrastándolo con los acontecimientos que iba descubriendo en su historia personal. A María no le basta recibir la Palabra, la medita atentamente; no solamente posee la Palabra, sino que, al mismo tiempo, la reconoce en todo su valor, le da su consentimiento y la pone en práctica.

—María en su meditar, a un tiempo, *interioriza* la Palabra de Dios, *guarda memoria* permanente de ella y la *custodia* con amor. De este modo María conserva encendida la lámpara de la fe iluminada por la Palabra que ha recibido. La existencia cotidiana y todo lo vivido adquieren nueva luz y nuevo sentido esclarecida por la confianza en

²³ Cf. Lc 2,19.

la Palabra. Una vez interiorizada la Palabra, surge de lo profundo de su ser para dar respuesta desde ella a todo acontecimiento. La Palabra interiorizada se convierte en un «hábito», o mejor, una «habitud», en una forma de enfrentarse a toda la realidad presente, pasada y futura. Solo porque ha interiorizado la Palabra puede mostrarse pronta y decidida en la respuesta con la certeza de proceder con rectitud y conforme a lo que Dios quiere y espera de ella. La obediencia a la Palabra interiorizada está fundamentando su existencia y la actualización de su vocación maternal. De la interiorización surge el testimonio, anuncio y la proclamación: María *anuncia* la Palabra de Dios y lo hace de un modo aparentemente silencioso, si bien las palabras en boca de María que los evangelistas recogen son pocas, sin embargo son significativas:

«¿Cómo será esto pues no conozco varón?» (Lc 1,34),

—«*He aquí la esclava del señor. Hágase en mí según tu palabra*» (Lc 1,38),

—«*Proclama mi alma la grandeza del Señor y mi espíritu se alegra en Dios mi salvador...*» (Lc 1, 46-56),

—«*Hijo, ¿por qué nos has tratado así? Mira que tu padre y yo te buscábamos*» (Lc 2,48),

—«*No tienen vino*» (Jn 2,3),

—«*Haced lo que él os diga*» (Jn 2,5).

En estas palabras de María descubrimos lo penetrante de su cuestionar, la profundidad de su decir, la hondura de su mirar, la convicción en su orar, la integración del desconocer en la confianza personal en el Señor, la decisión valiente de su entrega, la fe inquebrantable en quien solo puede salvar: Dios y su Hijo, que es también el hijo de sus entrañas.

—María *ora* con la Palabra y con ella canta las grandezas de Dios (*Magnificat*, Lc 1, 46-56). María es presentada por el evangelista Lucas como una mujer orante, como lo fueron otras muchas mujeres retratadas por el Antiguo Testamento en la misma actitud hacia Dios. Así, por ejemplo, María, la hermana de Moisés (Ex 15, 21); Débora (Jue 5,1-31); Judit (Jdt 13,17; 16,1-17), Ana, la madre de Samuel (1Sam 2,1-10).

Aunque exegéticamente se discute la autoría del *Magnificat*²⁴, nadie pone en cuestión que refleja muy bien la identidad teológica de María como mujer oyente de la Palabra y orante con ella²⁵. La resonancia de citas y pasaje del Antiguo Testamento es tan grande en este relato lucano que nos permite concluir que María conocía y había asimilado de tal modo la Palabra de Dios escrita²⁶, que se servía de ella para entonar su alabanza y dirigir a Dios su oración.

—María vive intensamente la Palabra: no sólo es espectadora sino participante pues obedece a la Palabra en su quehacer cotidiano. Aunque María no es la receptora directa de las palabras de Jesús, «mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la palabra de Dios y la cumplen» (Lc 8, 21), sino que incluso se ha interpretado en sentido contrario según la versión y el contexto del evangelista Marcos —«¿quién es mi madre y mis hermanos?... Estos son mi madre y mis hermanos. Quien cumple la voluntad de Dios ese es mi hermano, mi hermana y mi madre» (Mc 3,33-35)—, bien podemos incluir a María entre quienes ponen por obra y cumplen la «palabra» (Lc) o la «voluntad» (Mc) de Dios. Su disponibilidad a la acción y a vivir de la Palabra queda muy de manifiesto en su respuesta «hágase en mí» y en su docilidad al Espíritu Santo para llevar adelante su maternidad (Lc 1,35.38), pero también en su servicio pronto, delicado y decidido para con su anciana pariente

²⁴ El exegeta italiano A. VALENTINI sostiene que el texto del *Magnificat* es de origen judeo-cristiano, cf. *Il Magnificat. Genere letterario, struttura, esegesi*, EDB, Bologna 1987 (reeditado en 2016); también en ID., *María, secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, EDB, Bologna 2007, 133-164. Además de los comentarios clásicos y los apartados correspondientes de los tratados de Mariología, cf. L. A. MONTES PERAL, *En la entraña de la mariología. María de Nazaret en el misterio de Cristo y de la Iglesia*, Monte Carmelo, Burgos 2006, 201-245. C. BOFF, *Mariologia sociale. Il significato della Vergine per la società*, Queriniana, Brescia 2007, 297-364.

²⁵ El Papa Pablo VI en la exhortación apostólica *Marialis Cultus* (nº 17) denomina a María como *Virgo audiens* y *Virgo orans* (Virgen oyente y Virgen orante).

²⁶ En su encíclica *Caritas Deus est* refiriéndose al *Magnificat* el Papa Benedicto XVI comenta la íntima penetración de María con la Palabra de Dios: «El *Magnificat* —un retrato de su alma, por decirlo así— está completamente tejido por los hilos tomados de la Sagrada Escritura, de la Palabra de Dios. Así se pone de relieve que la Palabra de Dios es verdaderamente su propia casa, de la cual sale y entra con toda naturalidad. Habla y piensa con la Palabra de Dios; la Palabra de Dios se convierte en palabra suya, y su palabra nace de la Palabra de Dios. Así se pone de manifiesto, además, que sus pensamientos están en sintonía con el pensamiento de Dios, que su querer es un querer con Dios. Al estar íntimamente penetrada por la Palabra de Dios, puede convertirse en madre de la Palabra encarnada» (BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 41). Ver anexo I.

Isabel (Lc 1, 39-45) que en su vejez esperaba un hijo (Lc 1,36), o en su atenta mirada y solicitud eficaz para con los novios que festejan sus bodas en Caná (Jn 2.1-12), o en su acudir preocupada junto a su hijo porque ha oído que se decía que estaba «fuera de sí» (Mc 3,20-21), o en su «estar» cercano, doloroso pero firme, en la hora suprema y terrible de la muerte en cruz de su hijo Jesús (Jn 19,25-27). María sabe *hacer de la Palabra de Dios un servicio de caridad*. Aunque sin duda el mejor y más valioso de sus servicios es haber compartido con todos los hombres el don de su Hijo, la Palabra de Dios encarnada. Esa es la razón profunda de su misión. Ella, sin casi saberlo, es la primera evangelizadora. Por eso María tiene un papel central entre los oyentes y evangelizadores de la Palabra de Dios en la historia de la salvación (Abrahán, Moisés, profetas, Pedro, Pablo, apóstoles, evangelistas), y por ello es también icono viviente de una Iglesia que ha de estar al servicio de la Palabra en y desde la postura de escucha orante, en y desde la generosidad del empeño por la misión y el anuncio, en y desde una fe viva en la Palabra de Dios hecha carne en su seno. María vive de, por y para la Palabra, esa fue su vocación.

Al contemplar la rica relación de María con la Palabra de Dios —la cual siempre precede y se da— no podemos más que constatar que esa Palabra es el fundamento histórico concreto de su vocación; su encuentro con la Palabra de Dios fue el momento decisivo. Toda la vida y vocación de María tiene su punto de partida en esta familiaridad y en esa actitud de oyente ante la Palabra de Dios. De igual modo, cualquier vocación a la vida cristiana y cualquier vocación específica dentro de ella ha de hallar en la escucha atenta de la Palabra su pistoletazo de salida; luego habrá que favorecer espacios para que esa Palabra fructifique y se cultive. Sólo así se posibilitará la respuesta, la aceptación y el compromiso.

Todo ello nos ha de llevar a reflexionar y preguntarnos si ante la actual crisis vocacional —en cualquiera de los modos existenciales de ser y vivir como cristiano (laico, consagrado, ministro ordenado)— no tendremos que buscar una causa más profunda que el aducir razones coyunturales y epocales. Sin duda, la cerrazón ante la Palabra, no escuchar, no acoger, no meditar, no dejarse interpelar, pasar de largo, llenar la vida de interferencias, huir del silencio elocuente, la confusión provocada, el desprecio, el desapego, la indiferencia ante el decir y actuar de Dios... son algunos de los aspectos que convendrá poner de relieve como causas, o la causa, de la insensibilidad vocacional o,

si se quiere, del no vivir la vida cristiana como una llamada constante que espera permanente respuesta. María es la oyente de la Palabra, por eso pudo abrirse y acoger la llamada a la que Dios la invitaba. Ella es para todo cristiano un *modelo viviente* por el cual orientar cada *encuentro* con la Palabra, sea personal o comunitario, para reorientar el camino vocacional.

2.- LA DIALÉCTICA GRACIA-FE-LIBERTAD EN MARÍA COMO PARADIGMA DE TODA VOCACIÓN

Si la Palabra de Dios es el punto de partida concreto para descubrir la llamada a la que cada cual estamos convocados, no podemos soslayar otros aspectos igualmente determinantes en el proceso vocacional. De nuevo volvemos la mirada hacia María para preguntar qué pasó y cómo actuó en su itinerario personal de entrega la misión a la que Dios la emplazaba.

De algún modo, en los párrafos precedente al bosquejar el perfil teologal de María en su relación con la Palabra de Dios y en su vocación a la maternidad han ido apareciendo esos aspectos que consideramos irremplazables para poder hablar de la vocación como respuesta humana a la llamada de Dios, y no como mero determinismo o puro acto mecánico.

Tres aspectos, cuya relación se antoja dialéctica, se entremezclan en el devenir de toda vocación: gracia, fe y libertad. La contemplación de cómo estas tres dimensiones se dan y actualizan en María arrojará luz para la pregunta por nuestra propia vocación y la de todo cristiano.

2.1.- Gracia: el origen divino de la llamada

«Doy gracias a Dios sin cesar por todos vosotros a causa de la gracia de Dios que os ha sido otorgada en Cristo Jesús» (1 Cor 1,4).

«Te basta mi gracia, porque mi fuerza se manifiesta en la debilidad» (2 Cor 12,9).

«La principalidad de la ley nueva está en la gracia del Espíritu Santo, que se manifiesta en la fe que obra por el amor» (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q. 108, art. 1).

«A menudo nos comportamos como controladores de la gracia y no como facilitadores» (FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 47).

El Papa Pío IX definió en 1854 el dogma de la Inmaculada Concepción de María²⁷. De María se afirma que fue preservada de toda mancha de pecado original («*ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem*») por singular gracia y privilegio de Dios («*singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio*»). La formulación del dogma en clave de preservación del pecado original es deudora de los largos debates sobre el tema, acentuados porque no hay un texto de la Escritura que afirme de modo explícito tal prerrogativa de María, si bien en la misma bula *Ineffabilis Deus* se alude a una lectura «eclesial» de Gen 3,15 («te aplastará la cabeza»), Lc 1,28 («la llena de gracia»), Lc 1,42 («bendita tú entre las mujeres») y Ap 12,1 («la mujer vestida de sol»)²⁸.

²⁷ «Para honor de la santa e indivisa Trinidad, para gloria y esplendor de la Virgen Madre de Dios, para exaltación de la fe católica y aumento de la religión cristiana con la autoridad de nuestro Señor Jesucristo, la de los santos apóstoles Pedro y Pablo y la Nuestra, declaramos, pronunciamos y definimos que la doctrina que sostiene que la beatísima Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de la culpa original en el primer instante de su concepción, por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente en atención a los méritos de Cristo, Salvador del género humano está revelada por Dios; y, por consiguiente, ha de ser creída firme y constantemente por todos los fieles» (DH 2803; FIC 420).

Para una historia de la evolución del dogma de la Inmaculada, véase S. M. CECCHIN, *L'Immacolata Concezione. Breve storia del dogma*, PAMI, Città del Vaticano 2003. Id., *Texto y contexto de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción*, «Verdad y Vida» 62 (2004) 7-40. J. GALOT, *L'Immaculée Conception*, en H. DU MANOIR (ed.), *María*, VII, Beauchesne et ses Fils, Paris 1964, 9-116). S. DE FIORES, *Come la Chiesa cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione*, en S. DE FIORES – E. VIDAU (a cura di), *Maria santa e immacolata segno dell'amore salvifico di Dio Trinità. Prospettive ecumeniche*, Edizioni Monfortiane, Roma 2000, 25-49. S. DE FIORES, *Inmaculada. I. Largo proceso histórico-teológico hacia la definición del dogma de la Inmaculada concepción de María*, en *Nuevo Diccionario de Mariología*, Ediciones Paulinas, Madrid 1988, 911-941. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, LAS, Roma 1981, 272-352.

²⁸ En cualquier caso, debemos tener en cuenta lo que afirma *Dei Verbum* 9: «La Iglesia no saca exclusivamente de la Escritura la certeza acerca de todo lo revelado». En consecuencia no todo el contenido de la Revelación puede «probarse» de modo explícito en la materialidad de las Escrituras. Cf. A. SERRA, *Inmacolata e Alleanza. Verso una verifica dei fondamenti biblici del dogma de Pio IX*, en E. M. Toniolo (a cura di), *Il dogma dell'Immacolata concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricompressione*, Ed. Marianum, Roma 2004, 223-269. Id., *Inmaculada. II. Fundamentos bíblicos*, en *Nuevo Diccionario de Mariología*, Ediciones Paulinas, Madrid 1988, 919-927. L. DÍEZ MERINO, *Los textos bíblicos y el dogma de la Inmaculada Concepción*, «Estudios Marianos» 71 (2005) 17-58.

A nadie escapa que la ausencia de todo pecado (original, originado, personal) lleva aparejada la afirmación de la «plenitud de gracia» y santidad de María desde el primer instante de su concepción como efecto de esa misma gracia, porque donde no hay pecado es gracia lo que existe. María es obra de *pura gratuidad* de Dios «en atención a los méritos de Jesucristo, Salvador del género humano» («*intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis*»). No es el mérito, ni la acción de María, ni siquiera su respuesta en fe ni su aceptación lo que interviene para posibilitar su concepción inmaculada, ¡no! Es puro don de Dios en Cristo Salvador²⁹. Tal don y tal gratuidad al ser acogida y aceptada en fe por María se convertirá en su seña de identidad. La razón próxima de esta gratuidad está en función de la misión a la que María está llamada: ser Madre del Hijo. Ese es el misterio de su vocación. Y Dios le concede la gracia necesaria para llevarla adelante, porque toda misión conlleva una gracia. Dios siempre concede su gracia a quien invita a una vocación. Así lo canta la liturgia cuando en el prefacio de *la Eucaristía de la Inmaculada Concepción* reza: «Porque preservaste a la Virgen María de toda mancha de pecado original, para que en la plenitud de la gracia fuese digna madre de tu Hijo y comienzo e imagen de la Iglesia, esposa de Cristo, llena de juventud y de limpia hermosura. Purísima había de ser, Señor, la Virgen que nos diera el Cordero inocente que quita el pecado del mundo. Purísima a la que, entre los hombres, es abogada de gracia, y ejemplo de santidad»³⁰.

La vocación de María es obra del amor gratuito de Dios, precede a toda respuesta humana, «viene de lo alto», sólo Dios puede tomar la iniciativa. Pero esa iniciativa de Dios «reclama» la respuesta libre de

²⁹ Junto a la universalidad del pecado original («Mira que en culpa ya nací, pecador me concibió mi madre» (Sal 51,7) la otra cuestión teológica que estaba en el fondo del debate sobre la inmaculada era la universalidad de Cristo, único Salvador («Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos. Tal es el testimonio dado en el tiempo oportuno» (1Tim 2,5-6). «Porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos» (Hch 4,12). Comentando esta problemática el papa Pío XII profundizará en su sentido: «La dignidad infinita de Cristo y la universalidad de su redención no se atenúan ni disminuyen con esta doctrina sino que se acrecientan de una manera admirable» (*Fulgens corona*, n. 12, «AAS» 45 (1953) 581). El Concilio Vaticano II añadirá que de este modo se da un vínculo muy estrecho e indisoluble entre Jesús y su Madre (cf. LG 53, 56, 59. SC 103).

³⁰ En consonancia con el *Catecismo de la Iglesia Católica*: «Para poder dar el asentimiento libre de su fe al anuncio de su vocación era preciso que ella [María] estuviese totalmente poseída por la gracia de Dios» (n. 490).

María, quien coopera con su «sí», su *fiat*, su «hágase en mí» (Lc 1,38) a la realización plena de tal vocación, aquella para la que había sido elegida y preservada de todo pecado. La maternidad divina de María se decanta como la «razón teológica» por la cual la Iglesia llega a la convicción³¹ de este privilegio o prerrogativa única en María: la que recibió el anuncio del ángel de que el Espíritu vendría sobre ella y le cubriría con su sombra (Lc 1, 36), ya fue santificada desde el primer instante de su concepción, porque había sido elegida como lo fue Jeremías, «antes de haberse formado en el seno materno» (Jer 1,5), o Pablo desde «el seno de su madre» (Gal 1,15) o como todos los cristianos desde «antes de la fundación del mundo» (Ef 1,4). El fundamento de la santidad inicial de María es, pues, su elección–vocación a ser madre: es Inmaculada y llena de gracia porque es Madre, no es Madre por ser Inmaculada y estar colmada de gracia. La Maternidad divina es «motivo» de la Inmaculada Concepción, cuyo fundamento y causa es Dios mismo dándose a ella. Es Inmaculada para ser la «digna morada» de Dios (*Oración colecta de la misa del día de la Inmaculada*). La asunción y admisión de su vocación a la maternidad conlleva también asumir y admitir su participación en la redención: por una parte, María da a Cristo la carne con la que se llevará a cabo la salvación en la cruz, y de otra, María-Madre, es el «ámbito primero del encuentro de Cristo con aquella humanidad para cuya salvación ha venido»³².

En María Inmaculada podemos hablar de un «carisma personal», una singular gracia, al servicio de una vocación: la de ser madre. Ella vive la lógica de toda vocación, de la que es parte integrante la promesa de la cercanía de Aquél que elige y envía a la misión: «Yo estaré contigo» (Ex 3,12), «he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28,20). En María esta promesa le ha sido

³¹ No se trata de deducción, pues no es por la *via deductionis*, sino la vía del *sensus fidelium* que explicita el dato revelado, por la que se llega, en el proceso evolutivo del dogma, a la definición «Imposible formular un silogismo, en el que partiendo de una verdad revelada se pueda llegar a la conclusión lógica de que María por su maternidad divina tenía que ser concebida sin pecado original» (A. MARTÍNEZ SIERRA, *Significad de la Inmaculada para nuestro tiempo*, «Ephemerides Mariologicae» 35 (1985) 342). Esta forma de argumentar se ha utilizado en exceso en el llamado «argumento de conveniencia», por el cual se afirmaba que «convenía» que la Madre de Dios no hubiera estado nunca bajo el poder del pecado..

³² G. COLZANI, *Maria. Mistero di grazia e di fede*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, 222.

revelada con claridad en el mismo anuncio de su vocación: «El Señor está contigo», «has hallado gracia delante de Dios» (Lc 1,28. 30).

Ahora bien, no se puede comprender la grandeza de la elección de María y de su vocación (la gracia y la santidad que la «preceden») si no es contemplando la historia de María en su *totalidad* y en su función «histórico-salvífica» (no sólo en el estado inicial y germinal de concebir «por obra del Espíritu Santo» (*Credo*) y dar a luz a Jesús, el Hijo de Dios encarando). La existencia de María se halla en total comunión con Jesucristo en la presencia del Espíritu Santo, desde el origen hasta el fin. La suya es una vida en comunión total con la gracia de Dios, que no es sino la presencia actual de Padre por el Hijo en el Espíritu Santo. Por ello es denominada en la tradición oriental la «*Panaghía*» («la toda santa»), y en la tradición occidental la «*Purísima*», la «*Llena de gracia*» (mejor, la «*Llenada de gracia*»), recogiendo la apelación del ángel en la anunciación que la denomina «*kécharitoméne*» (κεχαριτωμένη) (Lc 1,28).

Ciertamente el término griego κεχαριτωμένη del evangelio de Lucas no ha pasado desapercibido en ni para la exégesis³³ ni para la literatura patristica³⁴ ni, por consiguiente, para la reflexión mariológica, pues

³³ Cf. JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater*, 8. Para un estudio exegético de este importante término, véase M. CIMOSA, *Il senso del titolo kécharitoméne*, «Theotoko» 4 (1996) 589-597. E. DELLA CORTE, Κεχαριτωμένη, (Lc 1,28). *Crux interpretum*, «Marianum» 52 (1990) 101-148. I. DE LA POTTERIE, *Kécharitoméne*, en Lc 1,28. *Étude philologique*, «Biblica» 68 (1987) 357-382. Id., *Kécharitoméne en Lc 1,28. Étude exégétique et théologique*, «Biblica» 68 (1987) 480-508. Id., *María en el misterio de la alianza*, BAC, Madrid 1993, 31-66. K. STOCK, *Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)*, «Biblica» 61 (1980) 457-491 (versión en italiano, *La vocazione di Maria: Lc 1,26-38*, «Marianum» 45 (1983) 94-126. A. VALENTINI, *María, secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, EDB, Bologna 2007, 89-105. A. APARICIO RODRÍGUEZ, *La vocación de María a la maternidad (Lc 1,28-36)*, en A. APARICIO (ed.), *María del evangelio. Las primeras generaciones hablan de María*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1994, 133-160 (antes en «Ephemerides Mariologicae» 43 (1993) 154-173). J. J. BARTOLOMÉ, «*Alégrate, agraciada*» (Lc 1,28). *La alegría de ser llamada*, «Ephemerides Mariologicae» 60 (2010) 217-230.

³⁴ Por ejemplo, véase: ORÍGENES, *In Lucam homiliae*, VI, 7: S. Ch. 87, 148; SEVERIANO DE GABALA, *In mundi creationem, Oratio VI*, 10: PG 56, 497 s.; S. JUAN CRISÓSTOMO (pseudo), *In Annuntiationem Deiparae et contra Arium impium*: PG 62, 765 s.; BASILIO DE SELEUCIA, *Oratio 39, In Sanctissimae Deiparae Annuntiationem*, 5: PG 85, 441-446; ANTIPATRO DE OSTRA, *Hom. II, In Sanctissimae Deiparae Annuntiationem*, 3-11: PG, 1777-1783; S. SOFRONIO DE JERUSALÉN, *Oratio II, In Sanctissimae Deiparae Annuntiationem*, 17-19: PG 87/3, 3235-3240; S. JUAN DAMASCENO, *Hom. in Dormitionem*, I, 7: Sources Chrétiennes, 80, 96-101; S. JERÓNIMO, *Epistola 65*, 9: PL 22, 628; S. AMBROSIO, *Expos. Evang. sec. Lucam*, II, 9: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL) 34/4, 45 s.; S. AGUSTÍN, *Sermo 291*, 4-6: PL 38, 1318 s.; Id., *Enchiridion*, 36, 11: PL

indica que María ya había sido agraciada o llenada de gracia antes del momento de hacerse explícita y revelársele su vocación a la maternidad divina³⁵. El evangelista Lucas utiliza la forma verbal del participio pasado del verbo *charitoo* (χαριτωω) (agraciar), es decir, que habla de algo ya acontecido, y de esto modo señala, sin lugar a discusión la precedencia de la gracia a todo el acontecimiento que está narrando a propósito de la invitación y la decisión María para asumir la encarnación del Hijo. Antes ya había sido colmada de gracia; así se explica su razón de ser: fue llenada de gracia para ser la madre del «Hijo del Altísimo»³⁶. Llamar a María, κεχαριτωμένη, «llenada de gracia», es un canto a la gracia, o mejor, al Dios de la gracia. Para la vocación de todo cristiano se presenta como un ejemplo maravilloso; como ella también la gracia nos precede y es la que posibilita la «escucha» de la palabra de Dios que nos llama a acoger nuestra propia vocación. Dios es y está antes, y se nos anticipa con su gracia.

La gracia que precede a toda vocación es obra de Dios en su Trinidad, como obra de la Trinidad es la creación y toda acción salvífica³⁷. En María se transparenta la obra y presencia trinitaria de Dios³⁸: es la

40, 250; S. PEDRO CRISÓLOGO, *Sermo* 142: PL 52, 579 s.; ID., *Sermo* 143: PL 52, 583; S. FULGENCIO DE RUSPE, *Epistola* 17, VI, 12: PL 65, 458; S. BERNARDO, *In laudibus Virginis Matris, Homilía III*, 2-3, en *S. Bernardi Opera*, IV (1966), 36-38.

³⁵ La pregunta «desde cuándo María fue llenada de gracia» ha conducido, con el tiempo y tras largos debates, a la proclamación del dogma de la Inmaculada. La respuesta definitiva de la Iglesia ha sido que lo fue «desde el primer instante de su concepción», y no desde la anunciación ni desde su nacimiento ni siquiera cuando aún estaba en el útero materno. Cf. Pío IX, *Ineffabilis Deus* (1854) (DH 2803). Véase las actas del simposio internacional mariológico sobre la Inmaculada (2003): E. M. TONIOLO (a cura di), *Il dogma dell'Immacolata concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione*, Ed. Marianum, Roma 2004. También A. MARTÍNEZ SIERRA, *La Inmaculada y el misterio del hombre*, BAC, Madrid 2004. J. L. CABRIA ORTEGA, *Apuntes para una espiritualidad en clave de Inmaculada*, «Lumen» 54 (2005) 293-358.

³⁶ JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater*, 9. Amplia reflexión sobre la condición de María como «llena de gracia» en los números 7 al 11 de la misma encíclica.

³⁷ El origen de todo está en la Trinidad: «El Padre es la fuente última de todo, fundamento amoroso y comunicativo de cuanto existe. El Hijo, que lo refleja, y a través del cual todo ha sido creado, se unió a esta tierra cuando se formó en el seno de María. El Espíritu, lazo infinito de amor, está íntimamente presente en el corazón del universo animando y suscitando nuevos caminos» (FRANCISCO, *Laudato si'*, 238).

³⁸ Cf. PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS (PAMI), *La Madre del Signore. Memoria, presenza, speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine María*, Città del Vaticano 2000, n.º. 39-42, págs. 49-58. M. PONCE CUÉLLAR, *Opus solius gratiae: la Concepción Inmaculada de María don absoluto de Dios, obra de toda la Trinidad*, en E. M. TONIOLO (a cura di), *Il dogma dell'Immacola-*

Hija predilecta del Padre —el icono del amor gratuito del Padre—, la Madre Inmaculada del Hijo —imagen perfecta del redimido—, y el Sagrario del Espíritu —santificada por su acción— (cf. LG 53). María en su vocación muestra el amor del Padre, la gracia del Hijo y la comunión del Espíritu Santo (cf. 2Cor 13,13). La dimensión trinitaria de su vocación es una referencia constante para toda vocación cristiana. Y ello no puede ser más que motivo de gozo y esperanza.

Como la de María nuestra vocación es iniciativa y don de Dios en Cristo por el Espíritu. Como María hemos de vivir en profunda satisfacción la gracia de la vocación. Como María esa llamada ha de ser acogida y respondida en y con la fe. Como a María no nos faltará la gracia necesaria para llevar adelante la vocación cristiana a la que hemos sido invitados y convocados a través y por mediación de la Iglesia.

2.2.- Fe: la entrega confiada a quien llama

«María es la mujer de fe, que vive y camina en la fe, y «su excepcional peregrinación de la fe representa un punto de referencia constante para la Iglesia» (Juan Pablo II, *Redemptoris Mater*, 6). Ella se dejó conducir por el Espíritu, en un itinerario de fe, hacia un destino de servicio y fecundidad» (FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 287).

La gracia de Dios tiene un correlativo humano: la fe. La fe es respuesta a la invitación del Dios que se revela, más aún, la fe es la única forma de responder a Dios y, por ende, de vivir y colaborar con la llamada recibida. Por eso este aspecto de la fe no puede faltar en toda vocación. De nuevo encontramos en María de Nazaret un paradigma admirable en cuanto ella es la mujer creyente que, desde la fe, acepta su vocación.

Todo el relato de la anunciación está envuelto en una atmósfera de fe. Como señalaba San Agustín María concibió antes por la fe que en su seno³⁹. Sin la condición de creyente de María no se entendería

ta concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione, Ed. Marianum, Roma 2004, 309-338. S. DE FIORES, *La santísima Trinidad misterio de vida. Experiencia trinitaria en comunión con María*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2002, 75-96, 169-184. A. AMATO, *María y la Trinidad. Espiritualidad mariana y existencia cristiana*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1999, 45-98.

³⁹ «*Fit prius adventus fidei in cor Virginis, et sequitur fecunditas in utero matris*» (*Sermo*, 293,1: PL 39, 1327-1328). «*Materna propinquitias nihil Mariae profuisset, nisi*

su respuesta decidida y generosa, totalmente confiada, pese a las incomprendiciones y dificultades personales que ello suponía. En el relato de Lucas será Isabel, «llena del Espíritu Santo» (Lc 1,42), quien dé sentido a toda la vivencia vocacional de María: «¡Dichosa tú que has creído! Porque lo que te ha dicho el Señor se cumplirá» (Lc 1,45). La fuerza de esta afirmación sobre la fe de María queda resaltada en el contexto del capítulo primero de Lucas por contraste con la respuesta de Zacarías, quien también recibió una revelación y, en lugar de creer, dudó (Lc 1,20)⁴⁰.

Las palabras de Isabel recogidas en este versículo tiene tres aspectos que no pueden pasar desapercibidos: 1) la definición de María como la creyente, 2) la razón de su fe y su objeto: el Dios fiel a su palabra, y 3) la alegría de María en el creer. Una breve reflexión sobre cada uno de ellos.

1) **La definición de María como «he pisteúsasa» (ἡ πιστεύουσα), «la que ha creído»**, que podemos traducir también por el gerundio sustantivado: «la creyente» porque ha creído y sigue creyendo. María no solo tiene fe, es creyente, vive de la fe. La fe en cuanto contenido puede objetivarse en un texto sagrado, en unos credos o símbolos, en unos dogmas o en un depósito de verdades⁴¹ (es lo que se entiende como *fides quae creditur*), en cambio la fe como acto humano (*fides qua creditur*) no existe como realidad independiente objetivada fuera de aquel que hace de la fe una condición existencial propia y vive

felicium Christum corde quam carne gestasset» (De sancta virginitate, 3: PL 40, 398). «Beatior ergo Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi» (Ibidem). También Serm. 251.

⁴⁰ Esta duda de Zacarías recuerda a la risa incrédula de Sara cuando oyó el anuncio de la paternidad de Abrahán (cf. Gen 18, 9-15). Por otra parte, algún comentarista señala que este contraste entre el hombre que duda (Zacarías) y la mujer que cree (María) es expresión de la novedad neotestamentaria ya que en la tradición veterotestamentaria quien cree es el hombre y la incredulidad o falta de fe es de la mujer. Cf. A. VALENTINI, *Maria, secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, EDB, Bologna 2007, 103.

⁴¹ La Carta Apostólica por la que el papa Benedicto XVI convocó el año de la fe 2012-2013 señala: «El conocimiento de los contenidos de la fe es esencial para dar el propio asentimiento, es decir, para adherirse plenamente con la inteligencia y la voluntad a lo que propone la Iglesia. El conocimiento de la fe introduce en la totalidad del misterio salvífico revelado por Dios. El asentimiento que se presta implica por tanto que, cuando se cree, se acepta libremente todo el misterio de la fe, ya que quien garantiza su verdad es Dios mismo que se revela y da a conocer su misterio de amor» (BENEDICTO XVI, *Porta fidei* (11-10-2011) 10).

creyendo. Por eso, podemos considerar que definir a María como «la creyente» es afirmar de ella una característica sumamente importante y configuradora de su identidad personal.

La fe es momento segundo, es obediencia, o como precisa Juan Pablo II, «la fe es la respuesta de obediencia a Dios»⁴². La fe nace, pues, de la llamada que atrae con fuerza de arrastre, pero respetando la libertad individual. La fe atrae a la adhesión de la voluntad, la inteligencia y el sentimiento, en una palabra, a la persona en su totalidad. La fe lleva a un *asentimiento* consciente y voluntario, *movido por la gracia*⁴³, hacia Dios, que se *autocomunica* a sí mismo (el Padre en el Hijo por el Espíritu Santo). La fe es un «*ir hacia*», un «*estar yendo*» a Dios como realidad personal *dándonos* a Él. Por eso no se puede ser creyente solo a nivel de razón, han de estar implicadas las otras dimensiones constitutivas del ser humano. El creyente al darse/entregarse a Dios, de algún modo, «*hace propio*» o se «*apropia*» del don del amor de Dios en quien cree. Creer en Dios implica elegir *vivir desde* Él, hallando en Él una garantía cierta que contribuye a la potenciación del yo personal y a encontrar un sentido «*necesario para la existencia*» y la vida entera⁴⁴. Así entendida, la fe es *encuentro personal*⁴⁵ con Jesucristo, el rostro visible del Dios invisible y, en él y por el Espíritu Santo, que orienta e ilumina, encuentro con Dios Padre, origen y fundamento de todo. Tal encuentro no se podrá dar si no es mediante la *conversión* y una firme *resolución personal*.

⁴² JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, 13.

⁴³ «Creer es un acto del entendimiento que asiente a la verdad divina por imperio de la voluntad movida por Dios mediante la gracia» (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 2,9). Cf. DH 3010; CEC 155. En el acto de fe hay, pues, una tensión inalienable entre la gracia y la libertad/decisión. Su armonización es el reto al que hemos enfrentarnos para no acabar considerando la fe como mera tarea o conquista humana («sin gracia»), ni como una imposición divina («por gracia»).

⁴⁴ «Fe es la decisión por la que afirmamos que en lo más íntimo de la existencia humanan hay un punto que no puede ser alimentado ni sostenido por lo visible y agarrable, sino que linda de tal modo con lo no visible que esto último deviene tangible para el hombre y se revela como algo necesario para su existencia» (J. RATZINGER, *El credo, hoy*, Sal Terrae, Santander 2012, 36 (el texto citado es una traducción nueva del prólogo a su obra *Introducción al cristianismo*).

⁴⁵ Al comienzo de su encíclica, *Deus caritas est*, el Papa Benedicto XVI confirma esta idea de fe como encuentro: «No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona que da nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva» (n. 1).

Esta breve aproximación a la fe nos permite entrever la hondura de la fe de María. De algún modo, misterioso pero cierto, en ella —no sin la acción de la gracia, de la que estaba llena— se produjo esa conversión, esa resolución, esa respuesta personal ante la llamada e invitación de Dios. María creyendo se apropió e hizo suyo ese amor de Dios y vivió su existencia desde Él y fundada en Él. Su vida de creyente fue un auténtico peregrinaje: pasará de una fe monoteísta, a una fe trinitaria y cristológica. Para ello hubo de recorrer un largo camino vivido en la confianza en el amor del Padre, en la cercanía del aliento, la potencia y la *dynamis* del Espíritu, y en la intimidad de la presencia del Hijo, su hijo. La «espada» que la atravesaría, según profetizó el anciano Simeón (Lc 2,35), se convirtió en experiencia concreta en los días de la pasión y muerte de su hijo Jesús. Al pie de la cruz volvió a actualizar con intensidad su condición de creyente para unirse a la entrega de su hijo y para asumir con el «he ahí a tu hijo» (Jn 19,26) la encomienda de una nueva maternidad: la espiritual.

Si María se hubiera quedado solo con la experiencia vivida al pie de la cruz, su fe no sería una fe cristiana, porque esta supone la aceptación de la pascua y la fe en la resurrección de Jesucristo. Ciertamente no tenemos noticias ni testimonio escriturístico de ninguna aparición del resucitado a su madre María. Lo que sí sabemos es que María pasó por la experiencia de la pascua, aunque no sepamos ni cómo ni cuándo. Eso entra entre los muchos silencios de María. Y lo sabemos porque el libro de los *Hechos de los apóstoles* nos muestra a María antes de Pentecostés (Hch 2,1-11) reunida en oración con los Once, algunas mujeres y los hermanos. De muchos de los allí presentes los evangelios sí han narrado sus experiencias de encuentro con el resucitado, la última la ascensión:

«Entonces [después de la ascensión] se volvieron a Jerusalén desde el monte que llaman de los Olivos, que dista de Jerusalén lo que se permite caminar en sábado. Cuando llegaron, subieron a la sala superior, donde se alojaban: Pedro y Juan y Santiago y Andrés, Felipe y Tomás, Bartolomé y Mateo; Santiago el de Alfeo y Simón el Zelotes y Judas el de Santiago. Todos ellos perseveraban unánimes en la oración, junto con algunas mujeres y María, la madre de Jesús, y con sus hermanos» (Hch 1, 12-14).

Más allá de otras consideraciones eclesiológica que están implicadas en este texto, hemos de reconocer su importancia para poder

constatar la fe cristiana de María: está entre los que se han encontrado con el Señor resucitado y han creído en él como el Hijo que ha sido resucitado por el Padre en la comunión del Espíritu Santo. Tienen la experiencia, pero no lo entienden todavía; han percibido la grandeza del actuar de Dios, pero no están más que en los inicios de su fe pues les faltará todavía un largo recorrido; han comprobado el misterio del actuar de Dios en favor de Jesús, pero aún no pueden dar razón de ello: les falta la guía y el poder del Espíritu Santo, que les hará salir de sus incomprendiones y les fortalecerá en su fe y su esperanza para dar testimonio de lo que han visto y oído: la grandeza del amor de Dios manifestado en Jesús, en quien creen como su Señor y Mesías/Cristo. Y María estaba junto con ellos viviendo la misma experiencia pascual, y lo hace, como siempre, desde su condición de mujer creyente y, ahora con toda propiedad, «creyente cristiana». En su peregrinar de fe María ha pasado de la antigua a la nueva alianza, del antiguo al nuevo testamento. Ella es el quicio donde se inserta el quicial de la historia de la salvación: Cristo. Por eso para el cristiano ella es el mejor ejemplo de creyente, es modelo más perfecto de la fe vivida. Así lo expresaba el Papa Juan Pablo II:

«La fe de María puede *parangonarse* también a *la de Abraham*, llamado por el Apóstol «nuestro padre en la fe» (cf. *Rom* 4, 12). En la economía salvífica de la revelación divina la fe de Abraham constituye el comienzo de la Antigua Alianza; la fe de María en la anunciación da comienzo a la Nueva Alianza»⁴⁶.

2) El segundo aspecto significativo de las palabras de Isabel es que señala **el objeto y la razón de la fe de María: se ha fiado de la palabra de Dios** y, en definitiva, le ha escuchado y ha creído en Él como Aquél que cumple lo que dice y es fiel a su palabra. En este sentido María se sitúa en la tradición de los grandes creyentes del Antiguo Testamento que confían en la fidelidad de Dios, manifestada

⁴⁶ *Redemptoris Mater* 14. Para un itinerario de la fe de María, desde el punto de vista bíblico, cf. J. J. BARTOLOMÉ, *Dichosa tú que has creído: las etapas del camino de fe de María*, CCS, Madrid 2005. Desde otra perspectiva, M. IRIBERTEGUI ERASO, *María. Un don de Dios y una existencia de fe*, Editorial San Estaban, Salamanca 2004. J. GARRIDO, *El camino de María. Vida y misión*, Sal Terrae, Santander 2007.

de modo solemne en las alianzas con su pueblo Israel y repetida por boca de sus profetas⁴⁷.

La fidelidad de Dios, que también se manifiesta como seguridad y como firmeza, es una característica que posee el Dios verdadero (frente a los ídolos que son todo lo contrario y, por tanto, falsos). Junto a esta característica de la verdad de Dios se puede hablar de manifestación y/o patentización, y de efectividad y/o constatación. Es decir, cuando hablamos de fidelidad, manifestación y efectividad de Dios estamos diciendo que esa es su verdad y, por ello, se puede convertir en objeto verdadero de fe. Dicho de otro modo, toda fe, toda entrega o adhesión creyente supone la verdad de aquél en quien se confía y cree. Atendiendo a la dimensión veritativa que ha de incluir la fe, el filósofo Xavier Zubiri propone una definición básica: «fe es la entrega a una realidad personal en cuanto verdadera»⁴⁸.

Si tras lo afirmado volvemos la mirada a las palabras que Lucas pone en boca de Isabel, entendemos que María ha puesto su confianza en la verdad de Dios, que es fiel, manifiesta y efectiva. Y en esa verdad halla su fundamento la fe de María. Como parte del pueblo de Israel, María cree que Dios es verdadero porque es fiel a sus promesas, porque no deja de manifestarse en poder y gloria, y porque su querer es un hacer efectivo; ahí está la creación y toda la historia del pueblo de la alianza como prueba de que solo Él es el Dios verdadero en quien se puede creer. Y María cree en que lo que le ha dicho el Señor Dios se cumplirá. Él es fiel a sus promesas, porque es un Dios verdadero, en quien se puede creer y confiar. En esa seguridad en la verdad de Dios, en esa certeza en la fidelidad de Dios a su palabra, en esa confianza en que Dios es verdaderamente efectivo cuando se manifiesta, se puede leer con más sentido la respuesta final de María al anuncio del ángel: «hágase en mí, según tu palabra» (Lc 1,38). María tiene fe en la palabra de Dios, o mejor, en el Dios fiel a su palabra. María tiene plena confianza en que lo prometido/anunciado Dios lo cumplirá de modo constatable. María tiene la convicción de que Dios es seguro en su proceder y eficaz en su actuar. María cree en el Dios verdadero. No

⁴⁷ «El hombre tiene de Dios una experiencia social. [...] Por ejemplo, en el pueblo de Israel, el pueblo semita, es la experiencia del *Dios verdadero como fidelidad*» (X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Alianza editorial, Madrid 1984, 335).

⁴⁸ X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid 1984, 214. Cf. H. C. GUIDIEL GARCÍA, *La fe según Xavier Zubiri. Una aproximación al tema desde la perspectiva del problema teológico del hombre*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2006.

puede haber nadie más grande en quien confiar, nadie más importante en quien creer, nadie más supremo a quien adorar, a quien rezar y en quien refugiarse como fortaleza y roca segura. El canto del *Magnificat* (Lc 1, 47-55) es la mejor expresión de esta fe en el Dios verdadero que «ha hecho maravillas» con poder y con misericordia, a un tiempo.

Cuando la teología reflexiona sobre la fe afirma que la fe es *aceptación y adhesión confiada a la verdad revelada* por iniciativa de un Dios, que no puede engañar ni ser engañado⁴⁹. Él es la garantía de la verdad de su obrar, de la comunicación de su voluntad y de la autocomunicación que hace de sí mismo en su Hijo por el Espíritu. En esa verdad de Dios se fundamenta la certeza de la fe. Esa es la certeza de María en su fe. Esa es la fe cierta de María que el evangelio alaba y la Iglesia propone como modelo y paradigma en el camino de la fe y en la opción vocacional. La vocación a la vida cristiana y a las diversas vocaciones específicas solo es posible si se asienta en una fe cierta, sin que ello sea óbice ni para una maduración en la fe ni para las noches oscuras de la misma, como relatan los místicos (san Juan de la Cruz).

3) El tercer aspecto a señalar en el texto de la visitación de María a Isabel es **la alegría, la felicidad, la buenventura que supone creer**. Uno de los «frutos» o «efectos» de la fe es la alegría. También la inversa tiene su alcance: la fe nace de la alegría, al menos así fue en su origen (y lo continúa siendo), puesto que la fe cristiana surgió de la profunda experiencia de alegría ante la Pascua del Resucitado⁵⁰.

El Papa Francisco en la exhortación *Evangelii Gaudium* ha recogido los principales pasajes del Nuevo Testamento en los que se alude a la alegría. Entre ellos también los que se refieren a la alegría de María. Este florilegio de referencias bíblicas abunda en la convicción de que la alegría es una característica tanto de la propuesta de Jesús, como de la experiencia del creyente y, por tanto, la alegría debe acompañar toda acción evangelizadora de la Iglesia encarnada en cada cristiano desde su vocación propia y específica, y ello no obstante las cruces y experiencias de sufrimiento. El texto dice así:

⁴⁹ Cf. Capítulo III de la Constitución dogmática *Dei Filius*, del Concilio Vaticano I: DH 3008-3009. También *Dei Verbum*, 5; BENEDICTO XVI, *Porta fidei* (11-10-2011) 10.

⁵⁰ Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *La Pascua del Resucitado. El tesoro de la alegría del mundo*, Monte Carmelo, Burgos 2016.

«El Evangelio, donde deslumbra gloriosa la Cruz de Cristo, invita insistentemente a la alegría. Bastan algunos ejemplos: «*Alégrate*» es el saludo del ángel a María (Lc 1,28). La visita de María a Isabel hace que Juan *salte de alegría* en el seno de su madre (cf. Lc 1,41). En su canto María proclama: «Mi espíritu *se estremece de alegría en Dios*, mi salvador» (Lc 1,47). Cuando Jesús comienza su ministerio, Juan exclama: «*Esta es mi alegría*, que ha llegado a su plenitud» (Jn 3,29). Jesús mismo «se llenó de alegría en el Espíritu Santo» (Lc 10,21). Su mensaje es fuente de gozo: «Os he dicho estas cosas para que mi alegría esté en vosotros, y vuestra alegría sea plena» (Jn 15,11). Nuestra alegría cristiana bebe de la fuente de su corazón rebosante. Él promete a los discípulos: «Estaréis tristes, pero vuestra tristeza se convertirá en alegría» (Jn 16,20). E insiste: «Volveré a veros y se alegrará vuestro corazón, y nadie os podrá quitar vuestra alegría» (Jn 16,22). Después ellos, al verlo resucitado, «se alegraron» (Jn 7 20,20). El libro de los *Hechos de los Apóstoles* cuenta que en la primera comunidad «tomaban el alimento con alegría» (Hch 2,46). Por donde los discípulos pasaban, había «una gran alegría» (Hch 8,8), y ellos, en medio de la persecución, «se llenaban de gozo» (Hch 13,52). Un eunuco, apenas bautizado, «siguió gozoso su camino» (Hch 8,39), y el carcelero «se alegró con toda su familia por haber creído en Dios» (Hch 16,34). ¿Por qué no entrar también nosotros en ese río de alegría?»⁵¹.

La alegría, pues, forma parte de la vida y vocación cristiana. Así fue también para María.

Todo el relato de la vocación de María según Lucas se inicia con una invitación a la alegría profunda: *chaire, χαίρε* (Lc 1,28), que es un imperativo: «alégrate». Así mismo, todo el relato del encuentro de María e Isabel está envuelto por una atmósfera de alegría: María es denominada «bendita» (εὐλογημένη) (Lc 1,42) y «bienaventurada/feliz» (μακαρία) (Lc 1,45); el niño «salta de alegría» en el seno de Isabel (Lc 1,41.44); y, finalmente, María entona el cántico del *Magnificat* proclamando «mi espíritu se alegra en Dios mi salvador» (Lc 1,47).

Todo es alegría en estos primeros capítulos de Lucas: primero, ante la presencia de Dios por medio de su ángel, y, segundo, ante María, la que es portadora en su seno del «Hijo del Altísimo» (Lc 1,32), el «santo», el que será llamado «Hijo de Dios» (Lc 1,35). La fuente de la alegría es la presencia de Dios en ambos casos. Hay, podríamos decir, una continuidad de transmisión del gozo: de Dios a María y de esta a

⁵¹ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 5. Los subrayados son míos. Más textos en anexo I.1.

Isabel y al niño. Es decir, hay una «tradición» de la alegría, hay una comunicación de la alegría, hay un compartir la alegría.

En efecto, la alegría siempre es compartida. La alegría, como lo fue la de los discípulos ante la Pascua del Resucitado, es irradiante, no se puede encerrar ni silenciar: ha de ser contada, publicitada, transmitida, donada, y hasta derrochada. María aparece descrita como la que se ha llenado de alegría y es portadora de esa alegría: una alegría que le arde por dentro desde que aceptó la vocación a ser madre y no puede sino comunicarla con regocijo y júbilo.

Lo que en estos primeros capítulos del evangelio de Lucas se describe como una realidad gozosa vivida por María y los de su entorno, encuentra explicación de su verdadero sentido en dos pasajes de la vida pública de Jesús que dan cuenta de la razón profunda de la alegría. El primero es el pasaje donde Jesús es interpelado durante su predicación por «una mujer del gentío» que gritó: «¡Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te criaron!», a cuya alabanza Jesús replica ofreciendo un significado nuevo a la felicidad de sus discípulos: «Dichosos más bien los que oyen la palabra de Dios y la guardan» (Lc 11,27-28). El segundo pasaje es el del sermón de las bienaventuranzas (cf. Mt 5,3-12; Lc 6,20-26), donde expone los caminos de la dicha y felicidad en «clave» cristiana. En ambos pasajes Jesús resalta dos aspectos esenciales: 1) la vinculación de la alegría con el cumplimiento de la palabra de Dios escuchada y acogida; y 2) la alegría pasa por una vivencia de fe profunda, vivencia de una fe que, como señalan todas la bienaventuranzas, desbarata los proyectos y planes humanos y se fundamenta en el Dios que quiere reinar e invita a estar definitivamente con Él y en su Reino. Sin duda, María da cumplimiento a las dos condiciones de la auténtica alegría cristiana: ella se puede contar entre los oyentes de la palabra de Dios, y se encuentra también entre los que han vivido las bienaventuranzas (pobreza, mansedumbre, misericordia, limpieza de corazón...). En ambos supuestos, María puede ser considerada paradigma de bienaventurada y feliz: feliz y dichosa, porque ha acogido y cumplido la voluntad/palabra de Dios; feliz y dichosa, porque ha vivido en la lógica del Reinado de Dios, en la garantía del amor de Dios y en la promesa de vida en plenitud.

Con esa dicha y alegría vivió María su vocación, aceptada en la alegría de creer. Con la misma alegría habrá que vivir cada cual la propia vocación. Por ello la alegría podrá considerarse un criterio para el discernimiento vocacional. Quien atiende a la llamada de la gracia

de Dios, la responde en fe y la vive con alegría cuenta con avales suficientes para estar cierto de su vocación.

Parece, pues, estar fuera de toda duda que la fe es condición para llevar adelante la propia vocación. La vocación se desenvuelve en el ámbito de la fe como acogida y respuesta. Su fundamento es la verdad de Dios o el Dios que es verdad. En la vocación no se trata de un convenio al estilo del clásico «*do ut des*» («te doy para que me des»); tampoco es comparable a una especie de negociación entre nosotros y Dios para ver qué nos ofrece Él a cambio de la aceptación y seguimiento de su llamada; se trata más bien de descubrir que «solo Dios basta» (Santa Teresa de Jesús) y que en Él está la fuente de toda alegría y felicidad; que esa es la vocación definitiva a la que Él nos invita: gozarnos en su servicio y vivirlo con fruición. Descubrir tal invitación como llamada propia es el fin último de todo discernimiento vocacional. María es buen ejemplo y mejor prueba de que ello es posible, porque «para Dios nada hay imposible» (Lc 1,37).

2.3.- Libertad: la condición para una decisión vocacional

«Dios se encarna voluntariamente, y por eso quiere que su madre lo engendre libremente y de todo corazón» (N. CABASILAS, *Homilía sobre la Anunciación*)⁵².

El tercer aspecto implicado en la vocación es la libertad. No hay vocación si no es aceptada libremente, en un ejercicio humano en el que están implicados la inteligencia, la voluntad y el sentimiento. En los párrafos anteriores en los que se apelaba a la gracia y a la fe implícitamente está aludida la libertad. La dialéctica gracia-libertad atraviesa toda la reflexión teológica y, antes, la propia experiencia de vida cristiana: la gracia como don espera una acogida libre. La fe que es respuesta a un don previo envuelve a toda la persona que es creyente y no se sostiene si no es en la libre decisión de entregarse, adherirse, confiar y encontrarse con quien nos ha salido al encuentro: Dios mismo en su Hijo y el Espíritu. De nuevo, rastreamos en la vida de María para iluminar desde ella cómo la libertad es la condición humana para un discernimiento y una decisión vocacional responsable.

⁵² N. CABASILAS, *Homilía sobre la Anunciación*, citado por P. LARGO DOMÍNGUEZ, *¡Alégrate! María y la vida religiosa*, Publicaciones claretianas, Madrid 2016, 32.

Entre los textos marianos de los evangelios con los que realizamos el retrato teologal de María destaca, sin duda, el *relato de la anunciación* narrado por Lucas (1, 26-38). Conocido popularmente por tal nombre debido a que, hasta fechas recientes, se aceptaba que el esquema o género literario del que se sirvió el autor del tercer evangelio fue el de las anunciaciones. Así se tomaba como referencia otros pasajes, a la vista de los cuales se podían observar una serie de elementos estructurales comunes a todos ellos: una aparición divina, la turbación en el receptor de la visita, el mensaje, las objeciones que suscita y los signos que como prueba se dan. Este *esquema de anunciación*⁵³ se ve, por ejemplo, en la narración de Gen 18,1-15 (Abraham), en Jue 13,3-22 (Manoj y su mujer), en Lc 1,5-25 (Zacarías) y Lc 1,26-38 (María).

Más recientemente se han presentado otras interpretaciones:

1) *Esquema apocalíptico* (H. Legrand)⁵⁴, dado que hay una revelación de Dios a María con carácter escatológico: la irrupción del Hijo de Dios en la historia, que es quien se van a cumplir las promesas y manifestaciones escatológicas del poder de Dios en la debilidad de una virgen.

2) *Esquema de alianza* (A. Serra)⁵⁵, porque lo que acontece en lo relatado por Lucas es la renovación de una alianza entre Dios y el pueblo representado por María (personalidad corporativa), siendo ella quien responde libremente a esa alianza como «hija de Sión» (en comunión con Israel) y como paradigma de la humanidad renovada.

3) *Esquema de vocación* (K. Stock)⁵⁶, porque en este relato lucano no se anuncia simplemente un acontecimiento puntual que ocurrirá (la encarnación del Hijo de Dios en el seno de María), sino que al mismo tiempo se revela la vocación y misión de María dentro del plan salvífico de Dios y que es aceptada y asumida libremente por ella con

⁵³ Cf. I. DE LA POTTERIE, *María en el misterio de la Alianza*, BAC, Madrid 1993, 31-66, 159-192. S. DE FIORES, *María, Madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2003, 90-97.

⁵⁴ Cf. H. LEGRAND, *L'annonce à Marie (Lc 1,26-38). Une apocalypse aux origines de l'Évangile*, Cerf, París 1981.

⁵⁵ Cf. A. M. SERRA, *Biblia*, en *Nuevo Diccionario de Mariología*, Ediciones Paulinas, Madrid 1988, 314-320.

⁵⁶ Cf. K. STOCK, *Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)*, «Biblica» 61 (1980) 457-491 (versión en italiano, *La vocazione di Maria: Lc 1,26-38*, «Marianum» 45 (1983) 94-126.

el «hágase en mí según tu palabra» (γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥήμά σου) (Lc 1,35). El paralelismo de este pasaje con Jue 6,11-24 (vocación y misión de Gedeón, finalmente aceptada tras oponer sus dificultades) pone de manifiesto ese carácter vocacional de la narración. No se trata solo del anuncio de un hecho extraordinario sino el desvelamiento de una vocación permanente.

Todas las interpretaciones son sugerentes y, de algún modo, complementarias (Lucas no parece someterse a un esquema rígido), puesto que aportan elementos importantes para desentrañar lo que es sumamente difícil: el misterio de María, el misterio de su persona, de su vocación y su misión. Sin olvidar que la centralidad del mensaje de la narración está en la revelación tanto de la iniciativa trinitaria y como de su contenido cristológico, por lo que a nuestro punto de vista se refiere en los diversos esquemas, aparece claro que María es también protagonista de este misterio revelado porque con su respuesta en libertad asume la llamada a su vocación materna y hace posible nuestra historia concreta de salvación. La libertad de María se manifiesta en la aceptación decidida de la propuesta tras una reflexión sopesada ante la misma. En este sentido no puede pasar desapercibido ni la pincelada del evangelista cuando señala que María «se preguntaba qué significaba tal saludo» (Lc 1,29), ni el diálogo en el que, dada su situación personal, pide aclaración sobre cómo acontecerá todo: «¿cómo será esto pues no conozco varón?» (Lc 1,34)⁵⁷. En ambos momentos queda retratada la capacidad de pensar y reflexionar de María. Por eso su respuesta será sopesada y meditada. Esta reflexión previa a la decisión es lo que permite concluir que su respuesta fue libre (con el auxilio de la gracia, como quedó dicho antes). Es precisamente esa capacidad de pensar sosegado y meditativo una de las características con las que viene descrita María en el evangelio: ella es «la que medita» (ἡ συμβάλλουσα) (Lc 2,19).

En la escena de los pastores en Belén, el evangelista Lucas concreta y precisa esta actitud de María en todo el proceso vocacional afirmando que lo hace «meditando». María es «la que medita en su corazón» (*he syballousa en te kardía autēs* —ἡ συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς—) (Lc 2,19). Pocos versículos más adelante Lucas nos

⁵⁷ Un estudio pormenorizado de las diversas interpretaciones de este versículo en la tesis doctoral, C. PELLEGRINO, *Maria di Nazaret, profezia del regno. Un approccio narrativo a Lc 1,34*, Gregorian Biblical Press, Roma 2014.

presenta a una María meditativa y «admirada» ante lo que se decía de su hijo Jesús mientras su presentación en el templo (Lc 2,33). Igualmente, queda reflejada esa actitud reflexiva de María en la escena de Jesús en el Templo de Jerusalén a los doce años. Allí el evangelista advierte que ni María ni José «comprendieron las cosas que Jesús les decía» (Lc 2,50). Y sin embargo, muy sutilmente, Luca precisará que su «madre guardaba todas estas cosas en su corazón» (ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς) (Lc 20,51). Hay, pues, un doble aspecto que podemos señalar: María medita en su corazón y guarda en su corazón. Las diferencias parecen sutiles, pero pueden resultar significativas.

María es pintada, pues, por el evangelista Lucas como «la que medita» (*he symballousa* —ἡ συμβάλλουσα—). Συμβάλλουσα es el participio presente del verbo συμβάλλειν (meditar, comparar, confrontar, sopesar, interpretar)⁵⁸. En el contexto de la escena de los pastores (Lc 2,19) la expresión συμβάλλουσα aparece unida al verbo *syntereo* —συντηρέω— (guardar, conservar) matizando la acción de conservar: lo hace confrontando las cosas, los acontecimientos o las palabras (todo ello expresado en el término griego *ta remata* —τὰ ῥήματα). De vuelta del templo de Jerusalén, Lucas repite la misma idea: María conservaba *cuidadosamente* en el corazón todas las cosas (Lc 2,51).

Miremos las diferencias entre Lc 2,19 y 2,51. En Lc 2,19 se incluye la explicación de la actitud meditativa. Ambos textos se diferencian en el uso del verbo: *syntereo* —συντηρέω— en 2,19 y *diatereo* —διατηρέω— en 2,51, cuyo significado es muy similar: conservar, guardar, mantener, retener. En el primer caso, *συντηρέω* (*syntereo*), tiene un sentido de «recordar» como algo propio, algo así como recordar «guardando» o «conservando». Por su parte, el verbo *διατηρέω* (*diatereo*) tiene el matiz de guardar con cuidado y con diligencia, guardar dentro, en el interior. Se podría entender, según señala algún exegeta, como «guardar haciendo penetrar la palabra en el corazón»⁵⁹. Por ello traductores incluyen

⁵⁸ Este término aparece también en otros pasajes del Nuevo Testamento: Lc 14,31; Hch 4,15; 17,18, 27.

⁵⁹ P. FRANQUESA, *La figura de María en Lucas (Lc 2,19.51 y 2,35)*, en A. APARICIO (ed.), *María del Evangelio. Las primeras comunidades cristianas hablan de María*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1994, 256. Idéntica expresión en J. P. MICHAUD, *María de los evangelios*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1992, 52. R. Laurentin propone la siguiente traducción: «El verbo «conservar» es diferente por los dos prefijos distintos en los dos versículos: a) En 2,19 *συντηρέω*, donde el prefijo *συν* significa una síntesis, un cotejo, una totalidad. b) En 2,51 *διατηρέω*, donde el prefijo *δια* significa un movimiento

un adverbio, «*cuidadosamente o diligentemente*», para aclarar este matiz, aunque tal adverbio no figura en el original griego⁶⁰.

Lo importante es, pues, cómo Lucas define a María: es la que medita, no sólo la que escucha y actúa, la que ve y obra. María interioriza: conserva meditando en el corazón⁶¹. Meditar puede entenderse aquí en el sentido de «enfrentar», poner frente a frente, relacionar, ponderar unas cosas con otras, comparar entre sí (o con otros acontecimientos o palabras) lo que es importante, lo permanente, lo que deja huella y se conserva esmerada y diligentemente⁶².

Así descrita, María aparece como aquella que antes de actuar, y para hacerlo con plena libertad, reflexiona, medita, piensa, contempla. No puede darse un obrar auténticamente libre sin la previa reflexión, sin la meditación e interiorización. En la asunción de la propia vocación —así lo hizo María— la libertad cobra un significado especial

dinámico, una progresión, una reflexión como el *διελογίζετο* [preguntaba] de 1,29, que significa la reflexión activa y, en cierto modo, dialéctica de María sobre las palabras de la anunciación» (*¿Qué enseña sobre María el hallazgo de Jesús en el Templo? (Lc 2,41-52)*, en A. APARICIO (ed.), *María del Evangelio. Las primeras comunidades cristianas hablan de María*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1994, 226).

⁶⁰ Así: «su madre guardaba *diligentemente* todas aquellas cosas en su corazón» (*Nuevo Testamento*, traducción de Manuel Iglesias), «su madre conservaba *cuidadosamente* todas las cosas en su corazón» (Biblia de Jerusalén).

⁶¹ Un sector de la espiritualidad mariana ha centrado la reflexión sobre el corazón de María. Una síntesis puede verse en J. ESQUERDA BIFET, *El Corazón de María, memoria contemplativa de la Iglesia*, «Marianum» 64 (2004) 659-698.

⁶² Comentando estos pasajes lucanos hace unos años el teólogo J. Ratzinger escribía esta bella reflexión: «Se dice que María «guardaba», «confrontaba» y «componía en su corazón» todas esas palabras (=acontecimientos) (Lc 2,19). El evangelista atribuye aquí a María ese recordar comprensivo y meditativo que en el evangelio de Juan desempeñará después un papel tan importante para el despliegue que el Espíritu realizará del mensaje de Jesús en el tiempo de la Iglesia. María ve en los eventos «palabras», un acontecer que está lleno de sentido, porque procede de la voluntad de Dios, dadora de sentido. Traduce los acontecimientos en palabras y profundiza en las palabras introduciéndolas en el corazón —en ese ámbito interior del entendimiento, donde se comunican sentido y espíritu, razón y sentimiento, contemplación exterior e interior, y, más allá de lo individual se hace visible la totalidad y comprensible su mensaje—. María «combina», «confronta» —une lo individual al todo, lo compara y examina, y lo «guarda»—. La palabra se convierte en semilla en tierra buena. No es captada rápidamente, no queda encerrada en una primera comprensión superficial y después olvidada, sino que el acontecer exterior recibe en el corazón el ámbito de la permanencia y así puede ir desvelando paulatinamente sus profundidades sin que el carácter único del evento quede difuminado» (J. RATZINGER, «*Llena eres de gracia*», en J. RATZINGER-H.U. VON BALTHASAR, *María, Iglesia naciente*, Encuentro, Madrid 1999, 53-54). En apéndice se ofrecen textos del trabajo y el texto final del Sínodo de Obispos sobre la *Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia*, donde se recogen reflexiones que van en la misma línea.

pues compromete a la persona entera. Para no convertirse en un acto de mero voluntarismo (un pelagianismo, en definitiva) ni en un mero impulso reactivo ni en un determinismo supranaturalista, la decisión libre ha de estar presente, y ha de ser una libertad sopesada y examinada. En otras palabras, previa a la decisión libre ha de haber un auténtico discernimiento encaminado a descubrir la autenticidad, la veracidad, la permanencia, el sentido, la hondura y el horizonte de dicha vocación.

En esta perspectiva podemos leer y entender el texto del Papa Francisco en *Evangelii Gaudium*, cuando resalta esta actitud reflexiva y contemplativa de María unida a su capacidad para actuar con libertad y trabajar en favor de los demás según plan de Dios al que había sido vocacionada. María es, por ello, modelo y paradigma del vivir cristiano, en su vocación y en su misión; misión y vocación que se concretará para nosotros hoy en asumir en libertad y como propia la llamada a la tarea de evangelización:

«María sabe reconocer las huellas del Espíritu de Dios en los grandes acontecimientos y también en aquellos que parecen imperceptibles. Es contemplativa del misterio de Dios en el mundo, en la historia y en la vida cotidiana de cada uno y de todos. Es la mujer orante y trabajadora en Nazaret, y también es nuestra Señora de la prontitud, la que sale de su pueblo para auxiliar a los demás «sin demora» (Lc 1,39). Esta dinámica de justicia y ternura, de contemplar y caminar hacia los demás, es lo que hace de ella un modelo eclesial para la evangelización»⁶³.

Esta tarea de que asumió María en su vida terrena, según nos relatan los evangelios, es continuada ahora en su vida en Dios, donde ha sido asunta para estar junto a Él en gloria, y por eso no es solo modelo sino también intercesora nuestra⁶⁴ para andar el camino a su estilo: con su misma entrega en fe, con su mismo actuar reflexivo y libre, con su

⁶³ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 288. Más textos en Anexo I.

⁶⁴ En este sentido leemos en la encíclica *Laudato si'* del Papa Francisco: «María, la madre que cuidó a Jesús, ahora cuida con afecto y dolor materno este mundo herido. Así como lloró con el corazón traspasado la muerte de Jesús, ahora se compadece del sufrimiento de los pobres crucificados y de las criaturas de este mundo arrasadas por el poder humano. Ella vive con Jesús completamente transfigurada, y todas las criaturas cantan su belleza. Es la Mujer «vestida de sol, con la luna bajo sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza» (Ap 12,1). Elevada al cielo, es Madre y Reina de todo lo creado. En su cuerpo glorificado, junto con Cristo resucitado, parte de la creación alcanzó toda la plenitud de su hermosura. Ella no sólo guarda en su corazón toda la vida de Jesús, que «conservaba» cuidadosamente (cf Lc 2,19.51), sino que también comprende

mismo vivir gozoso la vocación con la que Dios la distinguió. Ella, la de ser la Madre de su Hijo, la nuestra la de vivir en el seguimiento de su hijo. La vocación de María fue ampliada por su hijo —y ella aceptó— llamándola a una maternidad espiritual (cf. Jn 19, 25-27)⁶⁵, que se concretará en el seno de la Iglesia, la comunidad de los discípulos de su hijo (Hch 1,14). De ahí que podamos añadir un dato más a tener en cuenta a la hora de hablar de la vocación en clave mariana: como María estamos llamados a *vivir libremente la vocación en el seno de la Iglesia*. Hay, pues, una dimensión eclesial de la vocación, aunque esta se ejerza en el ámbito del mundo, más allá de los límites de la Iglesia vivible.

3.- CONCLUSIÓN: MARÍA Y LA VOCACIÓN

A la vista de estas consideraciones de teología mariana nos será permitido concluir que María de Nazaret es también modelo y paradigma para la vivencia de la propia vocación. A la luz de la vocación de María hemos entresacado algunos elementos esenciales en toda vocación que, de algún modo, son intemporales y que, no obstante, habrán de ser actualizados en el tiempo de cada uno. Hoy habrá que vivir la vocación cristiana general y específica acordes con la cultura de nuestro siglo, pero habrá que hacerlo, como María, desde la escucha y acogida de la palabra de Dios, desde la gracia, la fe y la libertad dentro del marco de la Iglesia. María de Nazaret sigue siendo un referente permanente y una intercesora inigualable para transitar por los caminos de la propia vocación, que es, a la vez, empeño individual (gracia, fe, libertad) y solicitud eclesial.

Como palabra final nada mejor que leer el número 5 del texto del *Documento preparatorio al sínodo de jóvenes* (2017), en él podemos encontrar sintetizado el recorrido de María en su vocación. Una lectura

ahora el sentido de todas las cosas. Por eso podemos pedirle que nos ayude a mirar este mundo con ojos más sabios» (FRANCISCO, *Laudato si'*, 241).

⁶⁵ Por eso algunos autores hablan de que en el relato de María la pie de la cruz nos hallamos ante una nueva anunciación, una «segunda anunciación» la denominan algunos, por ejemplo, J. L. MARTÍN DESCALZO, *Vida y misterio de Jesús de Nazaret. III. La cruz y la gloria*, Sígueme, Salamanca 1987², 340. En realidad se trataría de una ampliación de su vocación materna, de la física a la espiritual, de su hijo a todos los discípulos amados de su hijo. Cf. F. SEBASTIÁN, *María, madre de Jesús y madre nuestra*, Sígueme, Salamanca 2013. A. MURAD, *María, toda de Dios y tan humana*, Ediciones Dabar, México, DF 2005.

reposada de estos párrafos contribuirá a reforzar lo afirmado en las páginas precedentes:

«*Encomendemos a María este camino en el que la Iglesia se interroga sobre cómo acompañar a los jóvenes a acoger la llamada a la alegría del amor y a la vida en plenitud. Ella, joven mujer de Nazaret, que en cada etapa de su existencia *acoge la Palabra y la conserva, meditando en su corazón* (cfr. *Lc 2,19*), fue la primera en recorrer este camino.*

Cada joven puede descubrir en la vida de María *el estilo de la escuela, la valentía de la fe, la profundidad del discernimiento y la dedicación al servicio* (cfr. *Lc 1,39-45*). En su «pequeñez», la Virgen esposa prometida a José, experimenta la *debilidad y la dificultad* para comprender la misteriosa voluntad de Dios (cfr. *Lc 1,34*). Ella también está llamada a *vivir el éxodo de sí misma* y de sus proyectos, aprendiendo a *entregarse y a confiar*.

Haciendo memoria de las «cosas grandes» que el Todopoderoso ha realizado en Ella (cfr. *Lc 1,49*), la Virgen *no se siente sola, sino plenamente amada y sostenida* por el «No temas» del ángel (cfr. *Lc 1,30*). Consciente de que Dios está con ella, María abre su corazón al «*Heme aquí*» y así inaugura el camino del Evangelio (cfr. *Lc 1,38*). Mujer de la *intercesión* (cfr. *Jn 2,3*), frente a la *cruz* del Hijo, unida al «discípulo amado», *acoge nuevamente la llamada a ser fecunda y a generar vida* en la historia de los hombres. En sus ojos cada joven puede redescubrir la belleza del *discernimiento*, en su corazón puede experimentar la ternura de la intimidad y la valentía del testimonio y de la *misión*»⁶⁶.

⁶⁶ Los subrayados son míos. El texto en versión electrónica en http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20170113_documento-preparatorio-xv_sp.html.

ANEXO I: TEXTOS

I.- FRANCISCO, *EVANGELII GAUDIUM*, (284-288)

María, la Madre de la evangelización

284. Con el Espíritu Santo, en medio del pueblo siempre está María. Ella reunía a los discípulos para invocarlo (*Hch* 1,14), y así hizo posible la explosión misionera que se produjo en Pentecostés. Ella es la Madre de la Iglesia evangelizadora y sin ella no terminamos de comprender el espíritu de la nueva evangelización.

El regalo de Jesús a su pueblo

285. En la cruz, cuando Cristo sufría en su carne el dramático encuentro entre el pecado del mundo y la misericordia divina, pudo ver a sus pies la consoladora presencia de la Madre y del amigo. En ese crucial instante, antes de dar por consumada la obra que el Padre le había encargado, Jesús le dijo a María: «Mujer, ahí tienes a tu hijo». Luego le dijo al amigo amado: «Ahí tienes a tu madre» (*Jn* 19,26-27). Estas palabras de Jesús al borde de la muerte no expresan primeramente una preocupación piadosa hacia su madre, sino que son más bien una fórmula de revelación que manifiesta el misterio de una especial misión salvífica. Jesús nos dejaba a su madre como madre nuestra. Sólo después de hacer esto Jesús pudo sentir que «todo está cumplido» (*Jn* 19,28). Al pie de la cruz, en la hora suprema de la nueva creación, Cristo nos lleva a María. Él nos lleva a ella, porque no quiere que caminemos sin una madre, y el pueblo lee en esa imagen materna todos los misterios del Evangelio. Al Señor no le agrada que falte a su Iglesia el icono femenino. Ella, que lo engendró con tanta fe, también acompaña «al resto de sus hijos, los que guardan los mandamientos de Dios y mantienen el testimonio de Jesús» (*Ap* 12,17). La íntima conexión entre María, la Iglesia y cada fiel, en cuanto que, de diversas maneras, engendran a Cristo, ha sido bellamente expresada por el beato Isaac de Stella: «En las Escrituras divinamente inspiradas, lo que se entiende en general de la Iglesia, virgen y madre, se entiende en particular de la Virgen María [...] También se puede decir que cada alma fiel es esposa del Verbo de Dios, madre de Cristo, hija y hermana,

virgen y madre fecunda [...] Cristo permaneció nueve meses en el seno de María; permanecerá en el tabernáculo de la fe de la Iglesia hasta la consumación de los siglos; y en el conocimiento y en el amor del alma fiel por los siglos de los siglos» (Isaac de Stella, *Sermo* 51: *PL* 194, 1863.1865.).

286. María es la que sabe transformar una cueva de animales en la casa de Jesús, con unos pobres pañales y una montaña de ternura. Ella es la esclavita del Padre que se estremece en la alabanza. Ella es la amiga siempre atenta para que no falte el vino en nuestras vidas. Ella es la del corazón abierto por la espada, que comprende todas las penas. Como madre de todos, es signo de esperanza para los pueblos que sufren dolores de parto hasta que brote la justicia. Ella es la misionera que se acerca a nosotros para acompañarnos por la vida, abriendo los corazones a la fe con su cariño materno. Como una verdadera madre, ella camina con nosotros, lucha con nosotros, y derrama incesantemente la cercanía del amor de Dios. A través de las distintas advocaciones marianas, ligadas generalmente a los santuarios, comparte las historias de cada pueblo que ha recibido el Evangelio, y entra a formar parte de su identidad histórica. Muchos padres cristianos piden el Bautismo para sus hijos en un santuario mariano, con lo cual manifiestan la fe en la acción maternal de María que engendra nuevos hijos para Dios. Es allí, en los santuarios, donde puede percibirse cómo María reúne a su alrededor a los hijos que peregrinan con mucho esfuerzo para mirarla y dejarse mirar por ella. Allí encuentran la fuerza de Dios para sobrellevar los sufrimientos y cansancios de la vida. Como a san Juan Diego, María les da la caricia de su consuelo maternal y les dice al oído: «No se turbe tu corazón [...] ¿No estoy yo aquí, que soy tu Madre?» (*Nican Mopohua*, 118-119.).

La Estrella de la nueva evangelización

287. A la Madre del Evangelio viviente le pedimos que interceda para que esta invitación a una nueva etapa evangelizadora sea acogida por toda la comunidad eclesial. Ella es la mujer de fe, que vive y camina en la fe (cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, -sobre la Iglesia, cap. VIII, 52-69.), y «su excepcional peregrinación de la fe representa un punto de referencia constante para la Iglesia» (Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), 6:). Ella se

dejó conducir por el Espíritu, en un itinerario de fe, hacia un destino de servicio y fecundidad. Nos-otros hoy fijamos en ella la mirada, para que nos ayude a anunciar a todos el mensaje de salvación, y para que los nuevos discípulos se conviertan en agentes evangelizadores. En esta peregrinación evangelizadora no faltan las etapas de aridez, ocultamiento, y hasta cierta fatiga, como la que vivió María en los años de Nazaret, mientras Jesús crecía: «Éste es el comienzo del Evangelio, o sea de la buena y agradable nueva. No es difícil, pues, notar en este inicio una particular fatiga del corazón, unida a una especie de «noche de la fe» —usando una expresión de san Juan de la Cruz—, como un «velo» a través del cual hay que acercarse al Invisible y vivir en intimidad con el misterio. Pues de este modo María, durante muchos años, permaneció en intimidad con el misterio de su Hijo, y avanzaba en su itinerario de fe» (Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), 17).

288. Hay un estilo mariano en la actividad evangelizadora de la Iglesia. Porque cada vez que miramos a María volvemos a creer en lo revolucionario de la ternura y del cariño. En ella vemos que la humildad y la ternura no son virtudes de los débiles sino de los fuertes, que no necesitan maltratar a otros para sentirse importantes. Mirándola descubrimos que la misma que alababa a Dios porque «derribó de su trono a los poderosos» y «despidió vacíos a los ricos» (*Lc* 1,52.53) es la que pone calidez de hogar en nuestra búsqueda de justicia. Es también la que conserva cuidadosamente «todas las cosas meditándolas en su corazón» (*Lc* 2,19). María sabe reconocer las huellas del Espíritu de Dios en los grandes acontecimientos y también en aquellos que parecen imperceptibles. Es contemplativa del misterio de Dios en el mundo, en la historia y en la vida cotidiana de cada uno y de todos. Es la mujer orante y trabajadora en Nazaret, y también es nuestra Señora de la prontitud, la que sale de su pueblo para auxiliar a los demás «sin demora» (*Lc* 1,39). Esta dinámica de justicia y ternura, de contemplar y caminar hacia los demás, es lo que hace de ella un modelo eclesial para la evangelización. Le rogamos que con su oración maternal nos ayude para que la Iglesia llegue a ser una casa para muchos, una madre para todos los pueblos, y haga posible el nacimiento de un mundo nuevo. Es el Resucitado quien nos dice, con una potencia que nos llena de inmensa confianza y de firmísima esperanza: «Yo hago nuevas todas las cosas» (*Ap* 21,5).

II.- BENEDICTO XVI, *VERBUM DOMINI*, 27-28

María «Mater Verbi Dei» y «Mater fidei»

27. Los Padres sinodales han declarado que el objetivo fundamental de la XII Asamblea era «renovar la fe de la Iglesia en la Palabra de Dios»; por eso es necesario mirar allí donde la reciprocidad entre Palabra de Dios y fe se ha cumplido plenamente, o sea, en María Virgen, «que con su sí a la Palabra de la Alianza y a su misión, cumple perfectamente la vocación divina de la humanidad» (*Propositio* 55). La realidad humana, creada por medio del Verbo, encuentra su figura perfecta precisamente en la fe obediente de María. Ella, desde la Anunciación hasta Pentecostés, se nos presenta como mujer enteramente disponible a la voluntad de Dios. Es la Inmaculada Concepción, la «llena de gracia» por Dios (cf. *Lc* 1,28), incondicionalmente dócil a la Palabra divina (cf. *Lc* 1,38). Su fe obediente plasma cada instante de su existencia según la iniciativa de Dios. Virgen a la escucha, vive en plena sintonía con la Palabra divina; conserva en su corazón los acontecimientos de su Hijo, componiéndolos como en un único mosaico (cf. *Lc* 2,19.51) (Cf. Exhort. ap. postsinodal *Sacramentum caritatis* (22 febrero 2007), 33; AAS 99 (2007), 132-133).

Es necesario ayudar a los fieles a descubrir de una manera más perfecta el vínculo entre María de Nazaret y la escucha creyente de la Palabra divina. Exhorto también a los estudiosos a que profundicen más la relación entre *mariología* y *teología de la Palabra*. De esto se beneficiarán tanto la vida espiritual como los estudios teológicos y bíblicos. Efectivamente, todo lo que la inteligencia de la fe ha tratado con relación a María se encuentra en el centro más íntimo de la verdad cristiana. En realidad, no se puede pensar en la encarnación del Verbo sin tener en cuenta la libertad de esta joven mujer, que con su consentimiento coopera de modo decisivo a la entrada del Eterno en el tiempo. Ella es la figura de la Iglesia a la escucha de la Palabra de Dios, que en ella se hace carne. María es también símbolo de la apertura a Dios y a los demás; escucha activa, que interioriza, asimila, y en la que la Palabra se convierte en forma de vida.

28. En esta circunstancia, deseo llamar la atención sobre la familiaridad de María con la Palabra de Dios. Esto resplandece con particular brillo en el *Magnificat*. En cierto sentido, aquí se ve cómo ella se iden-

tifica con la Palabra, entra en ella; en este maravilloso cántico de fe, la Virgen alaba al Señor con su misma Palabra: «El *Magnificat* —un retrato de su alma, por decirlo así— está completamente tejido por los hilos tomados de la Sagrada Escritura, de la Palabra de Dios. Así se pone de relieve que la Palabra de Dios es verdaderamente su propia casa, de la cual sale y entra con toda naturalidad. Habla y piensa con la Palabra de Dios; la Palabra de Dios se convierte en palabra suya, y su palabra nace de la Palabra de Dios. Así se pone de manifiesto, además, que sus pensamientos están en sintonía con el pensamiento de Dios, que su querer es un querer con Dios. Al estar íntimamente penetrada por la Palabra de Dios, puede convertirse en madre de la Palabra encarnada» (Carta. enc. *Deus caritas est* (25 diciembre 2005), 41: AAS 98 (2006), 251).

Además, la referencia a la Madre de Dios nos muestra que el obrar de Dios en el mundo implica siempre nuestra libertad, porque, en la fe, la Palabra divina nos transforma. También nuestra acción apostólica y pastoral será eficaz en la medida en que aprendamos de María a dejarnos plasmar por la obra de Dios en nosotros: «La atención devota y amorosa a la figura de María, como modelo y arquetipo de la fe de la Iglesia, es de importancia capital para realizar también hoy un cambio concreto de paradigma en la relación de la Iglesia con la Palabra, tanto en la actitud de escucha orante como en la generosidad del compromiso en la misión y el anuncio» (*Propositio* 55).

Contemplando en la Madre de Dios una existencia totalmente modelada por la Palabra, también nosotros nos sentimos llamados a entrar en el misterio de la fe, con la que Cristo viene a habitar en nuestra vida. San Ambrosio nos recuerda que todo cristiano que cree, concibe en cierto sentido y engendra al Verbo de Dios en sí mismo: si, en cuanto a la carne, sólo existe una Madre de Cristo, en cuanto a la fe, en cambio, Cristo es el fruto de todos (Cf. *Expositio Evangelii secundum Lucam* 2, 19: PL 15, 1559-1560). Así pues, todo lo que le sucedió a María puede sucedernos ahora a cualquiera de nosotros en la escucha de la Palabra y en la celebración de los sacramentos».

III.- LINEAMENTA (25 DE MARZO DE 2007) E INSTRUMENTUM LABORIS (11 DE MAYO DE 2008) DE LA ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE OBISPOS (2008) SOBRE EL TEMA «PALABRA DE DIOS EN LA VIDA Y EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA»

III.1.- Lineamenta (25 de marzo de 2007) número 12: «María modelo de recepción de la Palabra para el creyente»

«En el camino de profundización del misterio de la Palabra de Dios, María de Nazaret, a partir del acontecimiento de la Anunciación, es la maestra y la madre de la Iglesia y el modelo viviente de cada encuentro personal y comunitario con la Palabra, que ella acoge en la fe, medita, interioriza y vive (cf. Lc 1,38; 2, 19.51; Hch 17,11). María, en efecto, escuchaba y meditaba las Escrituras, relacionándolas a las palabras de Jesús y a los eventos que iba descubriendo en su historia. Afirma Isaac de la Estrella: «En las Escrituras divinamente inspiradas lo que es dicho en general de la virgen madre Iglesia, se refiere singularmente a la virgen madre María (...) Heredad del Señor en modo universal es la Iglesia, en modo especial María, en modo particular cada alma fiel. En el tabernáculo del vientre de María Cristo demoró nueve meses, en el tabernáculo de la fe de la Iglesia permanece hasta el fin del mundo, en el conocimiento y en el amor del alma fiel queda para la eternidad» (ISAAC DE STELLA, *Serm.* 51: *PL* 194, 1862-1863.1865).

La Virgen María sabe observar entorno a sí y vive las urgencias de lo cotidiano, consciente que lo que recibe como don del Hijo es un don para todos. Ella enseña a no permanecer ajenos espectadores de una Palabra de vida, sino a transformarse en participantes, dejándose conducir por el Espíritu Santo que habita en el creyente. Ella «canta la grandeza» del Señor descubriendo en su vida la misericordia de Dios, que la hace «beata» porque «ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor» (Lc 1,45). Invita, además, a cada creyente a hacer propias las palabras de Jesús: «Dichosos los que aun no viendo creen» (Jn 20, 29). María es la imagen del verdadero orante de la Palabra, que sabe custodiar con amor la Palabra de Dios, haciendo de ella un servicio de caridad, memoria permanente para conservar encendida la lámpara de la fe en la cotidianidad de la existencia. Dice San Ambrosio que el cristiano que cree concibe y genera el Verbo de

Dios. Si hay una sola madre de Cristo según la carne; según la fe, en cambio, Cristo es el fruto de todos (Cf. S. AMBROSIO, *Evang. secundum Lucam* 2, 19: CCL 14, 39)».

III.2.- *Instrumentum laboris*, número 25: «María modelo de recepción de la Palabra para el creyente»

«En la historia de la salvación emergen grandes figuras de oyentes y de evangelizadores de la Palabra de Dios: Abraham, Moisés, los profetas, los Santos Pedro y Pablo, los otros apóstoles, los evangelistas. Ellos escuchando fielmente la Palabra del Señor y comunicándola han hecho espacio al Reino de Dios.

En esta perspectiva, un papel central asume la figura de la Virgen María, la cual ha vivido en modo incomparable el encuentro con la Palabra de Dios, que es el mismo Jesús. Por este motivo, ella es un modelo providencial de toda escucha y anuncio. Educada en la familiaridad con la Palabra de Dios en la experiencia intensa de las Escrituras del pueblo al cual ella pertenecía, María de Nazaret, desde el evento de la Anunciación hasta la Cruz, y aún hasta Pentecostés, recibe la Palabra en la fe, la medita, la interioriza y la vive intensamente (cf. Lc 1, 38; 2, 19.51; Hch 17, 11). En virtud de su «sí», dado inicialmente, y nunca interrumpido, a la Palabra de Dios, ella sabe observar en torno a sí y vive las urgencias del cotidiano, siendo consciente que lo que recibe como don del Hijo es don para todos: en el servicio a Isabel, en Caná y junto a la cruz (cf. Lc 1, 39; Jn 2, 1-12; 19, 25-27). Por lo tanto, a ella se aplica cuanto ha dicho Jesús en su presencia: «Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la palabra de Dios y la cumplen» (Lc 8, 21). «Al estar íntimamente penetrada por la Palabra de Dios, puede convertirse en madre de la Palabra encarnada» (BENEDICTO XVI, *Deus caritas est* (25.12.2005), 41: AAS 98 (2006) 251).

En particular, debe considerarse su modo de escuchar la Palabra. El texto evangélico «María, por su parte, guardaba todas estas cosas y las meditaba en su corazón» (Lc 2, 19) significa que ella escuchaba y conocía las Escrituras, las meditaba en su corazón a través de un proceso interior de maduración, donde la inteligencia no está separada del corazón. María buscaba el sentido espiritual de la Escritura y lo encontraba relacionándolo (*symbolousa*) con las palabras, con la vida de Jesús y con los acontecimientos que ella iba descubriendo en la historia personal. María es nuestro modelo tanto para acoger la fe, la

Palabra, como para estudiarla. A ella no le basta recibirla, la medita atentamente. No solamente la posee, sino que al mismo tiempo la valoriza. Le da su consentimiento, pero también la pone en práctica. Así María se transforma en un símbolo para nosotros, para la fe de las personas simples y para aquella de los doctores de la Iglesia, que buscan, sopesan, definen cómo profesar el Evangelio.

Recibiendo la Buena Noticia, María se presenta como el tipo ideal de la obediencia de la fe y se transforma en ícono viviente de la Iglesia al servicio de la Palabra. Afirma Isaac de la Estrella: «En las Escrituras, divinamente inspiradas, aquello que es dicho en general de la virgen madre Iglesia se entiende singularmente de la virgen madre María [...]. Heredad del Señor en modo universal es la Iglesia, en modo especial es María, en modo particular el alma de cada fiel. En el tabernáculo del vientre de María Cristo habitó nueve meses, en el tabernáculo de la fe de la Iglesia hasta el fin del mundo, en el conocimiento y en el amor del alma fiel para la eternidad» (ISAAC DE STELLA, *Serm. 51: PL 194, 1862-1863.1865*). María enseña a no permanecer como extraños espectadores ante una Palabra de vida, sino a transformarse en participantes, haciendo propio el «heme aquí» de los profetas (cf. Is 6, 8) y dejándose conducir por el Espíritu Santo que habita en nosotros. Ella «magnifica» el Señor descubriendo en su vida la misericordia de Dios, que la hace «beata» porque «ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor» (Lc 1, 45). Dice San Ambrosio que todo cristiano que cree, concibe y genera el Verbo de Dios. Si hay una sola madre de Cristo según la carne, según la fe, en cambio, Cristo es el fruto de todos».

ANEXO II: CUADROS SINÓPTICOS

II.1.- María en el Nuevo Testamento

(* *Clave de lectura*: las perícopas completas van en negrita. Entre paréntesis y letra normal se señalan versículos concretos ya citados en la perícopa correspondiente y citados otra vez para guardar la sinopsis. Entre interrogaciones y cursiva se incluyen aquellos versículos cuya interpretación es discutida).

	<i>Gálatas</i>	<i>Marcos</i>	<i>Mateo</i>	<i>Lucas</i>	<i>Hechos</i>	<i>Juan</i>	<i>Apocalipsis</i>
Genealogía de Jesús			1,1-17	3,23-38			
Anunciación- Vocación de María				1,26-38			
Concepción virginal			1,18-25	(1,30-35.38)		(¿1,13?)	
Visita a Isabel: Macarismos a María, Magnificat				1,39-56 (1,42-45) (1,46-55)			
Nacimiento de Jesús	4,4-5		(1,16.25) 2,1-12	2,1-21		1,1-18	(¿12,1-2.4-5?)
Huida a Egipto y vuelta a Nazaret			2,13-23				
Niño con su Madre			(2,11.13-14.20.21)	(2,16.27)			
Presentación en el Templo: Profecía de Simeón				2,22-40 (2,34-35)			
Jesús en el Templo a los doce años				2,41-50			
Jesús crece con su familia en Nazaret			2,22-23	2,51-52			
María en las bodas de Caná						2,1-12	
Verdaderos parientes de Jesús		3,20-21 3,31-35	12,46-50	8,19-24			
Familia de Jesús: Hijo de José, Hijo de María. Hermanos/as de Jesús		6,1-6 (6,3)	13,53-58	4,16-22		1,45 (2,1.12) 6,42 7,1-15.27	

	<i>Gálatas</i>	<i>Marcos</i>	<i>Mateo</i>	<i>Lucas</i>	<i>Hechos</i>	<i>Juan</i>	<i>Apocalipsis</i>
Macarismos a la Madre de Jesús				11,27-28			
María junto a la cruz de Jesús						19,25-27	
María en la comunidad de Jerusalén					1,14		
María, mujer, signo en el cielo							12,1-17

II.2.-Concordancia del *Magnificat* con el Antiguo Testamento

<i>Referencia</i>	<i>Texto del Magnificat</i>	<i>Concordancias del AT</i>
Lc 1,46	Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν κύριον («Mi alma glorifica al Señor»)	Sal 34,4; 69,31
Lc 1,47	καὶ ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρῳ μου («Y mi espíritu se regocija en Dios mi salvador»)	Is 61,10; Hab 3,18; Os 13,4; 2Sam 22,2; Sal 18,3; 62,3; 144,2; Sab 16,7; Is 43, 22; 49, 26
Lc 1,48 a	ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ («Porque ha mirado la humildad de su sierva»)	1 Sam 1,11; Dt 26,7
Lc 1,48 b	ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί («Desde ahora me llamarán dichosa todas las generaciones»)	Mal 3,12; Gen 30,13; Tob 13,13
Lc 1,49 a	ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ δυνατός («Porque ha hecho en mí cosas grandes el Poderoso»)	Dt 10,21; Sal 106,21-22; 126,3; Jl 2,21.26
Lc 1,49 b	καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ, («Su nombre es santo»)	Sal 111,9; Is 57,15; Ez 20,39; 36,20-22; Mal 1,11
Lc 1,50	καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεάς καὶ γενεάς τοῖς φοβουμένοις αὐτόν («Y es misericordioso siempre con aquellos que le honran»)	Sal 103,7.13; Dt 10,20; Sal 33,8; 86,11; 128,1-6; 147,11
Lc 1,51 a	Ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ («Desplegó la fuerza de su brazo»)	Sal 89,11; 118,16

<i>Referencia</i>	<i>Texto del Magnificat</i>	<i>Concordancias del AT</i>
Lc 1,51 b	διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοία καρδίας αὐτῶν· («Y dispersó a los de corazón soberbio»)	Num 10,35; Sal 68,2; 89,11
Lc 1,52	καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων καὶ ὕψωσεν ταπεινοῦς («Derribó de sus tronos a los poderosos y ensalzó a los humildes»)	Eclo 10,14; Job 5,11; 12,19; Prov 3,34; Ez 21,31; 1 Sam 2,7-8
Lc 1,53	πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς. («A los hambrientos colmó e bienes, a los ricos despidió vacíos»)	1 Sam 2,5,7; Sal 107,9; 113,7-8; 146,7
Lc 1,54	ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ, μνησθῆναι ἐλέους («Tomó de la mano a Israel, su siervo, acordándose de su misericordia»)	Sal 98,1-9; Is 41,8-16
Lc 1,55	καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν, τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα («Como lo había prometido a nuestros antepasados, en favor de Abrahán y de sus descendientes para siempre»)	2Sam 22,51; Miq 7,20; Gn 22,16-18

NUEVA CONCIENCIA Y NUEVAS PRÁCTICAS
EN LA VIDA RELIGIOSA
APORTE DESDE LA PSICOLOGÍA ANALÍTICA

P. JOSÉ LUIS MARTÍNEZ MARTÍNEZ, OSA
Párroco de la Parroquia Santa Ana y la Esperanza (Moratalaz-Madrid).
Lic. en Filosofía y en Psicología

RESUMEN:

Este trabajo enfoca la vida religiosa en su contexto, teniendo en cuenta paradigmas de nuestros días, entre los que destaca la incidencia del referente humano y vivencial en su integridad. La Iglesia y la vida religiosa vienen siendo portadores de humanidad, aunque su imagen frecuentemente aparece controvertida dificultando la vinculación y la pertenencia. En la vida religiosa, especialmente, se observan postulados dominantes propios de la generación posconciliar, con el peligro para los jóvenes religiosos de verse absorbidos por esa visión. En consonancia con los parámetros de nuestra época, sería deseable una nueva conciencia con nuevas prácticas, personales y comunitarias, humano-evangélicas y socialmente significativas. Esto sólo es posible con la maduración de la conciencia, individual y grupal, en un trabajo constante de integración y superación. El cultivo personal acepta la tensión vital inherente al equilibrio entre opuestos vivenciados y orienta la aceptación de elementos reprimidos e inconscientes de forma que aparezca el verdadero ser, el Sí mismo. Si el trabajo analítico conduce a la conciencia de sí, el cultivo espiritual facilita la experiencia de Dios en un dinamismo abierto, integrador y unitivo. Es posible así vivir una vida religiosa en la que la autonomía personal y la cooperación comunitaria se vean mutuamente reforzadas porque se cultiva el valor de la persona y el valor de la comunidad. Valores que se viven a partir del mayor valor para el religioso que incentiva todo el trabajo y la búsqueda: la realización del deseo de Dios.

Palabras claves: Paradigma, vida religiosa, nueva conciencia, cambio de actitud, fe y deseo de Dios.

ABSTRACT:

This work focuses on religious life in its context, considering paradigms of our days, among which the incidence of the human and experiential referent in its integrity stands out. The Church and religious life have been bearers of humanity, although their image frequently appears controversial, hindering the attachment and belonging sense. In religious life, especially, dominant postulates of the post-conciliar generation can be observed, with the risk for young religious to be absorbed by that vision. In line with the parameters of our time, a new consciousness would be desirable, accompanied by new personal and community practices, human-evangelical and socially significant ones. It would only become possible if an individual and group development of consciousness takes place. It means a constant work of integration and improvement. Personal cultivation accepts the vital tension inherent in the balance between experienced opposites and it guides the acceptance of repressed and unconscious elements, so that the true Self could appear. If the analytical work leads to self-awareness, spiritual cultivation facilitates the experience of God in an open, integrating and unitive dynamism. It's possible to live a religious life in which personal autonomy and community cooperation are mutually reinforced because the value of the person and the value of the community are both cultivated. All these values are lived from the greatest value for the religious, the one that encourages their work and search: the fulfillment of God's desire.

Main arguments: Paradigm, religious life, new consciousness, change of attitude, faith and desire of God.

Es difícil pensar en una vida religiosa del futuro sin tener en cuenta la vida religiosa del pasado y del presente. Hasta porque no podemos entender el presente y mucho menos proyectar el futuro sin conocer el pasado. Del mismo modo, se hace una tarea ardua y con grandes posibilidades de resultar imprecisa, adentrarse en hipótesis sobre el cambio posible de la vida religiosa española sin que tengamos en cuenta el contexto humano, social, económico, religioso, etc., en el cual se inserta y su situación en nuestros días. Resaltamos algunos elementos emergentes que pueden ser más sobresalientes, por su poder de influencia en la realidad social, también la realidad de la vida consagrada, pudiéndonos ayudar a fundamentar nuestra visión de futuro.

Esos elementos emergentes o paradigmas¹ de nuestro tiempo, atienden a nuevas formas de pensar y de actuar condicionando inexorablemente la mente y el corazón de las personas. Suponen una determinada manera de ver el mundo y planteamientos de organización y de vida en los que se incluyen creencias, valores y prácticas concretas que conforman a los hombres y mujeres de nuestros días. En cuanto tendencia unilateral y dominante, el paradigma suele establecerse sin demasiadas resistencias personales puesto que los individuos se ven suavemente inclinados a pensar y a actuar de una determinada manera,

¹ Thomas Kuhn, en su libro «*La estructura de las revoluciones científicas*» (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2000), acuñó el término paradigma para referirse a una constelación de creencias, valores y técnicas compartidas por los miembros de una comunidad científica. En la Wikipedia el término *paradigma* se origina en la palabra griega *παράδειγμα* (parádeigma) que a su vez se divide en dos vocablos «pará» (junto) y «déigma» (modelo), en general, etimológicamente significa «modelo» o «ejemplo». A su vez tiene las mismas raíces que «demostrar». En términos generales se puede definir al término paradigma como la forma de visualizar e interpretar los múltiples conceptos, esquemas o modelos del comportamiento en todas las etapas de la humanidad en lo psicológico y filosófico, que influyen en el desarrollo de las diferentes sociedades así como de las empresas, integradas e influenciadas por lo económico, intelectual, tecnológico, científico, cultural, artístico, y religioso que al ser aplicados pueden sufrir modificaciones o evoluciones según las situaciones para el beneficio de todos.

sin apenas conciencia de su proceder y cuando ocurren resistencias, se ven compelidos a dejarse llevar so pena de ser rechazados socialmente.

Si tuviésemos que desglosar las características de algunos elementos emergentes positivos en nuestros días, me inclinaría en primer lugar por resaltar la visión holística e integradora además de una clara incidencia por lo humano, por el sujeto, desmarcándose de lo objetivo a ultranza. Supone una forma de ver la realidad con perspectiva y amplitud, completando no separando, apreciando lo objetivo y lo subjetivo, la materia y el espíritu, lo racional y lo emocional, la ciencia y la religión, lo masculino y lo femenino y otros géneros, etc. En esta perspectiva, el ser humano, puede notar la importancia de ser capaz de integrarse y crecer hasta el momento de la muerte física, por la transformación de su conciencia, en un proceso en cuyo desarrollo es imprescindible el trabajo personal y la formación. En asuntos que dicen relación a la Iglesia y a la vida religiosa seremos ahora más concretos, viendo algunos elementos emergentes.

EN LA IGLESIA

Ya hemos pasado la época del posconcilio y estamos terminando la segunda década del siglo XXI, un nuevo momento histórico y un nuevo período, en el que para algunos los postulados conciliares se dan por hechos y para otros nuevas lecturas intentan volver a elementos antiguos, polarizaciones que no esconden la implantación de formas de pensar y prácticas de vida consideradas pre-conciliares ². Este retorno a «cosas antiguas» estaría marcando decisivamente ciertas formas de ser Iglesia en las que explícitamente se opta por expresiones de claro revisionismo del Vaticano II³ y por imágenes proyectadas de rigidez y parcialidad en la vida y funcionamiento.

«Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en el corazón de los cristianos» declaraba el último Concilio. El Papa Pablo VI, el papa del Concilio, concentró la síntesis de toda esa magna asamblea en el interés vivo por acercarse al hombre de ese tiempo, en actitud

² ROVIRA A. J., *La vida consagrada hoy*, Madrid, Publicaciones claretianas, 2011, p 152.

³ Con el Concilio Vaticano II se querían resolver viejas tensiones frente a la modernidad, por un lado no perdiendo de vista los aspectos esenciales del Cristianismo y por el otro, en contacto con el mundo actual.

humilde y dialogante, pues para conocer a Dios es preciso conocer al hombre, para servir a Dios es necesario servir a los hombres.

Casi sesenta años después del Concilio podemos afirmar que este principio es invariable en la acción pastoral de la Iglesia, aunque es natural que existan en cada momento históricos estancamientos y rupturas con el pasado, afirmaciones propias y persistencia en los valores consolidados, señales de decadencia y signos de resurgimiento. La complejidad de lo humano ya nos ha alertado suficientemente, a lo largo de la historia, que cada tiempo tiene sus problemas y sus posibilidades pero, por eso mismo, es necesaria una actitud vigilante, capacidad de riesgo y disposición para afrontar las dificultades que, inevitablemente, habrán de surgir.

La Iglesia de nuestros días, adentrándose en el siglo XXI, aparece con una imagen controvertida al menos en Europa. Se la ve como una institución ancestral religiosa, con largos tentáculos para ingerirse en la vida social y política y con muchos bienes y poder. En España no es menor la visión peyorativa de una Iglesia que no aprueba en la valoración ciudadana (CIS)⁴ y se la asocia con limitación de la libertad individual y del desarrollo social.

El papa Francisco está consiguiendo transmitir una imagen de Iglesia abierta y actual, siendo clara su exhortación no solo para abrir las puertas del corazón a todos, sino también para remover a esta iglesia «anquilosada», amodorrada, tecnocrática, burocrática, clericalizada para que la alegría del Evangelio llegue a todos sin distinción, a todas partes, a todos los hombres, a todas las culturas⁵.

No parece haber disminuido significativamente el hecho religioso y, por lo tanto, la creencia que plantea el cristianismo, de un ser superior, en el que se deposita la fe de una cierta protección ahora y un destino último después. Los creyentes continúan siendo la gran mayoría de una

⁴ En los datos del Barómetro del C.I.S (Centro de Investigaciones Sociológicas) del mes de abril de 2015, aparece la valoración que hacen los ciudadanos sobre las principales instituciones de nuestro país. La Iglesia Católica, con un 3,61 sobre 10 suspende, manteniendo niveles de confianza muy similares durante los últimos años. Es la 7ª de 16 instituciones valoradas, por delante del Parlamento, el Gobierno y los Partidos Políticos entre otras.

⁵ *El País* 22, enero, 2017.

sociedad en la que el agnóstico o ateo se ve en desventaja en cuanto a apoyo y seguridad existencial que la fe religiosa sí proporciona⁶.

Se habla de un repunte de la espiritualidad como una cierta vivencia religiosa subjetiva, sin vinculación institucional, propia de los tiempos que corren, donde al desconcierto económico e inseguridad laboral acompañan la insatisfacción del consumismo, el debilitamiento corporativo, los contestados vínculos familiares y, en general, de los vínculos humanos, como elemento integrante de una nueva actitud de búsqueda de parapetos y, en definitiva, de sentido.

Muchas de las instituciones que en otro tiempo ofrecían soporte y eran reguladores del pensamiento y de la conducta —familia, religión, partidos, sindicatos, etc.— están en franca decadencia perdiendo su poder referencial, lo que redundará en una mayor soledad de la persona, en su debilitamiento y vulnerabilidad psicológica y espiritual, de forma que a mayor desregulación institucional va correspondiendo un mayor número de perturbaciones del ánimo, de trastornos y de sufrimiento humano⁷. Al sentirse desprotegido por las instituciones y en la sociedad, el individuo siente una mayor fragilidad del Yo, en opinión de Antoni Talard⁸.

La Iglesia, debería estar más atenta a este fenómeno social y sufrimiento de las personas, muchas de ellas bautizadas en su seno, para regalar con una actitud amable y gesto samaritano, el bálsamo de la escucha y de la comprensión. Y ofrecer orientación y respuestas sí, pero desde la ética del evangelio, desde el espíritu y la letra de la práctica y mensaje sanadores de Jesús⁹. En Papa Francisco lo dice utilizando una significativa imagen: «la Iglesia se parece a un hospital de campaña: tanta gente herida, tanta gente herida... que nos pide cercanía, que nos piden aquello que pedían a Jesús: cercanía, proximidad»¹⁰.

⁶ 7 de cada 10 residentes en España se declaran católicos (70,2%) - de ellos, una cuarta parte va a la iglesia al menos dos veces al mes (26,4%). Los que se declaran no creyentes suman el 15,6 y los ateos un 9,6%. (CIS de febrero de 2016).

⁷ LIPOVETSKY, G. y CHARLES, S., *Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, 2006, pp 88-89. «La individualización extrema de nuestras sociedades es lo que, al debilitar las resistencias de «dentro», sustenta la espiral de los trastornos y desequilibrios subjetivos. La época ultramoderna asiste así al desarrollo de la potencia técnica por encima del espacio-tiempo, pero también al declive de las fuerzas interiores del individuo».

⁸ TALARN, A., *Globalización y salud mental*, Barcelona, Herder, 2007, p. 158.

⁹ CASTILLO J. M., *La ética de Cristo, Bilbao*, Desclée de Brouwer, 2006, pp. 12-14.

¹⁰ PAPA FRANCISCO, «*El proyecto pastoral de Evangelii Gaudium*», 19 Sept. 2014.

EN LA VIDA CONSAGRADA

La vida consagrada siempre se ha preocupado por atisbar las señales de los tiempos y, escuchando al Espíritu, ocuparse activa y eficientemente de las necesidades, las angustias y el sufrimiento de los hombres. Y vaya que lo continúa realizando en múltiples realidades y ambientes de manera callada y ejemplar. A los ya clásicos campos de la educación, pastoral parroquial y de la salud habría que acrecentar la atención a sectores más necesitados de nuestra sociedad como los ancianos, los niños, los emigrantes, la mujer y los marginados en general.

La realidad nada halagüeña que atraviesa la vida consagrada de España en nuestros días, a partir sobre todo de la disminución y avanzada edad de los religiosos y religiosas¹¹, interroga seriamente sobre la capacidad de la Iglesia para continuar atendiendo a través de los religiosos, campos de frontera y de emergencia humana como los que nos presenta nuestra sociedad actual. La vida religiosa ha venido ejerciendo una gran influencia en nuestra sociedad, como referente de progreso y de cambio. Una buena parte de sus obras han supuesto la oportunidad de educación o de salir adelante en la vida para muchos ciudadanos, cuando no existía cualquier otra posibilidad de que la persona viese dignificada su existencia. Los religiosos y religiosas de la generación posconciliar han derrochado dinamismo e iniciativa y han sabido leer los signos de los tiempos, respondiendo generosamente a los desafíos que se han ido presentando, con un compromiso social digno de nota y realizaciones evangelizadoras encomiables.

Hoy siguen muy presentes los postulados de estilo de vida, opciones pastorales y visión de vida consagrada propios de esa generación en muchas congregaciones, mayoritaria en número de miembros y en los cargos y funciones de relevancia. Fácilmente la actual generación de jóvenes religiosos y religiosas puede verse absorbida por la anterior si no cuida y hace valer su visión de una vida religiosa más asentada en lo fundamental, el seguimiento de Jesús sin paliativos, en diálogo

¹¹ En el año 2005 la media de edad correspondía a 61,4 años. En el año 2013 la media se situaría en 69,4 y en el 2007 en 73,4 años (manteniéndose todas las variables constantes), *Proyecto «Pensar CONFER»*, In Revista CONFER, Vol. 45, nº 175, julio-septiembre 2006.

con la cultura y la sociedad, posibilitando un modelo más radical, más humano y a la vez más evangélico de vida religiosa¹².

En este contexto, si lo nuevo no termina de explicitarse y aflorar, lo antiguo subraya su permanencia. De esta forma, podemos apreciar una vida consagrada conducida por religiosos y religiosas de la generación posconciliar, persuadida de sus valores y compromiso, pero con dificultades para pasar el testigo. Habitados a una gran autonomía y confiados en su todavía capacidad de gestión, se resisten a depositar demasiada responsabilidad en los religiosos jóvenes. Esto puede estar retrasando una mayor adecuación de la vida religiosa a los nuevos religiosos y a los nuevos tiempos.

UN ANÁLISIS A PARTIR DE LA CONCIENCIA

En la Iglesia, pero específicamente en lo referente a la vida consagrada en España está por ver si es capaz de dejarse iluminar para establecer un claro diagnóstico y administrar el remedio posible y necesario, capaz de promover la revitalización y ayudar a asumir las pérdidas inevitables o la desaparición¹³. Sin perder de vista los paradigmas de nuestra época que nos orientan a enfocar la vida religiosa de hoy y del inmediato futuro, en amplitud y profundidad suficientes como para proponer *una nueva conciencia con nuevas prácticas* y estructuras, personales y comunitarias, humano-evangélicas y socialmente significativas.

Todo cambio posible de una institución ha de comenzar por descubrir lo que ocurre dentro de la propia casa. Simultáneamente, será necesario conocer a los hombres y mujeres de la época y su cultura. Finalmente, habrá de verse qué acciones resultan ser más coherentes con el seguimiento de Jesús y el deseo fundante institucional, a nivel congregacional y social. Alentar un nuevo paradigma de vida religiosa, supone actuar en consonancia con todas esas variables, alcanzando síntesis integradoras entre lo antiguo y lo nuevo, sin miedo a afrontar las confusiones o conflictos que pudieran surgir y acompañando pro-

¹² SOTO, C., *La vida religiosa en España vista desde la reflexión de CONFER*, Revista CONFER, Vol. 45, nº 175, julio-septiembre 2006, pp. 71-85.

¹³ MARTINEZ, J.L., *El individuo en la institución de vida religiosa*, In Revista CONFER, Vol. 48, nº 187, julio-diciembre 2009.

cesos de transformación en lo individual y en lo institucional, en cuyo desarrollo es indispensable la conciencia.

Hasta aquí, hemos comentado brevemente algunos datos significativos de nuestra sociedad, de la Iglesia y de la vida consagrada de nuestros días. Ahora trataremos de visualizar más detenidamente, *a partir del desarrollo de la conciencia*, la vida religiosa en España, en la que podemos encontrar, tanto en las comunidades masculinas como en las femeninas, algunos modelos o estadios patrón. Este enfoque nos posibilitará entender mejor de qué vida consagrada estamos hablando y qué horizonte de intervención y de cambio es posible vislumbrar.

Pero, ¿qué significa el término conciencia¹⁴. Tiene su origen en el vocablo latino «*conscientia*» que se traduce por «*con conocimiento*». La RAE explica este término diciendo que es la «*propiedad del espíritu humano de reconocerse en sus atributos esenciales y en todas las modificaciones que en sí mismo experimenta*». Es decir, la conciencia es la capacidad del espíritu humano para reconocerse a sí mismo; el conocimiento sobre su existencia y sobre su relación con el mundo¹⁵. Como conocimiento y experiencia sólo es accesible para el propio individuo. Para Henry Ey (Tratado de Psiquiatría), el campo de la conciencia en cada momento corresponde a la experiencia presentemente vivida, constituida por percepciones, imaginación, lenguaje, sentimientos, necesidades, humor, fantasías, actividad psicomotriz, etc. Cuando en el ámbito de la psicología se realiza un estudio de personalidad, se suelen analizar todos esos elementos a los que se refiere H. Ey, a fin de aprehender la singularidad del individuo, pero ahora, no estamos en ese menester por lo que, siguiendo a Norberto A Espinosa¹⁶, ampliaré la reflexión, asociando a la palabra conciencia los términos *razón y placer*.

Razón y placer designan formas de pensamiento y de praxis, individual y socio-cultural, al menos desde el Renacimiento en Occidente. Se expresan sobre manera, en nuestra cultura moderna, en el racionalismo y en el romanticismo, el primero entre los siglos XVII y XVIII y el segundo en el XIX. Implican dos formas distintas de ver la vida y conducir

¹⁴ A partir de la Edad Moderna la conciencia se convierte en el dato fundamental sobre el que recae el origen de la reflexión filosófica. Para nosotros hoy, todavía es un reto comprender desde un punto de vista científico qué es la conciencia, por más que disciplinas como la etología, la neurofisiología y la psicología lo intenten explicar.

¹⁵ La *conciencia moral* como la capacidad para discernir entre el bien y el mal, sería uno de los atributos de la conciencia.

¹⁶ ESPINOSA, N. A., *A consciencia como principio*, Paulinas, Sao Paulo, 1999.

el comportamiento, desde el principio de la razón o desde el principio del placer. En Freud encuentran una nueva denominación y explicación al hablar del «principio del placer» y del «principio de la realidad», refiriéndose con este último a la razón¹⁷ y abarcando toda la realidad psíquica del hombre y sus manifestaciones en la sociedad y en la cultura.

Hoy, situados en el siglo XXI, podemos hablar de una cultura y sus paradigmas que tiende a superar la sola razón o el sólo placer, va más allá de ambos, situando su interés en la existencia del ser humano como un todo, en su cuerpo y en su psique, en la conciencia de sí y en la dirección de sus opciones, relaciones y conducta. El ser humano que se mira se descubre y se orienta a partir de sí mismo.

Esto se percibe palmariamente en la psicoterapia actual con una clara orientación fenomenológica¹⁸, retomando la idea Husserliana de la conciencia, refiriéndose a la «percepción inmanente», reafirmando el conocimiento y el sentir que tiene el Yo de sus propias experiencias. Además, la psicoterapia postula una inclinación al existencialismo, manteniendo tanto en este caso como en el de la fenomenología una prudente distancia de la filosofía. Temas como el de la soledad del individuo, el riesgo de existir siendo capaz de escoger el propio camino y comprometerse con responsabilidad, visando a metas que den sentido a la vida, son propios de las nuevas líneas y actuaciones en psicoterapia¹⁹. Pero es en la logoterapia de Viktor Frankl donde encontramos la expresión más fuerte de valoración de la conciencia humana²⁰, referida como dimensión existencial, dimensión noética²¹, centro personal o,

¹⁷ Si bien Freud postuló, en su momento, el imperio del principio de placer sobre los procesos psíquicos, el contraste que oponía su propia experiencia al mismo lo llevó a indicar un más allá de él, al que se refiere en su conocido artículo *Más allá del principio de placer*.

¹⁸ Es muy característico de esta corriente de pensamiento reducir el mundo a un asunto meramente de la conciencia. No existe más que la conciencia y todo lo que se desarrolla en el ámbito del saber humano se da dentro de este campo. Pareciera ser que lo único «cierto» que se escapa al rótulo de fenómeno es la conciencia. La conciencia, en este sentido, es el punto capital de la fenomenología.

¹⁹ J. CAPAFONS y C. D. SOSA, In Papeles del Psicólogo, Vol. 27, 2006, pp. 100-104. M. Pérez Álvarez, *Las terapias de conducta de tercera generación como modelo contextual de psicoterapia*, Colegio Oficial de Psicólogos, FOCAD 2009.

²⁰ Frankl trata de la conciencia en toda su obra pero, de manera especial, en su libro *La presencia ignorada de Dios*, Herder, 2011.

²¹ Para Frankl la dimensión noética es un centro de valores del que la persona a nivel consciente puede no darse cuenta por lo que es necesario hacer emerger a nivel consciente lo que está presente a nivel inconsciente, en el inconsciente espiritual.

simplemente, espíritu. La conciencia como proceso de descubrimiento de la persona espiritual y en consecuencia como capacidad de poner en acto, de traducir en comportamientos observables y verificables, este mundo interior de valores que está encerrado en la persona espiritual. Para la logoterapia la existencia no puede fundamentarse en la razón o en el placer, pues inevitablemente acabarán produciendo vacío existencial y no darán sentido a la vida. Más bien se ha de vivir a partir de la conciencia, psicológica y espiritual con su dimensión ética, abierto a toda la realidad y descubriendo el sentido.

ALGUNOS ESTADIOS DE CONCIENCIA EN LA VIDA RELIGIOSA

Al hablar de estadios estamos hablando de niveles o fases que caracterizan el desarrollo y la expresión de la conciencia humana, en el crecimiento de la persona y en su vivencia a partir de las posibilidades y los condicionamientos vitales. Siempre llevando en consideración que el «*hacerse consciente*» es contactar con nuestro propio ser, es darse cuenta, lo que no es fácil ni puede ser lo más frecuente por las defensas que se alzan impidiendo visualizar el propio rostro interior, la verdad de sí mismo. De esa manera nos podemos distanciar, bloquear, auto engañar, inhibiendo la conciencia y dando pábulo a resistencias, represiones, creencias, hábitos, normas y orientaciones externas, conformando una mentalidad y praxis vital dislocadas del eje del pensar y sentir propios del aquí y ahora y de nuestro ser más profundo. Es más, el hacerse como persona y el construir con otros un grupo equilibrado en sus vínculos y relaciones, pasa por una maduración de la conciencia individual y de la conciencia grupal²², hasta donde se pueda llegar en un trabajo constante de integración lo que supone más conciencia, mayor coherencia, más libertad y responsabilidad y más cooperación. No como un sujeto cerrado en torno a sí mismo sino como existencia (*estar en el mundo*), abierto a las cosas del mundo, a los otros, a Dios.

Ahora bien, no desarrollar, disminuir o negar la conciencia personal supone supervalorar el lado racional o el lado del placer, como realidades sustitutas, del verdadero ser del hombre. En algunos casos, se inhibe lo racional hasta el punto de establecer una mentalidad mágica

²² Los miembros tienen que ir pasando del «yo» al «nosotros» para verificar que actúan y se sienten como grupo.

y en otros muchos, es lo instintivo y lo sensible (*sensaciones y sentimientos*) los que no tienen cabida en la conciencia hasta el extremo de parecer máquinas. En definitiva, implica optar por lados parciales, ilusorios o falsos, con los que el individuo se engaña mientras evita confrontar y encontrarse con la verdad de sí mismo²³.

En este contexto, coincidiendo con planteamientos esenciales de la evolución de la existencia humana, analizaré ahora lo que considero algunas posturas predominantes de la vida religiosa en su expresión actual. Un primer planteamiento encuentra respuesta en la dimensión mágica de la cultura, que equivale a una forma de pensar basada en tradiciones, en creencias, emociones e imaginación. Se opone al pensamiento lógico, con una predisposición cognitiva para percibir la realidad distorsionada y con serios prejuicios con relación al objeto de conocimiento. Generalmente la mentalidad mágica ha sido condicionada y condiciona a su vez a otros individuos, con esa particular manera de situarse y percibir la realidad. El vivir inmerso en esta dimensión suele frenar el desarrollo individual y socio-cultural. Solemos identificar esta modalidad de conciencia con la etapa de desarrollo infantil y con reductos de subdesarrollo cultural presentes en todas las sociedades. En Occidente podemos descubrirla, por ejemplo, en el cultivo de la astrología, la numerología y otra serie de prácticas y de pseudociencias que inducen a creencias, conductas y resultados aparentemente satisfactorios sin necesidad de acudir a explicaciones racionales y soportes propiamente científicos.

Cuando esta postura predomina en la vida religiosa estamos dentro de un estadio socio-cultural-religioso mítico, de subdesarrollo humano, con características de ingenuidad. Los religiosos integran un grupo comunitario, se identifican con sus postulados heredados y aprendidos, a través de un rígido control cognitivo y conductual y se convierten, a su vez, en propagadores de esa forma de vida religiosa. Las tradiciones y la norma regulan la vida y la culpa alimentada es el principal controlador. La estructura institucional suele establecerse conforme a una pirámide jerárquica en la que la autoridad se reviste de poder y lo ejercita unas veces de forma autoritaria y, otras, manipuladora. Para mantenerse y expandirse prevén captar a personas jóvenes, poco asentadas en su identidad o con dificultades de adaptación en el medio familiar y/o social. Pueden utilizar la distancia geográfica y la parcia-

²³ A. ESPINOSA, o.c., 74 y 87.

lidad de la información al ofrecer un cierto espejismo vocacional que atraiga a los candidatos. Una vez dentro, el proselitismo religioso y vocacional pasa a ser el recurso de formación utilizado para propiciar un asentimiento total a los postulados propios de vida religiosa, confirmando así la supuesta voluntad de Dios. Este reducto de vida religiosa con características tribales y míticas, consigue mantener a los individuos congregados y sumisos al ofrecerles atender a sus necesidades básicas, amparo y protección ante los riesgos y desafíos de la vida en sociedad, respuestas seguras para sus preocupaciones existenciales y promesa de salvación futura. Puede observarse en algunas congregaciones y comunidades, sobre todo, de corte tradicional y femeninas.

El racionalismo, desde Descartes en la modernidad, busca ordenar el mundo de una manera racional a partir de la lógica del pensar. La razón pasa a tener una importancia en el funcionamiento individual y social, de comprensión y ordenamiento de la realidad, de explicación y facilitación de la convivencia humana. Su utilización, supone la superación de cualquier expresión del estado mítico y manifiesta la capacidad de pensar y comprender racionalmente los fenómenos que ocurren al ser humano y en su entorno. Al uso de la razón acompaña el desarrollo del pensamiento autónomo, capaz de desvincularse de creencias míticas y generales, en el orden cósmico, filosófico, religioso y moral, y pasar a pensar por sí mismo en consonancia con los postulados de la razón.

La conciencia se convierte en la instancia fundamental sobre la que recae la reflexión configurando una forma de existir y una actitud del individuo en el mundo. El entorno, los otros e, inclusive la propia existencia, son vistos desde la razón, una manera de ver adecuada y suficiente para comprender la realidad y, en consecuencia, comportarse razonablemente.

El racionalismo moderno, sin embargo, se orientó hacia la absolutización de la razón y desvirtuó así la sensibilidad, el sentir. Desde esa perspectiva, el conocimiento humano se guía por principios puramente racionales inclinándose hacia un absolutismo y dogmatismo, como la única forma de asir la realidad y relacionarse con el mundo. Si por un lado la forma de ser racional tiene su innegable lado positivo al conseguir ordenar el mundo desde la lógica del pensamiento, por otro lado muestra su parcialidad y prejuicio contra la expresión sensible y afectiva, inclusive, en la conciencia del sujeto. Este aspecto negativo de la racionalidad extrema, ocasionará muchos desajustes sobre todo en el

terreno de la sexualidad y afectividad, antes de poder ser contestada, en la búsqueda del necesario equilibrio²⁴.

En la vida religiosa este estadio corresponde a la afirmación exagerada de las habilidades eruditas, al cultivo exclusivo de la filosofía y la teología y a la valorización del religioso por su «nivel intelectual». El individuo religioso ‘formado’ pasa a tener reconocimiento comunitario, gozar de gran autonomía y de poder para influir en las decisiones de los demás. Proclive a afianzar su influencia y su Yo, no dejará de resaltar y apoyar modos de vida y valores que, en el caso extremo podrá orientarse hacia la imposición, resultando en un liderazgo autoritario, de culto al Yo, e intensamente empobrecedor de los demás religiosos, ‘menos inteligentes’.

En el caso, hoy frecuente, sobre todo en congregaciones masculinas, de que la mayoría de los miembros de la comunidad hayan desarrollado su capacidad intelectual y posean formación superior, estaríamos en un ambiente propenso para relaciones guiadas por la fuerza de la razón y del mismo modo se alinearía la vida y la misión. Tampoco resultará fácil el cultivo espiritual cuando apenas se dan motivos racionales de tipo teórico, normativo, institucional y moralizante, tutelados por el cumplimiento y la apariencia.

En este clima la pertenencia a la comunidad tiende a ser pensada en términos de ventajas y desventajas personales, como la tenencia de un espacio propio donde vivir y atender a las necesidades básicas y adquiridas y poder acceder a la compañía de otras personas con las que interactuar a su gusto. Una clara dualidad marca lo que se dice aspirar y se entiende de los valores religiosos y materiales y lo que efectivamente se procura y se vive. La *racionalización* pasa a ser el mecanismo usual con el que se justifican las prácticas orientadas al «buen vivir», dado que los ideales de vida religiosa son inalcanzables. Pero también la *proyección*, otro mecanismo ampliamente usado, incidirá en depositar en los otros todo lo que no se es capaz de observar y aceptar en sí mismo. Al ser el Yo el referente casi único en la vida y las relaciones, está inocentemente convencido de que todo aquello

²⁴ El ser humano, en realidad, se mueve en su comportamiento por lo que consigue sensibilizarle. La sensibilidad, el afecto, puede llegar a modificar las más firmes convicciones. S. Agustín lo describe así: «Mi amor es mi peso, él me lleva adonde soy llevado» (Confesiones, XIII, 9).

que le ensombrece pertenece al otro. La insensibilidad y la indiferencia marcan relaciones comunitarias carentes de humanidad.

Otra postura sobresaliente de la vida religiosa en su expresión actual dice relación a la supervaloración de lo sensible, en una sociedad en la que en los últimos lustros se ha extremado lo placentero y lo momentáneo. El individualismo del siglo XXI, según algunos sociólogos contemporáneos²⁵, centra su atención en el cuerpo, y tiene unos referentes obligados en el culto desmedido por la juventud y las apariencias, la primacía del goce, el fenómeno de la globalización, el mundo virtual y el imperio de lo efímero y lo desechable. La búsqueda de la mayor satisfacción sensible posible, el peso de lo lúdico, del placer en la oferta y demanda de la cultura actual, nos indica su poder sobre las personas e instituciones que, lejos de cerrarse a su influencia, suelen asimilar fácilmente sus propuestas de modos de pensar y de vivir. En este sentido, Bruckner²⁶ se refiere a una sociedad infantilizada, incapaz de aceptar la renuncia y la frustración, como una reacción frente al hecho posible de constituirse en individuo, ampliando la conciencia de sí mismo y la relación duradera con los demás.

Como hijos de nuestra época y de nuestra cultura, los religiosos y religiosas, nos sentimos arrastrados por la tendencia hacia el consumismo y el individualismo, por las numerosas agencias de opinión y propaganda que nos inundan con sus propuestas y reclamos. Potenciar la diferenciación y la individualidad tenía sentido frente a un reciente pasado que uniformizaba, apoyándose en estructuras comunitarias en las que la persona se encontraba habitualmente doblegada y sometida. Actualmente, por el contrario, se corre el peligro de absolutizar lo individual, teniendo como principios directores, los intereses, gustos y la felicidad subjetiva. El individuo religioso se convierte así en el exponente de una vida religiosa posmoderna, comprometido con las demandas del Yo, en gran parte a costa del compromiso con la vida comunitaria y la misión y, en definitiva, con el proyecto del Reino. Cuando se vive así, lo que cuenta es el presente y vivir la vida, entendida únicamente como «mi presente y mi vida». Estamos hablando de

²⁵ LIPOVETSKY GUILLES. *La era del vacío: Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*; Anagrama; duodécima edición; Barcelona; 2000. *El imperio de lo efímero: La moda y su destino en las sociedades modernas*; Anagrama; Barcelona; 2000

²⁶ BRUCKNER, P., *La tentación de la inocencia*, Anagrama, Barcelona, 1995.

una postura narcisista²⁷, manifiesta en una propensión hacia el disfrute y la ausencia de compromiso.

En la vida religiosa el narcisismo puede asumir muchas formas, quizás la más común hoy se manifieste en la *búsqueda permanente del propio agrado*, con características epidérmicas y materiales, bajo la apariencia de una vida religiosa normal, intentando justificar comunitaria y socialmente lo que efectivamente se practica, expresando que *no se está dispuesto* a asumir todo lo que supone un mayor compromiso en cualquier área del proyecto comunitario. Para algunos religiosos *mantener el bienestar conseguido* en la congregación o comunidad, puede significar salvaguardar un nivel de vida, tareas y respaldo económico sin sobresaltos. Su compromiso, en la práctica, se reduce a colaborar en un tipo de trabajo específico, no raramente, dentro de un ámbito geográfico concreto o de una casa en particular.

A este respecto afirma Dominguez Morano, «...el célibe renuncia a ese tú con el objetivo de centrarse en todos los tú que le rodean. Pero bien sabemos y, en eso no voy a insistir, el peligro de hacer verdad esa terrible afirmación de que se renuncia a una mujer o a un hombre para amar a todo el mundo y al final se puede acabar por no amar a nadie. Sólo a sí mismos, aunque, en ocasiones, con una increíble capacidad y sutileza para encubrir ese egocentrismo con apariencias de entrega desinteresada e incluso heroica por los demás. Cuando las circunstancias particulares en las que nos toca vivir la lucha por el Reino comienzan a perder su atractivo, dejando de movilizar nuestro interés y nuestro afecto. Si, en esas circunstancias, no somos capaces de descubrir nuevas metas, nuevos propósitos ilusionantes con los que recuperar de nuevo el dinamismo sublimatorio por el Reino, todo nuestro campo energético volverá de nuevo al Yo como lugar de partida y como nido en el que la afectividad encontrará el calor que perdió en el proyecto antes acometido. Y es probable que ya ni siquiera con el objetivo narcisista de «ser santo» a cualquier precio, sino tan sólo de

²⁷ Lasch se refiere a «La cultura del narcisismo». Según él, cada época desarrolla su propia forma particular de patología y así, la cultura y personalidad narcisista caracterizarían a nuestro tiempo como la represión a la época de Freud. Mazlish sugiere la idea de la democratización del narcisismo. Este no sería ya sólo propiedad de una élite social o artística, sino que la estructura social y la cultura dominante ha desarrollado un prototipo de hombre narcisista, individualista y centrado en sí mismo. A nivel individual, Karen Horney, distingue la «auténtica estima del yo» de la «inflación del yo». La verdadera estima del yo se apoya en las cualidades que una persona posee realmente, mientras que la inflación del yo le hace atribuirse, ante sí mismo y ante los otros, unas cualidades y hazañas sin fundamento real. Estima del yo e inflación del yo se excluyen (Revista Envío, <http://www.envio.org.ni/articulo/243#arriba>).

vivir tranquilo y en paz como una persona descomprometida. El otro, los otros, los desfavorecidos y preferidos de Dios, dejan de cotizar en el corazón. Ya no sensibilizan, conmueven ni movilizan a nada. El afecto regresa como el caracol a su casa y tan sólo la propia realidad empobrecida es objeto de interés, de preocupación, de búsqueda. Es el caso del típico religioso o religiosa que viven como un buen solterón o solterona»²⁸.

¿QUÉ PODEMOS HACER? POSTULAR EL CAMBIO EN LA CONCIENCIA

Parece que en la vida religiosa estuviéramos desanimados por no entrever un futuro institucional esperanzador, pero no tanto por la forma en que nos vemos y conocemos en lo que somos y en lo que deseamos ser. Puestos a vislumbrar un cambio posible, se trataría de alcanzar una nueva visión que incluya la razón y la emoción pero que vaya más allá de ambos²⁹, apuntando a **desarrollar la conciencia de ser humano y consagrado al Señor**. Esa conciencia necesita emerger, sobreponiéndose a la tiranía de la razón y la sumisión al narcisismo, para convertirse en el guía que oriente la andadura vital en todos sus pormenores y momentos. Me refiero a la conciencia como centralidad, el núcleo del ser humano y, en definitiva, el sí mismo. Verme a partir de la conciencia significa conocerme como yo soy y vivir en el aquí y ahora del ser total.

Y es que el vivir complacido en lo que se ha alcanzado, en lo que se realiza y en lo que se espera conseguir puede ir muy bien hasta que nos deparamos con el surgimiento del anhelo profundo de nuestro ser, a manera de un contrapeso con relación al vivir apenas apoyados en el mundo exterior. Ocurre cuando tendemos a comprendernos apenas basados en lo que hacemos —profesor, enfermera, párroco— y en nuestro papel en la comunidad —superior, administrador, bibliotecario. La dificultad primera e inherente a este tipo de auto comprensión es que vale para cualquiera y no nos define realmente. No nos caracteriza como individuo, apenas nos asemeja a otros con el mismo rol, por más que pensemos que nuestro trabajo o función son importantes y únicos.

²⁸ DOMÍNGUEZ MORANO, C., *La aventura del celibato evangélico*, Claret, Madrid, 2000.

²⁹ A. ESPINOSA, o.c., 72.

Si escuchamos la voz interior dentro de nuestro ser, sabremos que poseemos una identidad única, una identidad distinta del rostro que dejamos ver y con el que nos vemos a nosotros mismos. Pero proponerse descubrir esa identidad, quién soy realmente, no resulta fácil después de mucho tiempo y mucho esfuerzo empleados en construirse una imagen de sí con la que los demás y el propio Yo se sienten cómodos. Además, la tendencia natural y contextual nos lleva a reforzar la andadura exterior y evitar entrar en recintos desconocidos e inseguros. Sólo cuando nos vemos abocados a entrar en nuestra propia casa, por la presión de la angustia o de la depresión, o de profunda insatisfacción vital o vocacional, es que nos vemos compelidos a dar atención a la conciencia y, seguramente, a depararnos con nuestra sombra, el inconsciente³⁰. S. Agustín tiene un párrafo iluminador sobre este particular: «*Con mucha frecuencia el ser humano no se conoce a sí mismo. Víctima de la negligencia y de la improvisación, alardea de sus carencias y desespera de sus posibilidades. Sólo en la prueba, cuando se da un cuestionamiento urgente, logra conocer la verdad sobre sí mismo*» (In Ps. 55,2).

Ante la parcialidad vital que supone una vida conducida por la razón o por el sentimiento, se alza en el ser humano la reacción para incluir el lado opuesto, de forma que seamos capaces de considerar ambas partes, sin dualismos ni dicotomías. En este dinamismo el inconsciente intenta compensar el lado reprimido o suprimido en la actividad consciente, buscando desarrollar el individuo total que se está destinado a ser. Se trata de una energía interior que, desanclando el Yo y desacomodándolo de un autoconcepto simplista y engañoso, impone un gran esfuerzo para que consigamos ver valores oscurecidos y elementos censurados, ayudándonos a alcanzar un equilibrio entre opuestos y avanzar hacia la plenitud de nuestro ser. Mantener la tensión entre opuestos vivenciados (razón-sentimiento, cuerpo-espíritu, etc.), es necesario para posibilitar que la nueva postura fluya, una postura distinta de la expresada habitual y conscientemente y también diferente de la postura que emerge del inconsciente³¹. La nueva personalidad, más

³⁰ ROBERTSON, R., *Tu sombra. Aprende a conocer tu lado oscuro*, Paidós, Barcelona, 2002.

³¹ El inconsciente (sombra) es el lado oscuro, oculto de nuestro ser y aparece más oscuro y peligroso cuanto más intensamente reprimido. Pero en el análisis se puede verificar su lado positivo. Como el consciente y el inconsciente se compensan, solamente contando con el inconsciente es que el ser humano puede llegar al conocimiento de Sí mismo.

plena, con los nuevos rasgos y valores sólo así podrá ser descubierta y cultivada. Nuevos rasgos y valores que tienden a ser menos parciales, inflexibles y rígidos y más flexibles, equilibrados y coherentes.

Integrar el inconsciente significa aceptar elementos reprimidos, recuperar opuestos rechazados y escondidos, sin cuya contribución la unificación del ser y el progreso hacia el Sí mismo sería imposible³². No se trata de liberarse de la razón y del placer para someterse al inconsciente pues esto sería contrario a todo proceso de humanización. Más bien se procura la unificación entre opuestos y no el predominio de uno de los lados, puesto que cualquier unilateralidad y parcialidad se traduce en desequilibrio, en un gran obstáculo en el proceso de individuación³³.

La máscara inconsciente que disfraza el verdadero ser del hombre, aquellos en quienes la función, el trabajo, las creencias, los placeres, responden a la pregunta ¿quién soy?, suele revestirse de orgullo e infracción del Yo. Y a ella se encuentran muy vinculados el individualismo y el narcisismo. A la supervalorización de la propia capacidad y reivindicación de un Yo inflado acompaña la devaluación de la propia realidad tal cual es, de la humildad que reconoce errores, fallos y carencias y, por consiguiente, de la realidad de Dios. El ser humano poseído por la hbris³⁴, vive al margen de una gran parte de sí mismo, anulando la toma de conciencia necesaria para asumir las enseñanzas del inconsciente que le aportan elementos de comparación, superación y mejora.

Hablamos del inconsciente personal, pero hay otras zonas donde se asientan el inconsciente colectivo y el inconsciente espiritual. De ellos habla Jung con profusión, dando pie a conceptos que, en el caso del inconsciente espiritual, son ampliamente apoyados por los relatos de los místicos cristianos y místicos de otras religiones³⁵. Pensemos en «las moradas» de Santa Teresa de Jesús y en sus recomendaciones para guiarnos por sus numerosos vericuetos. Pocas personas acceden a este nivel de profundidad, pero los que lo hacen quedan intensamente

³² En la Psicología Analítica los sueños son la vía más directa y segura de acceder al inconsciente. Con su lenguaje simbólico intentan ayudar al consciente.

³³ Por individuación se entiende el proceso madurativo que resulta de la integración del consciente y del inconsciente, cuya meta es alcanzar la unidad del ser o el Sí mismo.

³⁴ La hbris o hybris es un concepto griego que puede traducirse como ‘desmesura’ y que en la actualidad alude a un orgullo o confianza en sí mismo muy exagerada.

³⁵ VAN DE WINCKEL, E., *Do inconsciente a Deus*, Ed. Paulinas, São Paulo, 1985.

transformados, sin que pueda ser aprehendido sensiblemente ni explicado racionalmente. (Figura 1)

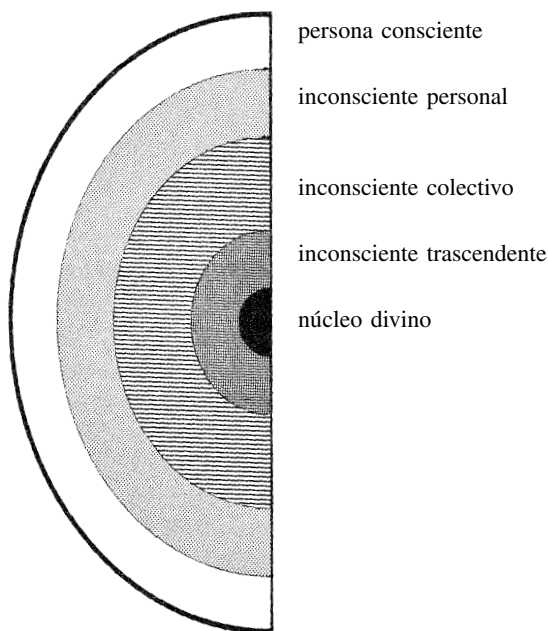


Figura 1. Corte de célula psíquica propuesto por Erna van de Winkel,
Do inconsciente a Deus, p. 81.

TRANSFORMACIÓN POR LA CONCIENCIA

En realidad, profundizar en el conocimiento de sí lleva a descartar la falsa imagen de sí alimentada a lo largo del tiempo, desapegarse del Yo y adentrarse en un paciente trabajo de descubrimiento y aceptación. Todo este proceso va más allá de una simple comprensión intelectual o sensibilidad exterior. Es todo el ser, con sus capacidades y habilidades, que se envuelve en un diálogo difícil pero fructífero con el inconsciente, propiciando una fértil ampliación de la conciencia, por la incorporación de contenidos inconscientes cuya veracidad no se puede negar. Si el miedo y la angustia consiguieran bloquear ese diálogo, la aceptación de los contenidos inconscientes no se llegará a dar y el conocimiento de

sí no podrá prosperar. Es decir, la represión o negación de lo que nos molesta y nos cuesta admitir impide, en gran medida, la maduración y humanización.

El religioso, como cualquier ser humano, no nace humanizado, se humaniza a lo largo de su existencia por los cuidados iniciales de los padres, orientación de los profesores, contactos con los pares y demás agentes socializadores. Gracias a su capacidad de pensar, sentir y decidir podrá proveerse a sí mismo y buscar los recursos que le ayuden en su maduración. Este proceso cuando se ha recorrido en una andadura auto-educativa, conducirá a abrirse cada vez más al mundo y, al mismo tiempo, a su propia realidad, en un intenso juego dialéctico que posibilitará síntesis vitales, sin agotar o rematar, empero, la inquietud o el proceso de búsqueda, la confrontación de opuestos y un mayor desenvolvimiento.

El trabajo analítico conduce a la conciencia de sí mismo mientras que el esfuerzo por vivir los valores evangélicos lleva a cultivar la vida interior; en el primer camino se llega al mayor conocimiento de sí y, en el segundo, al mayor cultivo de la espiritualidad y experiencia de Dios. El análisis propicia un conocimiento basado en el vernos como somos, asumiendo y trascendiendo todos los aspectos de nuestro ser, en una disposición amable para consigo, fraterna con los demás y solidaria con el entorno. Lejos de ensimismar en torno de sí, este conocimiento ofrece la mejor base para la cooperación y la solidaridad con los demás y en la comunidad, además de la relación y vivencia de Dios. S. Agustín lo expresa bellamente: «*Vuelve a ti mismo; mas, cuando hayas vuelto de nuevo a ti, no permanezcas en ti. Antes de nada, vuelve a ti desde lo que está fuera de ti, y luego devuélvete a quien te hizo*» (Sermón 330,3). Y Santa Teresa de Jesús discurre sabiamente «*en mi parecer, un único día dedicado al conocimiento humilde de nosotros mismos, soportando muchas aflicciones y trabajos, es una mayor gracia de Dios que varios días dedicados a la oración*» (Camino de perfección)³⁶.

³⁶ El conocimiento de sí es un elemento imprescindible en el proceso místico. Sin este conocimiento del Yo no hay posibilidad de adentrarse en una duradera y auténtica experiencia mística. Según la propia Teresa, no hay posibilidad de avanzar en la meditación y en la oración si se prescinde del conocimiento de sí mismo. Con esto no se quiere decir que para realizar la meditación haya que conocerse uno a sí, sino que el camino del crecimiento místico discurre entre dos sendas paralelas: cuanto más se crece en el conocimiento de sí, mayor es el grado de meditación que se alcanza; y viceversa, cuanto más se acerca la persona humana a la realidad divina, mejor llega a conocerse. (*Conocimiento de sí en la experiencia mística de Santa Teresa*, junio 2009, <http://psicologiaymistica.wordpress.com/informacion/>)

EL CAMBIO DE ACTITUD

Por lo dicho anteriormente creo que el cambio posible en la vida religiosa conlleva una conciencia de sí que postule un desarrollo de humanidad, es decir, la capacidad para ser autónomo, responsable y espiritual. No se trata de una conciencia meramente psicológica, sino de la conciencia que consigue integrar al ser humano en un ser único, abierto a los demás y orientado hacia Dios. En este sentido analítico-existencial, la conciencia es el centro del ser y a partir de ese centro cada uno ha de responder a las situaciones únicas que se le presentan a lo largo de la vida. En lenguaje de la logoterapia de Frankl, la libertad humana ha de responder no al «de que» sino al «para que», del ser libre, encontrando su sentido en el ser responsable, donde hay una conciencia que ve y que decide.

No logramos más vivir en la vida consagrada sujetos a unas normas férreas y a un estilo de gobierno con aires autoritarios, ni siquiera esto hipotéticamente es aceptable, corresponde a un pasado no muy distante y de infeliz recuerdo. Pero, actualmente, ¿conseguimos darnos cuenta de la mayor exigencia de un estilo más libre y, por eso mismo, más responsable y cooperativo? Quizá nos hemos apropiado del derecho a una autonomía individualista y nos olvidamos, sistemáticamente, de la *obligación de cooperar concreta y ampliamente en el proyecto de todos* que, en definitiva, es el proyecto comunitario, germen y parte del proyecto del Reino. Quizás aquí reside, al menos en parte, la justificación del retorno a las prácticas preconciarias tan visibles hoy en ciertos ambientes de Iglesia. En definitiva, tirar por el camino más fácil.

A partir de la conciencia, en actitud de búsqueda, el religioso se da cuenta de los nuevos tiempos en los que la vida consagrada está inserta, de los elementos condicionantes que la impregnan como el desánimo y la sequía vocacional y de sus posibilidades, sobre todo, en la vida comunitaria y en la misión. Descubrir los propios límites y los de la institución de vida religiosa se reviste de positividad así como reconocer los valores que la caracterizan y que deben ser cultivados. Todo ello, cuando asumido, puede convertirse en una gran lección de humildad y de vida, estímulo para el progreso y en testimonio verdaderamente profético.

En un contexto de permanente inquietud y de búsqueda sincera, la vida religiosa no ha de tener miedo a mostrar un modo de relación

social que represente la «*integración de la autonomía personal con la actitud ética de la cooperación*»³⁷. Este sencillo postulado, cuando trasladado a la vida concreta, supone una transformación creativa de las personas y de las relaciones en las comunidades, con nuevos modos de intercambio en la comunidad y de realización de la misión. Como señala Sabino Ayestarán, «la mayor aportación de la vida religiosa a la sociedad es la iluminación y el reforzamiento de la esperanza humana, integrándola en la esperanza cristiana, a través del ejemplo de un grupo humano que lucha, desde el Evangelio de Jesús, por la innovación social, (...) suponiendo un cambio en la línea de una mayor igualdad y cooperación entre personas y organizaciones». Hoy, por ejemplo, está adquiriendo mucho valor la cooperación intercongregacional en obras concretas, orientadas desde distintas realidades carismáticas, y enriquecidas justamente por la unión de fuerzas en la diversidad al servicio de la misión.

La actitud de cooperación implica cultivar el valor de la *persona* y el valor de la *comunidad*, el de la persona como un ser libre y responsable, capaz de *construir su vida y de cooperar* en relación con los demás, con intereses comunes y diferenciados; el de la comunidad como un grupo de personas unidas por un propósito común —la consagración a Dios en un determinado carisma— y una dedicación prioritaria a la causa del Reino.

En nuestra historia de vida religiosa hemos ido, frecuentemente, buscando el *objetivo individual* que podía ser muy espiritual o santo, pero, a veces, tremendamente insolidario y egocéntrico. A nivel personal, los religiosos sentimos la influencia del individualismo y reconocemos su fuerza y podemos corregir posturas, cuando nos damos cuenta y somos honrados con nosotros mismos. En la *práctica vital* se suele plasmar en dilucidar el dilema entre cooperar o no en el proyecto comunitario que es de todos, desde su elaboración hasta su evaluación. Esto supone *asumir opciones vitales concretas*, por ejemplo, escuchar activamente a los que viven y trabajan conmigo o ignorar sus ideas y opiniones; poner a disposición de la comunidad mis conocimientos y habilidades o solamente en parte o en algunas circunstancias; hacerme

³⁷ Los valores culturales del futuro serán, por una parte, *valores individuales* (autonomía, iniciativa, creatividad y responsabilidad ética) y, por otra, *valores colectivos* como el trabajo en equipo y la cooperación en el plano de los conocimientos, sentimientos y acciones. AYESTARÁN, S., Curso apostillado.

cargo de las necesidades de la comunidad o huir ante las solicitudes, dificultades y conflictos. Y es que podemos colaborar en la misión, desarrollando una tarea del trabajo común, *sin que realmente cooperemos en el proyecto comunitario*, en sí más amplio, referido a toda la vida de la comunidad. El proyecto comunitario reta a todos los miembros de la comunidad para cooperar en su realización integral y, por lo tanto, a alcanzar los objetivos consensuados.

El cambio de una actitud pasiva y descomprometida a otra activa y responsable se ve acompañada de *posturas vitales y gestos concretos*, en las que la razón, la sensibilidad y la intuición guían la acción y las relaciones, y los valores humanos y evangélicos les dan orientación y sentido.

EL CULTIVO DE VALORES

Pero ¿qué valores básicos además de la actitud de cooperación, conviene cultivar especialmente en la vida religiosa? Parto del principio de que en la comunidad es importante valorar las fortalezas personales, animando a descubrirlas, potenciarlas y ponerlas al servicio de los demás. Asimismo, creo que en nuestros días se reviste de vital importancia cultivar dos valores que me parecen elementales para el presente y el futuro de la vida religiosa: *la fe y el deseo de Dios*. Paso a comentar brevemente cada uno de ellos.

En varias ocasiones Benedicto XVI ha hablado refiriéndose a la anemia de la fe de los creyentes, a una fe débil, casi rayando con un agnosticismo vivencial³⁸. Pensando en la vida religiosa, seguramente no podemos aplicar esa aseveración con su total crudeza, pero sí podemos vislumbrar algunas respuestas que se derivan de una pregunta elemental: *¿Qué significa Dios para nosotros, religiosos y religiosas?* En nuestra reflexión, podemos llegar a la conclusión, reconociendo con sinceridad lo que vivimos en la vida concreta, que para muchos se trata de una lección supuestamente aprendida, mantenida a base de rutinas, con un alto componente de indiferencia. Y en esos casos podemos descubrir

³⁸ No en vano el Papa Benedicto XVI convocó el Año de la Fe, desde el 11.10.12 al 24.11.13 para que en los cristianos «*la adhesión al Evangelio sea más consciente y vigorosa, sobre todo en un momento de profundo cambio como el que la humanidad está viviendo*» (B. XVI, Carta Apostólica «*Porta Fidei*»).

que no afecta la sensibilidad, ni incentiva el estudio ni el cultivo de la experiencia de Dios.

Enganchados en las cosas inmanentes, en lo material y sensible, a muchos religiosos y religiosas les puede costar enormemente aspirar a lo trascendente y sobrenatural. No habiendo salido apenas del plano material, Dios es una imagen más que una realidad, lejana, fría y asociada tan solo con algunas prácticas religiosas. De esa manera, Dios puede ser el gran desconocido y el gran ausente de la vida del religioso y de la religiosa. Si bien la fe sabemos que es un don de Dios, el trabajo consigo prepara para el recibimiento de esa gracia; y la unificación de los opuestos, como hemos visto, prepara para el reconocimiento y la aceptación de Dios en la vida.

La tarea vital de individuación procesa la unión de opuestos (carne-espíritu, pensamiento-sentimiento, consciente-inconsciente, etc.), tendiendo esta mayor integración y unificación personal a la unidad con los demás hombres y el universo. Así, de lo individual tendemos a lo comunitario y de lo inmanente y material a lo trascendente y espiritual, a la unidad con lo primordial, con Dios, de quien procede toda unidad. Pero para que la unión con el Señor se procese es necesario salir del reducido e infraccionado espacio del Yo e ir a su encuentro simultáneamente en lo profundo de sí y fuera.

Del reconocimiento y aceptación de su existencia nos movemos al *deseo de poseerlo*. Se avanza desde un itinerario existencial centrado en lo consumible y placentero para la apertura a las profundidades del ser, al inconsciente espiritual, al Señor, morador asiduo en la propia casa. Una presencia desconocida, a veces reprimida en función de miedos y comodidades, pero iluminada cuando se tiene la valentía de confrontarse y verificar el vacío que la vida sin Él provoca y la riqueza que solamente en Él se encuentra. Sin embargo, la constatación del deseo no es suficiente, es necesario avanzar en el camino que conduce hacia Él, lo que requiere esfuerzo y sacrificio. Contando con ello, el deseo de Dios se ilumina y crece en la conciencia, se convierte en el principal motivador de la existencia y, al mismo tiempo, en la meta definitiva y de plenitud a la que se aspira.

Es en la realización del deseo de Dios que el religioso va a redescubrir valores olvidados como la ascesis o desapego de su Yo, de la hibris y del narcisismo, sin los que es imposible hacer camino en ese itinerario hacia la unidad y la realización plena. Una ascesis bien entendida y practicada siempre ha de ser fuente de unificación

interior y de humanización. Es más, la madurez no puede ocurrir sin ascesis³⁹.

Los objetos de amor estarán entre las realidades personales que serán revisadas, por la expresión de la libido⁴⁰, depositada en ellos. Puede tratarse de cosas, o de cargos, títulos académicos, actividades, grupos y personas, normalmente, pretendidos de forma poco consciente o de manera inconsciente. Al iluminarlo y admitirlo, se conseguirá corregir y reorientar de la manera más provechosa. Se podrá entonces, con más facilidad, establecer un orden en los amores y una práctica en el modo de atenderlos, respetando la demanda prioritaria de amor orientada a satisfacer el deseo de unión, oriundo de la profundidad del ser donde Dios habita y clama.

CONCLUSIÓN

En la reflexión en la que me has acompañado, querido lector/a, has podido percibir la hipótesis de que religiosos e instituciones de vida consagrada actual viven, en muchos casos, un malestar profundo, distanciados de lo que les puede ofrecer unidad, equilibrio y sentido. En muchas ocasiones sin ser conscientes de ello o sin saber qué hacer para enmendarlo. ¿Existirá un remedio adecuado y fiable?

Como práctica habitual, hemos escuchado con profusión la necesidad de buscar primero las causas de nuestros males antes de decidir la necesaria medicación. Y así se entiende también desde la psicopatología y la psicoterapia que siguen el modelo médico. Desde esta perspectiva es fácil acudir a las recetas que conocemos desde hace mucho tiempo, como «más vida de oración». Pero no es más espiritualidad a toda costa y en solitario lo que hay que implementar para recuperarse de la postración, como no es más agua la que hay que echar a un árbol caído para que se levante, sino, como hemos reflexionado, es necesario tener en cuenta todos los lados del ser humano y de la comunidad religiosa en los que se apoya la construcción personal y el proyecto comunitario. Será desde una visión sistémica e integradora que se po-

³⁹ En cuanto a la adquisición y uso de las cosas hoy podemos hablar de austeridad de vida, como algo muy vinculado con la ascesis y la pobreza evangélica. La austeridad solidaria como un valor humano y una virtud cristiana, que fortalece la dignidad de los pobres y el trato respetuoso de la creación.

⁴⁰ En un sentido junguiano la libido no es solamente energía sexual sino la totalidad de la energía psíquica.

drá aspirar a nuevas prácticas en una vida religiosa capaz de madurar en la conciencia de sí misma y discernir las acciones más adecuadas.

Así como la persona del religioso se orienta para la unidad plena, la comunidad también tiende a la integración de sus miembros. En esta tarea, la ayuda de la psicología se reviste de la mayor importancia, iluminando el proceso y facilitando el camino. En la vida cristiana y en la vida religiosa mucha gente todavía no se ha dado cuenta de este necesario recurso, faltando por ello reflexión y prácticas que favorezcan una visión y vivencia integral humana, en el contexto del evangelio y en el seguimiento de Jesús.

Algo semejante ocurre en la realidad institucional, de orden o congregación, donde nos encontramos inmersos en multitud de proyectos de reestructuración, ordinariamente, por urgente necesidad. En estos proyectos, ¿se tiene en cuenta al religioso concreto más allá de la simple consulta de opinión sobre el hecho reestructurador en sí? Es decir, ¿se atiende a la realidad de los religiosos y se facilita un trabajo paciente que les ayude a madurar el deseo y expresarlo de manera integrada en el propio sujeto y con sus hermanos de congregación? O más bien, ¿los tiempos y la tradicional forma de proceder, de arriba a abajo, imponen procesos, metas y estructuras sin consistencia en los individuos y, en consecuencia, previsiblemente con pocas perspectivas de cambio en profundidad y de futuro?

Esas consideraciones organizacionales también se adecuan a una reflexión psicológica y, en este sentido, creo que el *análisis institucional*⁴¹ puede aportar una gran ayuda, ajustando esos procesos a los religiosos y religiosas concretos y a los objetivos institucionales que se pretenda alcanzar.

Concluyo deseando a la vida religiosa una valiente y saludable andadura en el desnivelado terreno que le toca atravesar. Son tiempos de noche oscura. Ojalá no sean muchas las pérdidas pero, sobre todo, consiga resultar fortalecida por su empeño y buen hacer con la ayuda, siempre presente, de la gracia del Señor.

⁴¹ Puede consultarse una referencia más amplia sobre el Análisis Institucional en «*El deseo y la ley, manantial de transformación en la vida religiosa*», Revista CONFER, Vol. 46 – nº 179, pp. 687-689.

ADAPTACIÓN DE LA COMUNICACIÓN PASTORAL A
LA ERA DIGITAL. LAS REDES SOCIALES
Y PÁGINAS WEB

M.^a DEL CAMINO ALONSO-PONGA
Lic. en Periodismo especializada en comunicación on-line e institucional

RESUMEN:

La importancia de los dispositivos digitales y las relaciones a través de internet hacen que la Actividad Pastoral cambie y se desarrollen nuevas formas de comunicación. La red social necesita ser considerada como un elemento importante para llegar a los adolescentes.

Pero no solo las coloridas imágenes, los vídeos, y los gráficos son importantes, también los contenidos tienen que ser claros y cuidadosamente pensados para poder mantener el sentido de la Actividad Pastoral. Un buen balance entre una página web adecuada y una estrategia bien llevada a cabo en las Redes sociales son imprescindibles para comunicarse con la gente joven. Y esto es lo que vamos a ver a través de este artículo utilizando el ejemplo de Pastoral Sj.

Palabras claves: Red social, Internet, Actividad Pastoral, Comunicación on-line, Contenidos Pastorales, Actividad Pastoral para adolescentes, Estrategia de comunicación pastoral.

ABSTRACT:

The importance of digital devices and relationships through the Internet connection make Pastoral Activity to change and develop to new ways of communication. The social net needs to be considered as an important element to get to teenagers.

But not only the colourful images, videos and graphics are important, also the contents have to be clear and carefully thought to be able to keep the sense of Pastoral Activity. A good balance between a proper website and well done social network strategy, are indispensable to communicate with young people. And this is what we will see through this article using the example of Pastoral Sj.

Main arguments: Social network, Internet, Pastoral Activity, On-line Communication, Pastoral Contents, Pastoral Activity for teenagers, Pastoral communication strategy.

1. INTRODUCCIÓN

A lo largo de este artículo vamos a tratar brevemente la importancia de utilizar las herramientas TIC (Tecnologías de la Información y la Comunicación) en el modelo comunicativo aplicado a la actividad pastoral relacionada con los jóvenes y adolescentes.

Para ello, haremos un repaso del concepto de innovación para analizar si en realidad los sistemas comunicativos en el medio digital son una innovación necesaria en sí misma, o una transformación para la adaptación y para conectar mejor con los jóvenes.

Vamos a estudiar un caso real de éxito, analizaremos su portal web principal, y la manera de establecer contacto con los agentes pastorales a través del uso de las Redes Sociales como recursos principales de promoción en Internet.

Además, observaremos de cerca la complementariedad entre el contenido y la forma, la fusión de la palabra y la imagen, analizando ejemplos para entender los posibles enfoques que se puedan utilizar en la actividad pastoral.

La única pretensión de este estudio es la de mostrar un modelo comunicativo on-line pastoral que funciona y su forma de evolucionar a modo de ejemplo y caso de éxito en la comunicación a través de la red con los jóvenes.

2. CONCEPTO DE INNOVACIÓN

El concepto de *innovación*, al igual que otros muchos, es utilizado con normalidad para hacer referencia a lo creativamente novedoso, y especialmente se aplica a novedades en el campo científico, y sobre todo en el tecnológico. Es necesario plantear una revisión de la aplicación de este concepto en los modelos comunicativos establecidos entre y para la comunicación con los jóvenes.

Plantear esta cuestión supone la necesidad de realizar una reflexión previa acerca de la *innovación*, su significado e interpretaciones desde distintos puntos de vista, así como la utilización del concepto y la evolución de este uso.

Para dar comienzo a esta revisión de este término debemos tener en cuenta lo estrictamente correcto aprobado por la Real Academia de la Lengua Española, y por lo tanto el significado con el que más se identifica a este concepto. En este caso podemos exponer lo siguiente observando los dos significados¹ que explicita a través del sustantivo y del verbo innovar:

- Innovación

Del lat. *innovatio*, *-ōnis*.

1. f. Acción y efecto de innovar.
2. f. Creación o modificación de un producto, y su introducción en un mercado.

- Innovar

Del lat. *innovāre*.

1. tr. Mudar o alterar algo, introduciendo novedades.
2. tr. desus. Volver algo a su anterior estado.

En este caso haremos uso de la primera definición de ambos conceptos, ya que la comunicación es un valor humano, y no un conjunto de rendimientos de trabajo cuantificables a través de una repercusión económica. La segunda definición nos forzaría a utilizar las fluctuaciones en la economía social, y a presentar los modelos comunicativos pastorales como productos o servicios pensados para la obtención de un rendimiento económico, algo ajeno a nuestro objetivo. Este tema, a buen seguro, resultará muy interesante, pero el enfoque dista mucho de las pretensiones explicadas al comienzo del artículo. En cualquier caso, como iremos observando en la revisión del concepto de *innovación* hay numerosos influjos de términos relacionados con los productos, el mercado, y otras cuestiones empresariales.

Como podemos comprobar, la materia procede fundamentalmente, en origen, de los EE.UU. Los estudios que se han desarrollado sobre buena parte de ellos se plantean si se debe hacer énfasis en el significado de innovación, si al proceso en el que se emplea (en este caso si

¹ Sendos conceptos están sacados de la web oficial de *Real Academia Española*. www.rae.es

habláramos en términos empresariales se haría referencia al desarrollo y fabricación del producto) o en términos de resultado (de nuevo desde el punto de vista empresarial haría referencia al producto final en sí mismo). Esta reflexión presentada por el investigador David Potruck en el año 2000, intentaba, precisamente, acercar a la audiencia a la contradicción existente en el uso de este término.

Pero Potruck, experto en Marketing de producto e imagen de marca, no ha sido el único que ha observado la variabilidad en la utilización de *innovación* dependiendo del área de estudio en el que está siendo utilizado. De hecho, según sale publicado en un estudio sobre los recursos innovadores de la Universidad de Oxford se podría decir que «El número de definiciones del concepto de innovación desde que se inventara parece haber crecido de manera aún más rápida que el número de investigadores de la innovación» (Von Hippel, 1988, p. 37).

Por precisar la idea anterior debemos tener en cuenta que la revisión del concepto pasa también por los siguientes matices: por un lado, el hecho contrastado que *innovar/innovación* no es lo novedoso *per se*, sino que tiene que ver más con la transformación², el proceso de cambio que implica una mejora en el resultado como tal o en el momento del desarrollo. Téngase en cuenta que lo expresado en la línea anterior no tiene un punto de vista marcado por conceptos de marketing, negocio, economía, o mercado, sino que es válido para cualquier proceso de creación.

Lo que queda patente es la rentabilidad que se ha sacado al concepto, especialmente desde el punto de vista empresarial. Como hemos podido comprobar parte de las explicaciones sobre el uso de *innovación* o *innovar* provienen de estudios de mercado, enfoques sobre motivación y rendimiento de capital humano en la empresa, y estudios sobre el impacto de un producto y su modelo de fabricación.

Pero, aunque venga tradicionalmente estudiado desde un ámbito más comercial, los modelos comunicativos trabajan con este concepto cada vez más, a través de la implementación de herramientas, de la búsqueda de la eficacia, de la combinación de los recursos, pero también a través del planteamiento del propio mensaje. La legislación, planes de estudio, y medidas complementarias, llevándolo a las aulas

² Transformación, sustantivo que proviene del verbo transformar que implica según sus definiciones (1, 2 y 3) «Hacer cambiar de forma a alguien o algo», «Transmutar una cosa», «Hacer cambiar de costumbres a alguien», tal y como explicita la Real Academia de la Lengua Española.

y enfocándolo para mejorar la motivación de los alumnos, en el ámbito religioso y humano en los modelos de acercamiento y entendimiento de los jóvenes. Estas cuestiones concretas sobre innovación van a ser tratadas a lo largo de este artículo, donde podremos comprobar cómo se han tomado iniciativas metodológicas *innovadoras* que ayudan a mejorar la comunicación con los jóvenes en el ámbito pastoral.

A continuación, podemos observar de manera más detallada la relación de los conceptos transformación y novedoso, tomando como punto de partida el horizonte temporal, la dimensión objetiva y social (Roth, 2009, pp. 231-252).

- Innovación como *novedad*: desde la dimensión objetiva, hablaríamos de algo (objeto), método, producto o servicio que se da a conocer por primera vez, asumiendo que no habría precedentes del mismo.
- Innovación como *cambio*: en este caso haremos alusión al horizonte temporal, entendiendo las innovaciones como procesos nuevos desde las perspectivas de transformación, difusión (cuándo, dónde, cómo y su alcance), además del cambio propiamente dicho.

Innovación como *ventaja*: si nos centramos en la dimensión social, este concepto se puede entender como una nueva forma que aporta ventajas, ya sea durante el proceso, ya en el resultado final. Esta ventaja sería la mejora o mejoras que ayuden a las interpelaciones con el público, la audiencia, el grupo social al que se le quiera hacer llegar la comunicación, y que, por lo tanto, implican un progreso.

En este artículo planteamos la *innovación* como ventaja, qué elementos, estrategias o enfoques pueden ser llevados a los modelos comunicativos con el fin de mejorar la motivación y mejorar la respuesta. Por lo tanto, hablamos de ayudar a mejorar la interpelación de los agentes de pastoral con los jóvenes.

Otra forma desde la que se ha desarrollado un acercamiento a la *innovación* viene marcada por su surgimiento: según esta visión —que parte de la escuela americana— podríamos distinguir entre dos especificaciones del concepto, según lo publicado por Henry Chesbrough, director ejecutivo del proyecto Open Innovation en Haas School of Business perteneciente a la Universidad de Berkeley en California:

- *Closed Innovation*: cuando ese proceso de mejora y cambio se produce sólo a nivel de institución como pueden ser grupos concretos de trabajo, o sin que los cambios sean sustanciales más allá a de los márgenes propuestos, de una iniciativa concreta, una campaña, o un curso, por ejemplo. Con esto nos referimos al micro nivel y al meso nivel.

En lo que a la actividad pastoral se refiere, habría que dar comienzo por este modelo, e ir paso a paso implementando las mejoras en otros ámbitos interrelacionados.

- *Open Innovation*: Se produce en el momento en el que los resultados o cambios metodológicos traspasan esos márgenes y van más allá de los límites de la institución o sociedad que lo desarrolla. Pasamos del meso nivel al macro nivel pasando a integrarse en las instituciones político educativas y religiosas e incluso en la sociedad en general, no sólo en un pequeño grupo. En este caso estas mejoras estarán cada vez más supeditadas a la integración y utilización de informaciones y competencias externas. Dicho de otro modo, se verán condicionados por factores que no existían en la innovación cerrada; como por ejemplo elementos sociales, políticos, o geográficos entre otros.

Estos niveles, en el caso de pastoral, podrían definirse como todas aquellas instituciones que estén por encima del equipo o grupo de trabajo localizado. Por ejemplo, los principios que dicten la institución a la que pertenezca, el ideario de la organización, o incluso las propias directrices marcadas a desde las delegaciones de pastoral juvenil y universitaria perteneciente a la Conferencia Episcopal Española.

Podríamos destacar también aquellas «novedades» que combinan la transformación en el proceso y en el resultado. A este modelo se le conoce como la *innovación* radical, disruptiva o revolucionaria.

Para entender este modelo de *innovación* tendríamos que entrar a valorar los parámetros que se siguen para diferenciar cada uno de los modelos. En este trabajo presentaremos esos estándares dirigidos directamente a la *innovación* o adaptación en el ámbito pastoral, que es el tema principal que nos concierne, dado que estos parámetros variaran en función de la disciplina que los aplique.

En el caso que presentamos, la *innovación* revolucionaria vendría marcada porque aunamos el intento de mejorar en el proceso de comunicación on-line, con el fin de ayudar en el desarrollo de mejores interacciones con los jóvenes. Habría que crear modelos de evaluación cuantificables específicos para valorar la evolución de ambas partes, pero en este primer acercamiento no se van a tratar.

Para concluir la reflexión sobre el concepto, haremos una breve revisión de otras definiciones que nos acercan e introducen el siguiente apartado, en el que, de forma específica, trataremos la innovación en el contexto pastoral.

Entre los enfoques complementarios que definen el concepto de *innovación*, cabe destacar otra de las ideas publicada por la Real Aca-

demia de la Lengua Española, que, como podemos ver a continuación, completa las definiciones ya destacadas al comienzo de este apartado hablando de *innovación* como un cambio que introduce novedades. En esta diferenciación se pueden destacar dos cuestiones principales: por un lado, la alusión al rendimiento de trabajo «El concepto se utiliza de manera específica en el sentido de nuevas propuestas, inventos y su implementación económica» (R.A.E., Consultada 05-10-17). Por otro lado, en el sentido estricto, en cambio, se dice que de las ideas solo pueden resultar *innovaciones*, más tarde vendría la implementación de las mismas dando lugar a resultados concretos, ya sean productos, modelos de trabajo, aplicaciones... La propia Real Academia de la Lengua Española precisa «que en su propio proceso de difusión se van a definir como más o menos exitosas». En este sentido habría que aclarar que, en este contexto, «difusión» no se entiende por el número total de personas a las que llegue la información o el grado de influencia que tenga en el grupo en general, si no que se valorará en función de los resultados planteados al comienzo, centrado en un público objetivo y si se consiguen los resultados deseados de mejora. Este proceso de auditoría va a permitir a los comunicadores pastorales en red aprender de sus propios errores e implementar estrategias más adecuadas para llegar a los grupos de pastoral que les hayan sido asignados.

Según lo anterior, el concepto de *innovación* podría ser utilizado también para esa evolución, transformación y cambio para mejorar en procesos que conciernen a otros campos más allá de la visión meramente cuantificable, científica y económica: nos referimos, evidentemente, al campo de las ciencias humanas y la cultura. Estas áreas proponen también la investigación de nuevos conocimientos, soluciones o búsqueda de soluciones y la renovación.

3. ¿INNOVACIÓN O ADAPTACIÓN?

Una vez entendido el amplio concepto de innovación cabe preguntarse si es necesario innovar en los modelos comunicativos pastorales, o sólo se necesita realizar un proceso de adaptación para situar la labor que se viene desarrollando en el mundo físico y tangible en el mundo digital y así favorecer la interacción con los jóvenes.

En cualquier entorno analizable, ya sea desde un enfoque de negocio, comercial, educacional o de aprovechamiento de los recursos, a la hora de medir la productividad de la metodología o sistema de trabajo aplicados, nos encontramos con que no siempre lo más novedoso o

creativo, es lo más rentable. Esto mismo ocurre con los procesos comunicativos y su enfoque a través del mundo digital.

Las Redes Sociales como las conocemos son un concepto que se ha ido creando a través de los años y de los cambios sociales y evolución cultural. No existe una «fórmula mágica», al igual que ocurre en otros ámbitos como el tecnológico, el científico, el comercial, el educacional o el pastoral. Por eso a lo largo de este artículo vamos a analizar el caso de Pastoral Sj, un portal web creado por un equipo perteneciente a la orden de los Jesuitas, que lleva más de quince años dedicado a la adaptación de contenidos pastorales a entornos digitales.

3.1. Contenido Vs Imagen

Antes de hablar de forma más específica sobre el ámbito pastoral, y dado que este artículo versa en fórmulas enfocadas hacia los jóvenes y adolescentes analicemos parte de los recursos más utilizados en este grupo.

Vayamos a campañas conocidas de memes (El término meme de Internet se usa para describir una idea, concepto, situación, expresión y/o pensamiento humorístico manifestado en cualquier tipo de medio virtual, cómic, vídeo, audio, textos, imágenes y todo tipo de construcción multimedia que se replica mediante internet de persona a persona hasta alcanzar una amplia difusión)³ y lo sabes con la imagen de julio iglesias, el gato que aparece con la cara metida en un pan de molde o el GIF de la ardilla que muestra una mirada penetrante, son algunos de los ejemplos más conocidos de los últimos años.



³ Martínez Torrijos, Reyes (8 de julio de 2014). «El significado cultural del meme se propaga con el relajo cibernético». *La Jornada*.

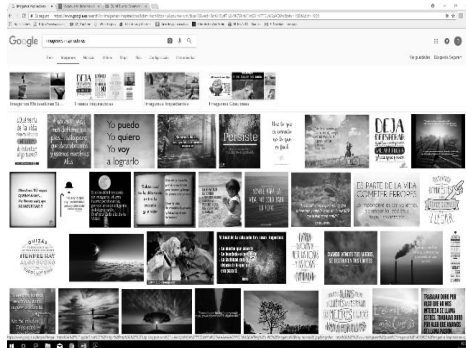
⁴ <http://www.gatosblog.net/2012/02/cat-breeding-fenomeno-viral-en-internet.html>

⁵ <http://www.aztecauno.com/vengalaalegria/enterate/notas/internet-la-lanzo-a-la-fama-la-ardilla-dramatica/67137>

Pero antes de la existencia de WhatsApp (Empresa fundada en 2009) los jóvenes, también se intercambiaban mensajes de moda, frases inspiradoras, o dedicatorias. ¿Quién no ha ido a un campamento y se ha traído una camiseta firmada con dedicatorias por todos sus compañeros? ¿Quién no ha escrito de su puño y letra mensajes motivadores en un pedazo de papel, en un cuaderno o en la agenda de algún compañero en clase? La llegada a de Internet y las Redes Sociales ha cambiado el medio, pero no el contenido, las tecnologías avanzan y la sociedad hace que los modelos se transformen.

Por eso ahora para conocer los procedimientos que siguen los jóvenes y conocer sus intereses hay que pensar como ellos, plantearse los recursos que tienen a su disposición y cuáles utilizan en sus día a día. Entre estos recursos destacan los dispositivos digitales como el ordenador o el teléfono móvil por eso nos planteamos: ¿Cuáles son las frases motivadoras acompañadas de imágenes más utilizadas en España? Y ¿Las imágenes más inspiradoras? Realizando una búsqueda en el gigante de la red Google (Compañía estadounidense de desarrollo de diferentes tipos de software cuyo principal producto es el motor de búsqueda de contenido en Internet), nos encontramos los siguientes resultados:

- Primera búsqueda: «Imágenes inspiradoras»



https://www.google.es/search?q=imagenes+inspiradoras&tbm=isch&tb=0&source=univ&sa=X&ved=0ahUKEwiT_L6-9K7YAhUFvXQKH-V7FCUAQsAQIw&biw=1920&bih=1069

términos de lenguaje, existe el modo indicativo y el modo subjuntivo, pero ambos tienen y necesitan tiempos verbales y a la vez se complementan entre sí. El sistema de intercambio y de actividad pastoral debe ser igual, un contenido on-line no sustituye, en ningún caso, a un contenido físico, si no que se complementan, y ambos tienen sus semejanzas y sus diferencias. Nunca un abrazo podrá ser dado a través de un emoticono, pero sí una vídeo conferencia resultará más cercana que una llamada de teléfono, y un mensaje en Twitter, Facebook o Instagram tendrá una mayor visibilidad, o al menos posibilitará que pueda llegar a más gente, que repartir panfletos.

Quizás la cuestión que se plantea en la actualidad es si el modo de llevar la comunicación a través del uso de las herramientas, coloridas, interactivas, y con movimiento que van surgiendo da una mayor importancia a la apariencia que al contenido. Esta cuestión plantea un reto de adaptación al medio.

Más allá de la parte visible, las publicaciones, la importancia de un trabajo bien hecho, radica, al igual que en el método tradicional o físico, o no digital, en el trabajo previo de enfoque, planteamiento, creación y desarrollo de los contenidos. El resto es la combinación de los elementos que aporte el mejor equilibrio al mensaje que queremos transmitir, ya sea vídeo, audio o imagen.

4. ¿Y EN EL ÁMBITO DE PASTORAL JUVENIL?

En cuanto al trabajo de pastoral se refiere existen una serie de variables que deben ser tenidas en cuenta. No existe un elemento físico, tampoco un servicio, y lo más importante, generalmente los creadores de contenidos no pertenecen directamente al público objetivo. Dicho de otro modo, las webs, tweets, u otras publicaciones son generadas por adultos, pero pensadas para jóvenes. En este sentido es lógico que veamos un cierto paralelismo con los modelos comunicativos de los centros educativos porque necesitan tener en cuenta cuestiones de privacidad, y sobre todo respeto en el tratamiento de las imágenes y mensajes de los jóvenes y hacia los jóvenes. Además, en este caso también se cumple el patrón de la creación de contenidos por parte de adultos que van dirigidos a personas menores de edad.

Es importante estudiar lo que ya existe, y compartir el trabajo realizado, la finalidad es común y la diversidad de recursos ayuda. A los modelos existentes se les puede aplicar una capa de persona-

lización, que ayude a hacerlo más cercano al grupo con el que se vaya a trabajar.

Esta es una de las mayores ventajas del trabajo en la red, la puesta en común de ideas desde todas las partes del mundo. Una de las páginas web de referencia que recoge modelos nutridos en español y organizados por grupo pastoral es el Directorio Ciberiglesia⁶. Esta organización internacional de comunicación en red cristiana recoge recursos de distintas comunidades religiosas y seculares, desde comunicados oficiales publicados por el Vaticano, hasta recursos didácticos de grupos de catequesis. Entre sus finalidades se encuentran la de ofrecer un servicio de orientación pastoral y espiritual en la red y la de apoyar el trabajo de los agentes de pastoral ofreciendo formación, herramientas y recursos pastorales a través de Internet.

Aun así, es complicado conseguir la adaptación de los modelos pastorales tradicionales basados en acciones, y relaciones personales, apelando a los sentimientos y la cercanía, con las herramientas digitales que en su propio uso eliminan ese factor, aunque más que eliminarlo lo readaptan. La cercanía y el sentimiento de relación humana cambia y se genera la motivación a través de la palabra, el sonido y la imagen, no produciéndose la cercanía física.

Y en este cambio de soporte es dónde radica la necesidad de mantener los principios morales, el mensaje que se quiera transmitir y los objetivos, pero sin olvidar los pros y contras que plantea el uso de Internet. Para entender mejor este proceso en este artículo se plantea el estudio del proyecto Pastoral Sj.

Por lo tanto, a la hora de aplicar nuestro modelo debemos tener en cuenta lo ya existente, darle un toque personal, pensar en el receptor, pero no olvidarnos del material ya creado y beber de ejemplos que hayan funcionado con grupos pastorales similares. He aquí el análisis del modelo Pastoral Sj una de las webs de referencia a nivel nacional.

5. PASTORAL EN RED-PASTORAL SJ

Para la realización de este contenido se ha mantenido una entrevista con los tres coordinadores del proyecto Pastoral Sj, José María Rodríguez Olaizola, Juan Carlos Manso y Félix Cuadrado.

⁶ <http://www.ciberiglesia.net/red/directorio.htm>

El proyecto dio comienzo hace quince años con un enfoque pastoral local, muy relacionado con las actividades de la provincia y cercanas a los proyectos con los que se relacionaban los propios creadores. Cuando lo pusieron en marcha los jesuitas José María Rodríguez Olaizola y Daniel Villanueva, se dieron cuenta que llevar a Internet un modelo tan localizado y cerrado no tenía mucho sentido. Para comunicar lo que estaban haciendo en su propia comunidad a la que veían de manera regular no era necesario el uso de una herramienta digital. Dicho de otro modo, la comunicación on-line es una manera complementaria de comunicar en muchos casos, aunque en otros sea la principal.

El equipo se replanteó el enfoque desde los contenidos, qué querían transmitir, y a cuántas personas podría llegar ese mensaje. Comenzaron entonces a volcar una lectura creyente de la vida diaria y recursos para el trabajo pastoral con gente joven. Empezaron tres personas, José María Rodríguez Olaizola como principal generador de contenidos, Félix Cuadrado que centraba sus esfuerzos en el diseño, y Juan Carlos Manso como fusionador entre el contenido y la forma. Son el mismo equipo que dirige el proyecto en la actualidad, pero en 2017 ya contaban con una red de colaboradores de más de treinta personas, y una media de 50000 visitantes únicos al mes. ¿Su secreto? «El contenido más básico, la simpleza en la transmisión del mensaje y la constancia de un trabajo bien hecho» así lo describe José María Rodríguez Olaizola, jesuita y director de comunicación de Grupo Loyola.

El proyecto no muestra descuido alguno, ni deja nada al azar, pero lejos de mostrarse imperante, innovador, o transgresor, la raíz de su éxito radica en la importancia del contenido, «un contenido ligado a los temas de actualidad, tratado desde el punto de vista pastoral, siempre de manera sincera y neutra, no politizada», aseguran sus dirigentes.

5.1. ¿Dónde entra el uso de las tecnologías en la transmisión de los contenidos pastorales?

Quizás ésta sea la cuestión determinante que hace que muchos proyectos digitales no lleguen a conseguir su fin, y es la falta de saber llevar ese trabajo al medio que se va a emplear para hacérselo llegar a los usuarios.

El Papa insiste en la importancia de llegar a los jóvenes de entenderles y compartir con ellos el mensaje de Jesús, pero ¿Cómo?



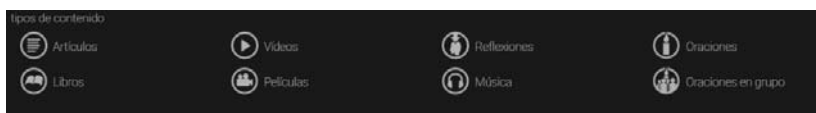
5.2. La simpleza de lo complicado

Juan Carlos Manso y Félix Cuadrado son los encargados de conseguir que todos los recursos pastorales que se suben a la página sean atractivos y fáciles de utilizar. La hompage o página principal, que se encuentra en el enlace <https://pastoralsj.org/>, muestra a primera vista seis fotografías muy cuidadas, imágenes nítidas y coloridas, que llaman la atención. Algunas de ellas incluso muestran carteles de películas, acompañadas por un escueto titular que bien parece una frase motivadora, el nombre de un cuento, o una llamada a la acción.

Sobre el título una delgada línea de color y una palabra, indicativos de la sección a la que pertenece el enlace.



El grueso de los contenidos se divide en tres áreas principales: Ser, Creer, y Vivir, en función de su temática. Además, como se puede ver en la imagen en la esquina inferior derecha también indican el tipo de contenido con el que se va a encontrar el usuario al hacer click. Una idea, como se muestra en este ejemplo, una reseña de un libro, una canción, un artículo, una reseña de una película... En esta web se pueden encontrar infinidad de recursos pastorales.



Por lo tanto, nada más entrar en la web, de un solo vistazo el usuario ya sabe qué tipo de contenidos se va a encontrar, le entrarán por los ojos a través de las imágenes, sabrán a que van a hacer referencia y el modelo de tratamiento por el título y sección a la que pertenezcan, y conocerán que tipo de recurso se les brinda por el icono de la esquina inferior.

5.3. La actualidad desde una visión pastoral

Un amplio grupo de colaboradores facilitan que la página se mantenga actualizada, y que se muestren los temas de una manera cercana pero no monopolizada. Las personas que publican y redactan contenidos colaboran con una o varias secciones de la página según sus conocimientos, sus inquietudes y son coordinados por alguno de los dirigentes. Esta estructura permite que se mantenga el carácter organizado y plural de las publicaciones.

El área de Vivir cuenta con un grupo de siete personas. Ver y Ser, se nutren de las colaboraciones esporádicas de una red en la que participan más de cuarenta personas.

Además, tres colaboradores redactan las reseñas sobre los libros, dos más realizan las críticas de las películas, y siete se encargan de buscar canciones que transmitan un mensaje excepcional acorde a las necesidades de los tiempos.

El perfil de estos colaboradores es el denominado jóvenes adultos, personas entre 25 y 35 años, que en su mayoría son religiosas.

Una vez conocido el perfil de los generadores de contenidos cabe preguntarse cómo hacen llegar su mensaje a jóvenes adolescentes. Aquí es dónde según los creadores la labor se complica. Pastoral Sj se ha

convertido en una fuente fiable de recursos pastorales pero los índices y perfil de visitante indican que esos recursos no son consumidos directamente por su público final si no que son utilizados por los mediadores; párrocos, catequistas, agentes de pastoral... tienen esta web como una de sus principales referencias por el tipo de temas que trata y el enfoque que les aporta, de modo que a través de estos mediadores acaba llegando a los jóvenes. Su perfil de usuario es el de un adulto entre treinta y cincuenta años y agente de pastoral.

En cualquier caso, no pierden de vista el llegar directamente a este grupo, cuestión en la que trabajan a través de las Redes Sociales. Buscan nuevos caminos para conectar con su público objetivo, tratando de incorporar los espacios en los que están los jóvenes a los que quieren llegar.

A lo largo de sus quince años de andadura han comprobado que la mejor fórmula está basada en la constancia y el esfuerzo. Cuando plantean nuevas opciones o enfoques, estudian sus resultados para potenciar lo positivo y reconvertir lo negativo. No todos los temas tienen la misma repercusión ni la misma acogida.

Según explica Rodríguez Olaizola, los artículos más visitados son aquellos que tratan sobre un tema que cubre un hueco temático que no está cubierto y se trata sin entrar en polémica. En su histórico consta que uno de los artículos más visitados ha sido «Orgullo y silencio»⁷ escrito por «Un cristiano homosexual más». Esta entrada trata un tema casi tabú desde una perspectiva humana, sincera, y sin entrar en descalificaciones o polémicas. “Este enfoque es lo que hace que esta web sea un referente a nivel nacional, el que la gente pueda leer sobre inquietudes reales y actuales, pero de una manera no agresiva, sólo reflexiva”, indican sus coordinadores.

Las fórmulas de redacción de los artículos son diversas, en ocasiones juntan varios temas como en el artículo «La beatificación, las elecciones y el referéndum»⁸, otros se centran en un solo tema como «Para este curso ver el telediario»⁹, y otros invitan a ir más allá de la historia que se cuenta. La cuestión común de todos ellos es que se basan en la concisión: «lenguaje contemporáneo, textos breves e in-

⁷ https://pastoralsj.org/index.php?option=com_flexicontent&view=item&cid=10&i-d=1600&Itemid=119

⁸ <https://pastoralsj.org/ser/1191-la-beatificacion-las-elecciones-y-el-referendum>

⁹ <https://pastoralsj.org/vivir/1593-para-este-curso-ver-el-telediario>

formación útil» asegura el jesuita experto en comunicación José María Rodríguez Olaizola. Son artículos cortos, se leen rápido, y en todos ellos se muestran las ideas de manera muy organizada.

Esta organización es uno de los pilares fundamentales de la propia página, los contenidos se tratan de uno en uno de manera ordenada, pero se enlazan mediante etiquetas dentro de las tres grandes áreas de Vivir, Ser y Crecer. A su vez estas etiquetas se indexan en la página (el contenido se coloca en un lugar específico dentro de la página) y permiten al usuario encontrar en la columna de la izquierda de la página recursos relacionados con el tema que está leyendo. Desde otros artículos hasta oraciones, reflexiones para hacer en grupo, o películas y libros recomendados sobre ese tema.

Es una manera de facilitar al usuario la navegación por la web. Si le interesa un tema, tiene fácil seguir leyendo sobre él, si quiere preparar una reunión sobre ese tema se le facilitan los recursos sin tener que realizar varias búsquedas.

Esto quiere decir que la estructura interna de la web es un elemento imprescindible en el resultado visual, tal y como explica el informático y artífice del motor y esqueleto de Pastoral Sj Juan Carlos Manso. Esta estructura ha sido revisada a lo largo de los quince años en tres ocasiones para implementar mejoras, la última versión que es tal y como hoy la pueden ver los usuarios se creó en 2016, tras un parón en 2015.

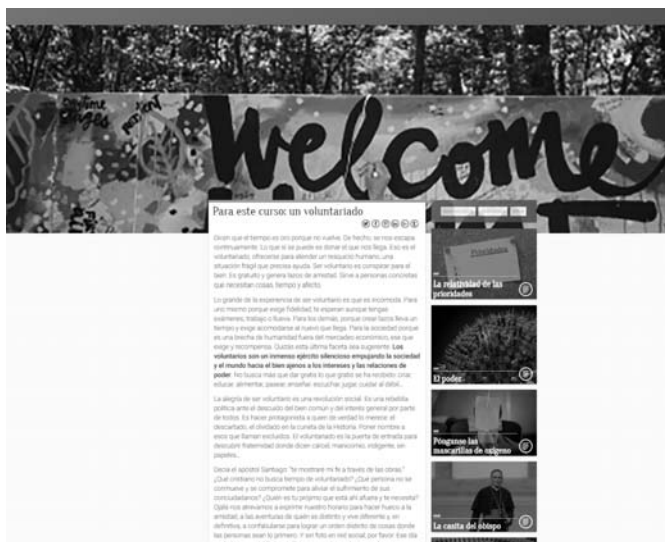
Este parón hace tres años no fue fruto de la casualidad sino del consenso ante el sentimiento de haber agotado la fórmula. Pero la cantidad de peticiones de reapertura del portal hizo que su equipo le diera una vuelta a cómo volver a situarse ante los acontecimientos que van surgiendo en la vida, y cómo aportar un valor a la actividad pastoral lo que dio lugar a la web que hoy se puede visitar.

5.4. ¿Y la imagen?

Se habla continuamente de la importancia de la imagen en Internet, tanto la relevancia que dan los propios usuarios a la imagen que muestran de sí mismos como las imágenes utilizadas por otros como reclamo de atención o provocación de sensaciones.

Félix Cuadrado fue el encargado de idear la visualización de la página y lo tiene claro, «la imagen debe ser nítida, evocar y acompañar al contenido, se complementan». La imagen invita a adentrarse en el contenido, no lo sustituye, sino que forma parte de él.

Por eso la forma en la que se presentan los recursos sigue el mismo esquema, una cabecera con una gran fotografía al comienzo de la página, el recurso principal en el centro, y una barra lateral con contenidos relacionados cargados según las etiquetas que aparecen en la parte superior de la barra lateral.



En el caso de la imagen sobre estas líneas que muestra el artículo «Para este curso un voluntariado»¹⁰, se puede ver como la fotografía inserta en la cabecera muestra colores vivos, alegres y un mensaje de bienvenida a modo de llamada a la acción. Al mismo tiempo en la columna de la derecha aparecen otros recursos en formato cuadrado colocados en forma de listado con fotografías sugerentes o informativas. Todos esos recursos están relacionados con lo que el usuario tiene delante en ese momento.

Existe una cohesión de apariencia simplificada. Esto quiere decir que a primera vista no se muestran muchos elementos. Es fácil saber dónde mirar, al mismo tiempo los elementos que aparecen están relacionados por color, forma y tamaño, de manera que dirigen la atención a un espacio concreto de la pantalla, el contenido del artículo. Este texto se presenta en un simple negro sobre blanco, con un tipo de

¹⁰ <https://pastoralsj.org/vivir/1633-para-este-curso-un-voluntariado>

letra sin ornamentos que transmite transparencia, cercanía y facilidad. En la aparente simplicidad está el elemento que hace que los usuarios sigan leyendo, o visitando otras partes de la web, y por su usabilidad la mantengan como fuente de recursos. De nuevo se volvería a tratar el concepto de equilibrio entre contenido y forma en el ámbito digital dentro del área de pastoral.

Este mismo formato de apariencia simplista es perfecto para el usuario que lo utiliza, pero denota carencias a la hora de abrirse a otros usuarios más avanzados en el uso de la red. Usuarios que han nacido y crecido con el uso de Internet como medio de comunicación principal, acostumbrados a la inmediatez, a los mensajes efímeros con gran memoria a corto plazo y una sobre estimulación cambiante a través de sus pantallas. Dicho de otro modo, los adolescentes tienen una habilidad casi innata para el uso de las tecnologías, están acostumbrados y forman parte de su día a día, pero también las modas que se producen en ellas y la evolución de las mismas. Todo esto se traduce en que es necesario evolucionar con las necesidades y modelos utilizados por los usuarios a los que se quiera llegar. En este caso concreto tendríamos las Redes Sociales.

5.5. Las Redes Sociales un complemento imprescindible en el sistema comunicativo pastoral juvenil actual

Desde Pastoral Sj son conscientes de la importancia de mantenerse actualizados, por eso no sólo han ido evolucionando a través de su formato web, también desde 2011 tienen presencia en las principales Redes Sociales, como es el caso Twitter y Facebook, y en la actualidad trabajan además sus perfiles de Instagram y Youtube como un reto para proporcionar más recursos pastorales nutridos principalmente por la imagen y el medio audiovisual. Además, no hay que olvidar que hace años ya lo consiguieron con sus emisiones en línea del programa Rezando Voy, un referente de oración y reflexión a nivel internacional. Dado el éxito de este proyecto el pasado año se creó la iniciativa Rezando Vamos dirigida a un público infantil.

Cuando comenzaron a utilizar las Redes Sociales las implementaron en la propia página web, para que los usuarios pudieran ver en tiempo real desde la página lo que se iba publicando. Dentro de su evolución comunicativa, cambiaron el modelo y desarrollaron una estrategia en redes más independiente, generando contenidos específicos para cada una, además de compartir los de la página.

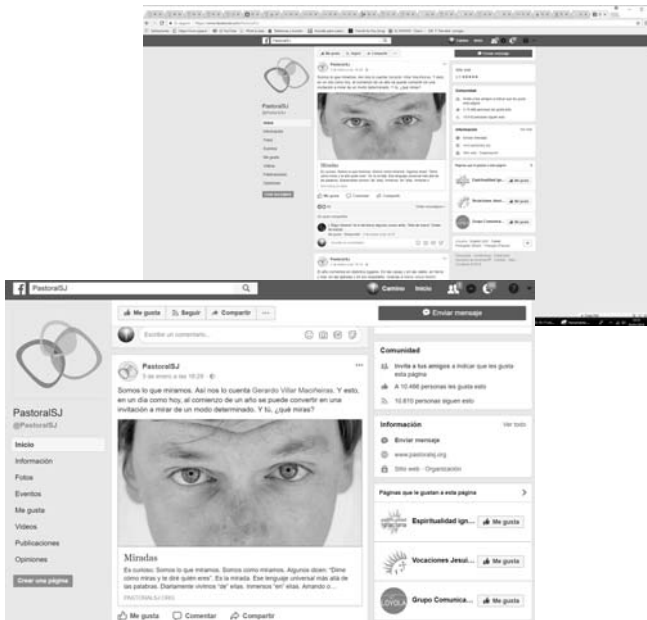
De nuevo aquí el modelo de trabajo tiene los mismos pilares que en la página web, aparente simplicidad, marcada por una gran organización y coordinación, y un enfoque reflexivo no polemizante.

5.5.1. Facebook

Tienen casi 10500 seguidores en su perfil de Facebook, su estrategia comunicativa está marcada por dos modelos. Publicaciones con frases muy cortas introductorias a los artículos, y otras con una reflexión propia complemento del recurso que presentan.

Publican entre dos y cuatro veces al día y siempre contestan a cualquier cuestión que les plantean los usuarios de esta red. Tal y como nos señalan sus encargados, siempre con respeto y sin entrar en polémicas.

A través de Facebook comparten todo lo que publican en su página web además de hacerse eco de otras iniciativas relacionadas, o que complementen la labor pastoral que desempeñan. Para ello cuentan, además de con la configuración estándar de Facebook que tiene un orden determinado y es altamente visual, con una plantilla personalizada que han diseñado ellos mismos para que todas sus publicaciones sigan el mismo modelo y creen unidad.



Esta maquetación permite centrar las imágenes de los artículos y que todos los enlaces aparezcan con la misma maquetación en Facebook. Es una estrategia más que ayuda a reforzar su imagen y les consolida en Internet.

5.5.2. *Twitter*

En su perfil en esta red social se definen como «Una mirada a la realidad, desde la fe, la vida cotidiana, y las inquietudes de la gente joven.¹¹»

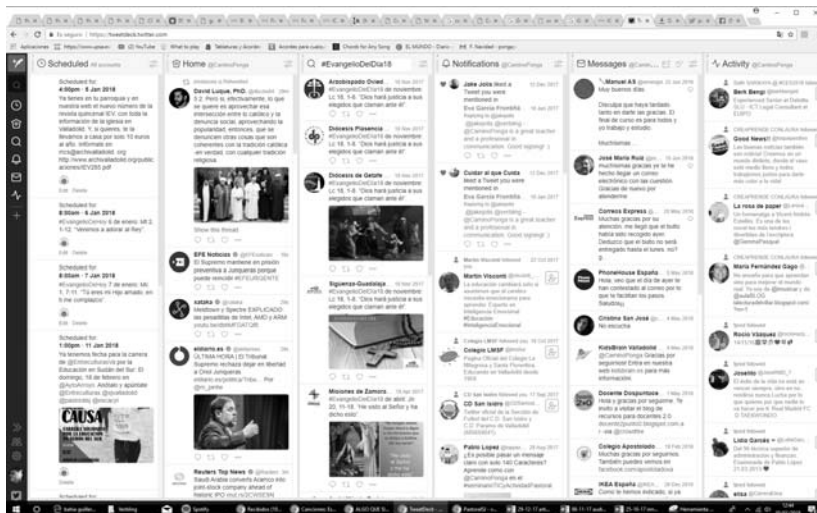
Esta red requiere un modelo comunicativo diferente a la anterior y, por ende una adaptación del lenguaje y los recursos. Los mensajes no pueden exceder de los 140 caracteres, es importante que se alterne el uso de imágenes, y requiere un grado de interacción con otros usuarios mucho mayor.

Los encargados de gestionar el perfil de Pastoral Sj en Twitter publican entre cinco y seis veces al día. En esta red utilizan la fórmula de la repetición para hacer llegar su mensaje. Esta estrategia está pensada para que, a fuerza de repetir el mismo mensaje, pero con diferentes palabras llegue a más usuarios, y también los usuarios capten mejor la idea y la fijen. En ningún caso es una estrategia novedosa, viene utilizándose en el marketing on-line desde que se creó Twitter porque la rapidez con la que pasan los contenidos hacía que los usuarios no llegaran, si quiera a ver los mensajes. Por eso se recomienda planificar la estrategia comunicativa pensada para que la misma información se repita varias veces a lo largo de un periodo de tiempo, normalmente una semana, con diferentes llamadas de atención, pero sin variar el contenido que se quiera transmitir. Aquí entra una gran capa de personalización en función del enfoque y capacidad de cada autor para escribir el mismo mensaje con distintas palabras.

Para poder desarrollar este tipo de estrategias de manera eficiente existen herramientas como Google Analytics que miden el número de usuarios de un espacio web y su perfil. Este tipo de herramientas ayudan a determinar el enfoque que se va a dar a los mensajes en la red: el tipo de lenguaje o las imágenes que serán más eficientes a la hora de llegar al público objetivo.

¹¹ <https://twitter.com/pastoralsj>

Por otro lado, también están las herramientas que ayudan a organizar los contenidos para evitar las repeticiones. En el caso de Twitter, la herramienta más utilizada para monitorizar las publicaciones, programarlas y conocer la repercusión que tienen entre los usuarios es Tweetdeck.



Esta herramienta permite controlar los flujos de actividad de los usuarios por horas y perfiles, además de poder crear varias columnas que se vean directamente en la pantalla donde de un solo vistazo se sepa que previsión de publicaciones que hay organizadas por fecha, las últimas publicaciones en Twitter relacionadas con los temas que resultan más interesantes, mensajes directos, y otras notificaciones como el cambio en el número de seguidores o la cantidad de personas que han dado a me gusta o han compartido una publicación, entre otras muchas opciones.

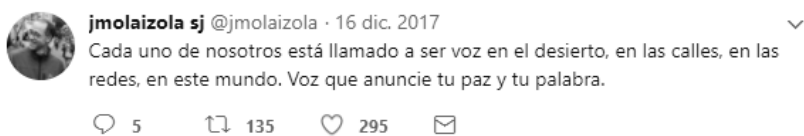
De nuevo es necesario trabajar los contenidos y hay que ser constante en la aplicación del modelo de trabajo para que estas herramientas de promoción resulten útiles.

5.5.3. La importancia de los seguidores y el feedback

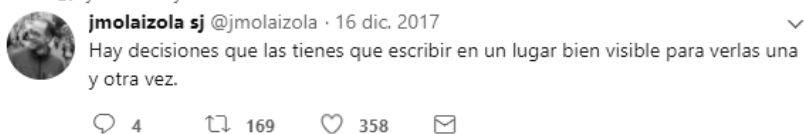
No hay que olvidar que todo lo que se genera a través de las Redes Sociales es creado por personas, y que son esas personas las que también leen el contenido de otros usuarios. Para tener una cierta rela-

vancia o situarse en el nicho correspondiente conviene hacer una labor de observación previa. Hay muchas personas en el mundo que hablan de cuestiones pastorales enfocadas a jóvenes, es importante empezar por familiarizarse con aquellas fuentes que vayan a ser de confianza y vayan a aportar algo interesante. Siguiendo a esos perfiles se abrirá la puerta a otros nuevos que sean similares y quizás resulten de interés. Además, el perfil que se presente como usuario propio adquirirá relevancia y conseguirá más seguidores cuantas más personas lo vean.

En el caso de Pastoral Sj, parte de su equipo genera seguidores por ellos mismos como es el caso de José María Rodríguez Olaizola que tiene más de 15000 seguidores, no por ser el director de comunicación del Grupo Loyola, sino porque crea contenidos inspiradores para muchas personas que le siguen y le leen. Además, a través de sus microcuentos (Historias cortas contadas en un tweet) reflexiona sobre cuestiones cotidianas de forma creativa. Un ejemplo real de contenido complementado por el uso adecuado del medio.



jmolaizola sj retweetó



Pero también es necesario crear diálogo, compartir lo que otros hacen y responder a las preguntas que se planteen. Es importante que se entiendan las Redes Sociales como un lugar de diálogo, no un diario, o un monólogo. Hay que interesarse por otras iniciativas, para aprender, y para compartir, dos de los principios que se tratan desde la actividad pastoral. Siempre desde el respeto y el sentimiento crítico que ayuda a reflexionar para poder conocer cuáles son las estrategias para llegar al público al que se quiere hacer llegar el mensaje.

El feedback es la guinda que cierra el círculo de la comunicación on-line. Es necesaria la respuesta para que se pueda mantener el modelo comunicativo, porque de lo contrario sería un mero traspaso de información.

Esta respuesta y mantenimiento del dialogo en la red se establece a través de distintos modelos, desde la iniciativa propia de comentar y compartir publicaciones de otros usuarios, hasta la de responder a las cuestiones o alusiones que hagan referencia a nuestro propio trabajo.

En este sentido cabe recordar que no siempre todo el mundo va a estar de acuerdo y en muchas ocasiones pueden aparecer personas que hagan comentarios hirientes e incluso denigrantes a la hora de comentar algunas publicaciones. En esos casos. es mejor no alimentar la polémica. El cometido de las Redes Sociales de cualquier organización o grupo pastoral nada tiene que ver con entrar en diatribas en Internet, independientemente del tema que sea. Lo mejor es sólo facilitar información aclaratoria en caso de poder existir desinformación o malentendido.

En definitiva, las Redes Sociales son un complemento perfecto para una página web bien llevada ayudando a transmitir el contenido creado y soportado por una fuente fiable, pero requieren de un trabajo constante y organizado, no sólo de generación de contenidos sino también de escucha, lectura y observación para poder establecer el diálogo on-line.

6. CONCLUSIONES GENERALES

- Ver las herramientas digitales como un complemento imprescindible en nuestro sistema comunicativo pastoral.
- Observar lo que hacen otros, establecer y mantener el diálogo.
- Aportar algo, crear contenidos con significado y sentido, recursos que sirvan e inspiren a la comunidad.
- Cuidar los contenidos, trabajar de forma constante y profunda adaptándose al medio que se vaya a utilizar para establecer la comunicación.
- Pensar en el modelo comunicativo utilizado por los jóvenes para adaptar el lenguaje, y utilizar los recursos que más les inspiren.
- No hay que innovar solo es necesario transformar lo existente y adaptarlo a las necesidades pastorales.

En definitiva, la conclusión a la que se llega después de analizar los recursos presentados es que es imprescindible mantener el mensaje, y es muy importante saber adaptarlo al medio que más cercano resulte a los jóvenes. Para ello se debe escuchar, y presentar atención a sus necesidades e inquietudes y aportarles una respuesta utilizando las herramientas que les faciliten recibir nuestro mensaje de una forma más positiva y amable.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- Burbules, T., Callister, (2001) A.; *Riesgos y Promesas de las Nuevas Tecnologías de la Información*, Barcelona, Gránica
- Hereros, P., (2013), *El poder de las personas*, Madrid, Léeme Editores
- Hippel, E.V., (1998), *The Sources of Innovation*. Oxford, Oxford University Press
- Kirby, J., Marsden, P., (2006) *Connected marketing: the viral, buzz and word of mouth revolution*. New York, Elsevier
- Martínez T. R. (8 de julio de 2014). «El significado cultural del meme se propaga con el relajo cibernético». *La Jornada*.
- Ramos. M., (2015) «Análisis y estrategias de la Comunicación Empresarial e Institucional» <http://fcom.us.es/marina-ramos-serrano>.
- Rayport, J., (1996), «The virus of marketing.», New York. *Fast Company*, vol. 6.
- Reig, D., (2012) «Disonancia Cognitiva y apropiación de las TIC». *Revista Telos, Cuadernos de Comunicación e Innovación*, Madrid, Fundación Telefónica, n. 90
- Roth, S. (2009).» New for whom? Initial images from the social dimension of innovation». *International Journal of Innovation and Sustainable Development* 4 (4): 231-252.
- Zaltman G., (1973), *Innovation & Organization*, Florida (U.S.A), R.E. Krieger Publishing Company

WEBS CONSULTADAS

- <http://www.gatosblog.net/2012/02/cat-breeding-fenomeno-viral-en-internet.html>
- <http://www.aztecauno.com/vengalaalegria/enterate/notas/internet-la-lanzo-a-la-fama-la-ardilla-dramatica/67137>
- <https://gcloyola.com/es/>
- <https://pastoralsj.org/>
- <https://www.facebook.com/>
- <https://twitter.com/>
- https://www.google.es/search?q=imagenes+inspiradoras&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ved=0ahUKEwiT_L6-9K7YAhUFvxQKHV7FCUAQsAQIJw&-biw=1920&bih=1069
- https://www.google.es/search?q=frases+inspiradoras&source=lnms&tbm=is-ch&sa=X&ved=0ahUKEwjFj8T09a7YAhWHzxQKHcAFBVQQ_AUICigB&-bi-w=1920&bih=1069
- <http://www.ciberiglesia.net/red/directorio.htm>

VOCACIÓN: UN TESORO EN VASIJAS DE BARRO

CARLOS MARTÍNEZ OLIVERAS, CMF
Director del Instituto Teológico de Vida Religiosa (Madrid)

RESUMEN:

Con el horizonte de la XV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre el tema «Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional», se realiza una reflexión sobre las características de los jóvenes de nuestro momento, junto con su actitud ante la fe y la Iglesia; además se analiza las respuestas de la juventud española al cuestionario del documento preparatorio sinodal. A partir de éste análisis se plantea cómo afrontar una propuesta vocacional para la vida consagrada y el diferente modo en que puede vivirse la llamada del Señor. Finalmente, se ofrecen unas claves de crecimiento formativo desde tres coordenadas: conexión-desconexión, interculturalidad-etnocentrismo y transformación-acomodación.

Palabras claves: Jóvenes, vocación, vida consagrada, búsqueda de Dios.

ABSTRACT:

With the horizon of the XV Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops on the theme «Youth, faith and vocational discernment», a reflection is made on the characteristics of the young people of our time, together with their attitude towards faith and the Church; In addition, the answers of the Spanish youth to the questionnaire of the synodal preparatory document are analyzed. From this analysis, it is posed how to face a vocational proposal for the consecrated life and the different way in which the call of the Lord can be lived. Finally, some keys for formative growth are offered from three coordinates: connection-disconnection, interculturality-ethnocentrism and transformation-accommodation.

Main arguments: Youth, vocation, consecrated life, seeking of God.

La vocación, como la fe, es un tesoro en vasija de barro¹. En el contexto de este artículo nos referimos de un modo más concreto a la vocación a la vida consagrada. Este tesoro y su discernimiento lo solemos asociar a una edad más bien temprana que coincide con lo que llamamos juventud. Al menos en el mundo occidental, esta juventud parece que cada vez más se alarga en el tiempo y se confunde con la madurez debido al retraso en la toma de decisiones fundamentales de la vida. Al iniciar esta reflexión y en este contexto, tuve la tentación de comenzar con los veintitrés consejos de san Agustín a los jóvenes. A ellos, añadir los que santo Tomás prescribe a quienes se adentran en el estudio. Sin embargo, voy a ahorrar al lector este desarrollo y me centraré en otras cuestiones que considero pueden ser de mayor interés y actualidad, consciente de que las enseñanzas agustinianas y tomistas poseen esa sabiduría *perennis*. Ahora bien, sólo voy tomar como brújula una consigna agustiniana: «Alcemos los ojos del alma y busquemos a Dios ayudados por él»².

En octubre de 2018 se celebrará, convocado por el Papa Francisco, el Sínodo de los Obispos bajo el lema «Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional». Con este tema de fondo ofrezco esta reflexión sobre la juventud de nuestro tiempo y la llamada específica a una de las vocaciones eclesiales: la vida consagrada. La vida consagrada se encuentra en el corazón de la Iglesia, nace de ella y a ella se orienta completamente; pertenece a su vida, santidad y misión. Sabemos que Dios sigue llamando hoy. Pero, ¿cómo comprender a los jóvenes en la sociedad actual?, ¿cómo acompañar el camino de los jóvenes?, ¿cómo ayudar a discernir y elegir?, ¿cómo mostrar el don de la vida consagrada que enriquece y edifica a toda la Iglesia?, ¿cómo presentar a los jóvenes esta llamada eclesial que implica la construcción del Reino en

¹ Cf. FRANCISCO, *Discurso a la Plenaria de la CIVCSVA*, 28 de enero de 2017.

² SAN AGUSTÍN, *Comentario al evangelio de san Juan*, 63,1.

el servicio a los hombres de todo el mundo?, ¿cómo consolidar y hacer madurar esa decisión vocacional?

Soy consciente de que son muchas preguntas y de que no tengo respuesta para todas, pero quiero presentar estas páginas como contribución a la reflexión por si dan pistas para responder a alguna de ellas. He querido partir de las palabras del Concilio Vaticano II a los jóvenes (1) para tomar un punto de referencia y asomarnos a los mensajes de entonces, pues nos delatan unas diferencias características de la juventud de entonces y la juventud actual. A continuación, me detengo en el análisis sociológico de los jóvenes de hoy (2), así como su posición ante la Iglesia (3). Se trata de algo fundamental para intentar entender las características antropológicas, la situación social y el momento eclesial, dada su relevancia a la hora de anunciar el mensaje del Evangelio y ofrecer la propuesta vocacional. Seguidamente, sobrevuelo las respuestas que los jóvenes españoles han dado al cuestionario del documento preparatorio del Sínodo (4). Analizado este panorama más general me detengo en la vocación de especial consagración. Ofrezco una sencilla reflexión sobre algunas claves de pastoral vocacional: salir y sembrar (5). Posteriormente, desarrollo algunos procesos de encuentro vocacional tomando como modelo la figura de Natanael (6). Y, finalmente, apunto tres coordenadas para crecer y madurar en la llamada vocacional desde una clave más formativa, pero válida para todos (7). Una conclusión recapitula y corona la reflexión desde la clave de la búsqueda de Dios (8).

1. LA PALABRA DEL CONCILIO A LOS JÓVENES

Para valorar la situación actual considero pertinente echar la mirada atrás y considerar cuál fue la palabra del Concilio sobre los jóvenes y dirigida a ellos. Creo que el mensaje que lanzaron los Padres conciliares continúa siendo válido en gran medida, salvando el más de medio siglo ya transcurrido. Veamos cuáles eran las claves.

- a) *Misión y responsabilidad de los jóvenes.* Se constataba entonces cómo los jóvenes asumían su responsabilidad en la sociedad y en la Iglesia: «Madurando la conciencia de la propia personalidad, impulsados por el ardor de vida y un dinamismo desbordante, asumen la propia responsabilidad y desean tomar parte en la vida social y cultural» (AA 12b). Junto a este deseo de protagonismo

social el Concilio recordaba también su responsabilidad en la actividad apostólica bajo un prisma que nos suena bien conocido: «los jóvenes deben convertirse en los primeros e inmediatos apóstoles de los jóvenes» (*ibíd*). Por su parte, otra de las claves invitaba a los jóvenes a cultivar las «novedades», tan natural en esas edades, sintiendo el respeto debido a los ancianos y a las tradiciones valiosas (AA 12c). Elogiaba la tarea del «voluntariado» que de forma desinteresada y generosa ejercían los jóvenes a favor de los demás (GS 88b). Y, ya entonces, hacía una llamada especial a los jóvenes a ser «moderados y disciplinados» en el uso de los medios de comunicación social (IM 10).

- b) *Problemática de la juventud actual*. Se constataba la rapidez en los cambios sociales y la dificultad muchas veces para adaptarse adecuadamente a ellos por parte de los jóvenes (AA 12a). Asimismo se hacía patente una cierta angustia y rebeldía propiciada por el cambio de mentalidad y de estructuras (GS 7a).
- c) *Solicitud pastoral por los jóvenes*. A la luz de la situación descrita anteriormente se hacía una llamada fuerte al cuidado pastoral de los jóvenes por parte de obispos cuidando la instrucción catequética como parte fundamental de la transmisión de la fe (CD 14a); y por parte de los párrocos y presbíteros, prestando a los jóvenes una atención especial (CD 30g; PO 6c); esta solicitud se extendía en el deseo de la Iglesia de llegar capilarmente a las diferentes instancias «que pertenecen al común patrimonio de la humanidad y contribuyen grandemente a cultivar almas y a formar los hombres, como son los medios de comunicación social, los múltiples grupos culturales y deportivos, las asociaciones de jóvenes y, principalmente, las escuelas (GE 4).
- d) *Atención sociocultural de los jóvenes*. No sólo por el ámbito de la fe es necesario atender a los jóvenes, sino también por otras estructuras de gran calado como la «educación cívica y política» para que los jóvenes puedan cumplir su misión en la vida de la comunidad política (GS 75f); se hacía una llamada a la libertad de los jóvenes a la hora de optar por el matrimonio evitando cualquier tipo de coacción por parte de los padres (GS 52a); y, finalmente, se hacía una llamada a los responsables de los medios

de comunicación social ya que los jóvenes necesitan una prensa y unos espectáculos «que les ofrezcan honestas diversiones y eleven sus espíritus a cosas más altas».

Al final del periodo conciliar, los Padres dirigían un *Mensaje a los jóvenes* en el que les exhortaban a no ceder «a la seducción de las filosofías del egoísmo o del placer, o a las de la desesperanza y de la nada», y frente al ateísmo, fenómeno de cansancio y de vejez, les pedía «afirmar vuestra fe en la vida y en lo que da sentido a la vida: la certeza de la existencia de un Dios justo y bueno». Finalmente, les pedía generosidad, respeto, construcción de la paz y la edificación de un mundo mejor que el de sus mayores.

2. LA RADIOGRAFÍA DE LOS JÓVENES

Los jóvenes a los que el Concilio se dirigía entonces forman parte hoy del amplio sector de los jubilados con derecho a pensión. Los cincuenta años transcurridos no sólo han hecho envejecer a aquella generación sino que, al mismo tiempo, han provocado en la sociedad unos cambios extraordinarios. Los jóvenes de hoy, como los jóvenes de entonces, no son tanto un logro de los propios jóvenes, sino una consecuencia de cómo es la sociedad que hacen principalmente los adultos y en la cual ellos aparecen y viven. Se encuentran con una sociedad antes de que ellos mismos puedan elegir o influir en ella. En gran parte son el resultado de la reacción personal a lo que esta sociedad pretende hacerlos ser. Esto nos coloca en una descripción de los jóvenes con unos rasgos muy definidos y característicos de una época. Veamos algunos someramente.

2.1. Generación *selfie*

Se trata de los conocidos como *millennials*, o generación Y. Los comentaristas utilizan las fechas de nacimiento desde comienzos de la década de 1980 hasta finales de los noventa. La diferencia más significativa y más característica de esta generación de jóvenes frente a las anteriores es su relación con las nuevas tecnologías. Esta generación *selfie* es la primera conocida como nativos digitales. Lógicamente esta situación condiciona de modo importante prácticamente todas las dimensiones de la vida: «Las nuevas tecnologías pueden verse, en este

sentido, como un tema transversal en el análisis del fenómeno, ya que afecta, de una u otra forma, todas las esferas del joven actual, desde su relación con su propia familia hasta su forma de implicarse en la transformación del mundo que le rodea»³.

Paradójicamente a este proceso de conectividad, se viene verificando en las últimas décadas un proceso de aislamiento e individualismo. Se podría decir que en el mundo de los jóvenes de hoy, el fenómeno del aislamiento crece proporcionalmente a la hipercomunicación. Personalmente, yo hablaría más de hiperinformación o hiperestimulación digital, para salvar el término comunicación, de gran valor relacional, social e, incluso, teológico (*communicatio idiomatum*).

Es lo que hoy se considera como *infobesidad* o el exceso de información de todo tipo que, al final, «sobrecarga y termina embotando la capacidad de raciocinio, de discernimiento y, por supuesto de reacción»⁴, con todo lo que ello comporta de un gran peligro de manipulación. A quien se le priva de su capacidad de razonamiento, juicio y análisis por bombardeo continuo de información corre el riesgo de perder la perspectiva y el juicio crítico.

2.2. Jóvenes narcisistas y sin compromiso social

Esta generación *selfie* es una generación narcisista. Se trata de una patología de nuestro tiempo y los jóvenes son los primeros pacientes de esta enfermedad. El *selfie* significa el triunfo definitivo de lo visual en un mundo líquido (Bauman) en el que predomina la inmediatez calculada, el permanente ensayo de uno mismo. Esto provoca que la intimidad se mimetice con la pública exposición para el consumo, lo que en sociología se denomina *extimidad* (exterior+intimidad): *serás visto, serás consumido... o no serás nada*. El narcisismo provoca una cierta ingratitud y egoísmo, sin capacidad de reconocer todo lo que gratuitamente se recibe. El joven narciso está enamorado de sí mismo, pero la tristeza rezuma por los cuatro costados.

Esta situación de mirarse a sí mismo permanentemente revela que los jóvenes no quieren pertenecer a nada. Se verifica una cierta deserción política y social. El joven se desentiende de la sociedad. Se

³ J. M. GONZÁLEZ-ANLEO, «Una aproximación a la Generación Selfie»: *Vida Religiosa* 122 (2017/3) 237-252, aquí 238.

⁴ *Ibid.*, 240.

refugia en la familia y en el grupo cerrado de amigos, convirtiéndose así en un «turista social».

2.3. Consumistas

Se trata de unos de los rasgos más definidos que la mayoría de los jóvenes confiesa sin complejos. Se comprueba que hay tres características básicas que sobresalen respecto al resto: los jóvenes se consideran de forma predominante «consumistas», «rebeldes» e «independientes». Este rasgo se ha impuesto con el paso del tiempo a otros como «leales en la amistad», «tolerantes», «solidarios» o «idealistas»⁵.

Esta condición de consumistas influye decisivamente en su autonomía. La capacidad de consumir permite a los jóvenes ejercer y experimentar tanto su autonomía económica como la autonomía en la libertad de acción. Se sienten libres y autosuficientes cuando consumen lo que genera experiencias de complacencia y aceptación.

El consumo también influye en el modo de relacionarse ya que consumir es un modo de entablar relaciones. Se consume para estar con otros y así aliviar la profunda soledad que muchos jóvenes experimentan.

Y, finalmente, el consumo implica un desgaste en la identidad. El joven se mueve en una identidad fragmentada donde cada área de su vida funciona con criterios diferentes a las otras. De este modo, en el fondo vive una esquizofrenia de fondo que le dificulta llevar adelante un proyecto vital de sentido unificado y unificador.

2.4. Las luces de los jóvenes

No quiero terminar este apartado sin destacar algunos aspectos positivos, que también los hay, en esta generación, como en todas las de los jóvenes. A pesar de un cierto egoísmo, y sin que suene contradictorio, los jóvenes siempre destacan por su generosidad, por su valentía, por una cierta y sana rebeldía que les lleva a tratar de construir el mundo que han heredado para dejárselo mejorado a sus hijos... La solidaridad es otro factor que juega un papel importante en un amplio sector y que se traduce en multitud de voluntariados o, simplemente,

⁵ J. M. GONZÁLEZ-ANLEO – J. A. LÓPEZ-RUIZ, *Jóvenes españoles entre dos siglos (1984-2017)*, Fundación SM, Madrid 2017, 172.

el deseo de acompañar a otras personas. El mismo Papa Francisco se lo recordaba en su carta con motivo de la presentación del documento preparatorio para el Sínodo:

«Un mundo mejor se construye también gracias a ustedes, que siempre desean cambiar y ser generosos. No tengan miedo de escuchar al Espíritu que les sugiere opciones audaces, no pierdan tiempo cuando la conciencia les pida arriesgar para seguir al Maestro. También la Iglesia desea ponerse a la escucha de la voz, de la sensibilidad, de la fe de cada uno; así como también de las dudas y las críticas. Hagan sentir a todos el grito de ustedes, déjenlo resonar en las comunidades y háganlo llegar a los pastores. San Benito recomendaba a los abades consultar también a los jóvenes antes de cada decisión importante, porque “muchas veces el Señor revela al más joven lo que es mejor” (*Regla de San Benito* III, 3)»⁶.

3. LOS JÓVENES ANTE LA FE Y LA IGLESIA

En el mes de diciembre de 2017 se publicaba el Informe *Jóvenes españoles entre dos siglos (1984-2017)*⁷. Este informe, como los anteriores, venía en definitiva a tratar de dar respuesta a una pregunta efectuada a los jóvenes: ¿qué es lo más importante en tu vida? La respuesta, para todo aquel que tenga una pequeña sensibilidad eclesial, resulta realmente impactante: de una lista de 12 valores, la «religión» ocupa el último de los elegidos, quedándose apenas en un 5,4% el porcentaje de aquellos que la consideran «Muy importante» y siendo el 10,9% los que la tienen por «bastante importante». En el ángulo inverso, el 33,5% la sienten «no muy importante» y hasta un 47,7% no la ven «nada importante». Significativamente «llevar una vida moral y digna» es «muy importante» para un 52% (y 39,7%, «bastante importante»). La línea de tendencia indica que la fe parece suponer muy poco para los jóvenes de hoy. Una publicación religiosa, a la hora de presentar los datos del informe, titulaba de modo un tanto desolador: «la religión se disuelve como hoja de ruta vital»⁸.

⁶ FRANCISCO, *Carta a los jóvenes con ocasión de la presentación del Documento preparatorio de la XV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos*, 13 de enero de 2017.

⁷ J. M. GONZÁLEZ-ANLEO – J. A. LÓPEZ-RUIZ, *Jóvenes españoles entre dos siglos (1984-2017)*, Fundación SM, Madrid 2017.

⁸ Vida Nueva, n. 3063/4 (2017) 14-16.

Antes de continuar con la exposición de los datos me gustaría hacer una breve reflexión. Occidente ha pasado de una realidad social en la cual existía una difundida presencia de prácticas, símbolos, rituales, creencias sólidamente ancladas a la tradición cristiana a una sociedad religiosamente indiferente donde el discurso sobre Dios ya no se considera un acto consustancial al «pacto social». En otras palabras, se han convertido en irrelevantes aquellos principios en los cuales una colectividad se reconoce y, en consecuencia, gozaba de un amplio, compartido, y por muchos aspectos indiscutibles, consenso. Si en un tiempo la religión estaba en el centro de la vida colectiva, garantía de la justicia y estabilidad del ordenamiento social, hoy se le ha colocado en la periferia del espacio social. Se puede creer individualmente, pero la fe no puede afectar o condicionar la vida pública. Creer en Dios es cuestión privada porque la sociedad europea no busca una identidad religiosa ni la piensa necesaria/oportuna para la propia estabilidad y, por consecuencia, no ve motivo de reconocer sus raíces cristianas. Esto no significa que la religión desaparezca de la sociedad. Los creyentes continúan reuniéndose en grupos, comunidades, iglesias, testimoniando una visión del mundo que es, ante todo, proyecto de sociedad⁹. Sigamos con los datos.

3.1. Confianza en la Iglesia

La confianza en la Iglesia era otro indicador, dentro de la confianza en las instituciones, que se situaba en un 5,8% para los que confían «mucho» (con todo, dos puntos más que en 2010), cifra que alcanza un 17% para los que lo hacen «bastante», un 34,2% para los que se quedan en «poco» y un 40,7% entre quienes no tienen «ninguna». Solo el Parlamento del Estado o el de la propia autonomía, así como la prensa tienen índices de confianza por debajo de la Iglesia. No deja de llamar la atención que, en esta clasificación, las organizaciones de voluntariado, que encabezan la lista de confianza, apenas lo hagan con un 22,7%.

Por encima de los datos, puede que sí exista un cierto aprecio por la acción de la Iglesia en el campo educativo, sanitario y social. Puede haber un extendido consenso de aceptación de la Iglesia por lo

⁹ Cf. G. DALPIAZ, «*Volete andarvene anche voi*». *La fede dei giovani e la cita religiosa*, EDB, Bologna 2017, 72-73.

que ella hace. Lo mismo ocurre con la vida consagrada. Los jóvenes más que conocer lo que la vida religiosa es y significa, conocen lo que los consagrados hacen en colegios, parroquias y otros centros. En la mayoría de los casos se trata de un conocimiento superficial, no exento de prejuicios y de preconceptos, un tanto alejado del significado profético y escatológico que comporta la vida consagrada dentro del misterio de la Iglesia¹⁰.

En clave ya más interna me gustaría hacer una breve consideración sobre el lugar de la vida consagrada en la Iglesia local. En definitiva, cómo pueden captar los jóvenes ya comprometidos eclesialmente a los consagrados en el panorama eclesial. Se trata de algo que se ha venido reflexionando desde hace mucho tiempo y que en la historia no ha estado exento de ciertas tensiones. Hoy podemos hablar de un cambio significativo en el horizonte eclesiológico en el sentido de que se ha pasado del concepto canónico de «exención» al de «justa autonomía» de los institutos religiosos en medio de la vida diocesana. Una autonomía (que no es total independencia) en una doble vertiente: *ad intra* en la organización y vida interna de los institutos; y *ad extra*, en cuanto concierne al margen de autonomía carismática en la acción apostólica:

«La verdadera inserción apostólica en una diócesis se ha de hacer en esa doble fidelidad al propio carisma de vida consagrada —que conlleva la disponibilidad para la Iglesia en su universalidad bajo el ministerio de Pedro— y las necesidades y proyectos de esa iglesia en diálogo sincero con el Ordinario con disponibilidad y buscando la forja de la comunión»¹¹.

Cuanto más integrados y más comunión expresen los consagrados en el ámbito eclesial, mayor será su testimonio y su profecía de construir juntos el edificio del Cuerpo de Cristo para lograr un mundo más justo, fraterno y solidario.

¹⁰ En esta línea, el secretario de la CIVCSVA afirmaba que este conocimiento «funcional» es el que también tienen algunos obispos que juzgan a la vida consagrada sólo por su funcionalidad: «este conocimiento, además de ser incorrecto, es peligroso y priva a la vida consagrada de su esencia: ser signo y parábola» (J. RODRÍGUEZ CARBALLO, *Los jóvenes, la fe y la vida consagrada*, XXIV Asamblea Nacional de Confer, 13-15 de noviembre de 2017. En prensa en la revista CONFER).

¹¹ G. TEJERINA ARIAS, *Signum communionis. El carisma de la vida consagrada en la comunidad eclesial*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2016, 251.

3.2. Los jóvenes se miran a sí mismos

En otra encuesta en la que se pregunta a los jóvenes por cómo ven en general a la misma juventud, un 35% reconocen ser «egoístas» y un 30% se ven «con poco sentido del deber», contrastando con el 18,3% que se afirman «solidarios» o el 14,2% que se califican de «generosos». Llevado al campo de lo religioso, se extrae, por ejemplo, que los «agnósticos», en un 41%, admiten tener un «bajo sentido del deber».

Desde el punto de vista del análisis de este fenómeno, en el informe se explica que, «una vez implantada plenamente la posmodernidad, con el pensamiento ecléctico y el sincretismo como señas de identidad, las diferentes creencias, prácticas e identidades dejaron de ser estructuras de sentido cerradas sobre sí mismas para convertirse en productos más o menos abiertos dentro de una oferta plural que se extiende mucho más allá incluso de la definición tradicional de religión, llegando a los nuevos campos de las *religiones de la vida*», situadas «fundamentalmente en el cuerpo, el consumismo, la tecnología y la ecología»¹².

«En paralelo a la transformación del cristianismo en un mero capítulo de la historia de las religiones como consecuencia de la cosmovisión positivista de las mismas, la oferta eclesial tanto de sentido como de comunidad ha sufrido el impacto de la explosión del cosmos sagrado en los últimos decenios». Esto se traduce, en expresión del cardenal alemán Karl Lehmann, en «un *teoplasma*, una suerte de *plastilina religiosa* a partir de la que cada uno se fabrica sus dioses y sus creencias religiosas a su gusto». En este sentido, se observa que, en su relación con la fe, «los jóvenes se sienten muy cómodos jugando con todos estos nuevos productos, viejos y nuevos, y nos les produce el más mínimo conflicto crear con ellos algo nuevo y personalizado, incluso identidades que no hace demasiado tiempo nos habrían parecido irreconciliables». Esta situación provoca que muchos fieles, especialmente en los más jóvenes, como afirma el actual Papa, se conviertan en «náufragos posmodernos», porque la postmodernidad puede ser considerada la *cultura del naufragio*¹³. Cada uno sufre y goza de su propia soledad. Es su condena y su riqueza.

¹² Informe *Jóvenes españoles entre dos siglos*, 237.

¹³ J. M. BERGOGLIO, *Educación: exigencia y pasión*, Editorial Claretiana, Buenos Aires 2006. Existe una edición española *Educación: exigencia y pasión. Desafíos para educadores cristianos*, publicada por Publicaciones Claretianas-Editorial CCS, Madrid 2013. Cito por la edición española; aquí, p. 13; todos los documentos sobre educación del cardenal

El hombre es huérfano y errante por tres aspectos: por la experiencia de *discontinuidad* originada por la vivencia fragmentada del tiempo y de la historia (no hay conexiones); por el sentimiento de *desarraigo* que se experimenta en lo espacial, lo existencial y lo espiritual (no hay lugar para construir la identidad); y, en tercer lugar, por la *caída de las certezas*; Las que han sido el fundamento de la sociedad moderna se han diluido, caído o desgastado. La persona, la familia y hasta la fe son tocadas, cuestionadas y relegadas. La única certeza es la de que no hay certezas fundamentales.

Me detengo ahora brevemente en describir cómo entendía el cardenal Bergoglio al hombre contemporáneo como un náufrago. Lo explicaba esencialmente por cinco aspectos¹⁴:

- Por la mentalidad tecnicista y la búsqueda del mesianismo profano que generan *el hombre gnóstico* (poseedor del saber, pero falto de unidad). El hombre actual reduce lo esencial en lo superficial, la política a retórica, lo estructural en lo coyuntural, y lo peor, la realidad a la autonomía de la semiótica.
- Por el teísmo generado por la oferta de un Olimpo de dioses fabricados a la propia medida, imagen y semejanza de las insatisfacciones, miedos y autosuficiencias propias de cada uno. El hombre es el náufrago posmoderno que se nutre en el abundante escaparate del supermercado religioso.
- Por el sincretismo conciliador que fascina por la apariencia de equilibrio. Evita el conflicto no por la resolución de la tensión polar sino simplemente por el equilibrio de fuerzas. Es la forma más larvada de totalitarismo moderno: el de que —en nombre de valores comunes— concilia prescindiendo de valores que lo trascienden.
- Por el relativismo, fruto de la incertidumbre contagiada de mediocridad y que genera un moralismo inmanente que pospone lo trascendente y lo reemplaza con falsas promesas o fines coyunturales.

Bergoglio en J. M. BERGOGLIO-PAPA FRANCISCO, *En tus ojos está mi palabra. Homilias y discursos de Buenos Aires (1999-2013)*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2018.

¹⁴ *Ibid.*, 14-19.

- Por el nihilismo que tiene como base la pretendida búsqueda de pureza. Esta pasa por encima de los valores históricos de los pueblos y aísla la conciencia de tal manera que la impide captar y aceptar los límites de los procesos. «La realidad humana del límite, de la ley y las normas concretas y objetivas, la siempre necesaria y siempre imperfecta autoridad, el compromiso con la realidad, son dificultades insalvables para esta mentalidad»¹⁵.

Volviendo al *Informe*, y buscando una causa previa a esta situación, se recalca que la juventud actual «es producto, a la vez que heredera, de una larga tradición de secularización, un proceso que además se está acelerando para el último eslabón generacional en los últimos años»¹⁶. Es cierto que esta situación no es exclusiva de España, sino que está generalizada en gran parte del mundo occidental. Sin embargo, la gran amenaza de la natalidad hace saltar un poco las alarmas ante los que pudieran ser ciertos desequilibrios poblacionales en relación con la religión y la cultura tradicional europea¹⁷.

3.3. Autodefinition religiosa

En España, se constata que el porcentaje de jóvenes católicos ha ido descendiendo en estas últimas dos décadas: si se situaban en 1994 en el 77%, bajando al 66,5% en 1999, al 48,4% en 2005 y al 43,5% en 2010, nos encontramos con que en 2017 nos hemos colocado en un 40,4%. Por contrapartida, la caída en la consideración de católica por parte de la juventud, ha supuesto un aumento en el índice de los «no creyentes o ateos», que en 1994 eran el 6% y ahora se sitúan en el 23,7%. Mientras, los agnósticos o indiferentes se han mantenido en un nivel más o menos estable en todos estos años.

Ya sabemos que, entre los que se definen como católicos, cuyo dato se sitúa en el 40,4% existe una cierta variedad de compromiso y cercanía con la religión. De este modo, la mayoría, hasta el 18,3% del total de la tabla de *Autodefinition religiosa* se reconocen «no

¹⁵ *Ibíd.*, 18.

¹⁶ Informe *Jóvenes españoles entre dos siglos*, 238.

¹⁷ Según los datos proyectados por el Pew Research Center, tanto de los flujos migratorios como de la natalidad de los diferentes grandes grupos religiosos para el año 2050, los musulmanes incrementarán su presencia en el continente en un 63%, pasando de 43 a 71 millones; los cristianos en el mismo período pasarían de 553 millones a 454.

practicantes». Luego van los «no muy practicantes», el 13,8%; los practicantes, el 8,2%; y, finalmente, los «muy buenos católicos», apenas un 2,1%.

Considero que en la realidad española, y un discurso sustancialmente análogo se puede hacer para el conjunto de Europa, la Iglesia hoy se encuentra ante un doble desafío: por un lado, la disminución o desaparición de aquella centralidad de la religión por la cual en un tiempo se era indisolublemente cristiano y ciudadano (y ciudadano en cuanto cristiano); y, por otro, la aparición de una identidad religiosa en la cual pertenecer y creer son el resultado de una elección y elaboración personal de creencias, ritos, normas morales, modalidades de entrar en relación, según una interpretación extensiva del principio de libertad religiosa¹⁸.

3.4. Misa dominical

Respecto a la asistencia a la misa dominical, se confirma algo que ya venía siendo una tendencia descendente en la mayoría de las comunidades de nuestro país: la práctica regular y semanal cae entre 1984 y 2005 del 17% al 5%, habiendo un mínimo repunte en 2010 (6,8%) que se consolida en 2016 (6,9%). Con todo, el declive de las prácticas (el 78% no van «nunca o prácticamente nunca» a la iglesia) muestra que la religión se ve cada vez más como algo privado, perdiéndose entre la juventud el sentido comunitario también en el ámbito espiritual.

Sin embargo, se verifica una luz para la esperanza: «hay un fortísimo aumento de la asistencia a la iglesia de los “muy buenos católicos o practicantes” en la asistencia semanal, que pasa del 34,9% en el año 2005 al 75,7% actual». Pareciera que los católicos convencidos han afianzado su compromiso dominical, celebrativo y comunitario. Esto es siempre un dato esperanzador para el futuro de todas las vocaciones en la Iglesia.

¹⁸ La libertad religiosa no es sólo la posibilidad de elegir una religión u otra (o ninguna), sino que es también seleccionar dentro de una religión, a la cual se dice pertenecer, aquello que a la persona le resulta mayormente creíble o lo que responde de un modo más importante a las propias necesidades espirituales y de sentido existencial (cf. G. DALPIAZ, «*Volete andarvene anche voi?*», 75).

4. LOS JÓVENES ANTE EL SÍNODO

Por su parte, veamos rápidamente cómo el departamento de Pastoral de Juventud, dentro de la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar, presenta la síntesis de las aportaciones para el Sínodo de los Jóvenes recibidas en la Conferencia Episcopal Española (CEE). Esta síntesis fue elaborada de cara a ser enviada para la elaboración del *Instrumentum laboris* del Sínodo sobre jóvenes, fe y el discernimiento vocacional que tendrá lugar en Roma en octubre de 2018¹⁹.

Dicho informe, valoraba el desigual grado de escucha por parte de la Iglesia (se sienten escuchados, pero no muy comprendidos ni muy consideradas sus aportaciones). Asimismo destacaba el gran desafío de llegar a los alejados de la Iglesia y resaltaba la calle como el espacio fundamental de encuentro con los jóvenes que no frecuentan los ámbitos eclesiales. Al hablar de lo que los jóvenes piden a la Iglesia, afirmaba:

«Los jóvenes le piden a la Iglesia que se les escuche. También reclaman que tenga una actitud de cercanía y apertura hacia el mundo de hoy: que se comprometa proponiendo con más claridad el Evangelio de Jesús; aceptación de las diferencias, tolerancia, diálogo y claridad evangélica; que acoja, que sea inclusiva, misericordiosa y samaritana; más moderna, que se comunique mejor, con un lenguaje de hoy, que renueve sus mensajes, que conecte con las ideas de hoy, que no sea excesivamente moralista y que proponga una liturgia más viva y cercana; que sea fiel a Jesucristo y a su Evangelio, comprometida con la justicia, con la solidaridad, con el cuidado del planeta; que los laicos tengan más formación para ser cada día más conscientes de su misión y corresponsabilidad; y que los pastores estén más cercanos a los jóvenes».

Más adelante destacaba el rol de los padres en el discernimiento vocacional, aunque también señalaban que son ellos los que finalmente toman sus propias decisiones. El informe apuntaba cómo los jóvenes echan en falta una mayor cultura vocacional «que oriente a comunidades, familias y jóvenes, logrando así un mayor compromiso en el discernimiento vocacional y un acompañamiento adecuado a los jóvenes».

¹⁹ Este informe fue presentado el 12 de diciembre de 2017. Cf. <http://www.conferenciaepiscopal.es/sintesis-de-las-aportaciones-enviadas-a-la-cee-para-el-sinodo-sobre-los-jovenes/> [consultado el 6 de enero de 2018].

5. SALIR Y SEMBRAR

Ante todo este panorama, qué podemos decir. Cómo afrontar el discernimiento vocacional hacia la vida consagrada. Cómo conseguir que los jóvenes de nuestro tiempo y nuestra sociedad alcancen un cierto grado de profundidad para hacerse propuestas tan serias, tan fuertes, tan definitivas como es una consagración religiosa. ¿Puede un *joven selfie* de nuestros días, inmerso en una cultura de lo débil y que tiene difuminados los referentes fuertes, hacerse un planteamiento vocacional? A ello se añade una cuestión a mi juicio crucial. Los hombres de nuestro tiempo han perdido la capacidad de comprensión de la categoría misterio. El nativo digital se conforma con una relación inmediata, frutiva, de aquello que es inmediatamente descifrable y evidente. La capacidad de comprender y experimentar la belleza viene mediatizada por muchos instrumentos. Si hoy hay necesidad de algo es de encontrar verdaderos mistagogos. Personas que acompañan y hacen posible el camino de introducción en el misterio.

En el horizonte de las posibles opciones existenciales de un joven, que se declara católico, la disponibilidad a confrontarse con la gracia de una vocación en la cual testimoniar una firme pertenencia eclesial es una hipótesis bastante remota. Incluso en el caso de que se supere la barrera de la desconfianza hacia la dimensión institucional de la Iglesia, la vocación tenderá a ser interpretada en clave de subjetividad. A esto se añade que actualmente los institutos se encuentran en clave de redimensionamiento. Antes había que gestionar el crecimiento. Ahora toca lidiar con un cierto repliegue. Eso hace que se produzca un cierto desasosiego o descorazonamiento y, por ende, una desmotivación generalizada: «No hay nada que hacer». «Dejarnos morir en paz». «Para nosotros no hay futuro».

Sin embargo, ésta no es la última palabra. Si aceptamos la crisis como una purificación, como una oportunidad, entonces la podemos afrontar como una realización de aquella «renovación de la vida religiosa (que) comprende a la vez el continuo retorno a las fuentes de toda vida cristiana y a la inspiración originaria de los Institutos, y la acomodación de los mismos, a las cambiadas condiciones de los tiempos» (PC 2)²⁰. No cabe duda de que la motivación de fondo subyacente

²⁰ Cf. G. FERNÁNDEZ SANZ, *La crisis como oportunidad. Hacia una vida religiosa pequeña y parabólica*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2017.

a toda auténtica vocación —seguir e imitar al Señor Jesús— permanece idéntica a sí misma en el tiempo. Sin embargo, el modo de vivirla y expresarla en la actividad cotidiana puede adquirir multitud de formas²¹. No se trata de aumentar los preceptos, las exhortaciones, sino sobre todo de ayudarnos uno a otro con el ejemplo de una serena confianza en Dios, manteniéndonos vigilantes, contrastando la sequedad espiritual y haciendo frente al desencanto que apaga día a día el entusiasmo y el gozo de la vida consagrada. Allí donde hay un religioso, hay alegría (Papa Francisco). Veamos entonces cómo podemos actuar desde una pastoral vocacional.

5.1. Una pastoral vocacional en salida

Hemos de ser conscientes de la complejidad de llevar adelante hoy una pastoral vocacional por tratarse del «ministerio más difícil y más delicado»²². Podríamos decir que el Papa Francisco ha puesto a la Iglesia en estado «de salida». Esto significa, de alguna manera, actualizar el mandato de Jesús de ir, anunciar y hacer discípulos. Desde aquí, se puede entender la propuesta vocacional a partir de la misión, es decir, en clave misionera (EG 34), sin nostalgias del pasado, ni estancamientos en una pastoral «de espera» recluida a nuestros espacios y dirigida a los de siempre²³.

Existe una pregunta obligada: ¿Nos encontramos ante una crisis de vocaciones o ante una crisis de *vocantes*? Olegario González de Cardedal recordaba en uno de sus artículos una sorprendente frase del cardenal Newman: «El problema no son los curas que no hay, sino los que hay». Y añadía que una de las urgencias de la Iglesia española era

«la urgencia de hombres y mujeres que sientan como un inmenso don de Dios, honor y gozo, el poder de entregar su vida al servicio del Evangelio. El problema de la Iglesia no es que haya menos curas y monjas, sino que haya menos creyentes a fondo, con voluntad incon-

²¹ Cf. G. DALPIAZ, «*Volete andarvene anche voi?*», 81.

²² *Nuevas vocaciones para la nueva Europa. Documento final del Congreso Europeo sobre las Vocaciones al Sacerdocio y la Vida Consagrada en Europa*, Roma, 5-10 de mayo de 1997.

²³ Cf. J. C. MARTOS, *Salir y sembrar. Dos tareas vocacionales prioritarias y urgentes*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2017, 13-15.

dicional para responder a Dios, para colaborar con él, para acoger su gracia y su promesa»²⁴.

Unida a esta disminución de fuerzas hay otra consideración que ciertamente se sitúa a otro nivel que es, al menos en la Europa occidental, y más en concreto en España, el alarmante invierno demográfico. Luego ya vendrán otros datos preocupantes como que sólo poco más de la mitad de los niños que nacen en España se bautiza o que sólo el 22% de los jóvenes que se casa lo hace por la Iglesia.

«Cuando la fidelidad al origen y la preocupación por la identidad son desproporcionadas o se tornan obsesivas, la Iglesia se convierte en secta y sucumbe al fundamentalismo». Traducido a nuestro contexto de hoy, podemos decir que cuando la autorreferencialidad se torna eje vertebrador de la experiencia y vivencia cristiana, entonces todo se distorsiona. Por el contrario, «cuando la preocupación por su relevancia para la sociedad y su colaboración con las causas comunes de la humanidad es llevada al límite, entonces la Iglesia está en el borde de la disolución y finalmente de la insignificancia»²⁵. Es decir, cuando la Iglesia se ancla en un horizonte de inmanencia pura, cuando todo es voluntariado y solo voluntariado, acción social sin ningún referente de trascendencia, cuando falta la dimensión del anuncio salvífico del Evangelio, entonces los cristianos quedan diluidos, disueltos, anulados, en definitiva, se vuelven poco significativos para portar la luz de la fe y el anuncio salvador de Jesucristo. Lógicamente, estamos hablando de extremos. Entre ellos siempre existe una amplia gama de grises que, a veces, no son fáciles de analizar y juzgar.

En esta dinámica de salida, parece conveniente recordar cómo el documento de preparación para el Sínodo de la juventud marcaba tres acciones para acompañar el camino de los jóvenes: salir, ver y llamar. *Salir* consiste, según el documento, en abandonar ciertas rigideces que impiden transmitir la verdadera alegría del Evangelio; salir para, desde la libertad interior, permitir a los jóvenes ser protagonistas de su propia vida y proceso. Por su parte, *ver* con una mirada pastoral la profundidad del corazón y ofrecer amplia disponibilidad para pasar tiempo con los jóvenes y escuchar y compartir sus historias, alegrías y esperanzas, sus tristezas y sus angustias. Finalmente, *llamar* porque

²⁴ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Ante Juan Pablo II*, Diario ABC, 2 de mayo de 2003.

²⁵ *Ibíd.*

la mirada de amor, como en los relatos vocacionales, se transforma en palabra que invita a hacerse preguntas abiertas e inesperadas e iniciar un camino evangélico de alegría y plenitud²⁶.

5.2. Una propuesta clara: sembrar Evangelio, cosechar vocaciones

Toda vocación es, esencialmente, un encuentro entre el Señor Jesús (que llama) y alguien que le escucha y le responde en momentos y lugares concretos de su historia personal. La animación vocacional es un auténtico ministerio de mediación que tiene por objeto actualizar y prolongar ese singular y decisivo encuentro con Cristo²⁷. Es necesario, en medio de esta cultura saturada de mensajes, de redes sociales, de estímulos externos, de hiperinformación e infracomunicación, algunos ayuden a otros a advertir cómo el Señor pasa por sus vidas, los elige y los llama a dejarlo todo para seguirle.

En estos tiempos en que el Papa Francisco tanto ha propugnado una «cultura del encuentro», no debemos olvidar que Cristo es el principal sacramento del encuentro con Dios (Schillebeeckx). La categoría encuentro trata de promover, como objetivo último e imprescindible, la apertura de la persona para que acceda a la fe al encontrarse con Cristo. Pretende que tal encuentro instaure una alianza. Al fin y al cabo, la ingente cantidad de propuestas, experiencias, actividades que son propuestas a los jóvenes de hoy no dejan de perseguir un único objetivo: el encuentro verdadero y auténtico con Cristo. Ése que sea capaz de establecer esa alianza, esa relación que alcance una vinculación firme y duradera para que se pueda establecer un honesto discernimiento.

Ahora bien, este proceso implica una palabra clave también de este pontificado de Francisco: discernimiento. Tomar decisiones y orientar las propias acciones en situaciones de incertidumbre y frente a impulsos contradictorios es un verdadero don que debe ser cultivado. Pero hay un discernimiento más específico que tiene que ver con la opción vocacional: «el proceso por el cual la persona llega a realizar, en diálogo con el Señor y escuchando la voz del Espíritu, las elecciones fundamentales, empezando por la del estado de vida»²⁸. Los tres verbos a los que el

²⁶ Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS. XXV ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA, *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Documento preparatorio*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2017, 47-48.

²⁷ Cf. J. C. MARTOS, *Salir y sembrar*, 36.

²⁸ *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*, 35.

Papa Francisco invitaba para abordar el discernimiento en la *Evangelii gaudium* (n. 51) eran: reconocer, interpretar y elegir. Reconocer significa tomar conciencia de los efectos y sentimientos que los acontecimientos provocan en mi vida, nombrar las pasiones sin juzgarlas y saborearlas para comprobar el poso que dejan. Interpretar significa comprender a qué está llamado el Espíritu a través de lo que suscita en cada uno. Aquí la Palabra de Dios jugará un papel fundamental para confrontarse con ella. Y, finalmente, elegir como acto de auténtica libertad humana y de responsabilidad personal y eclesial que deberá ser verificado y sostenido en el tiempo, abierto siempre a nuevas mociones²⁹.

6. COMO NATANAEL: CAMINOS DE DESCUBRIMIENTO VOCACIONAL

Analizada la juventud actual con sus características particulares y referidas unas claves sobre la pastoral de la llamada, quisiera detenerme un momento en lo que supone la propia experiencia vocacional. Analizar su desarrollo, sus claves y sus reacciones nos puede ayudar a conocer cómo actúa Dios y cómo reaccionan las personas que se sienten interpeladas por su llamada.

6.1. «Un israelita en quien no hay engaño»

Narra el evangelio de Juan el encuentro de Natanael con Jesús. La historia es sencilla. Algunos discípulos de Juan andaban enredados tras Jesús. Y después del encuentro hablan y no paran de contar a unos y otros. Natanael, que ha escuchado, entre curioso e irónico, se acerca a Jesús, de la mano de Felipe. El encuentro fue sorpresivo: Jesús manifiesta conocerle, a él, un anónimo israelita, emitiendo un juicio muy positivo sobre su persona.

Esto es lo que cuenta el evangelio. Pero no nos dice nada del estado emotivo de Natanael al escuchar aquellas palabras, no nos describe ni comenta su confusión mental o su alteración psicológica. Lo siguiente no se escribió, pero es fácil de imaginar. El pismo de Natanael ante aquel recibimiento.

Jesús le recibe refiriéndose a una higuera y a un tiempo de descanso. Natanael, que iba de curioso, vive unos momentos de confusión:

²⁹ *Ibid.*, 39-40.

se aceleran los latidos del corazón, se le atropellan los sentimientos, se le amontonan las ideas, se desfiguran las imágenes. Todo en él se entremezcla y altera porque aquel personaje importante, del que había oído hablar tanto y tan bueno, al que él iba a conocer, le saluda con cordialidad, con interés, con cercanía.

Y Natanael comenzó a sosegar sus emociones y a ordenar su pensamiento. Logra serenar su imaginación y controlar sus reacciones. ¿Por qué se dirigía a él? ¿Por qué a él y de esa manera? Bueno, y... ¿por qué no? Y sintió el halago de saberse valorado ante todos, de constituirse centro de atención de todo el universo (así se veía él en aquel momento) por que el Gran Maestro decía conocerle. Y la reflexión reencauzó sus sentimientos: Jesús le había salido al encuentro por sorpresa, cuando menos lo esperaba. Y empezó a considerar que aquellas palabras del encuentro resonaban en él con un eco especial, íntimamente perceptible, pero muy gozoso. Y comenzó a imaginar su vida con Jesús. Y se sintió con fuerza para seguirle; y se notó feliz de quedar a su lado. Barruntó con sosiego el trasfondo vital de aquel recibimiento con un sentido nuevo en su existencia.

De hecho, en esta historia, lo que se inició con bastante curiosidad y un tanto escepticismo, acabó en seguimiento, fidelidad, convencimiento. Como siempre, la invitación de Jesús, imprevisible e inesperada, trastocó planes y proyectos en aquel hombre en medio de una amalgama de sentimientos, reflexiones, intuiciones.

Quizá una de las actitudes que más valoren los jóvenes sea la verdad, la honestidad, la sinceridad. No se trata de una *coherencia* hipócrita (fariseo), sino de una *autenticidad* pasada por la debilidad (publicano), si tomáramos como referencia la conocida parábola de la oración en el templo contada por Jesús (Lc18,9-14). Sólo el último bajó justificado.

La segunda cuestión que habría que tomar en consideración sería todo el mundo de las afectividades tan marcado en la juventud. Éste es un campo siempre abierto y efervescente que no puede pasar desapercibido a quienes trabajan con jóvenes en su horizonte de formación cristiana y apertura vocacional.

6.2. Jesús llamó a los que quiso y como quiso

La vocación no es un acontecimiento determinado a fecha fija, no siempre se presenta con un desarrollo humanamente lógico. El hombre

programa su vida razonablemente, teniendo presente sus cualidades, gustos, intereses, deseos o aspiraciones. Pero la voz de Dios se escucha exigente y remueve las raíces más profundas del llamado, que queda afectado y estremecido por la llamada.

Cada uno vive y revive la experiencia inicial «a su manera» porque cada uno es afectado de manera propia y peculiar. Por eso, también en cada uno entran en juego resortes peculiares y propios, según los elementos constitutivos de su personalidad. Cierto que la llamada se asienta sobre el estrato religioso de la persona. Pero no es menos cierto que penetra en las entretelas y resortes de lo humano: el deseo, la voluntad, el pensamiento, la afectividad, la determinación, etc.

De este modo, nos podemos situar en aquel cúmulo de sentimientos, reflexiones, imágenes iniciales en todo proceso ante la llamada de Dios. En definitiva, en aquella turbación del sorprendido Natanael en su encuentro con Jesús. Y al hilo de su experiencia, se podría revivir y rememorar nuestro primer encuentro con Jesús y la mirada que nos dirigió invitándonos a su seguimiento. Esa llamada se hizo en nosotros duda, búsqueda, indecisión, seguridad, miedo, convencimiento, deseo, inquietud, aspiración, vida. En definitiva, podemos afirmar que este proceso podría tener tres caminos que no son fácilmente separables, pero metodológicamente podríamos distinguir: la intuición deslumbrante, la reflexión sensata y la proyección imaginativa.

a) *Y dejándolo todo, le siguieron: la intuición deslumbrante*

Puede el hombre verse sorprendido por Dios, que irrumpe inesperadamente en su vida y le llama. Lo descubre como valor definitivo y lo estima como razón y sentido planificador de su existencia. Todo acontece de manera imprevista y repentina, como por intuición o iluminación especial, no buscado ni provocado por el hombre.

El hombre se siente incapaz indigno, minúsculo ante la fuerza de la llamada. Y tiene miedo, protesta, quiere escabullirse. Pero Dios rebate miedos e indecisiones, resuelve dificultades y alienta seguridades. La llamada significa y provoca ruptura, cambio (sal de tu casa y tu comodidad, de tus ocupaciones y círculo humano de proyectos e intereses, de tu familia y ámbito afectivo de tu existencia). Pero supone también novedad y nacimiento (vete a la tierra que yo te daré, ponte al servicio de un nuevo señor, trabajan en sembrados, viñas, en mares de nuevos horizontes). La vocación se nos presenta como una invitación a ser

otros. Y uno descubre el valor de la transformación, la fuerza de la misión recibida, un sentido nuevo de la vida que envuelve la existencia del individuo. La llamada se presenta como una luz transformadora: una certeza incontestable, más fuerte que las objeciones que se puedan oponer, más clara que las dificultades que se puedan presentar. Puede venir bien recordar aquí las palabras de Benedicto XVI: «No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva»³⁰.

b) *Señor, ¿qué quieres que haga?: la reflexión sensata*

El hombre piensa, calcula, proyecta el futuro de su vida. También programa la dimensión religiosa de su existencia. Puede encontrarse al final de este proceso reflexivo con un Dios que le espera y que le llama: por sus cualidades y aspiraciones, por sus motivaciones y posibilidades, por su manera de plantearse la existencia y sus núcleos de referencia o centro de interés, etc. La vocación se presenta no como encuentro inesperado, sino como conclusión o síntesis como el fruto maduro y lógico de una búsqueda. El resultado o premio a la constancia y al esfuerzo: análisis, rigor, reflexión.

Esta situación supone un proceso que se extiende en el tiempo y se desarrolla con la observación, la reflexión y las cavilaciones y que exige estudio y búsqueda hasta descubrir y entender la invitación dirigida a uno mismo. Se parte de una pregunta global y general, ¿qué espera Dios del hombre?, hasta concretar en una más particular y directa: ¿qué espera Dios de mí? Para conseguir una respuesta adecuada hay que partir de un conocimiento profundo de uno mismo: actitudes, deseos, gustos, cualidades, defectos. Se exige una reflexión sobre el pasado realizado, el presente que se vive y el futuro que se proyecta: qué soy y que quiero y puedo ser.

Las consecuencias de este encuentro, también por este camino, son comprometedoras. La llamada del seguimiento puede chocar con los gustos naturales, puede alterar la propia afectividad, puede en definitiva desestabilizar emocionalmente

Dios quiere para cada uno una forma de vida, que será la mejor. Pero el hombre tiene que encontrarla, y para ello buscarla. Todo ello

³⁰ Encíclica *Deus caritas est* (2005), n. 1.

supone pros y contras, confirmaciones y dudas, claros y sombras, decisiones y vacilaciones hasta encajar la afirmación del hombre en el descubrimiento de sí mismo con el designio de Dios sobre él. La llamada, de esta forma, es conclusión comprometedora, resultado de la lectura de la propia vida desde las exigencias de la fe.

c) *Señor, ¿dónde moras?...: la proyección imaginativa*

También podemos acceder al encuentro desde el mundo de las imágenes y de los deseos. Descubrimos nuestra vocación a través de proyectos y formas de vida que nos resultan atrayentes y con fuerza suficiente para realizarlos existencialmente. Y, ¿por qué también la imagen? Subrepticia o descaradamente hay que asomarse al futuro y contemplarlo en formas concretas: desde ensoñaciones o proyecciones idealizadas hasta propuestas precisas y delimitadas. Esta imagen proyectada es acicate que anima y compromete el presente. La persona se contempla en una imagen dinámica, armonizadora, positiva a nuestra afectividad. Y la vocación a una tendencias hacia una forma de vida, todavía no muy precisa, pero que le atrae de una manera determinada y determinante. La persona queda imantada y encandilada por la fuerza afectiva de estas imágenes. Será idealización de una forma de vida, pero se contempla con unos valores que atraen y que son deseados por la persona. La llamada se reviste de imaginación en un estilo de vida que compromete a la persona.

6.3. La respuesta integradora como criaturas de Dios

No sentimos llamados y hemos respondido. En nuestra respuesta han entrado en juego las intuiciones espirituales, las conclusiones de una reflexión y la adhesión afectiva porque como hombres utilizamos y ponemos en juego nuestras cualidades naturales.

En toda vocación existe una relación con Dios, que es encuentro. El convencimiento íntimo de que Dios se ha dirigido a mí. Esta comunicación, que es relación de persona a persona, tiene que representarse en formas concretas de vida y justificarse racionalmente. Si falla esta relación, los logros de la reflexión y el empeño intelectual del hombre pueden reducirse a un esfuerzo por ordenar y adecuar la vida desde unos valores humanos. Y, a la vez, sentir la llamada y no poderla representar, ni explicar la lógica de su presencia, ni traducirla en ideas e imágenes, es algo extraño a la condición humana.

Así, el descubrimiento intuitivo o místico, la reflexión y la proyección afectiva son ingredientes necesarios, componentes inevitables en el descubrimiento vocacional. Elementos que se complementan, apoyan y que garantizan la respuesta adecuada.

a) *Las dificultades siempre aparecen*

Si la vocación la vivimos solo desde esa intuición ante la llamada, desde la seguridad de sabernos de entrada elegidos, esta situación puede convertirse en coartada o evasión para verificar su autenticidad. Y, en una especie de confusión mental, no saber distinguir lo que es gracia y llamada de Dios de lo que es apetencia o deseo meramente humano. Se puede caer en un espiritualismo deshumanizado.

Si la vocación la centramos exclusivamente en la reflexión, la decisión puede reducirse a una conclusión, a un compromiso lógico, pero meramente humano, que asumimos desde unos análisis racionales de la persona. Sería como una especie de moralismo que lleva a ordenar la vida en nombre de un deber: la plasmación racional de una idea.

Si la vocación la valoramos fundamentalmente desde los atractivos sensibles o afectivos, imaginando proyectos y proyectando futuros, se puede caer en un psicologismo: vivir la vocación como un estado complaciente y gratificador simplemente. Y queda así reducida a una proyección empírica de deseos más o menos nobles. Es una actitud romántica de situarse ante Dios.

b) *Experiencia vocacional, experiencia integral*

La experiencia vocacional comprende e implica al hombre en su globalidad y sin fragmentaciones. El hombre intuye, piensa, siente, desea, proyecta, imagina, etc. Ésta es nuestra realidad. La vida humana es rica en contenidos y compleja en su estructura. Los planos de las vivencias se separan y clarifican o se agolpan confundiendo. Natanael vibra con el Maestro, reflexiona sobre lo que le dice, se acelera su corazón al oír sus palabras, no quiere precipitar su respuesta, pondera el riesgo de dejar la tranquilidad de su vida por aquel hombre, pero, finalmente se entusiasma y sueña futuros junto a Jesús. Y todo en un escaso espacio de tiempo y en una precipitación de sentimientos, pensamientos, imágenes.

Hay pasos y momentos. Surgirá la inquietud vocacional por uno u otro camino; predominará uno de ellos en la manera de expresar el encuentro. Cada modo lleva su propio riesgo y ofrece una seguridad parcial. Pero en la decisión final se exige el complemento armónico de todos ellos para que la respuesta no sea una fantasía soñada, ni la mera conclusión racional de una reflexión, ni una proyección psicológica de imágenes. Intuitivamente podemos vislumbrar el camino a seguir y sus exigencias, pero una vez descubierto hay que justificarlo y comunicarlo ante uno mismo y ante los demás: justificar que lo escuchado es la voz de Dios y que es él quien llama, más allá de los deseos o intuiciones humanos; comunicar también esta íntima convicción, encarnada en ideas y formas, porque la comunicación es vehículo de relación con nosotros y porque, desde la experiencia humana, lo que no se puede comunicar no existe. Inevitable por tanto saber y poder expresar y razonar esa presencia de Dios que llama en el corazón del hombre para que no quede la sospecha del carácter irreal de su existencia.

Pero tampoco podemos quedarnos en la racionalidad y coherencia lógica de la decisión, reduciéndola a un instrumento analítico de posibilidades, situaciones y hechos. Hay que revestirla con imágenes afectivamente positivas y, sobre todo, descubrir la llamada de Dios como soporte unitivo y religioso de los datos y acontecimientos. Y finalmente, la afectividad, que también debe entrar en juego, puede quedarse en una ensoñación narcisista y presentar imágenes engañosas. Estos sentimientos naturales deberán tener una clara referencia a Dios: la captación gozosa, consistente humanamente, de que lo deseado es el proyecto de Dios sobre el hombre. Un Dios que se hace presente al hombre como llamada. La vocación adquiere así una capacidad creadora.

6.4. Cosas más grandes verás...

Suelen decir que Dios no llama a los capacitados, sino que capacita a los que llama. El proceso vocacional provoca una apertura a una dimensión creativa. Quien se siente en las manos de Dios, es capaz de llevar adelante la misión y la tarea que previamente parecía imposible con unas dificultades insalvables.

La ironía o desconfianza inicial de Natanael («¿acaso de Nazaret puede salir algo bueno?») se ha trastocado en una confesión y reconocimiento desde la fe («Señor mío, tú eres el hijo de Dios»). Entremedio,

un proceso de transformación, fruto del descubrimiento de la reflexión y del deseo. El encuentro con Jesús acontece en él como una especie de movimiento sísmico espiritual que resiente la armonía de las estructuras de su personalidad. No importa. El cambio se ha realizado. Natanael descubre a Jesús con una luz nueva, siente sus palabras con la fuerza de una vida que es proyecto a realizar, con el encanto de quien ha encontrado la razón y el sentido de su existencia, con el gozo de saberse invitado a empeños más que humanos.

7. COORDENADAS PARA EL CAMINO

Discernido el camino vocacional hacia la vida consagrada, el mundo no se detiene ni la vida se paraliza. Se necesita seguir caminando y avanzando en el mapa de la vida y, para ello, es siempre necesario situarse y mirar hacia delante. Por esa razón es necesario dotarse de unas coordenadas que nos permitan crecer. Las coordenadas geográficas permiten determinar la posición de un punto en el espacio por medio de la medida y cálculo de dos magnitudes: latitud y longitud. Por su parte, el sistema de coordenadas cartesianas tridimensional precisa de tres rectas (x , y , z) que pasan por un punto y determinan tres planos y ocho *octantes*. Veamos cuáles podrían ser estas tres rectas, estas tres coordenadas que configuren el camino vocacional de los jóvenes de hoy³¹.

7.1. Conexión-desconexión

De este tema ya hemos hablado mucho cuando hemos comentado y descrito a la generación *selfie*. El descubrimiento de la vocación y el proceso formativo posterior está basado en el encuentro con Jesús, en estar conectado a Él. No se pueden vivir *esquizofrenias* en el sentido de afirmar estar conectado a Jesús y, sin embargo, mantener otras conexiones que plantean un estilo de vida contrario o disonante a su Evangelio.

Hace poco tiempo recibí una imagen en la que aparecían los símbolos de las principales redes sociales. Debajo de ellas aparecía una frase escrita hace dos mil años: «...y dejando las redes lo siguieron»

³¹ Sigo aquí en algunos aspectos las ideas de G. FERNÁNDEZ SANZ: «Educando a la siguiente generación»: *Vida Religiosa* 122 (2017/4) 409-425.

(Mc 1,18). La imagen olvidaba el «inmediatamente» que precede a esas palabras de la vocación de Simón y Andrés. Que tiene su importancia por lo que indica de decisión firme, fuerte, definida y determinada. Más allá del ingenio y la agudeza de la composición con el doble sentido, nos revela una verdad mucho más profunda. Nos movemos en unos tiempos en que muchas personas pueden andar enredados en muchas relaciones virtuales y no tienen tiempo u oportunidad de propiciar un verdadero y auténtico encuentro con Cristo. Un encuentro transformador que les conduzca a un discernimiento real sobre lo que Dios quiere de sus vidas.

Puede ser que a los jóvenes de hoy no les guste entender el mundo como *fuga mundi*, sino como apertura e inserción, pero resulta claro que no hay adhesión real a Jesús sin algunas rupturas netas. Quizá aquí valga la pena reforzar la presentación de los votos como verdadera *terapia espiritual* para el mundo (VC), expresión de la más alta superación de todo egoísmo en la lógica del Evangelio³². Los consejos evangélicos han de venir expresados como valores positivos, expresión de madurez y plenitud, que puedan irradiar belleza y el encanto del seguimiento de Cristo en la vida consagrada³³. Ahora bien, ello no implica realizar la más mínima rebaja de las exigencias de los votos.

7.2. Interculturalidad-etnocentrismo

La actual realidad eclesial se mueve entre dos amplias polarizaciones: por un lado, el Norte, donde el catolicismo tiene raíces antiguas, pero se encuentra algo envejecido y en un proceso de nueva evangelización por haber sido difuminadas aquellas raíces; por otro lado, el Sur, con una presencia de la Iglesia relativamente joven y reciente, con una fuerza extraordinaria pero necesitada de desarrollo y consolidación. Cada una de ellas destaca un diferente subrayado del mensaje evangélico. En el Norte se debilitan el rol social de la religión y la credibilidad de la Iglesia como realidad de mediación con Dios y emerge un creer marcado por la subjetividad y fluido por cuanto

³² Cf. FRANCISCO, *Discurso a la UISG*, 8 de mayo de 2013.

³³ La obediencia como escucha, por parte de quien ejerce el servicio de la autoridad y de quien está llamado a obedecer, de la voluntad de Dios; la pobreza como sinónimo de solidaridad, del compartir, de la caridad y de la plena libertad: vivir *sine proprio*; la castidad como «carisma preciso que ensancha la libertad de la entrega a Dios y a los demás con la ternura, la misericordia y la cercanía de Cristo» (cf. *Ibid.*)

respecta a los contenidos dogmáticos. En el Sur vemos un catolicismo atento a tomar la fuerza transformante e innovadora de la fe. Dios no es solo una presencia en el interior del corazón, sino aquel que hace de la historia, historia de salvación.

La experiencia de la vitalidad de la comunidad de jóvenes, en crecimiento, creativa, se interpreta más fácilmente que otras como acción del Espíritu. Se trata de acompañar esa fase de crecimiento caracterizada por la presencia de nuevas vocaciones que son acogidas y formadas en un contexto eclesial de cambio trepidante, manteniendo el no fácil equilibrio entre atención a lo local, a la especificidad cultural y a la apertura de la catolicidad universal.

Es en este contexto de globalización donde la interculturalidad se ha convertido una «vía obligada», en una opción, en una nueva manera de entender la vida consagrada. Somos conscientes de que no es fácil: «este esfuerzo de inculturación revela más profundamente la distancia creciente entre una forma clásica de pensar la vida consagrada y en sus formas estandarizadas y la manera diferente en la que se percibe y desea en contextos eclesiales y culturales emergentes»³⁴. Educar en la interculturalidad significa superar la tentación del etnocentrismo; trabajar a fondo actitudes y destrezas que favorecen la vida comunitaria intercultural; priorizar los valores vocacionales sobre los culturales poniendo en el centro la llamada del Señor, los valores de la vida consagrada y el propio carisma; distinguir entre el relativismo cultural y el relativismo moral; y promover al mismo tiempo la (in)culturación y la (inter)culturación; finalmente, aprender a gestionar los conflictos afrontándolos como cuestiones personales y no como conflictos culturales.

7.3. Transformación-acomodación

Existe un cierto escepticismo general en el sentido de que después de un amplio y dilatado proceso de formación de vida consagrada pareciera que «no se llega a tocar el corazón de las personas y a transformarlo realmente. Se tiene la impresión de que la formación sea más informativa que constitutiva, con el resultado de que en las personas permanece un estado de fragilidad sea en las convicciones existenciales

³⁴ CIVCSVA, *Orientaciones A vino nuevo, odres nuevos. La vida consagrada desde el Concilio Vaticano II: retos aún abiertos*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2017, n. 13.

como en el camino de la fe»³⁵. Pareciera que sigue habiendo serios obstáculos para identificar los problemas de madurez humana y espiritual y, por tanto, el ajuste entre sus necesidades humanas y los ideales de la vida consagrada. Ello ha provocado no pocas y dolorosas situaciones de salidas y abandonos. El Papa se hizo de eco de ello en una Plenaria de la CIVCSVA³⁶. En vez de una *transformación* de actitudes y conductas, parece que se ha producido una acomodación al contexto o a las expectativas de los demás sobre la persona. Por ello, se impone un medio tan tradicional como fundamental: el acompañamiento. El mismo Francisco lo recordaba de manera clara:

«...tenemos que dar mucha importancia al acompañamiento [...] No insistiremos nunca lo suficiente en esta necesidad. Es difícil mantenerse fieles caminando solos, o caminando con la guía de hermanos y hermanas que no sean capaces de escucha atenta y paciente, o que no tengan una experiencia adecuada de la vida consagrada. Necesitamos hermanos y hermanas expertos en los caminos de Dios, para poder hacer lo que hizo Jesús con los discípulos de Emaús: acompañarlos en el camino de la vida y en el momento de la desorientación y encender de nuevo en ellos la fe y la esperanza mediante la Palabra y la Eucaristía (cf. *Lucas* 24,13-35). Esta es la delicada y comprometida tarea de un acompañante. No pocas vocaciones se pierden por la falta de acompañantes válidos»³⁷.

La transformación solo cobra sentido cuando se pone en clave de misión y al servicio de los hermanos. No se trata de un proceso interior encerrado en sí mismo, sino de una dinámica de consolidación interior para la entrega a los demás de todo lo que somos.

8. CONCLUSIÓN: BUSCAR Y DEJARSE ENCONTRAR POR DIOS

Comenzábamos esta reflexión recordando aquellos veintitrés consejos de san Agustín a los jóvenes. Y nos marcábamos un camino: alzar los ojos del alma y ponernos a buscar a Dios, ayudados por Él. A la luz de lo expuesto, considero que hay uno que sintetiza bien todo el proceso vocacional de una persona: «Busca a Dios, que su conocimien-

³⁵ *Ibíd.*, n. 12.

³⁶ FRANCISCO, *Discurso a la Plenaria de la CIVCSVA*, 28 de enero de 2017.

³⁷ *Ibíd.*

to llene tu existencia y su amor colme tu corazón». Tengo para mí que el proceso de discernimiento vocacional pasa por una triple fase. Las dos primeras son preguntas. La última es la respuesta. Las tres bajo una sola categoría: la búsqueda.

La primera fase sería *quid quaeritis?* (¿qué buscáis?). Son las primeras palabras que Jesús pronuncia en el evangelio de Juan dirigidas a dos discípulos del Bautista y que nos dejan desconcertados, porque van al fondo y tocan las raíces mismas de nuestra vida. No es fácil responder a esta pregunta sencilla, directa, fundamental, desde el interior de una cultura «cerrada» como la nuestra, que parece preocuparse solo de los medios, olvidando siempre el fin último de todo. ¿Qué es lo que buscamos exactamente? ¿Qué es lo que buscan los jóvenes de hoy? A esta pregunta se puede responder de muy diferentes formas y tonos, desde las más superficiales a algunas más profundas, pero sin llegar al fondo de la cuestión. Se dice que los hombres y mujeres de hoy han olvidado a Dios. Pero la verdad es que, cuando un ser humano se interroga con un poco de honradez, no le es fácil borrar de su corazón «la nostalgia de infinito». En el fondo de su corazón, en el *intimior intimo meo et superior summo meo*, allí siempre está Dios.

Por eso, la segunda pregunta pasa del *qué* al *quién*. Si hemos descubierto que buscamos a Dios y que Dios también nos busca, tendremos que preguntarnos quién es este Dios y cómo llegar a él: «Si él no hubiera tenido voluntad de ser camino, andaríamos siempre extraviados. Se hizo, pues, camino por dónde ir. No te diré, por ende: “Busca el camino”. El camino mismo es quien viene a ti»³⁸. Así, la segunda pregunta, que también aparece en uno de los evangelios, suena así: *quem quaeritis?* (¿a quién buscáis?). La pregunta se articula en torno a la pasión y a la resurrección³⁹. En la pasión la pronuncia Jesús

³⁸ SAN AGUSTÍN, *Sermón* 141,4.

³⁹ *Quem quaeritis?* (palabras latinas que corresponden al español ¿A quién buscáis?) hace referencia a cuatro frases de la liturgia medieval de la Pascua que proporcionaron el núcleo del más antiguo drama litúrgico europeo conocido, llamado simplemente *Quem quaeritis?* o también *Visitatio sepulchri*. Fue introducido en la liturgia en el siglo x, como un nuevo tipo de ceremonia litúrgica. Su texto era:

Interrogatio: Quem quaeritis in sepulchro, o Christicolae?

Responsio: Jesum Nazarenum crucifixum, o caelicolae.

Angeli: Non est hic; surrexit, sicut praedixerat. Ite, nuntiate quia surrexit de sepulchro; cuya traducción al castellano sería:

dos veces cuando van a prenderle los guardias de los sumos sacerdotes y la respuesta por parte de ellos es clara: «A Jesús, el Nazareno» (Jn 18,6). Eso le da pie al mismo Jesús para automanifestarse afirmando sin miedo: «yo soy», con toda la carga veterotestamentaria del *ego eimi ho on* (*yo soy el que soy*) de Ex 3,14. La segunda vez, ya en contexto pascual, aunque esta vez en segunda persona del singular, aparece también en boca de Jesús preguntando a María Magdalena ante el sepulcro: *mulier, quid ploras? quem quaeris?* («Mujer, ¿por qué lloras?, ¿a quién buscas?»). El mismo contexto pascual, aunque no literalmente, aparece en el pasaje de la resurrección del evangelio lucano (24,5). En esta ocasión son los dos hombres con vestidos refulgentes quienes preguntan a las mujeres: *quid quaeritis viventem cum mortuis?* («¿Por qué buscáis entre los muertos al que vive?»)⁴⁰. Por tanto, parece que la búsqueda de Dios, se traduce en la búsqueda de Cristo que padeció, murió y resucitó. Es el misterio íntegro. No se puede perder ninguna de las dimensiones puesto que sería alterar la persona y el mensaje.

La respuesta final pasa por la convicción de que el hombre interpelado por Dios y tocado por el misterio tiene una única misión: *quaerere Deum* (buscar a Dios).

«En la confusión de un tiempo en que nada parecía quedar en pie, los monjes querían dedicarse a lo esencial: trabajar con tesón por dar con lo que vale y permanece siempre, encontrar la misma Vida. Buscaban a Dios. Querían pasar de lo secundario a lo esencial, a lo que es sólo y verdaderamente importante y fiable. Se dice que su orientación era

Pregunta: ¿A quién buscáis en el sepulcro, oh cristianos?

Respuesta: A Jesús Nazareno crucificado, oh celícolas.

Ángeles: No está aquí; ha resucitado, como predijo. Id y anunciad que se ha levantado del sepulcro.

El *Quem quaeritis?* era un intercambio de una pregunta, una respuesta y un mandato entre los ángeles de la tumba de Cristo y las llamadas Tres Marías: María, la madre de Jesús; María Magdalena y María, la hermana de Lázaro.

⁴⁰ La expresión *Quem quaeritis?* no se encuentra literalmente en los Evangelios canónicos. La más aproximada es la formulación del capítulo 24 del evangelio de Lucas: «¿Por qué buscáis entre los muertos al que vive? No está aquí. Ha resucitado». Sí se encuentra, sin embargo, en uno de los Evangelios apócrifos, el de Pedro: «Y, habiendo llegado al sepulcro, lo encontraron abierto. Y aproximándose, y bajándose a mirar, vieron, sentado en medio del sepulcro, un mancebo hermoso y vestido con una ropa muy brillante, que les dijo: “¿Por qué habéis venido? ¿A quién buscáis? ¿Al crucificado? Resucitó, y se fue. Y, si no lo creéis, mirad, y ved que no está ya en el lugar en que se lo puso. Porque se ha levantado de entre los muertos, y se ha ido a la mansión de donde se lo había enviado». Entonces las mujeres, espantadas, huyeron.

“escatológica”. Que no hay que entenderlo en el sentido cronológico del término, como si mirasen al fin del mundo o a la propia muerte, sino existencialmente: detrás de lo provisional buscaban lo definitivo. *Quaerere Deum*: como eran cristianos, no se trataba de una expedición por un desierto sin caminos, una búsqueda hacia el vacío absoluto. Dios mismo había puesto señales de pista, incluso había allanado un camino, y de lo que se trataba era de encontrarlo y seguirlo. El camino era su Palabra que, en los libros de las Sagradas Escrituras, estaba abierta ante los hombres»⁴¹.

Se trata, además, de una escuela extraordinariamente ligada a la experiencia del monacato y, por tanto, a la vida consagrada. Los consagrados son buscadores y testigos apasionados de Dios: le buscan en los hermanos, con los cuales comparten la misma vida y misión. Lo buscan en los hombres y en las mujeres de nuestro tiempo, a los que son enviados para ofrecerles, con la vida y la palabra, el don del Evangelio. Lo buscan particularmente en los pobres, primeros destinatarios de la Buena Noticia (cf. Lc 4,18). Lo buscan en la Iglesia, donde el Señor se hace presente, sobre todo en la Eucaristía y en los demás sacramentos, y en su Palabra, que es camino primordial para la búsqueda de Dios, nos introduce en el coloquio con él y nos revela su verdadero rostro⁴².

La misión pasa, por tanto, por poner a los jóvenes en clave de búsqueda. Dios no juega al escondite ni se esconde de quien lo busca con sinceridad. Dios está ya en el interior mismo de esa búsqueda. Más aún. Dios se deja encontrar incluso por quienes apenas le buscan. Así dice el Señor en el libro de Isaías: «Yo me he dejado encontrar por quienes no preguntaban por mí. Me he dejado hallar por quienes no me buscaban. Dije: “Aquí estoy, aquí estoy”» (Is 65,1-2).

⁴¹ BENEDICTO XVI, *Discurso en el encuentro con el mundo de la cultura*, en el Collège des Bernardins (Francia), 12 de septiembre de 2008.

⁴² Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a los superiores y superiores generales*, 26 de noviembre de 2010.

LA LLAMADA DEL SEÑOR SEGÚN
EL SANTO PADRE FRANCISCO: CONVICCIONES,
DESAFÍOS Y CARACTERÍSTICAS

P. ENRIQUE SOMAVILLA RODRÍGUEZ, OSA
Director del Centro Teológico San Agustín

RESUMEN:

Hoy parece no tener demasiada importancia la llamada y la respuesta en el seguimiento de la vocación a la vida consagrada y religiosa en nuestra sociedad occidental, culta y desarrollada. Pareciera que estamos hablando de algo trasnochado y un tanto superado. Hoy los jóvenes, como ayer nosotros, necesitan de un acompañamiento continuado, asequible y adecuado. La vocación cristiana, desde todos sus ángulos, se sigue produciendo, a pesar de todas las turbulencias y dificultades. Es cuestión de saber escuchar la llamada continua que se produce en nuestro interior, en nuestro corazón y tener la osadía de saber responder desde la Estrella de la fe.

Palabras claves: Francisco, vocación, discernimiento, acompañamiento, pastoral vocacional, jóvenes.

ABSTRACT:

Nowadays, it looks like the call and answer to the following of the vocation to religious and consecrated life have lost importance in our western society, so called developed and cultured. It appears that we are talking about something overcome or outmoded. Today's young people, as we did in our days, needs a continuous pastoral accompaniment, appropriated and within their reaches. The Christian vocation, from all its angles, is still produced, even though the difficulties and turbulences. It is just a matter of knowing how to listen to the continuous call produced in our inner self, in our hearts; it also requires the audacity of knowing how to answer from the star of faith.

Main arguments: Francis, vocation, discernment, pastoral accompaniment, vocational pastoral, youth.

INTRODUCCIÓN

Sin duda, la vida consagrada y específicamente la vida religiosa supone una entrega desinteresada a la obra de la salvación, vivida específicamente según los diversos carismas de la Iglesia. Por eso, toda vocación específica en la Iglesia y en la vida consagrada conlleva como elemento primordial y constitutivo, aunque no exclusivo, una consagración para la misión. La llamada es por tanto al seguimiento de Jesucristo, en comunión con Dios y con la Iglesia. «*Los religiosos, fieles a la profesión religiosa, han de seguir a Cristo (cf. Mt 19,21) como lo único necesario (cf. Lc 10,42), dejándolo todo por Él (cf. Mc 10, 28), escuchando sus palabras (cf. Lc 10, 39) y preocupados de los intereses de Cristo (cf. I Cor 7,32)*»¹.

Desde luego, que hoy «*no tiene demasiado aliciente en una sociedad tan avanzada en la ciencia y en la tecnología, que el hecho religioso, la existencia de Jesús, y por tanto una posible llamada a su seguimiento, no encuentran demasiado eco en nuestra sociedad tan moderna y sofisticada. Pero el Señor sigue llamando hoy, aquí y ahora, son “llamadas nuevas”, porque es el Espíritu Santo el que las hace posibles y Él sopla donde quiere, cuando quiere y como quiere*»². Pero los jóvenes actuales son más rápidos, más listos y más sociales. Conocen las reglas del marketing, leen la prensa como periodistas, miran películas como directores de cine y analizan anuncios como verdaderos publicistas. Conectar con la Generación Einstein requiere un enfoque de comunicación completamente distinto al tradicional. Porque si comunicas con ellos de forma equivocada, te rechazan y los pierdes.

¹ CONCILIO VATICANO II, «Decreto *Perfectae caritatis*» 5, en AAS 58 (1966) 702-712: especialmente 704.

² E. SOMAVILLA RODRÍGUEZ, «La vida religiosa en la Iglesia y los jóvenes», en *Religión y Cultura* LXI (2015) 79-138.

Y los perdemos para siempre³. Son dueños de sus propias vidas y con su carácter propio para el cambio necesario. Estos son, efectivamente, los jóvenes de hoy, no son como quisieramos o creamos que deben ser, son ellos como son, de nuestro mundo, de nuestra sociedad⁴. Es preciso, que busquen motivos para entusiasmarse, para poner en funcionamiento todas sus energías y entonces inician un proceso en el que son capaces de unirse, asociarse y llevar adelante esos proyectos. Si no los poseen, se instalan, no se implican, no participan y quedan en la orilla. Los jóvenes necesitan que los acompañemos, cultivando el arte de escuchar⁵. Se trata por supuesto de una tarea exigente y esencial en la vida de la pastoral vocacional. Otro aspecto que habrá que tener en cuenta es la celebración del Sínodo: «*Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*», que se celebrará (D. m.) en el mes de octubre de 2018. No podemos engañarnos, una Iglesia sin jóvenes está orientada al fracaso⁶. Una Orden o Congregación religiosa sin ellos, estará llamada a la extinción, más o menos próxima. Podremos hacer muchas cosas, pero sin ellos estamos abocados a desaparecer de la vida de la Iglesia.

Un Sínodo, convocado por el papa Francisco, que supone la alegría del corazón, para todos los encausados en este tema del discernimiento vocacional, el acompañamiento y posible respuesta al Señor. La vocación, por tanto, ha de estar siempre en el núcleo de la predicación apostólica y en la de cualquier entidad religiosa que quiera anunciar la Buena Nueva, desde su propia esencia y carisma. También, como agustinos, seguidores de Jesucristo, bajo la inspiración de N. P. S. Agustín, debemos esforzarnos por presentar a estas generaciones de jóvenes, la opción de la vida religiosa agustiniana, en el contexto de nuestra sociedad, con sus luces y sus sombras, pero sabiendo que es el Señor, quien dirige todo nuestro proyecto de pastoral vocacional. Siempre bien dirigido por el amor a la sabiduría que viene de Dios y una entrega generosa al estudio de la filosofía y de la teología en

³ Cf. J. BOSCHMA, *Generación Einstein. Más listos, más rápidos y más sociales. Comunicar con los jóvenes el siglo XXI*, Barcelona 2008.

⁴ Cf. J. JURADO, «¿Hay una visión pesimista de los jóvenes? ¡Yo no la tengo!», en *Boletín Salesiano CXXXI* (2018/1) 8.

⁵ Quizá sea hoy en día uno de los aspectos más difíciles de llevar adelante. Saber escuchar.

⁶ De aquí la urgencia de llevar adelante una adecuada pastoral juvenil y por supuesto una auténtica pastoral vocacional.

general y a la agustiniana en particular. Ese acompañamiento particular ha de generar en ellos la verdadera alegría del Evangelio, especialmente en un tiempo lleno de incertidumbres, precariedades e inseguridades, dado que la vocación religiosa pasa, ha pasado y pasará durante mucho tiempo por innumerables dudas, especiales dificultades y cuantiosas inseguridades. Nuestro acompañamiento deberá girar hacia las necesidades de los jóvenes y conseguir darles los criterios objetivos, las adecuadas respuestas y las imprescindibles ayudas para que ellos sean los que tomen sus decisiones personales.

1. CONVICCIONES DE LA PASTORAL VOCACIONAL EN LA IGLESIA ACTUAL

La primera convicción que sugiere Francisco es que hablar de pastoral vocacional es afirmar que toda acción pastoral de la Iglesia está orientada, por su propia naturaleza, al DISCERNIMIENTO VOCACIONAL, *«en cuanto su objetivo último es ayudar al creyente a descubrir el camino concreto para realizar el proyecto de vida al que Dios lo llama; por tanto esta no puede quedar reducida a la mera puesta en práctica de actividades encerradas en sí mismas ya que así existe el riesgo de caer en proselitismo»*⁷. En consecuencia, afirma el papa, *«la pastoral vocacional ha de colocarse en estrecha relación con la evangelización, la educación en la fe, de forma que la pastoral vocacional sea un verdadero itinerario de fe y lleve al encuentro personal con Cristo»*.

La segunda convicción, explica el Obispo de Roma, *«es que la pastoral vocacional tiene su humus, es decir su nutriente fundamental, en la PASTORAL JUVENIL y que, por consiguiente, ambas deben caminar siempre de la mano»*. En este sentido, el papa hace hincapié en que la dimensión vocacional de la pastoral juvenil *«no es algo que se debe plantear solamente al final de todo el proceso o a un grupo particularmente sensible a una llamada vocacional específica, sino que ha de plantearse constantemente a lo largo de todo el proceso de*

⁷ Cf. Mensaje del papa Francisco a los participantes del Encuentro Internacional de Consagrados y consagradas, promovido por la CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Pastoral Vocacional y la Vida Consagrada. Horizontes y esperanzas*, celebrado el 01-03-12-2017. Cf. <https://www.aciprensa.com/noticias/el-papa-senala-los-desafios-y-pautas-de-la-pastoral-vocacional-con-jovenes-91787> Visto 06-01-2018.

evangelización y de educación en la fe de los adolescentes y de los jóvenes, que ante todo debe ser dinámico, completo, eficaz y verdaderamente formativo».

Finalmente, el Sucesor de Pedro propone una tercera convicción que es la ORACIÓN. Esta ha de ocupar un lugar muy importante en la pastoral vocacional, *«ya que constituye el primer e insustituible servicio que podemos ofrecer a la causa de las vocaciones»*. Así lo dice claramente Jesús: *«Orad al Dueño de la mies que envíe obreros a su mies»* (Mt 9, 38), recuerda el papa añadiendo que no por ello, *«la oración debe verse como un fácil recurso para desentendernos del trabajar en la evangelización de los jóvenes para que se abran a la llamada del Señor»*.

2. DESAFÍOS DE LA PASTORAL VOCACIONAL EN EL MUNDO DE HOY

Las convicciones desarrolladas anteriormente en la carta, plantean algunos desafíos que el Santo Padre considera importante destacar, la confianza, la lucidez y la convicción⁸. Sin duda, aspectos tan importantes para poder desarrollar una adecuada pastoral vocacional.

Ante todo, el de la CONFIANZA: *«Hay que vencer la fácil tentación que nos lleva a pensar que en algunos ambientes ya no es posible suscitar vocaciones, tengamos pues confianza en los jóvenes y en el Señor»*⁹, escribe el papa.

Después, el de la LUCIDEZ: *«Es necesario tener una mirada aguda y, al mismo tiempo, una mirada de fe sobre el mundo y en particular sobre el mundo de los jóvenes»*. Es necesario tener luz y poder ver para seguir el camino emprendido.

Más tarde, el de la CONVICCIÓN en su propia esencia: *«que la pastoral vocacional sea una narración de lo que uno mismo vive y de lo que llena de sentido la propia vida»*, ya que, añade el Sucesor de Pedro, *«para proponer hoy a un joven el «ven y sígueme»* (Jn1,35-47)

⁸ Aspectos que son determinantes a la hora de valorar la vocación de un joven que desea abrazar la Vida Religiosa y quiere seguir más de cerca a Jesucristo.

⁹ Mensaje del papa Francisco a los participantes del Encuentro Internacional de Consagrados y consagradas, promovido por la CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Pastoral Vocacional y la Vida Consagrada. Horizontes y esperanzas*, celebrado el 01-03-12-2017.

se requiere audacia evangélica; la convicción de que el seguimiento de Cristo es auténtico»¹⁰. Tal acompañamiento debe suponer la necesidad de saber reconocer en cada individuo su situación personal y que nadie puede conocer perfectamente desde fuera¹¹. «*La propia experiencia de dejarnos acompañar y curar; capaces de expresar con total sinceridad nuestra vida ante quien nos acompaña, nos enseña a ser pacientes y compasivos con los demás y nos capacita para encontrar las maneras de despertar su confianza, su apertura y su disposición para crecer*»¹².

El Santo Padre concluye su mensaje escrito, citando dos puntos claves en cuanto al tema de pastoral vocacional y vida consagrada: el primero es tener presente que *no hay respuestas mágicas* para ninguna cuestión y el segundo, es que, a la vida consagrada, como al resto de toda la Iglesia, se le está pidiendo una verdadera *conversión pastoral*¹³, no solo de lenguaje, sino también de estilo de vida, si quiere conectar con los jóvenes y ofrecerles un camino de fe como propuesta vocacional.

3. CARACTERÍSTICAS DE LA PASTORAL VOCACIONAL

La renovación de la Iglesia pasa por la familia, los jóvenes pues son sus aliados naturales. Ya lo comentaba el papa Francisco en su Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*¹⁴. No cabe duda que para el papa es imprescindible. Por eso es necesario tener en cuenta las siguientes características:

En primer lugar, ha de ser *Diferenciada*: La pastoral vocacional debe dar respuesta «a las preguntas que cada joven se plantea» para que así «ofrezca a cada uno de ellos lo necesario para colmar con

¹⁰ La vocación es una relación entre la llamada por parte de Dios y la respuesta de parte de cada persona. El Sínodo de los jóvenes es un Sínodo de la Iglesia. Una Iglesia que escucha a los jóvenes para saber sus aspiraciones y ver que esos jóvenes pueden ayudar a la misma Iglesia para discernir los que nos pide Dios.

¹¹ Cf. K. GUTIÉRREZ, «En camino hacia el Sínodo de los jóvenes», en *Boletín Salesiano CXXXI* (2018/1) 17-19.

¹² FRANCISCO, «Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*», 172, en AAS 105 (2013) 1019-1137: especialmente 1092.

¹³ De ahí la necesidad de la *Ecclesia semper reformanda*.

¹⁴ Cf. FRANCISCO, «Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*» 173, en AAS 105 (2013) 1019-1137: especialmente 1092.

abundancia sus deseos de búsqueda»¹⁵. Por aquello del Evangelio: «Pedid y se os dará, buscad y hallareis, llamad y se os abrirá». Mt 7,7-11.

En segundo lugar, ha de ser *Narrativa*: El papa destacó la importancia de que el joven vea «*narrado en la vida concreta de un consagrado el modelo a seguir: Jesucristo*». Aseguró que «*solo una propuesta de fe y vocacional encarnadas, tienen posibilidad de entrar en la vida de un joven que lo contrario*».

En tercer lugar, ha de ser *Eclesial*: «*Una propuesta de fe o vocacional a los jóvenes tiene que hacerse dentro del marco eclesial del Vaticano II*», apuntó. De esta manera, ese marco eclesial reclama a los jóvenes «*un compromiso y una participación en la vida de la Iglesia, como actores y no como simples espectadores. También deben sentirse partícipes de la vida consagrada: sus actividades, su espiritualidad, su carisma, su vida fraterna, su forma de vivir el seguimiento de Cristo*».

En cuarto lugar, ha de ser *Evangélica*: Por lo tanto, «*comprometida y responsable*». El Pontífice explicó que «*la propuesta de fe, como la propuesta vocacional a la vida consagrada, han de partir del centro de toda pastoral: Jesucristo, tal como nos viene presentado en el Evangelio*».

En quinto lugar, ha de ser *Acompañada*: El Santo Padre subrayó la necesidad de «*acompañar a los jóvenes*» y moverlos «*para que vayan más allá de las comodidades en las que descansan, despertar el deseo, interpretarles lo que están viviendo, llevarles a Jesús y siempre favoreciendo la libertad para que respondan a la llamada del Señor libre y responsablemente*».

En sexto lugar, ha de ser *Perseverante*: «*Con los jóvenes hay que ser perseverantes, sembrar y esperar pacientemente que la semilla crezca y un día pueda dar su fruto*», aseguró. «*La misión del agente*

¹⁵ Cf. Mensaje del papa Francisco a los participantes del Encuentro Internacional de Consagrados y consagradas, promovido por la CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Pastoral Vocacional y la Vida Consagrada. Horizontes y esperanzas*, celebrado el 01-03-12-2017.

de pastoral juvenil tiene que ser bien consciente que su labor es la de sembrar, otro hará crecer y otros recogerán los frutos».

En séptimo lugar, ha de ser *Juvenil*: Reconoció que no se puede tratar a los jóvenes «*como si no fueran tales. Nuestra pastoral juvenil debe estar marcada por las siguientes notas: dinámica, participativa, alegre, esperanzada, arriesgada, confiada. Y siempre llena de Dios*». Posiblemente esta dimensión, tan importante, en ocasiones no se produce adecuadamente.

Ante esto nos tenemos que plantear cualquier acción Pastoral vocacional como un encuentro con el Señor resucitado. La experiencia personal con el Resucitado es esencial para dicha acción.

4. PASTORAL VOCACIONAL COMO ENCUENTRO CON EL SEÑOR QUE LLAMA

La pastoral vocacional es un encuentro con el Señor, «*un encuentro decisivo, que arroja luz sobre nuestra existencia, nos saca de la angustia de nuestro pequeño mundo y nos hace discípulos en el amor con el Maestro*»¹⁶.

Sobre el tema «*Miserando atque eligendo*», que es el lema del papa Francisco, señaló que «*lo elegí pensando cuando era joven y sentí la llamada del Señor; que no fue el resultado de una conferencia o de una hermosa teoría sino el haber experimentado la mirada misericordiosa de Jesús sobre mí*»¹⁷.

Y nos exhorta: «*Por favor, ¡que no acabe todo con un hermoso convenio! La pastoral vocacional es aprender el estilo de Jesús, que pasa por los lugares de la vida cotidiana, se detiene sin prisa y, mirando a los hermanos con misericordia, les lleva a encontrarse con Dios Padre*».

¹⁶ Cf. Mensaje del papa Francisco a los participantes del Encuentro Internacional de Consagrados y consagradas, promovido por la CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Pastoral Vocacional y la Vida Consagrada. Horizontes y esperanzas*, celebrado el 01-03-12-2017.

¹⁷ Cf. Mensaje del papa Francisco a los participantes del Congreso Internacional de Pastoral vocacional, promovido por la CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Miserando atque eligendo*, celebrado el 19-21-10-2016; Cf. <http://infocatolica.com/?t=noticia&cod=27608> Visto 06-01-2018.

El Santo Padre nos recuerda que también los cuatro evangelistas señalan que *«Jesús sale a la calle y se pone en camino... sale al encuentro de los sufrimientos y las esperanzas del pueblo»*.

Es el Dios con nosotros que vive en medio de las casas de sus hijos y no tiene miedo de mezclarse con la multitud de nuestras ciudades, e invitó a reflexionar sobre los tres verbos que indican el dinamismo de toda pastoral vocacional: *salir, ver y llamar*, el Santo Padre nos invita a todos a reflexionar y ponernos en camino.

Es preciso conjugar tres verbos que implican movimiento.

En primer lugar, SALIR: *«La pastoral de las vocaciones necesita una Iglesia en movimiento, capaz de ampliar sus fronteras, estableciéndolas no sobre la estrechez de los cálculos humanos o el miedo a equivocarse sino sobre la amplia extensión del corazón misericordioso de Dios. No puede haber una semilla fecunda de vocaciones sin ser audaces y creativos en esta tarea de repensar los objetivos, las estructuras, el estilo y los métodos evangelizadores de las propias comunidades. Tenemos que aprender a salir de las rigideces que hacen difícil comunicar la alegría del Evangelio, de las fórmulas estandarizadas que a menudo son anacrónicas, del análisis preconcebido que encasilla la vida de las personas en fríos esquemas. Hay que salir de todo eso»*¹⁸.

«Vosotros también habéis experimentado un encuentro que cambió vuestra vida, cuando otro sacerdote os hizo sentir la belleza del amor de Dios. Hacer lo mismo saliendo, escuchando a los jóvenes». Y añade que *«es triste cuando un sacerdote vive sólo para sí mismo, encerrado en la fortaleza segura de la rectoría... o el restringido grupo de fieles»*. Por el contrario, *«estamos llamados a ser pastores en medio del pueblo, capaces de animar una pastoral del encuentro y de gastar tiempo para recibir y escuchar a todos, especialmente a los jóvenes»*.

En segundo lugar, VER: *«Cuando pasa por las calles, Jesús se detiene y cruza la mirada del otro, sin prisas»*. Señala que *«hoy, lamentablemente, la prisa y la velocidad de los estímulos a los que estamos sometidos no siempre dejan espacio para escuchar ese silencio interior*

¹⁸ Cf. Mensaje del papa Francisco a los participantes del Congreso Internacional de Pastoral vocacional, promovido por la CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Miserando atque eligendo*, celebrado el 19-21-10-2016; Cf. <http://infocatolica.com/?t=noticia&cod=27608> Visto 06-01-2018.

en el que resuena la llamada del Señor [...] excesivamente preocupados por las cosas que hay que hacer, corriendo el riesgo de caer en un activismo vacío, sin poder detenerse a conocer a las personas».

El Evangelio, sin embargo, nos hace ver que la vocación inicia con una mirada de misericordia que se ha posado sobre mí... Así fue cómo Jesús miró a Mateo. Por fin, aquel publicano no percibió una mirada de desprecio o de juicio; se sintió mirado con amor. Jesús desafió los prejuicios y las etiquetas de la gente; creó un espacio abierto, en el que Mateo fue capaz de analizar su vida y emprender un nuevo camino. El papa señala que la mirada de cada pastor debe ser *«capaz de inspirar estupor por el Evangelio, de despertar del letargo en que la cultura del consumo y la superficialidad nos sumerge y de suscitar interrogantes auténticos de felicidad, especialmente entre los jóvenes».* Pero también *«una mirada atenta, vigilante y prudente particularmente sobre las vocaciones sacerdotales o de ingreso en el seminario, para «discernir la verdad, para tener una mirada sagaz y prudente, sin ligereza o superficialidad»¹⁹.*

En tercer lugar, LLAMAR: que es *«el verbo propio de la vocación cristiana. Jesús no echa largos discursos, no entrega un programa al que adherirse, no hace proselitismo, ni da respuestas prefabricadas. Cuando se dirige a Mateo dice sencillamente: ¡Sígueme!».* Aquí no hay más disyuntiva que asumir los riesgos de un seguimiento con todas las consecuencias.

Porque *«el deseo de Jesús es poner a la gente en camino, sacudirlas de un sedentarismo letal, romper la ilusión de que podemos vivir felizmente siguiendo cómodamente sentados entre nuestras seguridades».*

«Por lo tanto, nosotros también, en lugar de reducir la fe a un libro de recetas o a un conjunto de normas que deben cumplirse, podemos ayudar a los jóvenes a hacerse las preguntas correctas, a ponerse en camino para descubrir la alegría del Evangelio».

«Pero si no nos encerramos en las quejas y continuamos a «salir» para anunciar el Evangelio, el Señor se queda con nosotros y nos da valor para echar las redes, incluso cuando estamos cansados y decepcionados por no haber pescado nada», añadió. Y concluyó recordando que *«es una misión urgente que el Señor nos pide cumplir con generosidad».*

¹⁹ Este es un aspecto que los formadores tendrán que tener en cuenta a la hora de realizar las valoraciones de los candidatos a la Vida Religiosa y Consagrada.

5. LA LLAMADA SIGUE ESTANDO AHÍ

El Señor sigue llamando para que le sigan y no es viable esperar a ser perfectos para seguirle y responder mejor. No hace falta. Simplemente hace falta coraje para llevarlo a cabo. Es el misterio de la Encarnación el que nos hace vibrar con fuerte sentido y nos dice la realidad de nuestra existencia que camina en nuestra peregrinación cotidiana y además el Padre, sale al encuentro en Jesús, por medio del Espíritu Santo, que cubrió a María siempre virgen. El Señor aparece en nuestros itinerarios tan polvorientos que a veces, no sabemos descubrirle. Nos llama a vivir desde la alegría, de la Buena Nueva, como hizo el ángel anunciándolo a los pastores y la Estrella que mantuvo a los Magos de Oriente, en el camino emprendido para llegar a la Luz, a la Verdad, a la auténtica Alegría. Sin duda, es cuestión de valentía, audacia y confianza²⁰. Valores fundamentales a la hora de ponerse en camino hacia Belén, como los tuvieron los pastores ante tal anuncio y los Magos de Oriente al seguir a la Estrella luminosa de la fe. Sin valentía, audacia y confianza, hubiese sido del todo imposible seguir el auténtico camino.

En la diversidad y la especificidad de cada vocación, tanto personal como eclesial, se necesita tener en cuenta tres aspectos que resultan muy determinantes: *escuchar, discernir y vivir*.

a) El primer paso es, ESCUCCHAR: La llamada del Señor, cabe decir, no es tan evidente como todo aquello que podemos oír, ver o tocar en nuestra experiencia cotidiana. Dios viene de modo silencioso y discreto, sin imponerse a nuestra libertad. Así puede ocurrir que su voz quede silenciada por las numerosas preocupaciones y tensiones que llenan nuestra mente y nuestro corazón. Es necesario entonces prepararse para escuchar con profundidad su Palabra²¹ y la vida, prestar atención a los detalles de nuestra vida diaria, aprender a leer los acontecimientos con los ojos de la fe, y mantenerse abiertos a las sorpresas del Espíritu. Si

²⁰ Cf. Mensaje del papa Francisco para la 55 Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones. *Escuchar, discernir, vivir la llamada del Señor* de 03-12-2017. I domingo de Adviento de 2017. Se puede ver en Cf. https://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/vocations/documents/papa-francesco_20171203_55-messaggio-giornata-mondiale-vocazioni.html Visto 06-01-2018.

²¹ Será imprescindible tener en cuenta la meditación contemplativa de la Palabra de Dios.

permanecemos encerrados en nosotros mismos, en nuestras costumbres y en la apatía de quien desperdicia su vida en el círculo restringido del propio yo, no podremos descubrir la llamada especial y personal que Dios ha pensado para nosotros, perderemos la oportunidad de soñar a lo grande y de convertirnos en protagonistas de la historia única y original que Dios quiere escribir con nosotros.

También Jesús fue llamado y enviado; para ello tuvo que, en silencio²², escuchar y leer la Palabra en la sinagoga y así, con la luz y la fuerza del Espíritu Santo, pudo descubrir plenamente su significado, referido a su propia persona y a la historia del pueblo de Israel. Esta actitud es hoy cada vez más difícil, inmersos como estamos en una sociedad ruidosa, en el delirio de la abundancia de estímulos y de información que llenan nuestras jornadas. Al ruido exterior, que a veces domina nuestras ciudades y nuestros barrios, corresponde a menudo una dispersión y confusión interior, que no nos permite detenernos, saborear el gusto de la contemplación, reflexionar con serenidad sobre los acontecimientos de nuestra vida y llevar a cabo un fecundo discernimiento, confiados en el diligente designio de Dios para nosotros. Como sabemos, el Reino de Dios llega sin hacer ruido y sin llamar la atención (cf. Lc 17,21), y sólo podemos percibir sus signos cuando, al igual que el profeta Elías, sabemos entrar en las profundidades de nuestro espíritu, dejando que se abra al imperceptible soplo de la brisa divina (cf. 1 R 19,11-13)²³.

b) El segundo paso es, DISCERNIR: Jesús, leyendo en la sinagoga de Nazaret el pasaje del profeta Isaías, discierne el contenido de la misión para la que fue enviado y lo anuncia a los que esperaban al Mesías: *«El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha unguido. Me ha enviado a evangelizar a los pobres, a proclamar a los cautivos la libertad, y a los ciegos, la vista; a poner en libertad a los oprimidos; a proclamar el año de gracia del Señor»* (Lc 4,18-19).

²² Cf. C. GUTIÉRREZ CUARTANGO, «Habitar consigo mismo», en *Vida Religiosa* 125 (2018/1) 21-28.

²³ Cf. Mensaje del papa Francisco para la 55 Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones. *Escuchar, discernir, vivir la llamada del Señor* de 03-12-2017. I domingo de Adviento de 2017. Se puede ver en Cf. https://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/vocations/documents/papa-francesco_20171203_55-messaggio-giornata-mondiale-vocazioni.html Visto 06-01-2018.

Del mismo modo, cada uno de nosotros puede descubrir su propia vocación mediante el sólo discernimiento espiritual, un «*proceso por el cual la persona llega a realizar, en el diálogo con el Señor y escuchando la voz del Espíritu, las elecciones fundamentales, empezando por la del estado de vida*»²⁴. A la escucha, le sigue el discernimiento, desde el silencio meditativo²⁵. Descubrimos, en particular, que la vocación cristiana siempre tiene una dimensión profética. Como nos enseña la Escritura, los profetas son enviados al pueblo en situaciones de gran precariedad material y de crisis espiritual y moral, para dirigir palabras de conversión, de esperanza y de consuelo en nombre de Dios. Como un viento que levanta el polvo, el profeta sacude la falsa tranquilidad de la conciencia que ha olvidado la Palabra del Señor, discierne los acontecimientos a la luz de la promesa de Dios y ayuda al pueblo a distinguir las señales de la aurora en las tinieblas de la historia. También hoy tenemos mucha necesidad del discernimiento y de la profecía; de superar las tentaciones de la ideología y del fatalismo y descubrir, en la relación con el Señor, los lugares, los instrumentos y las situaciones a través de las cuales él nos llama. Todo cristiano debería desarrollar la capacidad de «*leer desde dentro*» la vida e intuir hacia *dónde* y *qué* es lo que el Señor le pide para ser continuador de su misión²⁶. ¿Estaremos ante un bloqueo vocacional?²⁷.

c) El tercer paso es, *VIVIR*: Jesús anuncia la novedad del momento presente, que entusiasmará a muchos y endurecerá a otros: el tiempo se ha cumplido y el Mesías anunciado por Isaías es él, ungido para liberar a los prisioneros, devolver la vista a los ciegos y proclamar el amor misericordioso de Dios a toda criatura. Precisamente «*hoy, afirma Jesús, se ha cumplido esta Escritura que acabáis de oír*» (Lc 4,20). La alegría del Evangelio, que nos abre al encuentro con Dios y

²⁴ Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, XV Asamblea General Ordinaria, *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*, II, 2.

²⁵ Después de la escucha de la Palabra ha de hacerse en nuestro interior un silencio profundo y esclarecedor.

²⁶ Cf. Mensaje del papa Francisco para la 55 Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones. *Escuchar, discernir, vivir la llamada del Señor* de 03-12-2017. I domingo de Adviento de 2017. Se puede ver en Cf. https://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/vocations/documents/papa-francesco_20171203_55-messaggio-giornata-mondiale-vocazioni.html Visto 06-01-2018.

²⁷ Cf. J. C. R. GARCÍA PAREDES, «¡Riega la tierra en sequía! ¿Bloqueo vocacional?», en *Vida Religiosa* 125 (2018/1) 11-19.

con los hermanos, no puede esperar nuestras lentitudes y desidias; no llega a nosotros si permanecemos asomados a la ventana, con la excusa de esperar siempre un tiempo más adecuado²⁸; tampoco se realiza en nosotros si no asumimos hoy mismo el riesgo de hacer una elección.

¡La misión cristiana es para el presente! ¡La vocación es hoy! Este *hoy* proclamado por Jesús nos da la seguridad de que Dios, en efecto, sigue «bajando» para salvar a esta humanidad nuestra y hacernos partícipes de su misión. Y cada uno de nosotros está llamado a convertirse en testigo del Señor desde una vocación concreta: sea la vida laical, en el matrimonio; sea la sacerdotal, en el ministerio ordenado; o a una especial consagración... en todo caso, aquí y ahora.

No cabe duda, es necesario que los jóvenes se encuentren con una Iglesia que es madre, maestra y amiga²⁹. Sin esas características será del todo imposible conseguir una relación fluida y fecunda entre ambas partes. En el caso de la vocación a la vida consagrada, el Señor sigue llamando a vivir con él y a seguirlo en una relación de especial cercanía, directamente a su servicio. Y si alguna persona se siente llamada a consagrarse totalmente a su Reino, no debe tener miedo. Es hermoso, y es una gracia inmensa, estar consagrado a Dios y al servicio de los hermanos, totalmente y para siempre³⁰.

Cuando se decide seguir a Jesús, siempre ha sido necesario hacer un gran silencio interior. Dicho silencio conlleva en muchas ocasiones dejar de lado innumerables aspectos personales: proyectos, planes, gustos, estudios, familia, afectos, ilusiones... Todas estas cosas, que son buenas en sí, hacen mucho ruido en nuestro interior, especialmente durante el período en que transcurre el discernimiento propiamente vocacional. Debemos reconocer que la respuesta vocacional es, en gran medida, un ejercicio de silencio. Buscar, encontrar, discernir, conocer y asumir la voluntad de Dios para la existencia y vida de cada cual no es un camino realmente fácil. Son muchas las distracciones y en ocasiones se puede perder el norte, incluso se puede llegar a creer que

²⁸ Tras la acogida de la Palabra, además de la oración en silencio meditativo interior, a continuación, viene la vivencia y puesta en práctica de todo lo experimentado.

²⁹ Cf. L. A. GONZALO DÍEZ, «Es fundamental que los jóvenes encuentren una Iglesia amiga. Entrevista a Frère Alois de Taizé», en *Vida Religiosa* 125 (2018/1) 5-10.

³⁰ Cf. Mensaje del papa Francisco para la 55 Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones. *Escuchar, discernir, vivir la llamada del Señor* de 03-12-2017. I domingo de Adviento de 2017. Se puede ver en Cf. https://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/vocations/documents/papa-francesco_20171203_55-messaggio-giornata-mondiale-vocazioni.html Visto 06-01-2018.

se escucha al Señor y no ser así. O, también, que no se escuche desde el corazón y, por mucho que nos hable el Señor, no se le oiga. Se hace oídos sordos a una llamada persistente que permanece en el tiempo y que incomoda, pues obligaría a cambiar de estilo de vida, a lo cual no se está muy bien dispuesto. El Señor nos sigue llamando hoy para que le sigamos. No se puede esperar a ser perfectos para responder con un generoso «*aquí estoy, Señor*», ni asustarse de los propios límites y flaquezas. Más bien, basta escuchar su voz con un corazón abierto, discernir la misión personal en la Iglesia y en el mundo, y vivirla en el hoy que Dios nos da. Se trata de una relación especial de cercanía, de servicio y disponibilidad.

A MODO DE BALANCE

Hemos partido de la necesidad que tiene la Iglesia de los jóvenes. Esas personas que necesitan una guía fundamental para orientar sus caminos ante la llamada permanente de Jesús de Nazaret para que le sigamos. La Iglesia ofrece siempre a los más jóvenes lugares específicos de encuentro y de formación humana, cultural, educativa y de evangelización, de celebración y de servicio, colocándose en primera línea para dar una acogida abierta a todos y a cada uno, desde la amistad. El desafío para estos lugares y para quienes los animan es proceder cada vez más en la lógica de la construcción de una urdimbre integrada de propuestas, y asumir en el propio modo de obrar, el estilo de salir, ver y llamar. El seguimiento de Jesucristo es la clave de bóveda para la interpretación de toda la vida y del modo de actuar de los religiosos. El *seguimiento* representa el valor fundamental a partir del cual cobran sentido todas las demás realidades de la vida religiosa. Y, así, puede afirmarse que los religiosos son lo que son y llevan a cabo lo que realizan porque *siguen a Jesucristo*.

Por eso mismo, «*esto no quiere decir que haya alcanzado la meta ni logrado la perfección, pero sigo mi carrera con la esperanza de alcanzarla, habiendo sido yo mismo alcanzado por Cristo Jesús. Hermanos, yo no pretendo haberlo alcanzado. Digo solamente esto: olvidándome del camino recorrido, me lanzo hacia adelante y corro en dirección a la meta, para alcanzar el premio del llamado celestial que Dios me ha hecho en Cristo Jesús*» (Flp 3, 12-14).

La configuración con Jesucristo supone una serie de acciones que se deben tener en cuenta:

- a) poseer los mismos sentimientos de Cristo (cf. Flp 2, 5);
- b) tener el mismo pensamiento de Cristo (cf. Mt 16, 23);
- c) preocuparnos por los mismos intereses de Cristo (cf. 1Cor 7, 32);
- d) vivir la misma vida de Cristo (cf. Rom 8, 1-39);
- e) que sea Cristo quien viva en nosotros (cf. Gál 2, 20);
- f) asumir la cruz del Señor (cf. Mt 16, 24 y Gál 6, 14).

La llamada a seguir a Jesucristo mediante la consagración religiosa es, en el fondo, idéntica a la que sintieron los primeros discípulos a quienes invitó a ir tras Él, a compartir su vida y su misión y a prolongarla después en el mundo. Los religiosos se sienten impelidos a secundar la llamada de Dios de manera especial y a convertir el seguimiento en su *norma última*, en su *regla suprema*, en su *máxima regla* y en la *más segura norma de vida*. «La regla suprema de la vida religiosa, su norma última, es la de seguir a Cristo según las enseñanzas del Evangelio. ¿No es quizá esta preocupación lo que ha suscitado en la Iglesia, a lo largo de los siglos, la exigencia de una vida casta, pobre, obediente?»³¹.

Por eso, es preciso volver a dialogar con el mundo actual, con la cultura, teniendo en cuenta los grandes gozos y los indeseables sufrimientos que tienen los hombres de hoy. Será necesario dialogar con la sociedad tecnológica, la sociedad del bienestar, del consumo, del creciente individualismo, de la que se asienta en el más puro materialismo. No estamos en una sociedad que se deja influir por lo religioso, más bien todo lo contrario y por ello hace falta que la Iglesia sea más acogedora y más misericordiosa.

Igualmente hay que tener en cuenta lo siguiente que «la adecuada adaptación y renovación de la vida religiosa comprende:

a) Como quiera que la última norma de vida religiosa es el seguimiento de Cristo, tal como lo propone el Evangelio, todos los Institutos han de tenerlos como regla suprema.

b) Redunda en bien mismo de la Iglesia el que todos los Institutos tengan su carácter y fin propios. Por tanto, han de conocerse y conservarse con fidelidad el espíritu y los propósitos de los Fundadores,

³¹ PABLO VI, «Exhortación apostólica *Evangelica testificatio*» 12, en AAS 63 (1971) 496-526: especialmente 504.

lo mismo que las sanas tradiciones, pues, todo ello constituye el patrimonio de cada uno de los Institutos.

c) Todos los Institutos participen en la vida de la Iglesia y, teniendo en cuenta el carácter propio de cada uno, hagan suyas y fomenten las empresas e iniciativas de la misma: en materia bíblica, litúrgica, dogmática, pastoral, ecuménica, misional, social, etc.

d) Promuevan los Institutos entre sus miembros un conocimiento adecuado de las condiciones de los hombres y de los tiempos y de las necesidades de la Iglesia, de suerte que, juzgando prudentemente a la luz de la fe las circunstancias del mundo de hoy y abrasados de celo apostólico, puedan prestar a los hombres una ayuda más eficaz.

e) Ordenándose ante todo la vida religiosa a que sus miembros sigan a Cristo y se unan a Dios por la profesión de los consejos evangélicos, habrá que tener muy en cuenta que aún las mejores adaptaciones a las necesidades de nuestros tiempos no surtirían efecto alguno si no estuvieren animadas por una renovación espiritual, a la que, incluso al promover las obras externas, se ha de dar siempre el primer lugar»³².

Nuestra vida debe quedar recogida y asumida desde la propuesta de Jesucristo, de tal manera, que se puedan establecer las bases sólidas para unos compromisos que vendrán posteriormente. El proyecto del Reino de Dios debe ser, a partir de ese momento, el centro operativo, el motor del compromiso que impulse nuestra vida cristiana. Lo que se debe buscar, ante todo, es la formación cristiana integral, la experiencia de la fe y de su necesaria transmisión, y a la vez que se madure, mediante la conversión y adhesión a la persona de Jesús. En el inicio cotidiano, en el devenir personal van a aflorar los conflictos, ante la opción por los nuevos valores del Reino, que no se encuentran presentes en la sociedad actual. Aquí va aparecer la continua lucha interior, para que en medio de las crisis y de los conflictos personales, que han de existir, luchemos por el seguimiento ya emprendido.

Es una lucha apasionante, que supone la dificultad en el propio seguimiento y en la permanencia de nuestra vocación. A veces será

³² CONCILIO VATICANO II, «Decreto *Perfectae caritatis*» 2, en AAS 58 (1966) 702-712: especialmente 703.

necesario ir en contra de las modas, los estilos, las incomprensiones. Si Él, fue signo de contradicción, qué puede ser de nosotros. Se necesita, necesitamos, perseverancia en el seguimiento. Dicho seguimiento parte siempre de la iniciativa de Jesús. No somos nosotros, los que hemos decidido seguirle, sino más bien Él, ha hecho posible que le sigamos y lo hagamos a pesar de todas las dificultades, los conflictos, las crisis, etc. No nos desalentemos tanto, mirando nuestro ombligo, como si fuésemos el centro del universo, del mundo, de la Iglesia. Nosotros hemos decidido comprometernos con Él, no es cuestión de tirar la toalla, cuando más nos puede necesitar. A veces impera el egoísmo más que la disponibilidad.

Ante este reto, debemos tener en cuenta los siguientes valores:

Primero: como valor absoluto, del que dependen todos los demás, el Evangelio en continuidad con el Antiguo Testamento, nos comunica la experiencia vivida en Jesucristo de que Dios es nuestro Padre. La cercanía y familiaridad del Dios encarnado facilita nuestra relación amorosa con el Creador. Dios-Padre, Todopoderoso, Ser Supremo, no es una realidad distante, como puede ocurrir en las filosofías y religiones despersonalizadas del Absoluto, sino que es un Dios personal con el que cabe la relación yo-tú propia del amor y de la comunicación. En el mismo Dios hay unas relaciones internas tan intensamente personales que constituyen las tres Personas divinas: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Segundo: valor constitutivo humano. La experiencia de saberse «*Hijo de Dios*», a la vez que configura la dignidad máxima del hombre, señala el punto de referencia de toda la existencia cristiana, que consiste en el seguimiento de Jesús. Ser «*discípulo*» de Cristo, tenerle, pues, por Maestro de vida, de conducta ética, consiste en seguirle. Este seguimiento exige conjugar el binomio libertad-amor. El seguimiento de Cristo ha de ser un acto personal, libre; el amor dará a ese seguimiento la firmeza de lo que arrastra, de lo que cautiva, de lo que lleva a perder la vida o a no vivir sino en el amado: «*ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí*» (Gál 2, 20); o «*para mí la vida es Cristo, y la muerte, ganancia*» (Flp 1, 21). El seguimiento de Cristo, fruto de la libertad y del amor, se hará en un talante de confianza, de alegría, de acogida generosa, de fidelidad, de servicio, de perdón a los que nos ofendan o

hagan mal, de alejamiento de todo afán de ventaja o de poder humano, de entrega gratuita a Dios y a los demás hombres por Dios.

Tercero: valor para relacionar entre el Absoluto que es Dios y los seres de la creación, que son creaturas. La relación con Dios en Jesucristo hace al hombre libre, respecto a todo lo valioso de este mundo, lo contrario de quedar esclavizado por ello. Y lleva al cristiano a vivir los contrastes y paradojas evangélicas de manera diaria, cotidiana, en lo ordinario de nuestra existencia: perder y encontrar; dar y recibir; ser el último y a la vez el primero; sufrir y ser dichoso; ser pobre y poseerlo todo, etc.

Cuarto: la Buena Noticia de Jesús, es decir el Evangelio, posee una hondura que radica en lo más genuino del hombre, en su «*corazón*», que en el profundo sentido bíblico del término significa, el fondo último de los pensamientos, de las palabras, de las acciones; es decir, en la persona en su más profundo sentido. Del corazón brotan las actitudes básicas que dan sentido a las manifestaciones diversas de la persona; «*del corazón salen los malos pensamientos, los homicidios, adulterios, fornicaciones, hurtos, falsos testimonios, blasfemias*» (Mt 15, 19), así como las alegrías (Sal 12, 6), el arrepentimiento (Sal 21, 15), la alabanza a Dios (Sal 44, 2), la decisión para oír al Señor (Sal 46, 8), la vela amorosa (Cant 5, 2). De la abundancia del corazón habla la boca (Mt 12, 34).

Quinto: un valor de conversión profunda, capaz de reorientar el esfuerzo progresivo y continuo hacia el proyecto creador de Dios sobre el hombre. Asumir esta conversión supone una adecuada relación con Dios, con los demás hombres, con uno mismo y con la realidad y la sociedad que nos rodea³³. Estos son los valores que dan el sentido de la vocación de aquel que se siente llamado por el Señor, desde el corazón.

Desde el espíritu agustiniano podemos reflexionar:

La Orden de San Agustín mantiene que «*por amor al carisma recibido y para que nuestra Orden pueda continuar debidamente su misión en la Iglesia, no sólo debemos recibir con agrado a los que se*

³³ Cf. http://perso.wanadoo.es/enriquecases/Fe_cultura/18.htm Visto 06-01-2018.

sienten llamados por Dios y piden ingresar entre nosotros, sino también promover las vocaciones en todas las regiones donde trabaja la Orden»³⁴. En este camino de discernimiento será necesario tener en cuenta que «el estudio es un medio formativo esencial durante este período y constituye el trabajo específico de los candidatos»³⁵. Es expresión de nuestro ser religioso según el ejemplo de san Agustín y la tradición de la Orden³⁶. Por tanto, ayúdese a los candidatos para que adquieran un profundo y arraigado hábito de estudio, de manera que, con el estudio de la filosofía, la teología y otras disciplinas lleguen a alcanzar un verdadero conocimiento de Cristo y se capaciten para ejercer el apostolado³⁷. Asimismo, la lectura, el estudio y la contemplación son requisitos indispensables³⁸ para el apostolado»³⁹. También hará falta tener en cuenta que «la formación agustiniana pretende, ante todo, que los formandos sigan a Cristo y se unan a Dios, siguiendo el ejemplo y la doctrina de nuestro Padre san Agustín y de los santos y maestros de la Orden. Por eso, deben conocer la historia y la espiritualidad agustiniana, prestando especial atención al estudio de la Regla de san Agustín, de las Constituciones de la Orden y de nuestra tradición espiritual⁴⁰, como normas específicas de nuestra vida»⁴¹.

Por tanto, un posible seguimiento evangélico de Cristo es la vida religiosa. Es seguir a Cristo de una manera radical y determinante según el Evangelio, con las características de la pobreza, la castidad y la obediencia, en comunidad de vida fraterna y apostólica. La esencialidad de la vida religiosa consiste en la dedicación y la total reserva de la

³⁴ CONSTITUCIONES DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN Cap. IX, n° 186, Roma 2008, p. 159.

³⁵ Cf. JUAN PABLO II, «Exhortación apostólica postsinodal *Pastores Dabo Vobis*» 51, en AAS 84 (1992) 657- 804: especialmente 748-750.

³⁶ Cf. CAPÍTULO GENERAL INTERMEDIO 1998, *Documentum Capituli*, n. 16-20, ACTA ORDINIS SANCTI AUGUSTINI 48 (1998) 82-85.

³⁷ Cf. JUAN PABLO II, «Exhortación apostólica postsinodal *Pastores Dabo Vobis*» 51-54, en AAS (1992) 657-804: especialmente 748-754.

³⁸ Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, «Instrucción *Potissimum Institutioni*» 65, en AAS 82 (1990) 470-532: especialmente 510.

³⁹ CONSTITUCIONES DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN n° 194, Roma 2008, p. 163.

⁴⁰ Cf. CONCILIO VATICANO II, «Decreto *Perfectae Caritatis*» 2e, en AAS 58 (1966) 702-712: especialmente 703.

⁴¹ CONSTITUCIONES DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN, Cap. IX, n° 195, Roma 2008, p. 163.

persona que se entrega al Señor. Tal entrega está planteada por Dios, que invita a cada persona a una opción más cercana, que es aceptada de forma personal, libre y por amor, para inmolarse total y exclusivamente para Dios y el Reino de los Cielos. Se trata de una llamada a la perfecta imitación de Jesucristo y así alcanzar la plena comunión con Dios-Padre, unirse con Cristo el Hijo, y llegar a la perfección en el amor del Espíritu. Estamos ante un cambio de época más que evidente. Vivimos en una sociedad diferenciada, donde coexisten distintas formas y alternativas respecto a las opiniones de tipo social, político, educativo, cultural y religioso. Incluso se pueden encontrar líneas de índole espiritual, también alternativas. Es una sociedad global, un mundo muy plural, y el paradigma religioso ya no es el mismo, debe adaptarse, acoplarse y transformarse en función de los nuevos tiempos. El reto para la pastoral vocacional es adaptarse, sin duda, a la acción misionera conforme a los tiempos. El reto de la Iglesia hoy consiste en caminar y en ser una Iglesia profética. Todo lo demás sobra y es innecesario a todos los efectos⁴².

En la homilía del papa durante el Capítulo General⁴³ de la OSA de 2013, dice:

«NOS HICISTE SEÑOR PARA TI Y NUESTRO CORAZÓN ESTÁ INQUIETO HASTA QUE NO DESCANSE EN TI». Con estas palabras que se han hecho célebres, san Agustín se dirige a Dios en sus Confesiones, y en estas palabras está la síntesis de toda su vida. «Inquietud». Esta palabra me conmueve y me hace reflexionar. Quisiera comenzar por una pregunta: ¿qué inquietud fundamental vive Agustín en su vida? O quizás tendría mejor que decir: ¿qué inquietudes nos invita a suscitar y a mantener vivas en nuestra vida este gran hombre y santo? Propongo tres: la inquietud de la búsqueda espiritual, la inquietud del encuentro con Dios, la inquietud del amor.

La primera: La inquietud de la búsqueda espiritual. Agustín vive una experiencia bastante común hoy en día entre los jóvenes. Ha sido educado por su madre Mónica en la fe cristiana, no recibe el Bautismo,

⁴² A veces nos quedamos en lo superficial y no vamos a lo profundo, a lo nuclear.

⁴³ CONSTITUCIONES DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN, Cap. XXI, n° 408-410, Roma 2008, p. 259.

pero creciendo se aleja, no encuentra en ella la respuesta a sus preguntas, a los deseos de su corazón, y es atraído por otras propuestas. Entra en el grupo de los maniqueos, se dedica con empeño a sus estudios, no renuncia a la diversión despreocupada, a los espectáculos de la época, amistades intensas, conoce el amor intenso y emprende una brillante carrera de maestro de retórica que lo lleva hasta la corte imperial de Milán. Agustín es un «hombre de éxito», lo tiene todo, pero en su corazón permanece la inquietud de la búsqueda del sentido profundo de la vida; su corazón no está dormido, diría que no ha quedado anestesiado por el éxito, por las cosas, por el poder. Agustín no se cierra en sí mismo, no se recuesta, sigue buscando la verdad, el sentido de la vida, sigue buscando el rostro de Dios. Es verdad que comete errores, que toma senderos equivocados, peca, es un pecador; pero no pierde la inquietud de la búsqueda espiritual. Y de esta forma descubre que Dios lo esperaba, más aún, que nunca había dejado de buscarle primero. Quisiera decir a quien se siente indiferente hacia Dios, hacia la fe, a quien está lejano de Dios o lo ha abandonado, también a nosotros, con nuestros «alejamientos» y nuestros «abandonos» de Dios, quizás pequeños, pero ¡hay tantos en la vida cotidiana!: mira en lo profundo de tu corazón, mira en lo íntimo de ti mismo y pregúntate: ¿hay un corazón que desea cosas grandes o un corazón adormecido por las cosas? ¿Tu corazón ha conservado la inquietud de la búsqueda o la has dejado sofocar por las cosas, que terminan por atrofiarlo? Dios te espera, te busca; ¿qué respondes? ¿Te has dado cuenta de esta situación en tu alma? ¿o acaso duermes? ¿Crees que Dios te espera, o para ti esta verdad es tan sólo «palabras»?

En Agustín es precisamente esta inquietud del corazón la que lo lleva al encuentro personal con Cristo, lo lleva a comprender que ese Dios que buscaba lejano de sí es el Dios cercano a cada ser humano, el Dios cercano a nuestro corazón, más íntimo a nosotros que nosotros mismos (Conf. III, 6,11). Pero ni siquiera en el descubrimiento y el encuentro con Dios se detiene Agustín, no se recuesta, no se cierra en sí mismo como quien ya ha llegado, sino que continúa el camino. La inquietud de la búsqueda de la verdad, de la búsqueda de Dios se vuelve inquietud por conocerlo siempre más y por salir de sí mismo para hacerlo conocer a los demás. Es precisamente la inquietud del amor. Querría una vida tranquila, de estudio y de oración, pero Dios lo llama a ser Pastor, a Hipona, en un momento difícil, con una comunidad dividida y la guerra a las puertas. Y Agustín se deja inquietar por Dios,

no se cansa de anunciarlo, de evangelizar con coraje, sin temor, busca ser imagen del Jesús Buen Pastor que conoce sus ovejas (Jn 10,14), es más, como me gusta repetir, que «siente el olor de su rebaño», y sale a buscar a las perdidas. Agustín vive lo que san Pablo indica a Timoteo y a cada uno de nosotros: Anuncia la palabra, insiste en el momento oportuno e inoportuno, anuncia el Evangelio con corazón magnánimo, grande (cf. 2Tim 4,2) de un Pastor que está inquieto por sus ovejas. El tesoro de Agustín es precisamente esta actitud: salir siempre hacia Dios, salir siempre hacia el rebaño.... Es un hombre en tensión entre estas dos salidas; ¡no privatizar el amor... siempre en camino! Siempre en camino, decía usted, Padre. ¡Siempre inquieto! y esta es la paz de la inquietud. Podemos preguntarnos: ¿Estoy inquieto por Dios, por anunciarlo, por darlo a conocer? ¿O me dejo fascinar de esa mundanidad espiritual que impulsa a hacerlo todo por amor de uno mismo? Nosotros, consagrados, pensamos a los intereses personales, a la funcionalidad de la obra, a la carrera...podemos pensar tantas cosas... ¿Por decirlo de alguna manera, me he «acomodado» en mi vida cristiana, en mi vida sacerdotal, en mi vida religiosa, incluso quizás en mi vida de comunidad, o conservo la fuerza de la inquietud por Dios, por su Palabra, que me lleva a «ir fuera», a los otros?

Y llegamos a la última inquietud, la inquietud del amor. Aquí no puedo no fijarme en la madre, ¡esta Mónica! ¡Cuántas lágrimas ha derramado esta santa mujer por la conversión del hijo! ¡Y cuántas madres también hoy derraman lágrimas porque sus propios hijos regresen a Cristo! ¡No perdáis la esperanza en la gracia de Dios! En las Confesiones leemos esta frase que un obispo dijo a santa Mónica, que le pedía que ayudara a su hijo a encontrar de nuevo el camino de la fe: «No es posible que un hijo de tantas lágrimas perezca» (Conf. III,12,21). El mismo Agustín, tras la conversión, dirigiéndose a Dios, escribe: «por amor mío lloraba ante Ti mi madre toda fiel, derramando más lágrimas que cuantas derraman las madres a la muerte física de los hijos (Conf. III, 11, 19). Mujer inquieta, esta mujer que, al final, dice esa bella expresión: *cumulatius hoc mihi Deus praestiti* [mi Dios me ha ampliamente satisfecho] (Conf. IX, 10,26). Aquello por lo que lloraba, Dios se lo había dado abundantemente. Y Agustín es heredero de Mónica, de ella recibe la semilla de la inquietud. He aquí, pues, la inquietud del amor: buscar siempre, sin descanso, el bien del otro, de la persona amada, con esa intensidad que lleva a las lágrimas. Me viene a la mente Jesús que llora delante del sepulcro del amigo Lázaro, Pedro

que, tras haber negado a Jesús encuentra la mirada rica de misericordia y de amor y llora amargamente, el Padre que espera desde la azotea el regreso del hijo y cuando aún está lejos corre a su encuentro; me viene a la mente la Virgen María que con amor sigue al Hijo Jesús hasta la Cruz. ¿Cómo estamos con la inquietud del amor? ¿Creemos en el amor a Dios y a los otros? ¿O somos nominalistas en esto? ¿No de forma abstracta, no sólo las palabras, sino el hermano concreto que encontramos, el hermano que está junto a nosotros! ¿Nos dejamos inquietar por sus necesidades o permanecemos cerrados en nosotros mismos, en nuestras comunidades que muchas veces para nosotros es «comunidad-comodidad»? A veces se puede vivir en un edificio sin conocer quién vive al lado; o se puede estar en comunidad sin conocer verdaderamente al propio hermano: con dolor pienso en los consagrados que no son fecundos, que son «solterones». La inquietud del amor empuja siempre a ir al encuentro del otro, sin esperar que sea el otro a manifestar su necesidad. La inquietud del amor nos regala el don de la fecundidad pastoral, y nosotros debemos preguntarnos, cada uno de nosotros: ¿cómo va mi fecundidad espiritual, mi fecundidad pastoral? Pidamos al Señor por vosotros, queridos agustinos, que iniciáis el Capítulo General, y por todos nosotros, que conservemos en nuestro corazón la inquietud espiritual de buscarlo siempre, la inquietud de anunciarlo con coraje, la inquietud del amor hacia cada hermano y hermana.

Que así sea⁴⁴.

CONCLUSIÓN

El pensamiento de san Agustín se encuentra ante el impulso de la búsqueda de la verdad; abordará en parte de manera sistemática la relación entre fe, filosofía, religión, cultura y razón. El pensamiento agustiniano será un referente durante toda la Edad Media. La filosofía la concibe como uno de los soportes más fuertes de la religión y tendrá grandes aportes a la historia de la filosofía, a la doctrina cristiana y es uno de los grandes Padres de la Iglesia de Occidente.

La vida religiosa agustiniana es un camino de fidelidad y creatividad. La vida religiosa tiene, ante todo, como finalidad el que sus miembros sigan a Cristo y se unan a Dios por la profesión de los consejos

⁴⁴ Cf. <https://vidareligiosa.es/homilia-del-papa-francisco-en-el-inicio-del-capitulo-general-de-los-agustinos/> Visto 08-01-2018.

evangélicos. Por eso hay que considerar seriamente que las mejores adaptaciones que puedan hacerse a las necesidades de nuestro tiempo no surtirán efecto si no las anima una renovación espiritual. En esta nueva adecuación a los tiempos estamos embarcados los agustinos en España. Hacer realidad una nueva entidad que nos lleva a todos a una renovación y una conversión interior que pueda vivirse en plenitud la fe y la caridad. Aquello referido por N. P. S. Agustín de «*Nos hiciste, Señor para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti*»⁴⁵.

Este es el reto como posibilidad de futuro que tenemos ante nuestros ojos. Necesitamos confiar en la acción del Espíritu Santo, y ser testigos de la alegría y la esperanza. «*Es preciso estar abiertos a la esperanza y a la confianza en Dios. La experiencia religiosa como encuentro con Dios y presencia del Espíritu en nuestra vida produce en nosotros el gozo profundo de experimentar su salvación. Quien se ha encontrado con Cristo resucitado vive en la alegría y en la paz y se convierte en testigo de alegría y paz. La vida de los religiosos es un carisma, una gracia del Espíritu Santo, que vivifica el corazón de las personas. Aparece como un dinamismo vivo y ágil movido por el Espíritu. La presencia viva del Espíritu en las personas consagradas y en las comunidades aparece como el viento fresco que nos permite esclarecer nuestra ruta futura y consolidar la acción. Este año litúrgico es una invitación a descubrir la presencia del Espíritu Santo en nuestras vidas y a experimentarla como fuerza y como luz. Os invito a todos a ponernos en manos del Espíritu, a dejarle que nos inunde con su presencia, para que desde este encuentro gozoso contagiemos alegría y paz. Así podremos continuar nuestro camino de renovación religiosa*»⁴⁶. El proceso de reestructuración de la Orden de san Agustín en España, obedece a la necesidad de responder a los nuevos desafíos de la sociedad actual y que la Iglesia ha de anunciar. Es una obra de revitalización interior que pasa necesariamente por la conversión personal de cada uno de sus miembros. Renovación y adecuación como ya pidió en su momento el Concilio Vaticano II.

Es necesario tener en cuenta y, al mismo tiempo, ser conscientes de que lo auténticamente esencial es tratar de renovar nuestra vida

⁴⁵ S. AGUSTÍN, *Conf.* I, 1, 1. PL 32, 661.

⁴⁶ Cf. D. AMIGO GONZÁLEZ, *Guiados por el Espíritu y movidos por su fuerza. Llamados a renovar la vida religiosa agustiniana*, Los Negrals (Madrid) 1998, p. 28.

religiosa agustiniana: algo que no se surge de la lectura provechosa de una serie de pensamientos redactados en los documentos, sino que debemos iniciar un itinerario desde la experiencia y la vivencia personal y comunitaria. Dicho camino ha de ser el de la conversión y el cambio interior verdadero que nos conduzca irremisiblemente a una opción para vivir con intensidad y plenitud nuestra propia vida, fieles a la llamada del Señor que igualmente nos llevará por el camino de las reformas de aquellas estructuras superadas, una formación con amplias expectativas y que hará viable nuevas obras y actividades apostólicas y la eliminación de otras que no sirvan para la evangelización de la sociedad actual⁴⁷. Todo esto se puede plasmar desde las mismas Constituciones de la Orden. Con respecto a la interioridad, a la fraternidad y a la misión:

Respecto a la interioridad: *«A través del camino de la interioridad se adquiere el conocimiento y el amor de Dios y de Él nos hacemos partícipes. Es, por tanto, necesario que nos volvamos siempre a nosotros mismos y, entrando en nuestro interior, pongamos todo el esfuerzo en perfeccionar el corazón para que, orando con deseo ininterrumpido, lleguemos a Dios»*⁴⁸.

Respecto a la fraternidad: *«La comunidad es el eje en torno al cual gira la vida religiosa agustiniana: comunidad de hermanos que viven unánimes en la casa, teniendo una sola alma y un solo corazón, buscando juntos a Dios y dispuestos a servir a la Iglesia»*⁴⁹.

Respecto a la misión: *«Siguiendo las huellas de san Agustín, el amor a la Iglesia nos lleva a mostrarle una total disponibilidad para socorrerla en sus necesidades, aceptando con prontitud las tareas que nos pide, según el carisma de la Orden»*⁵⁰.

⁴⁷ Evangelizar significa anunciar la Buena Nueva. Actualmente la gente vive sin fe, esperanza y caridad. Hay déficit de alegría y motivación y algo o Alguien por quien vivir y bregar. Esa Buena Nueva es Dios que se nos anuncia y revela encarnándose en su Hijo, Jesús de Nazaret que nos trae la salvación.

⁴⁸ CONSTITUCIONES DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN, Cap. II, n° 23, Roma 2008, p. 53.

⁴⁹ CONSTITUCIONES DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN, Cap. II, n° 26, Roma 2008, p. 55.

⁵⁰ CONSTITUCIONES DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN, Cap. II, n° 35, Roma 2008, p. 61.

Hoy que se habla tanto de innovación, más que nunca los religiosos debemos ser innovadores. La innovación surge de la inquietud, la búsqueda, el encuentro, los aportes, el compromiso de todos y de cada uno. Necesitamos todos los miembros desde la interacción y la reciprocidad constantes. Estos miembros de la comunidad religiosa han de esforzarse en la convivencia y saber conciliar las diferencias. En la vida religiosa agustiniana no deben producirse posturas egoístas, aisladas, paralelas, contrapuestas e incluso excluyentes que inciden negativamente en la vida y misión de la Orden y en la Iglesia. Por esa razón *«todos los religiosos, pues, deben infundir el mensaje de Cristo en todo el mundo por la integridad de la fe, por la caridad para con Dios y para con el prójimo, por el amor a la cruz y la esperanza de la gloria futura, a fin de que su testimonio sea patente a todos y sea glorificado nuestro Padre que está en los cielos»*⁵¹.

Por tanto, es preciso tener presente la imperiosa necesidad de dar a los jóvenes religiosos un papel importante dentro de nuestras comunidades, en el entorno Provincial con una visión amplia puesta en la Federación y en la futura fusión de las Provincias. Además, debemos impulsar la creatividad, las iniciativas y los objetivos que expresen mejor las expectativas que aborden la pastoral vocacional de todos, jóvenes y adultos, que sea garante de nuestra propia vocación fuerte y determinante. Así nos llevará a la promoción vocacional de unos y otros, pues todos estamos convocados a ello. Esta ha de ser la impronta que nos distinga en este gran proceso en el que nos encontramos: un nuevo y atrevido impulso y una generosidad abierta a los grandes retos del futuro. Y eso, sin duda, estará en manos de los jóvenes.

Con ese sentido de fraternidad es preciso ayudar a los más jóvenes, pero no sólo a ellos, también a los mayores a que vivan con coherencia evangélica. Que todos sean conscientes de porqué es importante vivir con la radicalidad del Evangelio. Tal exigencia en el seguimiento supone establecer una escala de valores bien distinta, pues lo primero es Cristo y los bienes del Reino de los Cielos. Dicha opción, cada religioso deberá concretizarla en conformidad con esos valores.

Caminar desde, hacia y con Cristo es una maravillosa manera de decir, en pocas palabras, que Jesús debe estar siempre en el centro de nuestras esperanzas y actos. A veces, nos encontramos tan acostumbra-

⁵¹ CONCILIO VATICANO II, «Decreto *Perfectae Caritatis*» 25, en AAS 58 (1966) 702-712: especialmente 712.

dos al trabajo, que nos olvidamos que estamos al servicio de Cristo. En numerosas ocasiones perdemos de vista nuestra consagración personal al buscar mayor productividad y eficacia, puesto que la vida religiosa es una forma de *sequela et imitatio Christi*, seguimiento e imitación de la persona de Jesús. Así los jóvenes estarán impulsados para formar su personalidad desde dicho seguimiento.

Libertad, sencillez, humildad son algunos de los rasgos esenciales de la verdadera *sequela et imitatio Christi*. El Señor nos ayuda a entender nuestro compromiso en el itinerario personal. Vivir con Jesús implica el sentido de la gratuidad como opción de vida, que lleva a ser testigos del anuncio del Reino de Dios y supone una decisión libre que debe asumir cada uno. Es una opción por el compromiso en favor de la dignidad humana.

La vida de los religiosos, emplaza a un cambio de valores desde su misma entraña; desde las opciones evangélicas; desde la capacidad de renuncia y de sacrificio para conseguir una total disponibilidad y libertad por la causa del Reino de Dios y su justicia; desde las propias acciones vocacionales, etc. Es preciso construir desde la realidad de nuestra sociedad un mundo distinto, nuevo y asequible para las personas. Será necesario comprometerse desde un mayor sentido de fraternidad. Sólo el seguimiento de Jesús nos conduce a esa nueva fraternidad y siendo cooperadores de la verdad, búsqueda de la que hizo gala toda su vida N. P. S. Agustín.

La Vida Religiosa agustiniana se mantiene en la medida que cuenta con personas que optan por Jesús, el Hijo de Dios, y lo siguen en un acontecimiento de amor. Sin ese seguimiento, la Orden agustiniana no podría perpetuarse en el tiempo, ni llevar a cabo la misión encomendada de anunciar la Buena Nueva.

Uno de los fenómenos a los que hoy asistimos es la crisis generalizada de las vocaciones. No es nada nuevo y que no sepamos ya de antemano. Quizá sea el mayor reto que tenemos delante de nuestros ojos. El horizonte que se nos presenta no está nada despejado. Esto es un hecho generalizado en toda la Iglesia, sobre todo en Europa y empieza a dar señales inequívocas en América. La Orden de San Agustín no es ajena a estas dificultades. Por esta razón, puede que nos hayamos quedado en los laureles pensando que ya llegarían tiempos mejores. Puede que lleguen, pero será necesario despertar nuestras conciencias, un tanto aletargadas y ponernos en el camino apropiado y dejar a un lado las posibles causas sociales, económicas y culturales.

No podemos olvidarnos que las vocaciones están en función directamente proporcional al trabajo de la pastoral vocacional y al testimonio personal de los religiosos, desde la misma experiencia religiosa. He aquí, dónde se encuentran las preguntas que debemos hacer hincapié para dar respuesta a dichos interrogantes. Los jóvenes poseen un olfato especial para detectar nuestras incoherencias y maneras de vivir poco ortodoxas. Este es el reto fundamental.

Sin duda, la llamada comienza con una salida de uno mismo hacia lo desconocido, hacia la salvación, hacia una plenitud en el encuentro con el Señor. Supone un cambio existencial que nos llevará irremisiblemente a salir de tantos egoísmos, de tanto narcisismo ridículo, de tanta proyección individual que sólo conduce a la insatisfacción permanente. Esa vocación es llamada y clarificada como un servicio de la propia existencia, es proclamación de la Buena Nueva que es la Alegre Noticia del Evangelio.

La vocación incita a la vivencia continua de la santidad, que nos guía por los caminos de la vida de Dios Padre, por medio de la encarnación de su Hijo Jesús y bajo la acción del Espíritu Santo. Para cada uno de nosotros, esa llamada y respuesta que es la vocación, se comunica, se anuncia, se expresa, se vive de una manera única, personal e intransferible. Habrá que preguntarse ¿cómo desea Dios que crezca nuestra intimidad con él? El Señor invita al ministerio presbiteral o a la vida religiosa sólo en algunos casos.

Por tanto, la vocación nos habla de nuestra relación personal con Jesús. ¿Cómo se fragua la amistad con Él? Se trata de vivir acercándonos al misterio de la fe. Y claro está se producen tantas preguntas, como en las clases de dogmática: ¿Cómo se ha producido mi historia personal con el Señor? ¿Por qué me ha creado? ¿Cuándo se cruzó Él en mi vida, cuándo fue determinante en mi existencia? ¿Cómo puedo transmitir mi fe a los demás? En definitiva, la pregunta clave: ¿quién es Dios para mí?

Dios aparece en el cambio de rasante de nuestro itinerario; en el horizonte de los propios intereses, en aquellas lecturas que tengo que pensar, en las reflexiones que debo asumir, en el estudio de la filosofía y de la teología; cuando nos preguntamos por su existencia y por la nuestra. Pero el Señor entra por las costuras y entresijos de la vida, se cruza en el camino por el que vamos, como los discípulos de Emaús y nos habla igualmente por la Sagrada Escritura, por la fracción del pan y la comunidad. Ahí es cuando entramos en

la intimidad de Dios, y debemos caer en que Él es quien nos ha buscado siempre. Eso se pide a cualquier joven con vocación. Yo no he elegido seguir a Jesucristo, sino que es Él el que me ha elegido a mí; no he escogido yo sobre diversas alternativas posibles, Él me escogió; no me he preguntado yo sobre mi vocación, ha sido Él el que me pregunta a mí. ¿Y a ti que lo lees? Esos jóvenes que seguro han recibido la llamada, como nosotros, necesitan que los guiemos para descubrir su vocación. Para ello, nos puede ayudar y les podrá ayudar a ellos también un pequeño decálogo:

1. Viven en muchas ocasiones fuera de sus casas o han salido recientemente de ellas.
2. Las personas que estaban a su lado, que los atendían, que los cuidaban, no están ahí.
3. Entran a una nueva realidad donde se relacionan con otros a los que no conocen.
4. Serán los cambios, desafíos, decisiones diarias, que deben responder por sí mismos.
5. Deben comenzar a ajustarse a un presupuesto claro y un calendario determinado.
6. Su creencia, cuando la hay, comienza a ser puesta en tela de juicio por otras ideas.
7. Viven experiencias emocionales distintas a las mantenidas con sus familias.
8. Se inician nuevas amistades y vinculaciones afectivas con otras personas.
9. Tiene que asumir sus propias experiencias que llevarán a la independencia definitiva.
10. Los jóvenes necesitan ser guiados para descubrir su vocación.

La Iglesia necesita jóvenes comprometidos, para que den testimonio del Señor Jesús, con su entrega generosa y estilo de vida auténtica. La Iglesia necesita de jóvenes misioneros, que atiendan tanto las tierras de misión y lleven la luz de la fe a los pueblos que aún no conocen a Cristo, como en aquellas otras que necesitan de una nueva reevangelización. La Iglesia necesita de sacerdotes, religiosos y consagrados, que se dediquen con plena generosidad al anuncio de la Buena Nueva y a la promoción humana. Creo que no hay que hacer más opciones, recorridos, ni acciones sino tomar la decisión, tu decisión, pues sólo

de ti depende escuchar la llamada. La respuesta, de la misma manera depende sólo de ti. ¿A qué esperas? Arriésgate.

WEBGRAFÍA

- <https://www.aciprensa.com/noticias/el-papa-senala-los-desafios-y-pautas-de-la-pastoral-vocacional-con-jovenes-91787> Visto 06-01-2018.
- <https://www.aciprensa.com/noticias/el-papa-senala-los-desafios-y-pautas-de-la-pastoral-vocacional-con-jovenes-91787> Visto 06-01-2018.
- <http://infocatolica.com/?t=noticia&cod=27608> Visto 06-01-2018.
- <http://infocatolica.com/?t=noticia&cod=27608> Visto 06-01-2018.
- https://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/vocations/documents/papa-francesco_20171203_55-messaggio-giornata-mondiale-vocazioni.html Visto 06-01-2018.
- http://perso.wanadoo.es/enriquecases/Fe_cultura/18.htm Visto 06-01-2018.
- <https://vidareligiosa.es/homilia-del-papa-francisco-en-el-inicio-del-capitulo-general-de-los-agustinos/> Visto 08-01-2018.

BIBLIOGRAFÍA

- ACTA ORDINIS SANCTI AUGUSTINI 48 (1998) 82-85.
- AGUSTÍN, S., *Confesiones* I, 1, 1. PL 32, 661.
- AMIGO GONZÁLEZ, A., *Guiados por el Espíritu y movidos por su fuerza. Llamados a renovar la vida religiosa agustiniana*, Los Negrales (Madrid) 1998, p. 28.
- BOSCHMA, J., *Generación Einstein. Más listos, más rápidos y más sociales. Comunicar con los jóvenes el siglo XXI*, Barcelona 2008.
- CAPÍTULO GENERAL INTERMEDIO OSA 1998, *Documentum Capituli*, n. 16-20, Roma 1998.
- CONCILIO VATICANO II, «Decreto *Perfectae caritatis*», en AAS 58 (1966) 702-712.
- CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, «Instrucción *Potissimum Institutioni*», en AAS 82 (1990) 470-532.
- CONSTITUCIONES DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN, Roma 2008.
- FRANCISCO, «Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*», en AAS 105 (2013) 1019-1137.
- FRANCISCO, Mensaje del papa a los participantes del Congreso Internacional de Pastoral vocacional, promovido por la CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Miserando atque eligendo*, celebrado el 19-21-10-2016.
- FRANCISCO, Mensaje del papa para la 55 Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones. *Escuchar, discernir, vivir la llamada del Señor* de 03-12-2017. I domingo de Adviento de 2017.

- FRANCISCO, Mensaje a los participantes del Encuentro Internacional de Consagrados y consagradas, promovido por la CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Pastoral Vocacional y la Vida Consagrada. Horizontes y esperanzas*, celebrado el 01-03-12-2017.
- GARCÍA PAREDES, J. C. R., «¡Riega la tierra en sequía! ¿Bloqueo vocacional?», en *Vida Religiosa* 125 (2018/1) 11-19.
- GONZALO DÍEZ, L. A., «Es fundamental que los jóvenes encuentren una Iglesia amiga. Entrevista a Frère Alois de Taizé», en *Vida Religiosa* 125 (2018/1) 5-10.
- GUTIÉRREZ, K., «En camino hacia el Sínodo de los jóvenes», en *Boletín Salesiano CXXXI* (2018/1) 17-19.
- GUTIÉRREZ CUARTANGO, C., «Habitar consigo mismo», en *Vida Religiosa* 125 (2018/1) 21-28.
- JUAN PABLO II, «Exhortación apostólica postsinodal *Pastores Dabo Vobis*» 51-54, en AAS (1992) 657-804.
- JURADO, J., «¿Hay una visión pesimista de los jóvenes? ¡Yo no la tengo!», en *Boletín Salesiano CXXXI* (2018/1) 8.
- PABLO VI, «Exhortación apostólica *Evangelica testificatio*» 12, en AAS 63 (1971) 496-526: especialmente 504.
- SÍNODO DE LOS OBISPOS, XV Asamblea General Ordinaria, *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*, II, 2.
- SOMAVILLA RODRÍGUEZ, E., «La vida religiosa en la Iglesia y los jóvenes», en *Religión y Cultura LXI* (2015) 79-138.

LA ANTROPOLOGÍA CRISTIANA FRENTE
AL RELATIVISMO IMPERANTE
PROPUESTA A LOS JÓVENES DE HOY DESDE LA FE CRISTIANA

SOR CECILIA TORRES BORRÁS, OSA

RESUMEN:

En este trabajo se presenta la antropología cristiana como respuesta de esperanza, sentido y autenticidad de vida, ante la desorientación, sin sentido y limitación del pensamiento contemporáneo sobre la vida y el hombre, que implica el rechazo a todos los absolutos y la búsqueda de lo inmediato y lo placentero. Es urgente, especialmente en el mundo juvenil, el retorno a Dios para salir de la tristeza individualista, del vacío interior, y encontrar el sentido de la propia existencia. Es necesario descubrir las limitaciones de las nuevas antropologías —que desembocan en el relativismo— a la pregunta por el fundamento y el fin de la existencia humana, y ver como a partir de la visión de la antropología cristiana, la pregunta por el hombre se resuelve en Cristo, sólo Él puede llenar el corazón del hombre y darle plenitud. La Revelación nos da la respuesta de una visión integral del hombre frente a las visiones parciales de los reduccionismos antropológicos. El ser imagen de Dios es un don y requiere una estructura que permita el cumplimiento de tan singular y absoluto destino. Porque el hombre es imagen de Dios, el hombre ha de ser para el hombre fin y no medio, valor absoluto, y supremo.

Es un reto intentar presentar a los jóvenes la propuesta cristiana que hace bella la vida, porque es una llamada que expresa la atención del Creador por la criatura, su atracción por aquella belleza que el llamado lleva en sí.

Palabras claves: Relativismo, Antropología cristiana, Revelación, Imagen de Dios, Sentido de la existencia, Compromiso cristiano.

ABSTRACT:

In this work is presented the Christian anthropology as a hopeful answer, meaning and life authenticity, as a contraposition to the disorientation, lack of meaning and limits of contemporary thinking about life and man, which implies rejection to any absolute and search of immediate pleasure. It is urgency, especially in the youth environment, the return to God to find the way out of individualistic sadness, of inner emptiness, and finding the meaning of the self existence. It is needed to discover the limitation of new anthropologies —which lead to relativism— to the question for the fundament and purpose of human existence; and at the same time, it is a need to see, from the Christiana anthropological vision, Christ is the answer to the question about man. It is only Him who can fill man's heart and give it plenitude. Gods Revelation gives us the answer to a man's integral vision against a partial vision from anthropological reductionism. It is a gift to be God's image and it requires a structure which allows the fulfillment of such absolute and singular destiny. It is because man is God's image that makes of man an absolute and supreme value, which leads to understand man as an end, not as a medium.

It is a challenge presenting to youth people the Christian offer, which makes life beautiful, because it is a call that expresses the attention of the Creator for his creature, his attraction towards that beauty hold by the call itself.

Main arguments: Relativism, Christian Anthropology, Revelation, God's Image, Existence Meaning, Christian compromise.

I) INTRODUCCIÓN

La vida humana es una aventura maravillosa, a pesar de las dificultades que se nos presentan, siempre nos ofrece la posibilidad de crecer en humanidad, en libertad, en paz interior y de desarrollar nuestra capacidad de amar y gozar. Para vivir esta aventura apasionante hemos de estar disponibles a las llamadas que Dios nos dirige y seguirlas, sin querer controlar los acontecimientos.

A través de los deseos que nacen en nuestro corazón, de los acontecimientos, de las personas que nos rodean, de lo que suscita en nosotros la Palabra de Dios, nuestro Padre nos invita a elegir la vida, a ensanchar el corazón, a desarrollar nuestra capacidad de creer, esperar y amar, para llegar a ser personas plenas.

Toda llamada de Dios es una llamada a la vida, nuestra primera vocación es la de vivir asumiendo la vida humana tal como es, con todos sus componentes: corporales, psíquicos, afectivos, espirituales.

El hombre es un ser esencialmente llamado. Dios entabla un diálogo con el hombre, le propone un camino de vida y espera una respuesta libre de su parte. Desde un punto de vista antropológico, el hecho de que el hombre sea llamado es una dimensión constitutiva de su identidad, no algo reservado a ciertas personas. El hombre no puede realizarse plenamente más que respondiendo a las llamadas que Dios le dirige —discretas y misteriosas— pero reales y constantes a lo largo de su existencia.

Esas llamadas pasan por mediaciones como: sucesos, encuentros, peticiones, deseos, inspiraciones interiores, meditación de la Palabra de Dios... La llamada puede estar relacionada con decisiones importantes en nuestra vida, como la elección de una vocación o con las pequeñas cosas de cada día: invitación al perdón, a realizar un servicio, a orar... En toda respuesta hay un añadido de vida, de aliento, pues Dios se da al que se abre a sus llamadas.

La llamada es un camino de libertad, libertad que se consigue progresivamente mediante la fidelidad en la respuesta a las llamadas. Sin llamada el hombre queda encerrado en sí mismo, en su pecado, como narra el Génesis en el relato de la Creación y la caída. Por orgullo, el hombre se niega a recibir la vida y la felicidad de manos del Padre, y pretende ser su propia fuente de vida.

La apertura a las llamadas de Dios libera del orgullo, hace pasar de la autosuficiencia a una actitud de confianza, de humildad, de disponibilidad y dependencia de Dios. La llamada de Dios libera de la concupiscencia, Dios despierta y orienta los deseos de la persona hacia bienes capaces de colmarle mucho más que los placeres inmediatos. Y le libera del temor superando su estrecho círculo para salir al encuentro del otro. Las llamadas de Dios nos liberan de las falsas representaciones que hacemos de la realidad y de la felicidad.

Hoy más que nunca el hombre trata de dominar y controlar su vida, de saciar su sed de felicidad, pero se queda encerrado dentro de sus propios límites, en sus emociones y representaciones, ha de convertirse para abrirse a la riqueza de lo real que Dios propone y que es muy superior (1 Cor 2,9). Esta apertura supone renunciaciones, lucha, trabajo que no termina nunca, pero que permite una vida más rica y abundante, y nos propone un futuro. La rebeldía de los jóvenes, su indignación, nace fundamentalmente de que la sociedad no les propone un futuro.

El futuro que nos trazan las llamadas de Dios no siempre es a largo plazo, en ocasiones es sólo un corto paso para el hoy, pero se vive seguro y sereno viviendo paso a paso confiando en Dios y poniendo el futuro en sus manos.

La llamada nos hace libres al permitir vivir positivamente cualquier situación, feliz o dolorosa. La disponibilidad a las llamadas de Dios es lo que unifica nuestra existencia, por encima de los sucesos que se produzcan.

Toda llamada es creadora: la primera llamada que Dios nos dirige es a la vida, a pasar de la nada al ser, pero también toda llamada nos hace salir de un sinsentido o encierro, nos salva para hacernos existir con más verdad e intensidad¹.

Es necesario presentar a los jóvenes la llamada como algo bello, no sólo bueno o querido por Dios, sino algo que la persona elige porque le atrae, porque es sensible a la belleza de un Dios que llama porque ama.

¹ Cf. J. PHILIPPE, *Llamados a la vida* (Madrid, Rialp, ³ 2009).

Hoy en día se da en la juventud una baja sensibilidad emocional junto con una necesidad de la belleza de ser llamado. La generación Q, como se ha llamado a la juventud del nuevo milenio, estaría marcada por una falta de responsabilidad e indiferencia egocéntrica. La «Q» hace referencia a «Qaos», es decir, confusión y gusto por el desorden, falta de proyectualidad y hundimiento en el presente, ausencia de valores, incapacidad de opciones comprometedoras en el tiempo, escaso conocimiento de sí, superficialidad relacional..., fruto de una sociedad caótica. Pero una mirada atenta ve en los jóvenes una gran necesidad de belleza, de distintos géneros: física, psicológica, espiritual, relacional..., con tentativas más o menos adecuadas, pero como una nostalgia, una sed que no sabe cómo saciar. Y es este el problema, no basta un selfie, mandado a medio mundo, ni unos tatuajes, y el joven lo sabe. El mensaje cristiano puede ser la respuesta a esta espera de belleza, y tiene algo importante que decir a cada joven.

Ser llamados es en realidad ser amados, si Dios me llama quiere decir que yo soy importante para Él, me confía un lugar en la vida, un proyecto de salvación. El verdadero drama del joven de hoy es que ninguno lo llama, y esto significa la pérdida de su dignidad, de la estima de sí. Es dramático venir al mundo y no sentirse acogidos, amados por lo que se es más allá de los límites físicos o psíquicos. A ese joven sin llamada se dirige la propuesta cristiana que hace bella la vida, porque es una llamada que expresa la atención del Creador por la creatura, su atracción por aquella belleza que el llamado lleva en sí².

La antropología cristiana propone una respuesta de esperanza, sentido y autenticidad de vida, ante la desorientación, sin sentido y limitación del pensamiento contemporáneo sobre la vida y el hombre, que implica el rechazo a todos los absolutos y la búsqueda de lo inmediato y lo placentero³.

Es urgente el retorno del hombre a Dios para salir de la tristeza individualista, del vacío interior, y encontrar el sentido de la propia existencia. Es necesario descubrir las limitaciones de las nuevas antropologías

² Cf. A. CENCINI, *Llamados a la belleza. Una pedagogía vocacional* (Madrid, Paulinas, 2016).

³ EL desarrollo de esta propuesta, que se expone a continuación, es un extracto del trabajo de M.^a CECILIA TORRES BORRÁS, OSA, «La Antropología cristiana como respuesta al Relativismo: desde la obra de Ruiz de la Peña». Memoria de Licenciatura en Ciencias Religiosas. Dirigida por Dr. D. JOSÉ L. SÁNCHEZ GARCÍA. Instituto Ciencias Religiosas San Agustín (Valencia, 2015)

—que desembocan en el relativismo— a la pregunta por el fundamento y el fin de la existencia humana, y ver como a partir de la visión de la antropología cristiana, la pregunta por el hombre se resuelve en Cristo, sólo Él puede llenar el corazón del hombre y darle plenitud.

La Revelación nos da la respuesta de una visión integral del hombre frente a las visiones parciales de los reduccionismos antropológicos. El ser imagen de Dios es un don y requiere una estructura que permita el cumplimiento de tan singular y absoluto destino. Porque el hombre es imagen de Dios, el hombre ha de ser para el hombre fin y no medio, valor absoluto, supremo⁴.

II) CONCEPTO DE RELATIVISMO Y SITUACIÓN ACTUAL

El relativismo consiste en la postura que dice que la verdad de todo conocimiento o principio moral depende de las opiniones o circunstancias de las personas. Como las opiniones y las circunstancias son cambiantes, ningún conocimiento o principio moral, según esta postura, es objetivo o universal. Es decir, el relativismo postula que ningún conocimiento o principio moral es verdadero independientemente de las opiniones de las personas o de sus circunstancias, ni tampoco, por esa misma razón, es válido para todos en todo tiempo y lugar.

En realidad, el relativismo, en cuanto al conocimiento de la realidad en general, deviene en agnosticismo (la negación, o la puesta en duda, de la capacidad del ser humano de conocer la verdad objetiva); y, en cuanto al conocimiento de lo moral, en individualismo o subjetivismo.

Uno de los problemas de fondo que encuentra el joven en el mundo contemporáneo es el relativismo moral, que niega que existan unos principios morales objetivos, universales y absolutos; es decir, principios que gozan de existencia propia y que son aplicables a todos los seres humanos en toda circunstancia y lugar. La crisis actual es de valores, de ahí su gravedad, ya los valores deben ser el fundamento de todo actuar humano.

Algunas características del relativismo a modo de síntesis son:

—Considerar que todas las opiniones gozan del mismo nivel de validez, sin importar que algunas de ellas sean contrarias entre sí.

⁴ J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental* (Santander, Sal Terrae, ² 1988) 142-143.

—Confundir el deber de respetar a la persona que opina y su derecho a opinar con el deber de respetar toda opinión.

—El individualismo o subjetivismo que consiste en creer que lo que es verdad para mí no necesariamente lo es para ti y viceversa. Es decir, el subjetivismo pone el énfasis en el sujeto que opina y no en la realidad objetiva acerca de la cual se está opinando. Un énfasis unilateral en una presunta «sinceridad» u «honestidad». Es decir, lo que importa es la sinceridad subjetiva de la persona y no tanto su conducta. Si la persona cree sinceramente que hacer tal cosa está bien, entonces el hacerlo también lo está⁵.

El relativismo es la crisis de la verdad porque se considera que el ser humano no es capaz de conocer la verdad. Pero esto no es un tema de lógica o filosofía del conocimiento solamente. Es una actitud general ante el gran desafío de la verdad. Se olvida que Jesús dijo «la verdad os hará libres» y se percibe a la verdad como un techo que limita nuestras posibilidades y nuestro despliegue personal o, como sujeto colectivo, nuestro despliegue cultural. Sin embargo, la verdad es una base firme sobre la que se despliega la creatividad social e individual. Mientras más firme es esa base, más alta la construcción, más posibilidades, más libertad de proyectos, de ideas, de propuestas. La sociedad actual necesita redescubrir su verdad más fundamental para poder superar la crisis que vive desde hace años ya: la dignidad humana, el respeto absoluto por los derechos humanos de cada persona, que es única e irreplicable y merece todo el respeto. Sin esta base, unos instrumentalizarán a otros para sus propios fines, y los seres humanos serán usados en lugar de respetados.

Existe, e incluso predomina en nuestras sociedades occidentales, una manera de entender la vida en común y la acción pública o política (y con ello la educación, la gestión de lo valioso, etc.), que puede denominarse «relativismo metódico». El relativismo metódico es una estrategia que supuestamente busca hacer posible o mejorar la convivencia en sociedades plurales y democráticas en las que existen diferentes concepciones sobre el bien que son, además, en muchas ocasiones contradictorias. Consiste en evitar las discusiones de la mejor manera posible, guardándose su opinión, que la tiene, y en vista de que no

⁵ A. J. CASTAÑEDA, «El problema del relativismo moral contemporáneo» en: <http://www.es.catholic.net/op/articulos/>.

hay acuerdo sobre cuál es la verdad, ponerse de acuerdo en tratar de los temas que importan como si la verdad no existiese. Sin embargo, hay una cuestión que se escapa a este «buenismo», y es que solo es posible el diálogo entre diferentes grupos si existe por parte de todos un compromiso con la verdad. Quien carece de ese compromiso no dialoga, como mucho usa malamente de la retórica y cae en la demagogia para imponer su postura. El panorama cultural se disgrega en distintos guetos culturales, ideologías que se retroalimentan, que solo se conocen a sí mismas y en las que no se permite que entre ningún aire fresco que proceda de la realidad, o de los otros. Estos grupos ideologizados e intolerantes, si se establecen en partidos y se lanzan a la política, compiten por la toma del poder, cuyo sentido, piensan, solo es imponer el punto de vista propio a los demás. El resto, los que no tienen enconadas concepciones ideológicas, permanecen flotando en el absurdo del relativismo, como presas fáciles del poder: «El objeto ideal de la dominación totalitaria no es el nazi convencido o el comunista convencido, sino las personas para quienes ya no existe la distinción entre el hecho y la ficción (es decir, la realidad empírica) y la distinción entre lo verdadero y lo falso (es decir, las normas del pensamiento)». El medio por el que el totalitarismo consigue sus objetivos es, precisamente, el relativismo⁶.

Según Benedicto XVI el relativismo ha llegado a ser el problema central para la Fe y para la sociedad en nuestra época. Pocos días antes de ser elegido Papa, como decano del colegio cardenalicio, en la Misa de inicio del cónclave expresaba⁷: «El relativismo, es decir, dejarse «llevar a la deriva por cualquier viento de doctrina», parece ser la única actitud adecuada en los tiempos actuales. Se va constituyendo una dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos». Contra lo que el cardenal Ratzinger denominó, una dictadura del relativismo, afirmó que la Iglesia ofrece a Cristo como la verdadera medida. Además, la Iglesia ofrece una fe adulta que no sigue la última tendencia y que está, por el contrario, «profundamente enraizada en la amistad con Cristo». Y sobre la base de esta amistad tenemos «la medida para discernir entre lo que es verdadero y lo que es falso, entre el engaño y la verdad».

⁶ M. LÓPEZ CAMBRONERO, «Diferencia del relativismo de la libertad de conciencia» en: <http://www.aleteia.org/es/religion>.

⁷ J. RATZINGER, *Homilía del precónclave*, 18 de abril de 2005.

El relativismo, que podríamos definir como la teoría según la cual «todas las opiniones son verdaderas (aunque sean contrapuestas)», se presenta en primer lugar a nivel de pensamiento, de filosofía, en cuanto que nace como un escepticismo filosófico. La verdad última, si existe, es al menos tan inconmensurable que no se la puede determinar. No puede existir la verdad como entidad accesible y vinculante para todos los hombres. De tal modo que esto produce un efecto cultural al concluir que: la multiplicidad de las culturas es la prueba de la veracidad de cada una, contraponiendo de ese modo cultura a verdad. Pero de este sentido negativo —afirma Ratzinger— se pasa rápidamente a uno positivo, como lógica consecuencia: a los conceptos de tolerancia, de principio para el diálogo, de libertad. Así, pasa a ser el fundamento de la convivencia política y social, en otras palabras, hoy día de la democracia, la cual se apoyará sobre el hecho que ninguno puede pretender conocer la recta vía. Se da así un sistema de libertad hecho de posiciones relativas, que se acuerdan y que dependen de combinaciones históricas, estando por otra parte abiertos a nuevos desarrollos. En el campo socio-político, —concluye el cardenal en su Homilía— algo de esto puede ser verdadero, pero aún en este ámbito no puede concebirse de modo ilimitado, como lo hace el relativismo hoy día.

A la «dictadura del racionalismo», le sigue en la época actual una especie de «dictadura del relativismo». Ambas parecen respuestas inadecuadas a la justa exigencia del hombre de usar plenamente su propia razón como elemento distintivo y constitutivo de la propia identidad. El racionalismo fue inadecuado porque no tuvo en cuenta las limitaciones humanas y pretendió poner la sola razón como medida de todas las cosas, transformándola en una diosa; el relativismo contemporáneo mortifica la razón, porque de hecho llega a afirmar que el ser humano no puede conocer nada con certeza más allá del campo científico positivo. Sin embargo, hoy, como entonces, el hombre ‘que mendiga significado y realización’ busca continuamente respuestas exhaustivas a los interrogantes de fondo que no deja de plantearse⁸.

También Benedicto XVI ha dado pistas sobre el irremplazable papel de los fieles laicos en la victoria sobre el relativismo: «La evangelización de la cultura es de especial importancia en nuestro tiempo, cuando la «dictadura del relativismo» amenaza con oscurecer la verdad

⁸ Cf. BENEDICTO XVI, *Mensaje XLII Jornada Mundial de las Comunicaciones*, 4 de Mayo de 2008.

inmutable sobre la naturaleza del hombre, sobre su destino y su bien último. Hoy en día, algunos buscan excluir de la esfera pública las creencias religiosas, relegarlas a lo privado, objetando que son una amenaza para la igualdad y la libertad. Sin embargo, la religión es en realidad garantía de auténtica libertad y respeto, que nos mueve a ver a cada persona como un hermano o hermana. Por este motivo, os invito particularmente a vosotros, fieles laicos, en virtud de vuestra vocación y misión bautismal, a ser no sólo ejemplo de fe en público, sino también a plantear en el foro público los argumentos promovidos por la sabiduría y la visión de la fe. La sociedad actual necesita voces claras que propongan nuestro derecho a vivir, no en una selva de libertades autodestructivas y arbitrarias, sino en una sociedad que trabaje por el verdadero bienestar de sus ciudadanos y les ofrezca guía y protección en su debilidad y fragilidad»⁹.

Según el cardenal Ratzinger, «el choque cultural real en el mundo de hoy no es entre diferentes culturas religiosas, sino entre quienes buscan una emancipación radical del hombre de Dios y las principales religiones. Eliminar cualquier referencia a Dios o a la religión en la vida pública no es una expresión de tolerancia, que es una protección para los no creyentes, sino más bien la expresión de un punto de vista que quiere ver a Dios permanentemente fuera de la vida pública y dejarlo a un lado como alguna clase de residuo cultural del pasado. En este sentido, el relativismo, que es el punto de partida de esta mentalidad secularista, se convierte en una clase de dogmatismo que cree que ha alcanzado el estadio definitivo de conocimiento de lo que la razón humana realmente es. Pero si se destierra a Dios, la dignidad humana también desaparece. El intento, llevado hasta el extremo, de plasmar las cosas humanas menospreciando completamente a Dios lleva cada vez más a los límites del abismo, al encerramiento total del hombre. Se debería, entonces, dar la vuelta al axioma de los ilustrados y decir: incluso quien no logra encontrar el camino de la aceptación de Dios debería de todas formas buscar, vivir y dirigir su vida como si Dios existiese. De este modo nadie quedaría limitado en su libertad, y la vida encontraría un sostén y un criterio del que tiene necesidad urgente»¹⁰.

⁹ BENEDICTO XVI, *Misa celebrada en Glasgow*, 16 de Septiembre de 2010.

¹⁰ J. RATZINGER, *Discurso en el Monasterio de Santa Escolástica en Subiaco*, 1 de abril de 2005.

En la encíclica *Fe y Razón* de san Juan Pablo II, dedicada por entero a la aventura de la verdad, se plantea la cuestión de la relación entre verdad y cultura¹¹. Se pregunta el Papa si puede darse una comunión de las culturas en la única verdad, si puede decirse la verdad para todos los hombres, trascendiendo las diversas formas culturales, o si a la postre hay que presentirla sólo asintóticamente tras formas culturales diversas e incluso opuestas. A un concepto estático de cultura, que presupone formas culturales fijas que sólo pueden coexistir unas con otras, pero no comunicarse entre ellas, el Papa opone en la encíclica una comprensión dinámica y comunicativa de la cultura. Subraya que las culturas, «cuando están profundamente enraizadas en lo humano, llevan consigo el testimonio de la apertura típica del hombre a lo universal y a la trascendencia». Por eso, como expresión del único ser del hombre, las culturas están caracterizadas por la dinámica del hombre que trasciende todos los límites. Así las culturas no están fijadas de una vez para siempre en una forma, les es propia la capacidad de progresar y transformarse, y también el peligro de decadencia. Están abocadas al encuentro y fecundación mutua. Puesto que la apertura interior del hombre a Dios las impregna tanto más cuanto mayores y más genuinas son, por ello llevan impresa la predisposición para la revelación de Dios. La Revelación no les es extraña, sino que responde a una espera interior en las culturas mismas, el Papa se vale de la tabla de las naciones contenida en el relato pascual de los Hechos de los Apóstoles (2, 7-14), en el que se narra cómo es perceptible y comunicable el testimonio de la fe en Cristo mediante todas las lenguas y en todas las lenguas, es decir, en todas las culturas que se expresan en la lengua. En todas ellas la palabra humana se hace portadora del hablar propio de Dios, de su propio Logos. La encíclica añade: «El anuncio del Evangelio en diversas culturas, aunque exige de cada destinatario la fe, no les impide conservar una identidad cultural propia. Ello no crea división alguna, porque el pueblo de los bautizados se distingue por una universalidad que sabe acoger cada cultura, favoreciendo el proceso de lo que en ella hay de implícito hacia su plena explicitación en la verdad».

Respecto al relativismo cultural, que se da también entre los católicos, al considerar la misión casi una violencia psicológica frente

¹¹ JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Fides et Ratio* 70-72 ((Madrid, Edibesa, 1998).

a pueblos que tienen otra civilización, el Cardenal J. Ratzinger¹² explica en la entrevista, con motivo de su libro «Fe, verdad, tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo» que, si uno piensa que el Cristianismo es sólo su propio mundo tradicional, evidentemente percibe así la misión. Pero se ve que no ha entendido la grandeza de esta perla, como dice el Señor, que se le da en la fe. Naturalmente, si fueran sólo tradiciones nuestras, no se podrían llevar a los demás. Si en cambio hemos descubierto, como dice San Juan, el Amor, si hemos descubierto el rostro de Dios, tenemos el deber de contarlo a los demás. No puedo mantener sólo para mí una cosa grande, un amor grande, debo comunicar la Verdad. Naturalmente en el pleno respeto de su libertad, porque la verdad no se impone con otros medios más que con la propia evidencia, y sólo ofreciendo este descubrimiento a los demás —mostrando lo que hemos encontrado, el don que tenemos en la mano, que está destinado a todos— podemos anunciar bien el Cristianismo, sabiendo que supone el altísimo respeto de la libertad del otro, porque una conversión que no estuviera basada en la convicción interior, no sería una verdadera conversión.

Sobre todo debemos reconocer, prosigue Ratzinger, que el Cristianismo no es una invención nuestra europea, no es un producto nuestro, el cristianismo es siempre algo que viene realmente de fuera, de un acontecimiento divino que nos transforma y se opone incluso a nuestras pretensiones y a nuestros valores. El Señor cambia siempre nuestras pretensiones y abre nuestros corazones a Su universalidad. Es significativo que en este momento el Occidente europeo sea la parte del mundo más opuesta al cristianismo, precisamente porque el espíritu europeo se ha autonomizado y no quiere aceptar que haya una Palabra divina que le muestre un camino que no siempre es cómodo.

El actual Papa Francisco, en su Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, hablando de los desafíos culturales dice: «En muchos lugares se da una difusa indiferencia relativista, relacionada con el desencanto y la crisis de las ideologías que se provocó como reacción contra todo lo que parezca totalitario. Esto no perjudica sólo a la Iglesia, sino a la vida social en general. Reconozcamos que una cultura, en la cual cada uno quiere ser el portador de una propia verdad subjetiva, vuelve difícil que los ciudadanos deseen integrar un proyecto común más allá de los beneficios y deseos personales. En la cultura predominante, el primer

¹² Entrevista publicada en el diario milanés «*Il Giornale*», el 26 de noviembre de 2003.

lugar está ocupado por lo exterior, lo inmediato, lo real cede el lugar a la apariencia. En muchos países, la globalización ha significado un acelerado deterioro de las raíces culturales con la invasión de tendencias pertenecientes a otras culturas, económicamente desarrolladas pero éticamente debilitadas [...] El proceso de secularización tiende a reducir la fe y la Iglesia al ámbito de lo privado y de lo íntimo. Además, al negar toda trascendencia, ha producido una creciente deformación ética, un debilitamiento del sentido del pecado personal y social y un progresivo aumento del relativismo, que ocasionan una desorientación generalizada, especialmente en la etapa de la adolescencia y la juventud, tan vulnerable a los cambios [...] Es necesaria una educación que enseñe a pensar críticamente y que ofrezca un camino de maduración en valores»¹³.

En el contexto cultural de nuestra sociedad coexisten valores diversos y hasta contrarios, sin una jerarquización precisa; con códigos de lectura y de valoración, totalmente diferentes unos de otros. Hay un clima de embotamiento cultural y de indiferencia en el terreno de los valores, por lo que se puede decir y profesar todo y lo contrario de todo. No existe una verdad objetiva, porque se considera que el pensamiento es débil e incapaz de percibir lo que es verdadero-bello-bueno, que convenza al corazón y baste por sí sólo para dar sentido a la vida. Lo más que se le concede al pensamiento es la capacidad de repetir y reasumir lo que otros dicen. Las instituciones educativas tradicionales (familia, escuela) informan más que forman, en lo referente al sentido de la vida; proponen resúmenes que lo ponen todo confusamente en el mismo plano, no síntesis vitales atractivas que asumidas provocan la pasión de vivir.

Algo parecido nos sucede en la Iglesia a nivel práctico con la pretensión de no ser asertivos ni oponernos al «siglo presente». Este clima general de neutralismo en la cultura y los valores afecta a todas las personas, a su capacidad de proyectar la vida, con el riesgo de volverse todo indiferente y sin relieve. Para elegir hay que poder percibir algo que sea «más» que alguna otra cosa: más hermoso, más verdadero, más capaz de dar sentido... De lo contrario, si todo es plano, todas las elecciones son iguales y cada cual es libre de elegir sus propios criterios valorativos o dejar que sea la vida la que le señale el camino.

¹³ FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, 61-64 (Madrid, Edibesa, 2013).

En esta cultura, éticamente neutra, la sociedad ya no propone reglas fijas y universales. Cada cual debe arreglárselas por sí solo. Para algunos se trata de una conquista de las libertades individuales, pero la realidad es que la planificación social y tecno-científica está fuera del dominio de las personas, es decir, el individuo y sus opciones carecen de toda influencia. La persona puede elegir lo que quiera sin temor a que nadie le prohíba hacer nada, pero sin ver ni pretender consecuencia alguna de lo que hace en el ambiente que le rodea. El actual «pacto» cultural invita a desconfiar de todo lo que se proponga como absoluto, definitivo, vinculante, y adoptar hacia las cosas y los valores una mirada irónica y distante, sin implicación alguna. El hombre ideal de hoy es el tipo indiferente, pero también, y precisamente por esto, es absolutamente in-influyente. Ya no cuenta ni el qué ni el por quién o por qué de la elección, sino la elección en cuanto tal. Y de dicha decisión sale el individuo cada vez más ensimismado, sin relación, sin vocación.

El problema fundamental de los jóvenes de hoy parece ser «el miedo a elegir», ese extraño temor, esa especie de alergia a la decisión, y en particular a la decisión que compromete la vida, que imprime una orientación fundamental a la existencia, que marca la historia para siempre. No se trata de un miedo explícito por lo que, en general, no se afronta. Como consecuencia en el ámbito de la decisión juvenil, en una perspectiva vocacional, se vive en una especie de «eterno presente». Lo que cuenta es el aquí y ahora, lo cual supone una especie de extravío de las dimensiones histórico-temporales de la propia identidad. La consecuencia más clara es la incapacidad de pensar y de tomar una decisión que abarque toda la vida¹⁴.

En el contexto de fluidez y precariedad que viven los jóvenes la construcción de la identidad y el paso a la vida adulta requiere un itinerario reflexivo. Se da una readaptación de la propia trayectoria de vida, se entiende la libertad como posibilidad de nuevas oportunidades, de caminos diferentes: 'hoy elijo esto, mañana ya veremos'. Tanto en el campo afectivo como profesional no hay elecciones definitivas, sino opciones reversibles, por lo que los enfoques anteriores no funcionan.

El Papa Francisco se pregunta: ¿cómo podemos despertar la grandeza de elecciones importantes, de impulsos del corazón para encauzar la educación y los afectos? Y propone 'Arriesga', hay que arriesgar quien no arriesga no camina. ¿Y si me equivoco? ¡Bendito sea el Se-

¹⁴ Cf. A. CENCINI, *Alguien te llama* (Madrid, Sal Terrae, 2000).

ñor!, más te equivocarás si te quedas quieto¹⁵. En esta búsqueda hemos de tener en cuenta que la persona de Jesús y su Buena Noticia sigue fascinando a los jóvenes.

La capacidad de elegir de los jóvenes se ve dificultada por la precariedad laboral, económica, por la inestabilidad, es necesario una respuesta educativa¹⁶. Ante las desigualdades sociales y culturales es necesario promover las capacidades personales, poniéndolas al servicio de un proyecto de crecimiento común, donde los jóvenes protagonicen mejoras en el entorno y en su propio desarrollo. Los jóvenes proponen innovaciones sociales y eclesiales que deben encontrar espacio y acogida en una sociedad envejecida para caminar hacia un nuevo modelo de desarrollo.

III) LA ANTROPOLOGÍA CRISTIANA Y LAS ANTROPOLOGÍAS¹⁷

La antropología se puede definir como la ciencia que se encarga de estudiar la realidad del ser humano a través de un enfoque holístico (en el que el todo determina el comportamiento de las partes). El término tiene origen en el idioma griego y proviene de *anthropos* («hombre» o «humano») y *logos* («conocimiento»). Esta ciencia analiza al hombre en el contexto cultural y social del que forma parte. Así analiza el origen del ser humano, su desarrollo como especie social y los cambios en sus conductas según pasa el tiempo. Se considera que Georges-Louis Leclerc, en 1749, fue el primer estudioso en postular a la antropología como una disciplina independiente. Su desarrollo se asentó sobre dos posturas: el estudio de las diversas características físicas del ser humano y la comparación descriptiva de los distintos pueblos.

La pregunta sobre el hombre ha recibido y sigue recibiendo opiniones diversas e incluso contradictorias. La idea del primado ontológico y axiológico del hombre sobre el resto de la creación, universalmente aceptada y defendida por el occidente cristiano, ya no es unánime. Existen posturas extremas desde la euforia de M. Twain, (1889), «el hombre alcanzando al fin casi su completa estatura», a la escéptica melancolía de M. Foucault (1966), «el hombre es una invención cuya

¹⁵ Discurso del Papa Francisco en Villa Nazaret, Roma, 18 de junio de 2016.

¹⁶ Mensaje a la ciudad y diócesis de Roma sobre la urgencia de la educación. Benedicto XVI, 21 de enero de 2008.

¹⁷ Para el desarrollo de este apartado se ha partido del estudio de J. L. RUÍZ DE LA PEÑA, *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología* (Santander, Sal Terrae, 1983).

fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin»¹⁸.

Las nuevas antropologías del s. XX surgen en una sociedad con profundas transformaciones históricas y culturales: dos guerras mundiales, crisis política y económica, crisis social y también cultural. Ciencia y racionalidad ya no permiten explicar el mundo, se busca lo irracional, se extiende el pesimismo, el sentido de lo absurdo de la vida. La Posguerra significa, al principio, el triunfo del relativismo y el escepticismo respecto a los grandes valores y sistemas. Se difunde un amplio sentimiento de anomia (ausencia de normas) y soledad.

En las antropologías contemporáneas se puede percibir que la línea divisoria que las separa pasa por una postura humanista o antihumanista, vamos a concretar ambos conceptos según las diversas posiciones¹⁹.

Las posiciones humanistas presentan las siguientes convicciones comunes:

—El hombre es el ser que debe ocupar el centro de la realidad humana, y tener un doble primado, el ontológico y el axiológico.

—Las nociones de sujeto y persona son primeras frente a todas las demás realidades.

—Entre el hombre y su entorno se da una ruptura cualitativa, el hombre es heterogéneo e irreductible a su entorno.

—El hombre tiene un valor absoluto, y debe considerarse como fin y no como medio.

—La historia es el espacio del protagonismo libre y responsable del hombre.

La inversión de las afirmaciones precedentes resume los rasgos convergentes de los distintos antihumanismos:

—El hombre no difiere cualitativamente del resto de los entes, es una entidad entre otras que sólo difiere en el grado de complejidad.

¹⁸ M. FOUCAULT, *Las palabras y las cosas*. (México, 1968), en: RUIZ DE LA PEÑA, *Nuevas Antropologías* 9.

¹⁹ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, *Nuevas Antropologías*, 204-207.

—Nociones como: yo, sujeto, persona, libertad..., no tienen ninguna significación, o son secundarias frente a las nociones como: sistema, estructura, sociedad, especie...

—El hombre tienen un valor relativo en relación con otros valores y subordinado a ellos, se le puede tratar como un medio para lograr un fin.

—La historia o proceso de la realidad no camina por la libertad, creatividad y responsabilidad del hombre, sino que transcurre a impulsos de leyes biológicas, estructurales y sociales, análogas a las que rigen el campo de la física o química.

En la dialéctica humanismo-antihumanismo está en juego la legitimación de dos formas de praxis política, social y ética totalmente opuestas. En el fondo lo que divide a humanismo y antihumanismo es el problema de la constitución ontológica del ser humano.

El pensamiento cristiano, a lo largo del siglo xx, ha recogido un rico patrimonio reflexivo en la perspectiva singular con la que la fe se acerca a comprender e iluminar la existencia humana. La constitución *Gaudium et Spes* constituye el gozne sobre el que gira la renovación de la antropología cristiana contemporánea²⁰. En apretada síntesis podemos decir que la antropología teológica debe construirse sobre el fundamento de la Revelación y, más en concreto, en torno a Jesucristo. Todos y cada uno de los grandes nombres de la teología contemporánea han mantenido, aun en medio de la legítima variedad de aproximaciones, un consenso básico en torno a la configuración cristológica de la antropología teológica. Cristo es la fuerza en torno a la cual gravita toda la realidad creada y su distensión constante entre finitud e infinitud, verdad e historia, trascendencia e immanencia. Cada teólogo, explorando una línea metodológica propia, ha ofrecido una particular visión de la relación entre el hombre y Cristo en torno a la cual se articulan los grandes temas que confluyen en la visión cristiana del hombre, y marcan el contenido de la antropología teológica como disciplina académica. Temas fundamentales como: el cristocentrismo exclusivo de K. Barth, la perspectiva trascendental de K. Rahner, la relación dramática entre libertad humana y libertad divina en H.U. von

²⁰ Cf. L. F. LADARIA, «El hombre a la luz de Cristo en el Concilio Vaticano II», en R. Latourelle (dir.), *Vaticano II. Balance y perspectivas veinticinco años después (1962-1987)* (Salamanca 1989) 705-714.

Balthasar, la relación entre creación y redención en W. Kasper o la presentación de la Trinidad como 'communio' en Greshake.

III.1 Antropología bíblica

El centro de interés de la Biblia es Dios, pero un Dios que ha creado al hombre a su imagen y que se le revela y ofrece su salvación. La Escritura contiene una visión precisa del hombre como criatura abierta a Dios, a sus semejantes y al mundo.

Antiguo Testamento

Dios es el modelo normativo del hombre, lo que decimos de Dios en cierta medida se puede aplicar al hombre. Dios es justo, misericordioso..., el hombre debe serlo.

En la Biblia están presentes los grandes interrogantes del hombre: quiénes somos, de dónde venimos, adónde vamos, qué sentido tienen el sufrimiento, la muerte..., que encuentran una respuesta en la revelación. Aunque por supuesto no hay una antropología sistemática, existen en ella diversas antropologías condicionadas por las culturas, hay diversidad de acentos y de concepciones de la estructura o naturaleza del hombre, pero prevalece la concepción unitaria, el hombre como unidad pluridimensional de cuerpo, alma y espíritu. En el periodo helenístico (Libro de la Sabiduría) aparece la dicotomía griega entre alma y cuerpo, concepción que permite asumir la doctrina de la inmortalidad del alma y la trascendencia del hombre.

La preeminencia del elemento cultural impone la distinción entre un revestimiento cultural y el núcleo revelado. Esto debe tenerse en cuenta a la hora de interpretar el lenguaje bíblico sobre el hombre²¹.

Creación y Salvación son en la revelación bíblica dos aspectos inseparables de la acción de Dios. Dios está presente y actúa siempre porque es el origen de todo, es el creador (Is 48, 12). La creación es el comienzo de la salvación, el fundamento de todos los beneficios y promesas de Dios. La condición creada se presenta como la característica más radical del hombre, ahí él descubre su límite y su grandeza. La perspectiva dominante es la histórico salvífica. Se pue-

²¹ ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA. *Manual I.S.C.R. San Agustín* (Madrid, 2006) 9-10.

den así sintetizar las estructuras sustentadoras del ser humano según la visión bíblica en:

- a) La apertura a Dios y la comunión con Él como constitutivo fundamental del hombre.
- b) La sociabilidad: la imagen de Dios se realiza en la comunión interhumana, modelo trinitario.
- c) La igualdad de hombre y mujer: la diferencia sexual no implica inferioridad sino complementariedad en la realización de la imagen de Dios y del proyecto de Dios sobre el hombre y la historia.
- d) La relación con el mundo.
- e) La responsabilidad y libertad como condición de la colaboración con Dios.

La jerarquía entre estas estructuras es evidente, la primacía corresponde a la relación con Dios, las demás relaciones dependen de ésta.

Posteriormente la literatura sapiencial lleva a descubrir que Dios se revela también dentro de la experiencia humana. Los sabios de Israel intentan enseñar el arte de vivir y dar una respuesta a los problemas esenciales: el sentido de la vida y de la muerte, el por qué del dolor, cómo ser felices... Las respuestas, no son unívocas, y se buscan siguiendo la razón y la experiencia, basándose en la observación de la realidad.

Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento recoge los temas de la palabra creadora y de la sabiduría mediadora, uniéndolos a Jesús. El es la sabiduría de Dios, imagen del Dios invisible, en El y por Él ha sido todo creado. Así la doctrina de la creación llega al culmen con Cristo, presentado como artífice, modelo y fin de todas las cosas.

La intervención salvífica de Dios se contempla en la vida de Jesucristo; en su predicación Jesús presenta al hombre como objeto del amor misericordioso de Dios, un Dios Padre que quiere al hombre como hijo y no como siervo. Lejos de Dios el hombre está alienado, sólo en El encuentra su felicidad.

La comunidad primitiva reflexionando sobre Cristo llega a una antropología fundada en la convicción de que Jesús es el modelo supremo del hombre. «El que está en Cristo es una criatura nueva» (2

Cor 5,17). Esta antropología está sintetizada en las Bienaventuranzas, que presentan el ideal de un hombre que encuentra sólo en Dios su seguridad y su meta. Ideal antropológico que tiene en Jesús, en su Kénosis, su fundamento, ideal antitético al satánico del egoísmo, de la fuerza..., del pecado²².

La comunión y el diálogo hecho amor es la realidad más profunda y fundadora que existe en Dios. De la imagen Dios-Trinidad se deriva una antropología concreta que permite deducir lo siguiente²³:

—Si el hombre es imagen y semejanza de Dios, Uno y Trino, la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la comunión con Él. (GS 19,1).

—Si el hombre es hijo de Dios en Cristo, todo ser humano tiene el derecho natural a ser reconocido como un ser libre, responsable y valioso. (GS 17).

—Si Dios es una comunidad de Amor, amar es la identidad más profunda del hombre (1 Jn 2, 7-11; 3, 14). El hombre se realiza como tal amando y dejándose amar como el buen samaritano.

—Si la Comunión es la esencia de la Trinidad, y Dios es una permanente comunicación entre Personas distintas, el respeto a la diversidad, el diálogo y la comunicación fraterna son el camino de la realización humana.

—Esta dimensión comunitaria y convergente del hombre debe afectar a la economía, a la política, a las culturas y a las religiones. La Iglesia está llamada a ser entre los pueblos «sacramento e instrumento de la comunión y unidad intratrinitaria (LG 1).

—De todo ello se deduce que son valores irrenunciables del cristianismo: el respeto al pluralismo y la corresponsabilidad dentro de la Iglesia y en la sociedad, el diálogo interreligioso, el respeto y convivencia fraterna entre las diversas culturas, la solidaridad con los pobres y los que sufren y el compromiso por la justicia, fundamento de la paz. Todos ellos valores atrayentes para el mundo juvenil que desea un mundo mejor, más justo y en paz.

²² Cf. *ibid.*, 13-23.

²³ J. LLIDÓ HERRERO, «Aportaciones de la antropología teológica cristiana a la cultura europea»: *«Cristianismo y Europa ante los nuevos retos»*. III Encuentro diálogo Fe-Cultura. Universitat Jaime I (Castellón, 2001) 42-44.

III.2 Antropología Teológica

El punto de arranque de la antropología teológica es la consideración del hombre como ser «capaz» de Dios, así es descrito por el Catecismo de la Iglesia Católica: «la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la comunión con Dios»²⁴. A la luz de esta verdad antropológica se busca el sentido del hombre, de la historia, de la vida y de la actividad humana.

1. *El hombre llamado a la comunión con Dios*²⁵

El hombre es algo más que una simple criatura, está vocacionado al diálogo y a la amistad con Dios. La llamada a la comunión con Dios, el misterio del pecado y el misterio de Cristo forman una unidad en la antropología cristiana.

El Concilio Vaticano II enseña que el hombre con todo su entorno, como individuo y como sociedad, está llamado a un orden superior, a un fin más alto que es la comunión con Dios. En ella está la suprema grandeza de la vocación humana y su más profunda dignidad. De aquí la imposibilidad de comprender al hombre con los profundos interrogantes que se ciernen sobre él, al margen de este destino, o de su vocación en Cristo.

De aquí se desprenden dos importantes conclusiones para la vida espiritual:

—El ideal cristiano de santidad, que consiste en la comunión con Dios, no es algo extrínseco o sobreañadido a la existencia humana, sino su más plena y verdadera realización.

—Si todo está llamado al encuentro personal con Dios en el ámbito de su vida divina, ni existe otra finalidad, la vocación a la santidad es realmente universal. Y no simplemente por decreto divino, sino por su exigencia radical del «ser espiritual» del hombre, llamado por Dios a la comunión con Él.

²⁴ CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes* 19, 1 (Madrid, BAC, 1965).

²⁵ C. GARCIA, *Antropología teológica y espiritualidad cristiana* (Burgos, Monte Carmelo, 2003) 67-79.

Esta llamada a la comunión con Dios es un don gratuito, no puede recibirse más que como gracia, «todo es gracia». Pero esta llamada se realiza en medio de grandes tensiones y dificultades, a causa de la realidad del pecado. El hombre al negarse a reconocer a Dios como su principio, rompe la subordinación a su fin último y también su relación consigo mismo, con los demás y con la creación. Toda la vida humana se presenta como lucha entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas, el hombre se siente incapaz por sí solo de superar el mal y realizar el bien.

Esta doctrina es el fondo oscuro sobre el que destaca la luz de Cristo y pone de manifiesto la debilidad de la libertad humana. El ideal del hombre consiste en superar esa división interna que experimentamos todos. Cristo es la respuesta al problema del hombre, no hay otro nombre en el cual el hombre pueda salvarse. La Revelación da así su sentido a la grandeza y a la miseria del hombre, en realidad sólo en el misterio del Verbo Encarnado se esclarece el misterio del hombre.

2. El hombre imagen de Dios

El hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, lo que significa que es un ser dotado de conocimiento y libertad, y en cierto modo, un pequeño Dios. Como ser libre, Dios quiere que sea él quien construya su vida y su mundo. Dios quiere ser reconocido libremente. El hombre es, en consecuencia, dueño de su destino. No hay fuerzas anónimas que determinen su ser y actuar; no hay fatalismo. El hombre no es una marioneta en manos de poderes impersonales. Tiene que labrar su destino personal y colectivo. El hombre, como ser libre, es responsable. La idea cristiana del hombre implica, en consecuencia, la desfatalización de su conciencia y del devenir histórico.

El hombre está hecho para lo infinito, de ahí que nada finito, nada mundano, nada creado, por valioso que sea, puede apagar su inquietud ni llenar su corazón, ni realizarlo plenamente. El hombre es capaz de Dios, llamado a una vida plena en comunión con El. El hombre, pues, trasciende la naturaleza, aunque es naturaleza; trasciende los contextos y las culturas, aunque estas forman parte de la constitución de su yo; trasciende la historia, aunque es un ser fundamentalmente inmerso en el tiempo y en el devenir de los acontecimientos.

Finalmente, puesto que el hombre frustró su destino por el pecado, llegado el momento oportuno, Dios lo redimió, lo recreó por

medio de su Hijo Jesucristo, verdadero Dios y verdadero Hombre, que asumió la naturaleza humana y murió en la cruz. Dios, por amor, asume la naturaleza humana, la redime, la eleva de su condición, la deifica. El hombre es así objeto del amor redentor de Dios, y esto hace de él una realidad amable, siempre digna de ser amada. Sacando las consecuencias antropológicas de la encarnación, Ortega y Gasset escribió: «Antes de que esto ocurriera solo parecían estimables algunos individuos geniales, sólo la genialidad moral o intelectual o guerrera de éstos valía; por lo demás, ser hombre o ser piedra era un suceso indiferente. Pero al encarnarse Dios, la categoría de lo humano se eleva a un precio insuperable: si Dios se hace hombre, el hombre es lo más que se puede ser»²⁶.

Y a la Encarnación hay que unir el gesto supremo de amor, que es la entrega redentora de Cristo a la muerte de Cruz. En ella, por así decirlo, el precio del hombre, su valor, adquiere una dimensión infinita (1 Pe 1,18; Ap 5, 9 s). El hombre, cuyo valor es la sangre de Dios, no tiene precio, sino dignidad; aquí radica el fundamento de los derechos humanos, el carácter de «relativo absoluto» de todo hombre, por encima de razas, naciones, lenguas y culturas, clases y condiciones sociales.

3. *Filiación divina*²⁷

Ser hijo de Dios no constituye sólo una información acerca de nuestra propia realidad divina. Implica también un modo de ser, con su correspondiente modo de vivir. Ser hijo de Dios es un don y una tarea. Ser cristiano significa vivir la relación filial con el Padre.

La expresión «hijo de Dios» traduce la experiencia de una profunda intimidad con Dios que encuentra su modelo y su realización en las relaciones entre el Padre y el Hijo, pero su fundamento está en la realidad misma del ser humano. El hombre es el único ser de la creación que posee una dimensión de intimidad e interioridad.

En el misterio de la filiación divina, el hombre descubre que está llamado a vivir en comunión con Dios. La intimidad con Dios en la relación filial se presenta en el hombre como presencia liberadora de

²⁶ ORTEGA Y GASSET, «Teología social»: *Obras Completas I* Revista de Occidente (Madrid 1966) 520-521, en: <http://mercaba.org/SanLuis/Filosofia/autores/Contemponeal/OrtegayGasset/>.

²⁷ GARCIA, *Antropología teológica* 161-168.

todo temor y de todo sentimiento de angustia y soledad. El problema del hombre moderno es indigencia de intimidad y de diálogo, Esta situación contradice la estructura de la existencia humana marcada por tres relaciones fundamentales: mi existencia y Dios, mi existencia y los demás, mi existencia y el mundo. La filiación divina es la fuerza integradora de las tres dimensiones, en cuanto que permite al hombre la entrada en el misterio de Dios; en cuanto constituye la plataforma de una comunidad de los hombres entre sí; y en cuanto libera al hombre de toda esclavitud (Gal, 4, 3-6). El rasgo típico de la esclavitud del que habla Pablo en este texto, es la pérdida de la capacidad de diálogo con Dios por vivir en la esclavitud.

La realidad más profunda del hombre es estar referido al misterio del Dios trinitario, ser su interlocutor. Es lo único que puede saciar el ansia de felicidad de cada hombre (Dt 4, 7). Nuestra filiación encontrará su plenitud en la opción libre por Dios y por los hombres, esto es, en la vida filial respecto a Dios y la fraternidad respecto a los hombres. Esto lo hace posible el Espíritu de Jesús. La unidad de la humanidad se funda en Jesucristo por quien tenemos acceso al Padre y en quien podemos reconocer como hermanos a todos los hombres.

4. *Unidad cuerpo y alma*²⁸

La persona humana es una unidad de cuerpo y espíritu, no se puede separar ni eliminar ninguna de las dimensiones que la constituyen. Requiere armonía, unificación, integración, aceptación de los propios límites.

En nuestra sociedad del bienestar se tiene una concepción unidimensional del hombre, se ha olvidado la dimensión espiritual. Esta concepción materialista genera un hombre *light*, sin valores, que vive el momento, sin trascendencia, abocado al vacío existencial (pasión inútil). Así se identifica la calidad de vida con el bienestar material, se valora más el tener que el ser, lo que lleva a la insatisfacción e individualismo. Es indispensable recuperar la concepción integral de la persona, la unicidad de la persona y la inseparabilidad de sus componentes vitales: espirituales y materiales. Se debe recuperar el significado unitario del obrar y del ser de la persona, la primacía del ser, de la persona sobre las cosas, tanto desde el punto de vista de la antropología filosófica

²⁸ *TEOLOGÍA ESPIRITUAL*. Manual del I.S.C.R San Agustín (Madrid, 1999) 57-79.

como de la Revelación. Además la búsqueda del bien no se limita a esta vida, somos peregrinos, constructores de una nueva Humanidad que tendrá su plenitud en la eternidad.

La unificación de la persona supone trabajar por integrar sus dinámicos: físicos-psíquicos-espirituales. Los valores espirituales, como valores superiores deben ordenar, dirigir a los demás, y es en concreto la voluntad, la que realiza esta integración. Lo que nos asemeja a Dios es nuestra voluntad, capacidad de autodominio, y nuestra libertad. Cuando vivimos guiados por la Verdad y el Bien vivimos en plenitud²⁹.

En el misterio de la Encarnación, Dios dignifica la persona integrando todas sus dimensiones y, al asumirla, la transforma. Dios entabla así un diálogo con el hombre tal como lo ha creado corporal y espiritual; personal y social; con su historia y realidad.

Como nuestra vida natural se desarrolla tendiendo a una plena autoconciencia e integración de la personalidad, también la vida espiritual sigue una evolución temporal hacia la plenitud. Este dinamismo de crecimiento espiritual tiene un fundamento bíblico, el Reino de Dios crece en cada uno, en el mundo, de forma misteriosa, como la semilla que germina y crece (Mc 4, 26). Este crecimiento requiere una decisión personal, es el tesoro que se compra dejándolo todo (Mt 13, 44). San Pablo describe la dinámica espiritual y la relación entre el desarrollo humano y la transformación espiritual, y una de las expresiones que emplea es llegar a 'ser adultos en Cristo', situando la madurez cristiana en la comunión con el Señor (Ef 4, 13).

La vida cristiana es un proceso de conformación con Cristo, con su muerte y resurrección. Así en las virtudes cristianas citadas por san Pablo, se manifiesta unida la madurez psíquica y espiritual. El cristiano adulto de san Pablo no es una persona autosuficiente, es adulto en la medida que se hace independiente de la concupiscencia y de la historia como fuerza mundana, y se adhiere a Cristo, dejándose guiar por el Espíritu Santo.

5. Estructura Antropología

La persona encierra un rico mundo interior. En él se origina de forma continua ese interrogante sobre uno mismo, que acompaña constantemente la existencia del hombre. La pregunta por uno mismo

²⁹ Cf. *MORAL DE LA PERSONA*. Manual del I.S.C.R. San Agustín (1998) 21-28, 40-48.

nos revela que existe en el hombre una estructura interior, un misterio profundo y único, cuya verdad supera la mera ciencia humana y los datos de la pura experiencia sensible, y nos conduce a una trascendencia en la que tocamos lo infinito. La pregunta sobre el hombre es una cuestión siempre abierta, que ha de dejarse conducir de la mano de la Revelación, si quiere penetrar en toda la profundidad de la verdad de lo humano.

La revelación nos da la respuesta de una visión integral del hombre frente a las visiones parciales de los reduccionismos antropológicos. «El racionalismo moderno —afirma Juan Pablo II— contrapone en el hombre su espíritu y su cuerpo, esta mentalidad dualista tiende a tratar la persona humana no según las categorías de la semejanza con Dios, sino según su semejanza con los demás cuerpos del mundo creado, anulando el carácter sacramental de la persona y su verdadera dignidad»³⁰.

La Iglesia ha reafirmado esta antropología unitaria en el Concilio Vaticano II, negando cualquier desvalorización del cuerpo en nombre del espíritu³¹. También Benedicto XVI ha recordado esta doctrina que es uno de los puntales de la antropología teológica: «Si el hombre pretendiera ser solo espíritu y quisiera rechazar la carne como si fuera una herencia meramente animal, espíritu y cuerpo perderían su dignidad. Si, por el contrario, repudia el espíritu y por tanto considera la materia, el cuerpo, como una realidad exclusiva, malogra igualmente su grandeza»³².

A partir del Concilio Vaticano II podemos enunciar dos principios teológicos que constituyen dos claves de interpretación fundamentales para releer en su justa perspectiva todo el misterio del hombre: «El misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado [...] Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación»³³. «El Señor cuando ruega al Padre que todos sean uno, como nosotros también somos uno (Jn 17, 21), abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza demuestra

³⁰ JUAN PABLO II, *Carta a las familias* 19 (Valencia, Edicep, 1994).

³¹ Cf. GS 14.

³² BENEDICTO XVI, Carta encíclica *Deus caritas est* 5 (Madrid, San Pablo, 2005).

³³ Cf. GS 12. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptor Hominis* 10 (Madrid, PPC, 1979).

que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás»³⁴.

a) La pregunta por el fundamento y el fin de la existencia humana³⁵

La pregunta existencial sobre el fundamento, sentido y significado de la vida humana que busca la razón, es una pregunta extática, es decir, una pregunta que el propio ser del hombre plantea al propio hombre cuando despierta a la conciencia de sí, y que, sin embargo, sale de él y lo trasciende buscando un interlocutor en quien hallar respuesta adecuada.

La experiencia humana de la propia finitud y contingencia, fuertemente acentuada por la enfermedad, el dolor y la muerte, evidencia que el hombre no está fundado en sí mismo y por sí mismo. Por tanto, la pregunta sobre la existencia y el sentido de la vida únicamente puede encontrar respuesta en el ser cuya esencia es su existencia, es decir, en Dios. Sólo la libre revelación que Dios puede hacer al hombre sobre el propio hombre puede ser respuesta adecuada a la pregunta existencial. Esto implica abrirse a la trascendencia, al encuentro con el Absoluto. Cualquier intento de respuesta imanentista implicaría encerrar a la persona humana en su propia contingencia y finitud.

La búsqueda de la propia identidad humana, el conocimiento de sí mismo, implica poder alcanzar la imagen, la idea que constituye la realidad sobre el hombre y en la que se puede identificar en verdad. La idea de Dios sobre la existencia del hombre es la medida plena de su ser; por tanto, constituye la verdad plena y trascendente de la vida de toda persona humana. Por eso afirmaba el Papa Juan Pablo II al inicio de la encíclica *Fe y Razón*: «La fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad. Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad y, en definitiva, de conocerle a Él para que, conociéndolo y amándolo pueda alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo».

El hombre puede negar a Dios y su designio sobre la vida de toda persona humana como fuente primera y última del significado de su

³⁴ Cf. GS 22, 24.

³⁵ J. A. REIG PLÁ, «Dios, futuro del hombre»: *De nuevo ¿Dios? I Encuentro Diálogo Fe-Cultura*. Universidad Jaime I (Castellón, 1999) 9-17.

existencia, cerrándose en sí mismo, no reconociendo su apertura a Dios. Entonces la vida pasa a ser una pura creación humana que no posee en sí misma un significado, un sentido. Cuando el hombre propugna como absoluta alguna de sus perspectivas, concibe siempre una idea de la vida humana que aliena a la persona.

b) La cuestión del hombre en su relación al mundo y en las relaciones interpersonales³⁶

A partir del estudio de la relación del hombre con el mundo y de su diversidad frente a él, se descubre el carácter singular de su realidad ontológica, como culmen de un proceso evolutivo que sólo se puede explicar satisfactoriamente recurriendo a una realidad fundante trascendente a la materia.

Todo hombre vive su relación al mundo en comunión y colaboración con los demás hombres: la vida humana es esencialmente convivencia, vivir con los demás. La transformación de la naturaleza es tarea de cada hombre y de todos ellos, es decir, de cada uno en cuanto miembro de la comunidad humana. El lenguaje, peculiaridad del ser humano, pone de relieve la estructura interpersonal del ser humano.

Lo nuevo y originario del encuentro interpersonal está en que nos encontramos ante un «tú» personal como yo, del cual no puedo disponer ni manipularlo como dispongo de las cosas y las manipulo. La manipulación degrada el ser personal del otro al nivel impersonal de las cosas. La exigencia de respeto se funda en la condición de valor en sí mismo (valor absoluto) que tiene la persona. Las cosas tienen un precio, la persona tiene valor por sí misma.

El hecho moral recibe su justificación o fundamento en el reconocimiento de la persona como valor absoluto. Sólo así se pueden justificar racionalmente los preceptos morales, como el respeto a la vida (el «no matarás»). Toda otra justificación que apele a un sentimiento de benevolencia entre los hombres, o acudir a argumentos del tipo «si no quieres que te maten, no mates», no pueden justificar la incondicionalidad del precepto. El desarrollo moral de la humanidad parece haberlo comprendido así en su «Declaración Universal de los Derechos del Hombre», fundamentados en el valor absoluto de la persona. Pero, si se

³⁶ E. ESCUDERO, *Fe en Dios y pensamiento contemporáneo* (Valencia, Centro de Estudios Pastorales, 1988) 121-148.

admite que la moralidad no es racional, porque no hay valor absoluto alguno, hay que sacar las consecuencias: no existe conducta que pueda ser incondicionalmente repudiada, ni acción cuyo cumplimiento pueda ser imperativamente exigido. No se puede condenar con argumentos la mentira, la traición, la injusticia, el asesinato o la tortura.

Si admitimos, pues, el valor absoluto de la persona, como fundamento de la moral, queda aún por justificar racionalmente de dónde le viene dicho carácter. Ni su constitución biológica, ni su racionalidad, ni su capacidad de autodeterminación (libertad), ni su capacidad de producir bienes materiales (trabajo), etc., son suficientes para justificar su valor absoluto. Su valor absoluto debe venirle de algo distinto a sus cualidades inmanentes. Para justificar racionalmente el valor absoluto de toda persona humana —y con él la validez objetiva de la moral— no queda más recurso lógico que conectar este dato, generalmente admitido en la conciencia humana contemporánea, con el concepto de Dios. El valor absoluto de la persona descansa en todo hombre en tanto que hombre, porque su humanidad es «imagen divina».

La cuestión de Dios tiene cabida dentro de la cuestión del hombre, exigimos a Dios para fundamentar nuestras relaciones humanas interpersonales. La negación de Dios ya no puede ser justificada en nombre de una ética humanista. El acceso a Dios implica más bien una «mostración» suficiente para justificar la opción de creer en Dios como opción auténticamente humana.

c) El compromiso cristiano en la sociedad³⁷

La expresión concreta del compromiso cristiano, de su solidaridad con el hombre, es hoy en día: 'la nueva evangelización'. Ésta consiste en anunciar a Cristo como verdad y vida, como Señor y Salvador, pero anunciar a Cristo con todas sus consecuencias de pensamiento y acción: renovando al hombre y la sociedad, trabajando por un mundo más humano. Impregnar el mundo de valores cristianos no es desnaturalizarlo, sino insertar en él principios informadores por el bien mismo de la propia sociedad.

³⁷ J. J. GARRIDO, «La Iglesia ante la nueva realidad europea»: *Cristianismo y Europa ante los nuevos retos. III Encuentro diálogo Fe-Cultura*. Universitat Jaime I (Castellón, 2001) 110-114.

La verdad cristiana no hay que entenderla como una proposición abstracta, ni como un sistema de ideas, ni siquiera como un conjunto de propuestas morales. La verdad a comunicar es Alguien, y Alguien que ama al hombre incondicionalmente. Cristo muerto en la cruz, dice San Pablo, es la sabiduría de Dios (1 Cor 1, 24). Es esa sabiduría la que se debe compartir. No es suficiente la simple proclamación, es necesario hacer inteligible esa respuesta, recorrer el camino entre la mentalidad actual y el evangelio para así ir alumbrando en el hombre de hoy una «predisposición hacia Cristo», para recrear en el mundo una sensibilidad cristiana. La nueva evangelización supone el compromiso del pensamiento. Ese compromiso del pensamiento se puede resumir en tres grandes tareas: La primera explicitar de forma coherente la verdad cristiana en su totalidad. La segunda llevar a cabo una hermenéutica de la cultura o culturas en las que se está inmerso, para descubrir las aspiraciones más profundas de los hombres, sus «preocupaciones últimas», y anunciar de forma significativa el mensaje del Evangelio. En tercer lugar la tarea de desarrollar toda una visión del mundo y del hombre, del sentido de la vida y de la historia, de los valores configuradores de la vida individual, social y política, desde las premisas que inspira la fe. Se trata de desarrollar toda una sabiduría cristiana.

En esta sabiduría es de capital importancia la antropología, la visión cristiana del hombre. Así pues desarrollar toda una sabiduría a partir de las premisas de la fe pero con razonamientos humanos es un gran servicio a la humanidad y una tarea inherente a la evangelización. La fe obliga a la fidelidad a ese relativo absoluto que es el hombre, una fidelidad que supone repensar el ser humano en su dignidad inalienable; la fe obliga, por esa fidelidad, a desenmascarar todos los intentos teóricos y prácticos de reducir la dignidad humana a cosa u objeto, a miembro de un grupo o raza, a un contexto cultural, a una comunidad natural, a una función, a un medio económico, a lo meramente temporal; y obliga a trabajar en favor de las condiciones objetivas materiales y espirituales que permiten al hombre ser y vivir como persona con otras personas, en respeto, reconocimiento y comunión; obliga a trabajar teórica y prácticamente por la creación de una sociedad que haga posible vivir como personas portadoras de dignidad. Con esta sabiduría se adquieren ideas y valores coherentes con la verdad del hombre y criterios de acción, que ofrecidos a los jóvenes, permitan la regeneración del pensamiento y de la cultura.

También la cuestión del multiculturalismo puede recibir desde esta sabiduría un mejor planteamiento y solución, ya que permite distinguir lo que es esencial e innegociable, lo que es absoluto, de lo que es necesario e importante, pero no reviste ese carácter. Es esencial y absoluto el hombre en su dignidad; y ese hombre, especialmente el inmigrante, posee una cultura étnica que forma parte de su identidad y de la que, en justicia, no se le puede despojar. Las culturas son formas simbólicas de autoexpresarse el ser humano, de autocomprenderse, pero no hay una cultura que exprese total y adecuadamente al ser humano en toda su dignidad. La cultura no es así un absoluto al que hay que someter al hombre, sino un medio necesario para su realización como ser humano. La dignidad humana es supracultural. El multiculturalismo no implica asumir las diversas culturas sin ningún tipo de discernimiento; implica respeto por toda cultura, reconocimiento de lo valioso humano que posee, potenciación y cultivo de sus componentes humanizadores; implica también reforma y crítica, acomodación al absoluto humano. Esto equivale a un ecumenismo cultural, algo de lo que Europa está necesitada, y a lo que el compromiso cristiano debe colaborar, dando el protagonismo a los jóvenes.

El evangelio no es una cultura frente a otras culturas, no aparece así en Pentecostés (Hch 2, 1-12), sino como un fermento de unidad que está sobre las culturas. La evangelización supone un crecimiento en la humanidad de las culturas sin por ello pierdan su identidad.

La fe cristiana no puede ni debe quedar confinada en el ámbito de la vida privada. El moderno proceso de secularización en Occidente ha ido poco a poco situando la fe cristiana y sus expresiones al margen de lo social y lo público, marginándola, creyendo que así se recuperaba su autonomía y se liberaba de la tutela de lo religioso. Y este proceso ha sido en gran medida interiorizado por los propios cristianos, hasta el punto que hoy día se echa en falta su voz y sus criterios, lo mismo que sus acciones. De esta manera se ha instalado en la vida creyente una dualidad: una cosa es ser cristianos y otra ser ciudadanos; y el ser cristiano acaba por no tener relevancia sobre el ciudadano. Esta dualidad no tiene razón de ser.

Ciertamente la presencia y acción pública del cristiano han de ser muy diferentes de lo que eran en una situación de cristiandad. En una sociedad democrática y pluralista, el creyente desde una actitud de respeto y tolerancia, debe estar presente y aportar desde la fe aquello que debe aportar. Y lo debe hacer no sólo mediante el testimonio personal

allí donde ejerce su trabajo y acción, sino también organizativamente creando instituciones, o colaborando con grupos no confesionales pero que comparten con la visión cristiana del mundo puntos fundamentales.

En resumen, evangelizar es el compromiso fundamental del cristiano; de ahí deriva el compromiso del pensamiento y de la acción. Ofreciendo al mundo una sabiduría cristiana y participando en las acciones públicas, es posible caminar, junto con otros hombres, hacia un mundo más humano, en el que lo económico no tenga la primacía, en el que el pensamiento supere su crisis y en el que las distintas culturas puedan no sólo coexistir sino convivir. Esta propuesta evangelizadora es todo un reto para la pastoral juvenil.

d) La actitud religiosa³⁸

La actitud religiosa fundamental ante el Misterio tiene dos aspectos que forman una unidad: actitud extática o de reconocimiento y actitud salvífica. La actitud extática supone un descentramiento, el hombre debe salir de sí para reconocer la primacía del Misterio. El primer momento del acto religioso fundamental es el encuentro del hombre con una realidad enteramente diferente, que sólo aparece cuando, olvidándose de sí mismo, de sus deseos y necesidades, se abre a ella, en una búsqueda desinteresada. Para el hombre religioso Dios se le presenta como una realidad enteramente nueva que él debe reconocer, adorar, alabar...

La actitud salvífica se manifiesta en que el hombre religioso, en su relación con lo divino, busca salvarse. La salvación es el propio Misterio en tanto que es el Bien supremo para el hombre, es la plena realización y cumplimiento del nuevo orden de relaciones que la aparición del Misterio ha inaugurado en el hombre. De acuerdo con las diferentes formas de presentarse el Misterio y las diferentes formas de relación con él, la salvación presentará diversas manifestaciones, pero tendrá en común que el hombre busca en la entrega incondicional al Misterio la plena realización de su persona.

— *La necesidad de Dios para el hombre*

El problema de la existencia de Dios es, al mismo tiempo, el problema de la perpetuidad del alma humana y el problema de la finalidad

³⁸ ESCUDERO, *Fe en Dios*, 21-28.

del universo. Si Dios existe, la muerte no sería el fin de la vida, tras la cual está la nada, sino el paso a la realidad divina que nos salva. Igualmente el universo tendría una finalidad, no caminaría hacia ninguna parte, sino que de Dios habría salido y hacia Él marcharía. La fe en Dios es decisiva para poder vivir esta vida y para poder salvarnos de la nada³⁹. El secreto de la vida humana —dirá Unamuno— es el ansia de más vida, es el furioso e insaciable anhelo de ser todo lo demás sin dejar de ser nosotros mismos, de adueñarnos del universo entero sin que el universo se adueñe de nosotros y nos absorba; es el deseo de ser otro sin dejar de ser yo, y seguir siendo yo siendo a la vez otro; es, en una palabra, el apetito de divinidad, el hambre de Dios. El ser humano no se conforma con sus propios límites y quiere vivir la vida del otro, quisiera vivir todas las vidas, quisiera ser todos los demás⁴⁰. Cuando anhelamos conseguir una cosa confiamos que al alcanzarla se va a saciar nuestro deseo, pero una vez alcanzada comprobamos que nuestra ansia no se ha apagado y que luego deseamos algo diferente. Siempre hay un más allá para nuestras ilusiones, el corazón tiene su fin en el infinito. El anhelo del todo es anhelo de eternidad, la nada que es el hombre busca su solución en el todo, que es Dios. Como dirá Unamuno, «remontando nuestras ansias llegaremos al origen del anhelo de vivir, a su manantial, al hambre y sed cordiales de lo infinito y de lo eterno, a ese ansión congojoso de serlo todo y de serlo por siempre, de ser Dios»⁴¹.

También el Catecismo de la Iglesia Católica nos habla del deseo de Dios: «El hombre es por naturaleza y por vocación un ser religioso. Viniendo de Dios y yendo hacia Dios, el hombre no vive una vida plenamente humana si no vive libremente su vínculo con Dios. El hombre está hecho para vivir en comunión con Dios, en quien encuentra su dicha. ‘Cuando yo me adhiera a ti con todo mi ser, no habrá ya para mi penas ni pruebas, y mi vida, toda llena de ti, será plena’, dirá San Agustín. Cuando el hombre escucha el mensaje de las criaturas y la voz de su conciencia, entonces puede alcanzar la certeza de la existencia de Dios, causa y fin de todo. La Iglesia enseña que el Dios único y verdadero, nuestro Creador y Señor, puede ser conocido con certeza por sus obras,

³⁹ Éste es el tema de la novela *San Manuel Bueno, mártir* de Unamuno. Obras completas II (Madrid, Escélicer, 1967).

⁴⁰ M. UNAMUNO, *El secreto de la vida*. Obras completas III (1968) 884-885.

⁴¹ ID., *La novela contemporánea y el movimiento social*. Obras completas IX (1970) 851.

gracias a la luz natural de la razón humana. El hombre puede realmente nombrar a Dios partiendo de las múltiples perfecciones de las criaturas, semejanzas del Dios infinitamente perfecto, aunque el lenguaje limitado no agote su misterio. Sin el Creador la criatura se diluye. He aquí por qué los creyentes saben que son impulsados por el amor de Cristo a llevar la luz del Dios vivo a los que no le conocen o le rechazan»⁴².

— *Los signos de Dios en el hombre*⁴³

La llamada ‘vía antropológica’ es la argumentación que encamina hacia el reconocimiento de una realidad trascendente divina a partir de las huellas presentes en todo hombre. Es Dios quien ha impreso en el hombre el signo de su presencia, éste sólo tiene que reconocer las huellas de su Hacedor.

1. El testimonio de la conciencia moral

La conciencia moral es un fenómeno humano original del que todos tenemos una experiencia directa, ella nos obliga a obrar el bien y a evitar el mal, sin posibilidad de dispensa o de excepción, y expresa la aprobación o condena por la obra realizada. Los estudios de grandes pensadores, como J. Newman y M Scheler, al analizar la conciencia moral llegan a la conclusión de que la conciencia constituye la revelación de una realidad que trasciende al hombre y que le afecta en lo más profundo de su ser. La conciencia es un signo de Dios en el hombre. También lo expresa así el concilio Vaticano II: «la conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquella»⁴⁴.

2. El sentido de la vida

El problema del sentido de la vida sólo se suele reflexionar en los momentos dramáticos de la existencia, cuando todo se derrumba o en los momentos felices, como una necesidad de que siempre debería ser así. El futuro es el horizonte hacia el que caminamos con esperanza.

⁴² CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA (Madrid, Asociación Editores del Catecismo, 1992) 44-49.

⁴³ E. ESCUDERO, *Creer es razonable* (Valencia, Edim, 1997) 215-230.

⁴⁴ GS 16.

La confianza global hacia una realización personal y el deseo de seguir viviendo para conseguirlo es una característica común de todo ser humano, pero la amenaza del absurdo está presente también en la vida de todas las personas ante las desgracias y la muerte. Sin embargo hay en el hombre una confianza fundamental que pasa por encima de todos los sinsentidos. La esperanza es más fuerte que la angustia. En la medida que el hombre supone un sentido absoluto de su vida, reconoce una realidad última, distinta al mundo, que confiere sentido a todo, es la huella de Dios. Quien niega a Dios no puede saber porqué confía en la realidad. Vive, sin saberlo, como si Dios existiera⁴⁵.

3. El anhelo de infinito

Son muchos los pensadores que han afirmado la desproporción entre la aspiración de la voluntad humana, la felicidad, y lo que el hombre consigue con su acción en las cosas de este mundo. Este anhelo es la huella de Dios en el hombre, dirá san Agustín «porque nos hiciste Señor para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Ti»⁴⁶. También M. Blondel analiza esta aspiración infinita de felicidad, lo que llama ‘voluntad de deseo’ y concluye que hay en el hombre una exigencia de lo ‘sobrenatural’, una exigencia de Dios⁴⁷.

Partiendo de la lógica del análisis del ser del hombre, si tiene que haber una razón suficiente que explique su realidad, la razón humana se siente moralmente obligada a ir más lejos de las realidades terrenas finitas, y a afirmar la existencia del Misterio absoluto, capaz de justificar racionalmente los signos hallados. Cerrarse a la fe es una opción posible, pero racionalmente comprometida, pues quedan sin una razón suficiente que las justifique las experiencias fundamentales del hombre.

III.3 Antropología de la Teología contemporánea: giro antropocéntrico

En la raíz de toda la crítica a la fe cristiana está el problema de la relación entre teonomía y autonomía del hombre. A partir del huma-

⁴⁵ J. ALFARO, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios* (Salamanca, Sígueme, 1988) 239-254.

⁴⁶ SAN AGUSTÍN, *Las Confesiones*. Obras completas II (Madrid, BAC, 2013) I,1,1.

⁴⁷ FRIES, *Teología Fundamental* 59-65.

nismo, en el horizonte antropocéntrico, se reivindica la autonomía del hombre, se produce un proceso de secularización y laicización. En el centro está el tema de la libertad del hombre, una libertad reivindicativa por la confianza plena en la razón, y que desarrolla una mezcla laicizada de las raíces bíblica y griega, saber-poder. El contraste entre la visión teónoma y autónoma del hombre lleva a dos bandos: los defensores de la laicidad y los de la dependencia de Dios. La teología ha sido en parte responsable del giro antropocéntrico, y su primera reacción fue de defensa y rechazo, es decir, una respuesta de tipo restauración: restaurar la teonomía, por ello no se descubren entonces las posibilidades de la nueva cultura.

J. de Maistre, entre otros, ve en la revolución francesa las consecuencias de esa autonomía, que llevó a una eclesiología de tipo integral y de condena del mundo, que duró hasta el Vaticano II. La *Gaudium et spes* con su aceptación positiva de la autonomía dio un giro importante al buscar conciliar los dos posiciones, teonomía y autonomía⁴⁸.

El antropocentrismo cristiano resurge con el Concilio Vaticano II porque descubre las raíces cristianas de esta autonomía y reconoce el valor cristiano de la mundanidad. El teólogo K. Rahner, defiende que en una visión cristiana coherente, autonomía y teonomía se refuerzan. La auténtica teonomía supone la autonomía humana, la real alteridad frente a Dios, que llama al hombre a un diálogo personal libre y a la comunión. Dios quiere ser glorificado por una criatura libre, que se realiza en su libertad abriéndose a la comunión con Dios. Cuanto más el hombre se une a Dios mayor es su libertad. La teonomía lleva a su perfección a la autonomía. Este planteamiento permitió reanudar el diálogo con la cultura moderna.

Estas convicciones son desarrolladas por la teología política de J.B. Metz, que reconoce la mundanidad como valor cristiano y también por las teologías de la liberación, que afirman el significado cristiano del compromiso terreno de liberación. W. Kasper propone el modelo de la analogía que reconoce las raíces y virtualidades cristianas de la autonomía moderna, pero precisa también la trascendencia del *ethos* cristiano sobre el *ethos* humano. La antropología teológica actual busca una salida desde la teología con la vuelta al cristocentrismo neotestamentario y patrístico y desde la filosofía con el giro personalista de la antropología.

⁴⁸ Cf. *ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA*. I.S.C.R. San Agustín 69-73.

La vuelta a la perspectiva cristocéntrica permite la recuperación de una auténtica antropología cristiana, capaz de dialogar con las antropologías modernas, da una visión unitaria del hombre y un nuevo enfoque de la relación entre naturaleza y gracia.

La antropología hoy debe aclarar cómo Jesús es el que le abre al hombre el significado definitivo de su existencia, el que lleva a plenitud su identidad, que es, total apertura de amor a Dios y a los hermanos. La creación se considera como primera palabra de Dios que llama a un cumplimiento trascendente, a la salvación. Así surge una nueva teología de las realidades terrenas en diálogo con la cultura moderna. La gracia no es vista como «habitus» (Sto. Tomás), como una segunda naturaleza añadida, o como ayuda sobrenatural, sino como una fuerza divina que utiliza el dinamismo teocéntrico de la existencia. Esta relación entre naturaleza y gracia inicia el acercamiento entre fe y razón, Iglesia y mundo.

Cristo, Señor y Verbo de Dios está vinculado a toda la creación, en su vida terrena fue el compendio de la sabiduría y la grandeza del Padre y una vez resucitado es el recapitulador del universo. La dimensión cósmica de la Encarnación ofrece tres aspectos a la antropología: el significado del trabajo, el problema ecológico y el compromiso terreno. La fe cristiana, afirma el señorío del hombre sobre la naturaleza. Así la teología del trabajo, estimulada por el marxismo, ha superado el concepto cristiano tradicional del trabajo como condena y expiación del pecado, desarrollando su valor como cooperación del hombre con Dios para terminar la creación, simultánea con la propia realización del hombre, el dominio sobre la naturaleza y la humanización del cosmos.

La degradación ecológica ha conducido también a la teología a tomar conciencia de un respeto de la misma naturaleza, para limitar los abusos de la intervención del hombre con el progreso, mejorando la calidad de la vida humana.

El Misterio de la Encarnación valora la realidad material y el compromiso temporal respecto a la salvación, y suscita la conciencia de un compromiso crítico del creyente con el mundo, que aunque varía con los lugares y épocas, exige en el cristiano una competencia profesional y una consagración de los valores del espíritu de Cristo. Este aspecto se desarrolla en la teología del laicado impulsada por el C. Vaticano II.

Además la antropología teológica adopta una perspectiva personalista. La profundización del carácter personal, o sea relacional, del ser divino y humano permite superar el riesgo individualista, recuperando

las dimensiones sociales, políticas y cósmicas del pecado y de la gracia. La gracia no es sólo Dios, ni sólo el hombre, es el encuentro de ambos, de dos amores en el horizonte de la libertad. La gratuidad es el amor que se hace don y que realiza a la persona en la libre apertura a lo trascendente. La gracia es concebida como dinamismo liberador del hombre a partir de la condición humana, que agravada por el pecado tiende a desviarse de su ser auténtico. La gracia, según K. Rahner, es posibilidad inscrita en la creación, posibilidad real ofrecida a todos los hombres⁴⁹.

El enfoque personalista permite superar la antropología tradicional. Si el ser personal es relacional, la antropología debe valorar todas las relaciones constitutivas del hombre y no aislar la relación con Dios. El creyente realiza la experiencia de la gracia a través de su compromiso en el mundo. El Vaticano II, en la constitución *Gaudium et spes*, alienta este enfoque y sienta las bases de una antropología integral que contempla al hombre no sólo en su relación con Dios, sino en todas las demás relaciones que, dependiendo de ella, definen la naturaleza y el cometido histórico del hombre. Así se abren los horizontes de las teologías de las realidades terrenas (historia, progreso, trabajo, ciencia, ecología, liberación...), que tratan con diversos acentos este ser relacional del hombre.

Como afirma Julián Marías, en su libro ‘La perspectiva cristiana’: «se olvida demasiado que la religión es un atributo exclusivo de la vida personal. Bastaría esto para reconocer el carácter único del hombre, radicalmente distinto de toda otra realidad conocida. Es asombroso hasta qué punto gran parte de lo que se llama ‘ciencia’ o ‘pensamiento’ pasa por alto las máximas evidencias. El sentido de toda religión, el hecho de la posible religiosidad, está ligado a la condición de persona, fuera de la cual ni siquiera es concebible. El cristianismo consiste en la visión del hombre como persona [...] El cristiano se ve a sí mismo como alguien inconfundible, no algo, un quién distinto de todo qué, con nombre propio, creado y amado por Dios, no solo y aislado, sino en convivencia con los que, por ser hijos del mismo Padre, son hermanos. Se siente libre y, por tanto responsable, capaz de elección y decisión, con una realidad recibida, de la que no es autor, pero propia. Se sabe capaz de arrepentimiento, de volver sobre la propia realidad, aceptarla o rechazarla y corregirla. Y esa realidad es proyectiva y

⁴⁹ Cf. *ibid.*, 155-159, 161-163.

amorosa. Y aspira a la pervivencia, a seguir viviendo después de la muerte inevitable, no aisladamente sino con los demás [...] Si esto se piensa, se hace una antropología de la persona humana, si se lo vive, se es simplemente cristiano».

Desde hace dos siglos se ha experimentado un proceso de descristianización en los pueblos que poseían una perspectiva cristiana, pero se trata de algo más amplio: la eliminación de la dimensión religiosa del hombre. Este proceso se realiza de forma convergente con el de despersonalización, —comenta J. Marías en esta misma obra— en realidad son dos caras de una misma actitud, la de conseguir que los hombres pierdan de vista su condición única de personas, y se vean reducidos a otras formas de realidad que existen en el mundo, reducibles a lo inorgánico, sin libertad, sometidos a las leyes naturales —físicas, biológicas, sociales, psíquicas, económicas—, susceptibles de manipulación. Esta tendencia ha penetrado en el cristianismo por las presiones del mundo circundante, además el cristianismo ha estado distraído de sí mismo, pendiente de aspectos secundarios. Este proceso de despersonalización y eliminación de la religiosidad coincide con el mayor avance de toda la historia intelectual en el descubrimiento y comprensión de la persona humana, por eso se extreman los esfuerzos por hacer que los hombres aparten su mirada de lo que empiezan a ver.

La inserción de Dios en la historia, la unión de una Persona divina con la condición humana, la redención y el comienzo de una nueva era, la plenitud de la revelación, la nueva visión de Dios y del hombre en su relación con él, todo eso es una radical novedad, una variación de un orden de magnitud incomparable con cualquier otro. Esta perspectiva cristiana afecta no sólo a los creyentes sino a todos los hombres que han recibido el influjo del cristianismo. Los individuos son libres frente a esta realidad, frente a esta innovación radical que encuentran en sus vidas. Por otro lado cuando se hace balance de la realidad suele ser negativo, se omite incluir la realidad entera, cuyo principal componente es Dios mismo. Para un cristiano el pesimismo es imposible; el balance total, sean los que sean los males del mundo, es siempre positivo.

La única respuesta cristiana a la realidad tiene que ser «Sí». Desde que el cristianismo ha pasado por el hombre, el hombre puede verse de una manera nueva. En primer lugar, creado, en segundo lugar, libre, que tiene que hacer su vida y no se basta a sí mismo, y sobretodo imagen de Dios, amado de Dios para siempre. El hombre se ve a sí mismo como alguien corporal, que elige en esta vida quién pretende

ser siempre. En este acontecer dramático, en el que consiste la vida humana, existe un instante que es el último, pero que no tiene por qué serlo necesariamente, ya que la esperanza cristiana presenta la muerte como la puerta por la que la persona entra en una realización plena y eterna de su vida. La salvación no es algo desconectado de la propia realidad, se espera salvar todo lo valioso, todo lo auténtico. Desde la perspectiva cristiana es toda la realidad humana la que aparecerá ante Dios, con su autenticidad y falsedad, y todo ello bajo su luz, adquirirá un valor incomparable⁵⁰.

1. *Líneas antropológicas de los últimos Papas*

Para finalizar este trabajo vamos a sintetizar las líneas antropológicas de los tres últimos Papas: San Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco.

— *San Juan Pablo II*

La Antropología que atiende, en exclusiva, a lo que el hombre tiene de material es, por prescindir de la trascendencia, una antropología inhumana. Y el pensamiento de Juan Pablo II se sitúa en sus antípodas. Juan Pablo II ha situado en el centro de su reflexión y acción pastoral a Cristo, el Redentor del hombre. Lo ha hecho desarrollando una fecunda antropología cristocéntrica, y por ello, teocéntrica. Al hacerlo ha sabido conjugar, además, con especial elocuencia, el multiseccular pensamiento cristiano (que es fundamentalmente teocéntrico) con la sensibilidad y necesidades del hombre de hoy (fundamentalmente antropocéntricos —y de corte existencial—). Esta centralidad cristológica, como este cristocentrismo antropológico, está en plena armonía con la centralidad del misterio trinitario y con el antropocentrismo contemporáneo⁵¹.

Se pueden resumir en dos los principios aportados por el Concilio Vaticano II y por Juan Pablo II a la antropología cristiana. Uno, la ima-

⁵⁰ J. MARIAS, *La perspectiva cristiana* (Madrid, Alianza Editorial, 1999) 119-120, 122-124, 133-139.

⁵¹ T. MINGUET CIVERA, «El misterio del hombre a la luz del Misterio de Cristo. Aproximación a la dimensión cristológica de la antropología teológica». Memoria de bachiller en Teología. Dirigida por M. GELABERT BALLESTER, O. P. Facultad de Teología San Vicente Ferrer (Valencia, 2005) 58-69.

gen de Cristo como Meta y Fuente en la realización de cada hombre. Otro, la Trinidad como Meta y Fuente de la comunión de la sociedad.

Cristo como Fuente, quiere decir que el punto de partida, el fundamento de la consideración de la persona humana, es que el hombre es imagen de Dios. Cristo como Meta, equivale a que Cristo revela el hombre al hombre. Que Cristo mismo es el proyecto para cada hombre, el punto de llegada, que el destino de la libertad es la identificación del hombre, de cada hombre, con Cristo: ser otro Cristo.

La Trinidad como Fuente, significa que, en la comunión de los seres humanos hay un reflejo de la Trinidad Beatísima, y que comprenderlo es el punto de partida para comprender la sociedad humana. Y la Trinidad como Meta, quiere decir que el hombre, cada hombre, no encuentra su plenitud si no es en su entrega a los demás.

La idea de que el hombre es imagen de Dios pertenece al depósito de la Revelación: «Creó pues Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, varón y hembra los creó» (Gén 1, 27). De esa verdad revelada extrae Juan Pablo II tres conceptos relacionados: dignidad, fecundidad y dominio. «Este conciso fragmento del Génesis contiene las verdades antropológicas fundamentales: el hombre es el ápice de todo lo creado en el mundo visible, y el género humano, que tiene su origen en la llamada a la existencia del hombre y de la mujer, corona toda la obra de la creación; ambos son seres humanos en el mismo grado; ambos fueron creados a imagen de Dios. Esta imagen y semejanza con Dios, esencial al ser humano, es transmitida a sus descendientes por el hombre y la mujer [...] El Creador confía el dominio de la tierra al género humano, a todas las personas, tanto hombres como mujeres, que reciben su dignidad y vocación de aquel principio común»⁵².

«Los derechos de la persona, a los que sin exageración podemos calificar de sagrados, son inequívoca consecuencia de ser el hombre imagen de Dios. La dignidad, la integridad, la libertad del hombre, resultan ser consecuencia de ser éste portador de valores eternos. Objetivamente, podemos ser, somos, bien poca cosa, pero el reflejo de la Divinidad, la mirada amorosa de un Dios que es grande y poderoso, nos alza hasta convertirnos en verdaderos príncipes de la creación y, por el bautismo, en verdaderos hijos de Dios»⁵³.

⁵² JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris Dignitatem* 6 (Madrid, Paulinas, 1988).

⁵³ ID., *Audiencia General*, Roma, 9 de abril de 1986.

La idea de que Cristo manifiesta el hombre al propio hombre es una de las claves del pensamiento de Juan Pablo II: clave de su idea de evangelización, quicio de su antropología; y es anterior a su propio pontificado, aunque no ajena a su persona, ni nueva en la doctrina de la Iglesia. No llega a penetrar en el misterio del hombre ningún pensamiento antropológico que no cuente con la verdad revelada. La Iglesia custodia, con el depósito de la fe, una sabiduría sobre el hombre que no se puede alcanzar en plenitud en ninguna otra parte fuera de ella. Y es que la definición del hombre no está en el origen, en Adán, sino en la vocación final, en Jesucristo. El hombre, como hombre, está ordenado a imitar a Cristo y el desorden en esa su vocación constituye el pecado. «Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su fin último, y también toda su ordenación, tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación. Esto es lo que explica la división íntima del hombre. Toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas»⁵⁴. Y por ello la salvación de cada uno, o el pecado de cada uno, tiene también un carácter cósmico, en cuanto afecta a todas las realidades del mundo.

El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, está llamado a relacionarse con los demás hombres siguiendo el modelo de las relaciones intratrinitarias. Esa comunión de amor que se da en Dios, es el tipo y el modelo de la comunión a la que están llamados los hombres. Llamada que no consiste en que logremos materialmente la identificación con el modelo, sino en que consumamos la vida en intentarlo.

El hombre necesita de los demás no sólo para poder vivir, para aprender, o para alimentarse: necesita de los demás para realizarse como hombre. El hombre no sólo precisa de la acogida de los demás hombres, sino que es un ser social porque, reflejo de la imagen de Dios, está ordenado a amar él mismo a sus semejantes. Dice Juan Pablo II que: «Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza: llamándolo a la existencia por amor, lo ha llamado al mismo tiempo al amor. Dios es amor y vive en sí mismo un misterio de comunión personal de amor. Creándola a su imagen y conservándola continuamente en el ser, Dios inscribe en la humanidad del hombre y de la mujer la vocación

⁵⁴ GS 13.

y consiguientemente la capacidad y la responsabilidad del amor y de la comunión. El amor es, por tanto, la vocación fundamental e innata de todo ser humano»⁵⁵.

El amor cristiano es querer el bien del otro. Querer al otro con una voluntad sólida y recia, y querer a Dios, incluso cuando llega la noche oscura y no se experimenta ningún consuelo. Se puede vivir sin amar, pero, por ser esencial al hombre, la existencia desamorada no es humana. «Urge que la pedagogía de la caridad no se quede en retórica. La Iglesia tiene una experiencia multiseular de ascética de la persona, de transformación del hombre hacia la santidad. Pero no tiene igualmente desarrollada una ascética de la sociedad, de transformación de la sociedad, por la caridad, hacia la comunión, y acaso sea una de las grandes tareas a desarrollar por los cristianos del siglo XXI»⁵⁶. Es necesario escuchar, acoger y dar espacio en la comunidad eclesial a las iniciativas que en este sentido puedan aportar los jóvenes.

— *Benedicto XVI*

El pensamiento antropológico de Benedicto XVI se desarrolla desde diversas dimensiones del ser humano, como: corporeidad, interioridad, comunicación, fortaleza, libertad, trascendencia y compromiso⁵⁷. Debido a las limitaciones de este trabajo de síntesis no es posible desarrollarlas aquí, pueden verse en la referencia citada. Todas estas dimensiones son elementos constitutivos de lo humano, porque nos hacen personas. «Sin Dios el hombre no sabe adónde ir, ni tampoco logra entender quién es»⁵⁸.

Es necesario construir lo que Benedicto ha llamado «una ecología humana que favorezca el crecimiento del ‘árbol de la paz’ [...] Esa visión del hombre supone una multidimensionalidad muy compleja y completa que, sin la pretensión de agotar otras corrientes o visiones, si dé respuesta a las expectativas de los hombres y mujeres de hoy,

⁵⁵ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Familiaris Consortio* 11,1 (Madrid, San Pablo, 1981).

⁵⁶ J. R. LÓPEZ CRÉSTAR, «Un apunte sobre la antropología en el pensamiento de Juan Pablo II»: *Arbil, Anotaciones de pensamiento y crítica* 42, en: <http://www.arbil.org>.

⁵⁷ Cf. CESAR IBARRA, «Breve aproximación a la antropología de Benedicto XVI. Desde las dimensiones del ser humano»: *Criterios* 26, 2010. C Investigaciones y Publicaciones Universidad Mariana, en: <http://www.umariana.edu.co>.

⁵⁸ BENEDICTO XVI, Carta encíclica *Caritas in Veritate* 78 (Madrid, San Pablo, 2009)

y en especial a las jóvenes generaciones. Lo que no se puede admitir es visiones sesgadas de lo humano, que nos lleven a la violencia o a la intolerancia»⁵⁹. Estamos, pues, invitados a construir una ecología humana desde las dimensiones de la persona humana, que promueva la construcción de relaciones humanas y sociales más justas y fraternas, acogiendo las aportaciones de los jóvenes e implicándoles en este desarrollo.

— *Francisco*

El Papa Francisco, como los pontificados anteriores, se refiere con fuerza a la amenaza que sufre hoy el hombre, cuyo misterio sagrado sólo se nos revela a la luz del Verbo encarnado (RH 1). «La crisis que estamos viviendo no es una crisis cultural, es una crisis del hombre: lo que está en crisis es el hombre y lo que puede ser destruido es el hombre. ¡Pero el hombre es imagen de Dios! Por eso es ésta una crisis tan profunda [...] Dado que es una crisis que destruye al hombre, es una crisis que despoja al hombre de la ética y con esto cualquier cosa es posible [...]. Así la cultura del descarte ha convertido al ser humano en una herramienta del sistema, afectando a niños, jóvenes y ancianos, siendo este el momento más fuerte del reduccionismo antropológico»⁶⁰.

En su enseñanza se ve claramente desde el inicio una visión global, holística, en continuidad con sus predecesores. Los seres humanos, la naturaleza y el medio ambiente, la creación y la sociedad están interconectados: «Ecología humana y ecología medioambiental caminan juntas»⁶¹.

El objetivo de la encíclica del Papa, *Laudato Si*, es invitar a las personas de buena voluntad a tomar conciencia de sus responsabilidades con las generaciones futuras, y actuar en consecuencia. Los creyentes tenemos una razón más de ser buenos administradores del don de la creación puesto que sabemos que es un don de Dios. La época actual nos plantea una ocasión para discernir y proyectar de un modo nuevo para la tierra, nuestro hogar común. En dicha Encíclica afirma que, «no hay ecología sin una adecuada antropología», y una antropología

⁵⁹ *ID.*, *Mensaje en la Jornada Mundial de la Paz* 10 (1-I-2007).

⁶⁰ ANTUNEZ J., «Alegría del evangelio, memoria y periferia». *Jornada de católicos y vida pública* (Concepción, 2014), en: www.santotomas.cl/resources/descargas/form_identidad/jornadas2014.

⁶¹ FRANCISCO, Audiencia General del 5 de junio de 2013.

adecuada exige una cristología adecuada, una teología de la cruz —que es gloriosa— (cf. 2 Cor 5, 14-21) y sin la cual la realidad creada se hace incomprensible; así, «una Persona de la Trinidad [Jesucristo] se insertó en el cosmos creado, corriendo su suerte con él hasta la cruz. Desde el inicio del mundo, pero de modo peculiar a partir de la encarnación, el misterio de Cristo opera de manera oculta en el conjunto de la realidad natural, sin por ello afectar su autonomía»⁶².

Tres rasgos de la antropología del actual Papa son⁶³:

1) Una antropología creativa. El ser humano se caracteriza por su crecimiento, así como por su capacidad de entenderse a sí mismo. La creatividad es esencial para responder a la urgencia de renovar la evangelización. Diálogo, discernimiento y fronteras son palabras clave que indican las condiciones favorables para el despliegue de la creatividad. Francisco subraya el lugar predominante que, en la misión de la Iglesia, tiene la promoción de la capacidad de lo humano a la comunión.

2) «Yo soy una misión en la tierra». El Obispo de Roma nos dice: «La misión en el corazón del pueblo no es una parte de mi vida, o un adorno que me puedo quitar; no es un apéndice o un momento más de la existencia. Es algo que yo no puedo arrancar de mi ser si no quiero destruirme. Yo soy una misión en esta tierra, y para eso estoy en este mundo». El Papa confiere una atención especial al hecho de que lo humano está creciendo. Esta atención lo conduce a recalcar los rasgos esenciales de la humanidad del misionero, que crece a medida que se compromete con la misión de Cristo.

3) La espiritualidad del éxodo está en el centro de la antropología de Francisco. Tres aspectos de esta espiritualidad son de especial interés: el llamamiento a salir y a unirse a las gentes de las periferias existenciales, mantenerse como «mensajero» y pertenecer al pueblo de Dios. Respecto al ser mensajeros, su enseñanza permiten identificar cuatro mensajes: sobre la prioridad que le damos a Dios; sobre la celebración de la vida como un don de Dios dedicado a los demás; sobre

⁶² FRANCISCO, Carta Encíclica *Laudato Si* 118, 99 (Madrid, San Pablo, 2015).

⁶³ Cf. B. CADORÉ. OP, «La visión antropológica del papa Francisco interpela la misión de la vida consagrada». Ponencia en la Asamblea de la Unión de Superiores Generales. Roma, mayo 2015: *Vida Religiosa* 7 (2015) Claretianos.

la solidaridad con los mundos contemporáneos, y sobre una dinámica de encuentro y de diálogo. Respecto al tercer aspecto, el trabajo del éxodo hace que nazca el pueblo de Dios, hace que cada uno de nosotros nazcamos en el pueblo de Dios, y esta pertenencia constituye el punto de apoyo más sólido para la creatividad de la misión. Además, el Papa destaca tres retos principales para esta época de renovación eclesial: la consideración del lugar y de la misión de los laicos dentro de la Iglesia; asegurar una presencia más incisiva de la mujer en la Iglesia, y considerar a los jóvenes como actores de la evangelización⁶⁴.

IV) CONCLUSIONES

De todo lo expuesto pueden obtenerse algunas conclusiones:

1- El relativismo contemporáneo mortifica la razón al afirmar que el ser humano no puede conocer nada con certeza más allá del campo científico positivo, sin embargo el hombre no cesa de buscar continuamente respuestas a los interrogantes sobre el sentido de la existencia.

2- El actual «pacto» cultural, asumido desde el Relativismo, invita a desconfiar de todo lo que se proponga como absoluto, definitivo, vinculante, y adoptar hacia las cosas y los valores una mirada irónica y distante, sin implicación alguna. Esto dificulta la toma de decisiones y compromisos estables en los jóvenes, y fomenta la pasividad y desinterés por transformar el mundo.

3- La evangelización de la cultura es de especial importancia en nuestro tiempo, donde el relativismo produce una deformación ética, un debilitamiento del sentido del pecado personal y social, una desorientación generalizada en valores y principios fundamentales que afecta especialmente a las jóvenes generaciones.

4- En las antropologías modernas existe una clara división entre las de postura humanistas y antihumanistas, Ambas posturas representan dos formas de praxis política, social y ética totalmente opuestas. En el fondo las divide el problema de la constitución ontológica del ser humano (la aceptación o rechazo del alma).

⁶⁴ Cf. FRANCISCO, *Evangelii gaudium* 273, 102-103, 105.

5- El más auténtico humanismo es el que resulta del pensamiento bíblico sobre el hombre, el hombre es, en efecto, 'imagen de Dios'. La antropología cristiana reconoce la autonomía humana y presenta una visión unitaria del hombre como criatura abierta a Dios, a sus semejantes y al mundo.

6- La antropología teológica recupera el significado unitario del obrar y del ser de la persona, la primacía de la persona sobre las cosas, abriendo el horizonte de las teologías de las realidades terrenas y aportando un acercamiento entre fe y razón, Iglesia y mundo.

7- Dos claves de la antropología expuesta en el Concilio Vaticano II permiten interpretar la condición humana: el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado y el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, sólo encuentra su propia plenitud en la entrega sincera de sí mismo a los demás.

8- Un gran servicio a la humanidad y una tarea inherente a la evangelización es desarrollar toda una sabiduría a partir de las premisas de la fe, pero con razonamientos humanos, aportando ideas y valores coherentes con la verdad del hombre y criterios de acción para colaborar en la regeneración del pensamiento y de la cultura actual.

9- El hombre es por naturaleza y por vocación un ser religioso y no vive una vida plenamente humana si no vive libremente su vínculo con Dios. La conciencia moral, la búsqueda de sentido de la existencia y el anhelo de infinito son las huellas de Dios en el hombre

10- La cultura del descarte ha convertido al ser humano en una herramienta del sistema, afectando a niños, jóvenes y ancianos, siendo este el momento más fuerte del reduccionismo antropológico, visualizado principalmente en los problemas de la institución familiar y en la defensa de la vida. Jesús es el modelo supremo de la persona. En Él se descubre la grandeza y dignidad de la vocación humana. Por eso Cristo Redentor revela plenamente el hombre al mismo hombre.

La propuesta cristiana es una oferta de sentido de la vida, de dignidad humana, de capacidad de hallar y vivir según la Verdad, una oferta de plenitud y trascendencia que hemos de hacer llegar de forma

adecuada a los jóvenes de hoy. Los nuevos medios de comunicación se han convertido en un lugar de vida para ellos, ofreciendo muchas oportunidades de información, de relación..., pero también riesgos, por lo que la comunidad cristiana debe intensificar su presencia en este nuevo areópago donde los jóvenes tienen mucho que enseñar y aportar. Además entre el lenguaje eclesial y el de los jóvenes se abre generalmente un abismo, y es necesario dejar espacios al mundo juvenil y a sus lenguajes, apreciando y valorando su creatividad y talentos.

Junto a los jóvenes que continúan las etapas tradicionales de la iniciación cristiana, muchos llegan al encuentro con el Señor y con la comunidad de creyentes a través de otras vías y en edad más avanzada. El desafío para las comunidades es ser capaces de acoger a todos, comprendiendo el deseo profundo de cada uno de ellos. Además en una sociedad ruidosa es necesario ofrecer ocasiones para saborear el valor del silencio y de la contemplación, el diálogo con la Palabra de Dios, en particular la Lectio divina y formar en la lectura de las propias experiencias y en la escucha de la conciencia⁶⁵. Esta es una tarea que deberíamos poder ofrecer desde los Monasterios de Vida contemplativa agustiniana, transmitiendo la belleza espiritual del seguimiento de Cristo, siendo puntos de referencia en la búsqueda del Dios que nos hace encontrarnos a nosotros mismos, lugares de acogida y de oración compartiendo la experiencia de Dios.

⁶⁵ Sínodo de los Obispos. XV Asamblea General Ordinaria, *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Documento preparatorio* (Madrid, San Pablo, 2017) 64-67.

«*JÓVENES, FE Y ACOMPAÑAMIENTO VOCACIONAL*»:
RETOS Y PROPUESTAS EVANGELIZADORAS
ANTE UN NUEVO SÍNODO

RAÚL BERZOSA MARTÍNEZ
Obispo de Ciudad Rodrigo (Salamanca)

RESUMEN:

El autor expone y profundiza tres grandes núcleos: «Jóvenes, Fe y acompañamiento vocacional». En el primero, se hace un retrato (con sus luces y sombras) de la llamada «generación Y, Selfie, Milenial, y tecno-líquida». En el segundo, se habla de cómo presentar la fe a dicha generación juvenil. En el tercero, se aportan claves para el acompañamiento cristiano y vocacional.

Palabras claves: Jóvenes, Fe, acompañamiento, mundo digital, vocación.

ABSTRACT:

The author expounds and takes a close look at three main topics: «Youth, faith and vocational accompany». In the first topic, the author presents a portrait (with its lights and shades) of the so call «generation Y, Selfie generation, Millennials and *liquid* generation». In the second topic, the author shows a way to introduce faith young generations. In the third topic, the author gives some clues for vocational and Christian accompany.

Main arguments: Youth, faith, accompany, digital world, vocation.

0. PREVIOS, O ALGUNAS PREMISAS DE LAS QUE PARTIMOS¹:

- Cada vez que reflexionamos sobre los jóvenes, se da una especie de juego maniqueo: resaltamos sus valores y, enseguida, sus debilidades. Es como un doble lenguaje: separación entre lo que decimos comprender y lo que de hecho queremos o deseamos «comprender».
- El tema de los jóvenes no «es un tema»; es el tema del s. XXI, una asignatura pendiente para la Iglesia. La Iglesia nunca se ha separado de los jóvenes; si lo hace, estaría aceptando su final.
- El Sínodo nos invita a escuchar incluso «sus críticas» sin por ello sentirnos heridos. Es preciso un sano discernimiento.
- El trabajo pastoral con los jóvenes exige honestidad y capacitación y prescindir de actitudes y estructuras que no sean válidas.
- Un convencimiento y una esperanza realista: también en el desierto del mundo juvenil puede nacer la vida y el Dios vivo y verdadero².
- Una última nota introductoria: los mayores tenemos que aprender a ser «buenos abuelos»: vivir sin nostalgias, dando lo mejor de nosotros en el presente, y dejar que otros abran caminos y sendas de futuro en esta pastoral juvenil (Damián Montes Nieto)³.

¹ Nos basamos en: AA.VV., *La nueva juventud*: «Revista Vida Religiosa» 3/122 (2017), 7-11.

² *Ibid.*, 29.

³ *Ibid.*, 40-41.

I. «¿QUÉ HACE UN JOVEN, COMO TÚ, EN UNA SOCIEDAD COMO ÉSTA?»...

I.1. En el planeta juvenil, ¡cantando y con humor!

¿Cómo son los jóvenes de hoy?... —En primer lugar, habría que responder como lo hizo Chesterton cuando le preguntaron «*cómo eran los ingleses de su tiempo*»... —«*No lo sé; no conozco a todos*». Al hablar de jóvenes inevitablemente, vamos, a generalizar. Y lo hacemos, primero, en clave de humor, con letras de canciones de propia cosecha...

I.1.1. Año 2000: nativos digitales

1.- ¿Quién no ha oído hablar en el ciber-bar de los chicos guay, que juegan sin parar?

Mesa play-station, o nintendo, por igual, dueños y señores de un mundo virtual.

Todo es posible; basta soñar.

Hasta tu familia puedes diseñar. Mundo virtual.

2.- Brujas y demonios, magos sin rival, héroes y villanos, en lucha inmortal.

A veces se confunden roles al azar mezclando situaciones sin poder frenar.

Es un laberinto, túnel sin final,

brújulas mediáticas, naufragos sin mar. Mundo virtual

3.- Conexión on line, hablan por hablar; siempre a distancia se teje la amistad.

Anónimos secretos, contactos a ocultar, mensajes en clave, buen rollo a descifrar.

Ciborgs humanos, monstruos a estrenar,

máquinas robóticas, hombre artificial. Mundo virtual.

4.- No pierden la moda del brillo estelar, trapos bien ceñidos pá un body ideal.

Genios singulares sin rivalidad

presos en la cárcel de su soledad.

Hasta que alguien les haga despertar
y los libere de su irrealidad. Mundo virtual.

I.1.2. Año 2010: *hikikomoris*

1.- ¿Quién no ha oído hablar, en Europa o en Japón
de los *hikikomori*, ciber a mogollón?...
Veinticuatro horas, creando la ilusión
que el mundo es la pantalla de su ordenador.
Son tecno-adictos, máquinas-robots,
mentes gaseosas, vidas sin valor. Emotición.

2.- Youtube, instagram, twenty y facebook
kackers solitarios, con mucha conexión.
Wiki, dj, flipper, networking, o p2,
delatan las claves de la Y generación.
Selfies y *selfies*, que solo hablan del «yo»
«*me gusta/no me gusta*». ¡Viva la emoción! Emotición.

3.- *Homo digitalus*, dedos en acción,
expertos en teclados del *off* y del *on*.
Millenials se llama a los jóvenes de hoy,
donde el narcisismo es su nueva religión.
Pasan de los bancos; políticos no son.
Su «casta» es otra, y también su diversión. Emotición

4.- Heavy, republicano, animalista con pasión.
Anticlerical, vegetariano, aventurero sin timón.
Libertario, transexual, cambiante camaleón,
vive en otro mundo de globalización.
Al final del día, la misma canción:
«*¿Es tu vida un teatro?*»... «*¿Sí, sí... o no, no?*»... Emotición

I.2. ¿De qué hablamos cuando hablamos de los jóvenes de hoy?...⁴

I.2.1. A modo de primera aproximación⁵ al planeta joven de hoy

- Es una generación selfie, Millennial, Generación Y⁶.
- Son «nativos digitales», frente a los migrantes (los que hemos emigrado a este planeta digital) y los aborígenes (quienes rechazan lo digital).
- La hiper-comunicación produce, a la vez, incomunicación.
- Padecen la «infobesidad», la pública exhibición para el consumo de «extirnidad» (exterior+intimidad): «¡Serás visto y serás consumido... o no serás nada!».
- Sufren el desajuste entre la educación y el mercado de trabajo: son mayoritariamente desempleados: «de mileuristas y mileurismo, a miseristas y miseurismo».
- Es una generación enroscada y anclada en sus grupos primarios: la familia y los amigos.
- Son desertores de la política y del compromiso social, debido a la frustración en su emancipación: se han dado de baja hasta de participaciones deportivas.
- Viven en la burbuja del consumismo sin complejos: consumismo de autonomía, relacional y de identidad. Son «rebeldes consumistas».
- Son tecno-líquidos y gaseosos, y no están dispuestos a cambiar hábitos si no descubren una buena razón o motivación para ello.
- Más que sentimentales, son «emocionales».
- Los procesos en su vida no son «lineales» (meta-medios) sino procesos circulares o en red.

⁴ Cf. R. BERZOSA, *10 Desafíos al cristianismo desde la nueva cultura emergente*, Verbo Divino, Estella 2004; ID., *Transmitir la Fe en un nuevo siglo. Retos y propuestas*, DDB, Bilbao 2006; ID., *150 miradas de actualidad en el espejo de la cultura*, DDB, Bilbao 2007; ID., *Hablemos de nueva evangelización. Para que sea nueva y evangelizadora*, DDB, Bilbao 2012; ID., *Dios no es mudo ni peligroso ni un espejismo. Cartas a Teófilo desde el atrio de los gentiles en el año de la fe*, DDB, Bilbao 2013; ID., *Evangelizar en una cultura tecno-líquida y psico-política. Relectura de los nuevos signos de los tiempos*, UPSA, Salamanca 2015; ID., *Cibercultura y ecología. Evangelizar en un cambio de época*, Monte Carmelo, Burgos 2016.

⁵ Cf. AA.VV., *La nueva juventud*: «Revista Vida Religiosa» 3/122 (2017), 13-26; 43-46.

⁶ Más adelante, detallaremos lo que esto quiere decir.

- Son «icónicos» (la imagen por encima de la palabra) y «litúrgicos» de los símbolos, los lugares y las músicas.
- Religiosamente son indiferentes o de religiosidad débil.

I.2.2. *Profundizando y desarrollando algunas claves juveniles de hoy*

Para comenzar, conviene identificar tres valores o actitudes fundamentales: *Be free* (ser libre); *Puenting* (coleccionismo de experiencias); *Connecting people* (estar conectado). Se ha llegado a afirmar que, aunque son la «generación Y», seguimos estando, todavía, en la «generación n»: *los ni-nis; mayoritariamente, ni estudian ni trabajan*. Aun estando mejor preparados que sus padres, van a vivir mucho peor que ellos.

Son jóvenes, en cualquier caso, que viven en la «Europa de Maas-trich», donde prima la cultura de la satisfacción (de calidad de vida), el individualismo y la libertad, cierta xenofobia y racismo, y una religiosidad sin Iglesias. Se habla de una «Europa de mercaderes que no es la Europa del Espíritu».

E. Sábato, en su obra «Antes del Fin»⁷, escribe cosas tan terribles como éstas: *«El humanismo occidental está en quiebra y el fin de siglo nos encuentra incapaces de preguntarnos por la vida y por el hombre»*. No es extraño por eso que *«los jóvenes ya no quieren tener hijos. No cabe escepticismo mayor. Así como los animales en cautiverio, nuestras jóvenes generaciones no se arriesgan a ser padres. Tal es el estado del mundo que les estamos entregando»*.

Los jóvenes de hoy son, ante todo, «urbanitas»: les gusta la estética urbana («están en su ambiente»); les gusta la movilidad, la celeridad y el cambio; se han acostumbrado a lo plural y a lo novedoso; se sienten a gusto en el anonimato de la gran ciudad y, a la vez, en un gregarismo que no compromete.

Son jóvenes «nativos internautas y cibernéticos» con estos rasgos:

1.- Las nuevas tecnologías acentúan el presente (presentismo) y miran con desdén hacia el futuro. En la mente y corazón de los más jóvenes late un presentimiento: lo mejor está en el presente y estará en el futuro.

⁷ Barcelona 1999.

2.- Las nuevas tecnologías logran borrar las barreras entre lo real y lo virtual. En la mente y corazón de los más jóvenes se confunde la cruda realidad con la virtualidad, lo imaginario. Hasta la chica o el chico ideal, el príncipe o la princesa azul, se pueden fabricar en Internet.

3.- Las nuevas tecnologías rompen la barrera del tiempo cronológico. En ellas, con ellas y por ellas se puede recuperar el pasado, «regresar al futuro», instalarme en el presente o crear, interactivamente, el futuro. El joven vive varias historias y existencias simultáneas y, lo más dramático, varios «yos» simultáneos. ¿Cuál es su verdadera personalidad? ¿Cuál es el tiempo realmente vivido?

4.- Las nuevas tecnologías favorecen y propician una comunicación rápida y simultánea, un intercambio de información vertiginoso. No queda espacio para la reflexión ni se valora el discernimiento sosegado. Nos vive la vida. El joven experimenta en su propia carne que el conocimiento y la sabiduría es sólo acumulación de datos y, a lo sumo, interrelación entre ellos. Se sirve de síntesis imparciales y tópicos simplistas para seguir caminando. Recuerda las palabras de Elliot: *«Hemos perdido la sabiduría por la mucha especialización; y ésta por la mucha información»*.

5.- Las nuevas tecnologías abren inmensos e insospechados campos lúdicos. Todo parece un juego: el trabajo o los estudios, las actividades ordinarias, la misma comunicación interpersonal. Se experimenta la vida como un juego, donde, en jerga freudiana, el yo-niño prevalece sobre lo demás. ¿Estarán nuestros jóvenes condenados a ser eternos adolescentes?

6.- Las nuevas tecnologías producen la sensación de la temida prepotencia, del poder abarcar todo y en todos los campos. El joven siente reforzado su individualismo y su, a veces, marcado endiosamiento narcisista y autista, socialmente hablando.

7.- Las nuevas tecnologías estimulan la prisa por los resultados. En el mínimo tiempo, los máximos resultados (síndromes del microondas y del invernadero) sin importar el sabor, el esfuerzo, o el valor. El joven espera y desea éxitos y satisfacciones inmediatos, a costa de lo que sea (síndrome del drogadicto).

8.- Las nuevas tecnologías nos hacen ver que todo es caduco e intercambiable. Instalados en el presente, además nos recuerdan que nada ni nadie es imprescindible. Queremos vivir historias cortas y que apenas dejan huella.

9.- Las nuevas tecnologías, aparentemente abren horizontes cosmopolitas, de red internacional («la aldea global»), pero en realidad contribuyen a crear un mundo doblemente dual: por un lado, los conectados y los no conectados; y, por otro lado, entre los conectados, los de primera categoría (los ricos) y los de segunda (que sólo participan de las migajas tecnológicas). Los jóvenes del primer mundo, sin ser conscientes, están contribuyendo, en un mundo globalizado, a asentar la terrible sociedad de los tres tercios: los integrados; los empobrecidos; y los excluidos.

10.- Las nuevas tecnologías favorecen un mundo immanente, donde el misterio y lo trascendente, en su sentido profundo, no tiene cabida. Dios, a lo sumo, queda en la «despensa» del disco duro. Prisionero de una tecnología chata y miope. Difícilmente el joven de nuestros días descubre que en la vida hay problemas (para los que existen peritos) y misterios (a los que sólo las creencias pueden responder).

En resumen, entre los jóvenes, hoy, triunfa la *antropología «individualista»* y *«tecno-líquida-gaseosa»* (Z. Bauman)⁸. Hablamos del *homo-digitalus 2.0*, cuyo extremo es la aparición de los «hikikomori», es decir, jóvenes que se cierran en una habitación con su ordenador y deciden no salir más. Viven en una «sociedad insaciable», siempre activa, siempre digitalizada, twetizada y conectada en red, en donde no se distingue entre el día y la noche, entre el día ordinario y el festivo, entre la casa y el trabajo; siempre «dependientes» de la «conectividad». *«Donde lo sólido tenía dimensiones espaciales bien definidas, ahora lo líquido no conserva formas duraderas sino siempre dispuestos a cambiarlas»*. El joven líquido, en resumen, presenta estas características: narcisismo, velocidad, ambigüedad, buscador de emociones, necesitado de infinitas relaciones light (tecno-mediáticas y virtuales). El hombre líquido, en lo religioso y cultural, manifiesta «un saber

⁸ Cf. R. BERZOSA, *Evangelizar en una cultura tecno-líquida y psico-política. Relectura de los nuevos signos de los tiempos*, UPSA, Salamanca 2015.

sin fundamentos», inmerso en una babilonia plural de lenguajes y de formas, como si viviera en un laberinto sin centro ni periferias. La orientación le viene, o bien por aquello que utiliza la mayoría o por los deseos y necesidades del propio yo. La consecuencia es la tendencia a satisfacer las necesidades personales como el principal criterio de legitimación de elecciones en la vida, dejando a un lado las cuestiones propiamente morales.

I.2.3. Jóvenes Millenians: una «generación Y» y «Selfie»...

Juan M. González-Anleo, ha publicado el libro '*Generación selfie*'⁹, como retrato de la colectividad juvenil que se ha desarrollado en estos últimos años de crisis económica, política, y social, y que se caracteriza por replegarse sobre sí misma, frente a una sociedad que no comprende y que percibe como una amenaza.

El neologismo '*Selfie*' es el triunfo definitivo de lo visual en un mundo líquido en el que predomina la inmediatez calculada, el permanente ensayo '*esto soy aquí y ahora*', compaginándolo con la pública exhibición para el consumo: '*Serás visto, serás consumido... o no serás nada*'. El joven actual, a través del *selfie*, traza en torno a sí un círculo impenetrable que le separa del mundo que le rodea y en el que solamente pueden entrar, a lo sumo, las personas más cercanas. Estos jóvenes, mayoritariamente excluidos de lo social, favorecen «sus espacios» o «guaridas» de amparo y refugio; ahí están la familia y los amigos, pero también la noche, la marcha o el consumo.

Ha aparecido también el libro de José María Bautista, «*Generación Y. ¿Cómo son los hijos y alumnos del siglo XX?*»¹⁰. Se refiere a los jóvenes nacidos entre 1985 y 2005, con una advertencia señalada por K. Robinson: «*No se puede educar con contenidos del siglo XIX, y profesores del s. XX, a los alumnos del s. XXI*». El libro se divide en cuatro partes, que describen las características de la «generación Y»: es una generación «*transaccional, app, de auto-aprendizaje, y social*». Se nos invita a familiarizarnos con el nuevo lenguaje de ellos (*wiki, dj, gamificada, free, geek, flipper, networking, p2p, etc...*) y a ofertarlos propuestas que tengan en cuenta que «*el aprendizaje comienza con la acción, pero solo se logra con la reflexión*»; y, siempre, utilizando sus

⁹ PPC, Madrid 2015.

¹⁰ PPC, Madrid 2015.

mediaciones y «entornos»: *entornos de aprendizaje energéticos* que transmitan juego, emoción y diseño. Y, a la vez, dimensiones místicas. Entornos que combinen *arte y relajación*. Y entornos de *pausa y silencio* y de aplazamiento de gratificaciones.

Nos detenemos un poco más en este planeta joven de hoy, «los nativos de las nuevas tecnologías» y a los que tenemos que evangelizar. ¿Cómo es, en resumen, la generación de jóvenes «millennials»?¹¹... —La revista «*Mujer hoy*»¹² sugería, con cierto humor, lo que es un día para una persona «digitalizada». «*Tú vida social sucede en Whatsapp: ligas gracias a Hapnn; comes lo que te dice FatSecret y tu estilismo lo elige Siri*». En resumen, «*de la noche al día estás hiper-conectada. No puedes negarlo. «Eres una tecno-adicta*». E, incluso, como se denunciaba en otro número de la citada revista¹³, las citas amorosas «*on line*» pueden pasar de la «*atracción a la adicción*», enmascaradas en personalidades «camaleónicas», ya que en «*Meetic*» puedes aparecer como «educada, sensible y romántica» y, al mismo tiempo, en «*Inder*» o «*Hipster*», como alocada, descerebrada, impulsiva y muy contradictoria. No nos adentramos en el tema de la pornografía on line¹⁴.

En cualquier caso, a la generación joven de hoy, se la denomina «*millennials*». Son jóvenes a quienes no les gustan los bancos ni las hipotecas de casas, y pocos se casan o lo hacen tarde. Esta generación está habituada a comprar por el móvil o la Tablet. Son 80 millones en EEUU y algo más de ocho millones en España. En 2025 será la fuerza laboral del mundo. Alargan la adolescencia hasta los 40 años, viajan a través de los *smartphones*, y afrontan un paro sin precedentes. Hablan, escuchan y se comunican en las redes sociales. Son los primeros nativos «verdaderamente» digitales. El 81% tiene perfil en *Facebook* y un 83% duerme con el móvil al lado. Un grito de guerra los define: «*lo quiero, y lo quiero ahora*». Todo al alcance de un *click*, tal y como se puede conseguir en *Amazon* o *eBay*. Gastan más de 25 horas semanales en navegar *on line*.

¹¹ Cf. Miguel Ángel García Vega, «El País Digital», 4-abril-2014.

¹² Firmado por S. Torres (14-2-2015) 28-30.

¹³ Firmada también por S. Torres, *Atracción de citas on line* (19-9-2015) 22-25.

¹⁴ Oscar Tokomura, teólogo peruano y autor del libro «La pornografía on line», afirma que «el consumo de porno por internet es la plaga aditiva del siglo XXI» («ABC» (2-11-2015) 47). Señala algunos datos: el 89% del porno se produce en EEUU, con más de 17.000 actores registrados sólo en California. Un 70% de los encuestados responde que lo consume «en la oficina». Existen más de cuatro millones de páginas temáticas que reciben 146 millones de visitas diarias, iniciándose a la edad de 11 años.

I.2.4. *Sobre los jóvenes y los nuevos movimientos socio-políticos (indignados, podemos, etc)*¹⁵...

¿Por qué muchos jóvenes, a pesar de su «a-politicismo» —y aparente desinterés político— simpatizan y hasta militan en los llamados «nuevos movimientos sociales» (indignados-2011, *15M*, *Occupy Wall Street...*). Dichos movimientos son interclasistas e intergeneracionales. Se pueden remontar, en su filosofía, sus métodos y su visión política a los llamados «situacionistas» que, a su vez, inspiraron el llamado «Mayo francés del 68». Su influencia se aprecia en las reivindicaciones políticas, las acciones subversivas, las teorizaciones revolucionarias, el uso imaginativo de los medios, la proximidad movilizadora con la gente y las masas, la capacidad de expresarse con brillantez y sencillez y la creatividad en el uso revolucionario de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación...¹⁶.

Los indignados reclaman la necesidad imperiosa de superar las deficiencias de «la democracia representativa-partidocrática, vertical y oligárquica». Reivindican un nuevo tipo de democracia «verdadera» y que se manifieste en la vida cotidiana de la gente. No se trata solo de «democratizar la democracia» sino de buscar alternativas y vías nuevas. No se trata de hacer una democracia menos prisionera de una débil representación indirecta y que esté menos subordinada a mediaciones (jurídicas, electorales, tecnocráticas), sino que se quiere hacer posible una democracia más directa, con el mínimo de mediaciones; una democracia más horizontal, más sometida flexiblemente a la ciudadanía, «en y desde» la vida cotidiana de la gente...¹⁷.

Esto conlleva establecer mecanismos fiables que obliguen a las instituciones políticas, económicas y sociales a rendir rápidamente cuentas a la ciudadanía, a subsanar aquellas tendencias internas que esta considere indeseables, a visibilizar rápidamente las exigencias y corrientes de fondo en la sociedad... Incluso a poder discutir y decidir sobre cualquier perspectiva realmente transformadora de la sociedad, sin encontrarse irremediabilmente con un bloqueo por parte de oligarquías que, a pesar de tener una base democrática, tienen un poder de control

¹⁵ Cf. G. DEBORD Y OTROS, *Filosofía para indignados. Textos situacionistas*, RBA libros, Barcelona 2013.

¹⁶ *Ibid.*, 10.

¹⁷ *Ibid.*, 10-11.

antidemocrático para evitar todo cambio que no sea cosmético y toda cuestión que sea realmente rompedora¹⁸.

Encontramos estas reivindicaciones en eslóganes como «no nos representan»... «Nadie nos representa»... o la versión musical: «que no, que no, que no nos representan». Proclaman la deslegitimación resultante de prácticas democráticas perversas y peligrosas para la propia democracia y que a menudo se esconden detrás de los mecanismos electorales (confección de listas cerradas, factores de corrección del voto, limitación de los elegibles...) ¹⁹.

Los nuevos movimientos sociales consideran totalmente inaceptables la mediación y el control de la democracia real por una oligarquía. Hay una idea básica: *o haces política o la política te hace a ti*. «*la política: o la haces o te la hacen*» (Joan Fuster). Hay que hacer política directa para que otros no la hagan a su imagen y semejanza. También atacan una «opinión pública» confeccionada a través de intelectuales orgánicos y medios controlados por los partidos y grupos de presión²⁰. Quieren abrir la democracia a nuevas formas de participación que obedezcan y respeten la opinión pública «real». Incluye permitir que la gente de a pie se politice y pueda actuar públicamente de forma directa y sin someterse a la disciplina, captación, censura y control de los partidos políticos, sindicatos, lobbies y grupos de presión. Se mueven en red, de forma nodular y horizontal. Se basan en una legitimación y autoridad que debe validarse constantemente por su eficacia per-formativa o espectacular... Son conscientes de que no pueden salir de la política especializada si no es con métodos que aún hay que descubrir: *No paguéis anuncios. Fabricad noticias*» (Abbie Hoffman). Acoge en sí lo utópico prepolítico para posibilitar algún día que estalle como la mejor y más renovada política: «*Aparte de los periodos revolucionarios, en que las masas se convierten en poetas en acción, puede que los únicos lugares en donde subsiste la totalidad de la revolución sean algunos pequeños círculos de aventura poética*». La poesía es el arma revolucionaria por excelencia²¹. Tras estos breves y sucintos rasgos esperamos se comprenda un poco más el por qué

¹⁸ Ibid., 11.

¹⁹ Ibid., 11.

²⁰ Ibid., 12.

²¹ Ibid., 14.

estos «nuevos movimientos sociales» enganchan y atraen a numerosos jóvenes de hoy.

I.2.5. Jóvenes y religiosidad

Expresado lo anterior, en este nuevo apartado, una pregunta obligada para nosotros: «¿Son religiosos y creyentes los jóvenes de hoy?»... —A modo de titulares, destacaría: «No son arreligiosos pero tampoco cristianos»... «No han personalizado un Dios en el que creer cuando fueron bautizados»... «Religiosidad “porosa y flotante, sin raíces y desconectada de la Gran Tradición”»... «Les interesa y los llena lo emocional-sentimental, vivido en microgrupos cálidos»... «La religión es algo privado, sin relevancia social»... «Religiosidad light, a la carta»... «No luchan contra lo institucional, simplemente prescinden de ello»... «No están dispuestos a hipotecar su vida en compromisos definitivos»... «Son “revisiónistas”: suplantando fácilmente personas y símbolos»...

Pero los jóvenes, como dijimos al principio, son reflejo y espejo de la sociedad de su tiempo. Tal vez un slogan defina bien la nueva situación: «*creer sin pertenecer*»; porque una sociedad secularizada no es necesariamente una sociedad a-religiosa, sino una sociedad donde las religiones tradicionales «no detentan ya el monopolio, sino que coexisten incluso con la cultura laica» (J. J. Toharia). No es la pura indiferencia lo que caracteriza nuestra sociedad, sino el hecho de que la creencia escapa claramente al control de las grandes Iglesias y de las instituciones religiosas (Hervier-Léger). Lo que se encuentra en crisis no es lo sagrado, sino la «religión de Iglesia o institucional». Según lo anterior, hoy no se daría en lo religioso ni desaparición, ni retorno, sino transformación (Díaz Salazar). Es una «religiosidad-espiritualidad en movimiento» (Hervier-Léger).

Cuestión clave es la centralidad del individuo, o cierto narcisismo, donde prima la experiencia personal y los criterios subjetivos de validación. La gente escucha lo institucional, pero es celosa de su soberanía personal. Se repite que estamos en una especie de religión a la carta, light, selectiva. Y se insiste en que, en la nueva religiosidad (como en la nueva socialización), la experiencia personal es la norma, y la norma es la que se deriva de la experiencia personal (González Anleo). El Evangelio hoy se transmite por contacto personal y por contagio comunitario (Pedro Belderrain).

En resumen, la crisis de transmisión de la fe en los jóvenes va unida al problema general de la socialización de las nuevas generaciones. La crisis de transmisión de la fe se inscribe en el marco de una crisis más amplia y profunda: el de la transmisión de valores y comportamientos sociales en un cambio de época.

I.3. Algunos rasgos de los jóvenes de hoy, subrayados por el documento preparatorio del Sínodo de Jóvenes:

Antes de dejar este primer apartado, «los jóvenes», nos detenemos precisamente en lo que se afirma sobre los jóvenes de hoy en el documento preparado por el propio Sínodo:

1.- El término «jóvenes» se refiere a las personas de edad comprendida aproximadamente entre 16 y 29 años. Es correcto afirmar que existe una pluralidad de mundos juveniles, no sólo uno. Quien es joven hoy vive la propia condición en un mundo diferente al de la generación de sus padres y de sus educadores.

2.- Viven, en un mundo que cambia rápidamente. La *rapidación* o cambios acelerados, es un signo de los tiempos (cfr. Laudato si, 18).

3.- En lo que se refiere al mundo del trabajo, unos pocos privilegiados pueden disfrutar de las oportunidades ofrecidas por los procesos de globalización económica, y otros muchos viven en situaciones de vulnerabilidad y de inseguridad, lo cual tiene un impacto sobre sus vidas y sobre sus elecciones.

4.- A nivel mundial el mundo contemporáneo se caracteriza por una cultura «cientificista», y en cuyo interior «se multiplican las formas de tristeza y soledad en las que caen las personas, entre ellas muchos jóvenes» (Misericordia et misera, 3). Es el origen de esa cultura del descarte que excluye a millones de personas, entre ellas muchos jóvenes, y que conduce a la explotación indiscriminada de los recursos naturales y a la degradación del ambiente, amenazando el futuro de las próximas generaciones. En muchas partes del mundo los jóvenes experimentan condiciones de extrema dureza.

5.- Las sociedades son cada vez más multiculturales y multirreligiosas. A los ojos de la fe esto se ve como un signo de nuestro tiempo

que requiere un crecimiento en la cultura de la escucha, del respeto y del diálogo. El desafío de la multiculturalidad atraviesa particularmente el mundo juvenil.

6.- La falta de confianza en sí mismos y en sus capacidades puede manifestarse, además de en la pasividad, en una excesiva preocupación por la propia imagen y en un dócil conformismo a las modas del momento. Varias investigaciones muestran que los jóvenes sienten la necesidad de figuras de referencia cercanas, creíbles, coherentes y honestas, así como de lugares y ocasiones en los que poner a prueba la capacidad de relación con los demás (tanto adultos como coetáneos) y afrontar las dinámicas afectivas. Buscan figuras capaces de expresar sintonía y ofrecer apoyo, estímulo y ayuda para reconocer los límites, sin hacer pesar el juicio. Desde este punto de vista, el rol de padres y familias sigue siendo crucial y a veces problemático. Padres ausentes o hiperprotectores hacen a los hijos más frágiles y tienden a subestimar los riesgos o a estar obsesionados con el miedo a equivocarse.

7.- Los jóvenes sin embargo no buscan sólo figuras de referencia adultas: tienen un fuerte deseo de diálogo abierto entre «los iguales». Tendencialmente cautos respecto a quienes están más allá del círculo de las relaciones personales, nutren desconfianza, indiferencia o indignación hacia las instituciones. Esto se refiere no sólo a la política, sino que afecta cada vez más a las instituciones formativas y a la Iglesia, en su aspecto institucional. La querrían más cercana a la gente, más atenta a los problemas sociales.

8.- La pertenencia confesional y la práctica religiosa se vuelven, cada vez más, rasgos de una minoría y los jóvenes no se ponen «contra», sino que están aprendiendo a vivir «sin» el Dios presentado por el Evangelio y «sin» la Iglesia, apoyándose en formas de religiosidad y espiritualidad alternativas y poco institucionalizadas o refugiándose en sectas o experiencias religiosas con una fuerte matriz de identidad. En muchos lugares la presencia de la Iglesia se va haciendo menos capilar y por tanto resulta más difícil encontrarla.

9.- Son una generación híper-conectada: Es de gran importancia poner de relieve cómo la experiencia de relaciones a través de la tecnología estructura la concepción del mundo, de la realidad y de las

relaciones personales. A esto debería responder la acción pastoral, que tiene necesidad de desarrollar una cultura adecuada.

10.- Hay que despertarlos a la fe: La fe, en cuanto participación en el modo de ver de Jesús (cfr. *Lumen fidei*, 18), es la fuente de discernimiento vocacional. La fe «no es un refugio para gente pusilánime, sino que ensancha la vida».

Expresado todo lo anterior, y especialmente estas últimas palabras del Documento Preparatorio del Sínodo, estamos ya en la mejor disposición para entrar en otro de los grandes apartados sinodales: el de la propuesta de Fe cristiana. Antes, unas preguntas para la reflexión y el diálogo.

I.4. Algunas preguntas para la reflexión personal y para el diálogo en grupo:

- 1.- *De los jóvenes que conoces. ¿qué rasgos destacarías?...*
- 2.- *¿Cómo y por qué ha cambiado la vida de los jóvenes el uso de las nuevas tecnologías?...*
- 3.- *¿Qué actitudes son necesarias para acercarnos al mundo juvenil de hoy?*

II. ¿QUÉ DIOS Y QUÉ FE DEBEMOS PRESENTAR A LOS JÓVENES?...

Comenzamos con unas palabras de «*Porta Fidei*»: «*Necesitamos una nueva evangelización para redescubrir la alegría de creer y la belleza de la fe*»²². Y, sobre todo, para *jenseñar el arte de vivir!* (Benedicto XVI).

¿Qué significa el arte de vivir?... —El 19 de enero de 2001 apareció en *L'Osservatore Romano* una conferencia pronunciada por el entonces cardenal J. Ratzinger en un Congreso de Catequistas y Profesores de Religión en Roma. Afirmó que «*Evangelizar quiere decir mostrar el arte de vivir*», es decir, llevar a Cristo que es el Camino y la Felicidad. Si se desconoce el arte de vivir, todo lo demás ya no funciona. Este arte no es objeto de ciencia; sólo lo puede comunicar

²² Cf. *Porta Fidei*, n. 7.

quien tiene vida, quien es «Evangelio en persona»: «*Sólo los hombres y mujeres tocados por Dios, serán capaces de abrir los ojos y las mentes de sus contemporáneos a los misterios de Dios*» (Benedicto XVI).

Todo ello con una certeza: la Fe auténtica es un encuentro personal con Jesucristo, porque no se comienza a ser cristiano por ideas bellas, por moral o por sentimientos estéticos, sino por el encuentro con el Amor y la Persona misma de Jesucristo que te cambia la vida por completo, como viene repitiendo también el papa Francisco: «*No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o un gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva*» (Benedicto XVI). Avanzamos haciéndonos una pregunta: «¿Cómo viven la fe los jóvenes (¡y no tan jóvenes!)?»... Ofrecemos, a continuación, algunos estereotipos.

II.1. Tipologías de fe juveniles...

- **Fe del carbonero:** Fe sin formación: «*creemos lo que no vemos*»... «*Algo o alguien tiene que existir*»...
- **Tradicionalistas:** La fe son costumbres, tradiciones, folclore...
- **Progresistas:** La fe está reñida con la ciencia...
- **Legalistas:** Lo principal de la fe es la ley, la moral...
- **Individualistas:** La fe es mi relación personal con Dios...
- **Revolucionarios:** La fe es, ante todo, cambio social...
- **Adolescentes:** «Cristo, sí; Iglesia, no».
- **Comodones:** «La fe es cosa de curas y monjas, que viven de ello».
- **Visionarios:** La fe son los milagros, las apariciones, las cosas extraordinarias...
- **Mágicos:** La fe es para los momentos malos y trágicos de la vida...
- **Puristas:** la fe auténtica es la que vive nuestro grupo, nuestra comunidad...
- **Cumplidores:** la fe para momentos vitales, para cumplir con lo social...
- **Imitadores:** la fe es la moda, lo que se lleva...
- **Festivaleros:** La fe son concentraciones, momentos lúdicos...

II.2. ¿Qué es la Fe, según «Lumen Fidei», del Papa Benedicto XVI?...

—*La fe es luz*: Cristo es la Luz y nos trae Luz. *Hay que redescubrir la luz de la fe en nuestras vidas*, como un encuentro con el Dios Vivo, que se revela y nos llama; que nos transforma con su amor; que nos da ojos nuevos y nos abre al futuro y a la plenitud (n. 4).

—*En el mundo pagano, se daba el culto al sol invicto, pero no llegaba a las sombras de la muerte ni nadie estaba dispuesto a morir por su fe en el sol* (San Justino) (n. 1). *En el mundo moderno, se presentó la razón como luz. La fe se asociaba a la oscuridad, como un salto en el vacío, como un sentimentalismo ciego* (Nietzsche) (n. 3). Pero la razón autónoma no logró iluminar suficientemente el futuro; y dejó al hombre en la oscuridad, sin saber discernir el bien del mal (n. 3).

—*Ahora bien, por tener el don de la fe, ¿jugamos con ventaja en la vida?* —No; en cuanto no hacemos «otro mundo», sino de este mundo «otro». La luz de la fe no disipa todas nuestras tinieblas, sino que, como una lámpara, guía nuestros pasos en la noche, y esto nos basta para caminar (n. 57).

¿Cuáles serían los rasgos de la verdadera fe cristiana?... —Los reseñamos en forma de decálogo, basándonos en *Lumen Fidei* y en la Tradición Viva de la Iglesia:

1.- Fe, no es creer en algo, sino en ALGUIEN: Jesucristo, el Hijo de Dios encarnado, el Señor de la Historia, el único salvador y mediador.

2.- Fe, no es imitar a Jesús, el Señor, desde fuera, sino desde dentro, personalizando progresivamente, y según las edades existenciales, el misterio de Dios Uno y Trino.

3.- Fe, es tener los ojos, las manos, y el corazón del mismo Jesús, para ser otros Cristo y poder llegar a decir con San Pablo, por el Espíritu: «No soy yo quien vivo, sino es Cristo quien vive en mí».

4.- Fe, es vivir y hacer realidad cotidiana y coherente el mensaje existencial de las Bienaventuranzas.

5.- Fe, es dejar que el Espíritu Santo me penetre y fecunde para divinizarme, para hacerme, como María, esposo, madre, y hermano.

6.- Fe, es vivir con coherencia, todas las dimensiones de mi vida en todos los ámbitos y momentos del día.

7.- Fe, no es algo sentimental o fideísta, ya que sabe dar razones y esperanza de lo que cree.

8.- Una Fe en diálogo con creyentes y no creyentes.

9.- Una Fe siempre en búsqueda, alimentada por dudas y certezas, y tratando de unir lo ético y lo místico hasta descansar en Dios.

10.- Una Fe hecha vida en comunidad eclesial como forma ineludible de unir identidad cristiana y misión.

II.3. ¡La fe es también posible en la nueva cultura digital, donde viven los jóvenes nativos de hoy!

¿Cómo hacer presente a «Dios en internet»?...²³ —Sigue existiendo muy poca literatura sobre cómo presentar la fe cristiana en el mundo digital. Uno de los pioneros y maestros es, sin duda, A. Spadaro. Recogemos algunas de sus sugerencias.

II.3.1. *Para situarnos...*

- Desde el s. XII, es importante *la brújula*: Dios era el Norte...
- Desde la segunda guerra mundial, *el Radar*: detectaba posiciones de objetos fijos y móviles... Dios se escapaba: «¿Dónde buscarle?»...
- Hoy, el signo de los tiempos es el *decodificador* de las múltiples respuestas que llegan sin buscarlas; el navegante debe decodificar. Todo el mundo da respuestas; lo que importa es reconocer las preguntas significativas y fundamentales²⁴.

²³ Cf. A. SPADARO, *Compartir a Dios en la red*, Herder, Barcelona 2016.

²⁴ *Ibid.*, 9-11.

II.3.2. *Tecnología espiritual...*

* Tenemos que despertar en el *homo technologicus* el gemido de aspiración hacia un grado superior de espiritualidad.

* El ciberespacio, por un lado, subraya la finitud y, por otro, el deseo de infinito y de lo divino (Tom Beaudoin)²⁵.

II.3.3. *La red y las relaciones...*

* Las relaciones hoy son en red social, con un doble peligro: por un lado, que se conviertan en plataformas de propiedad de unas pocas empresas y, por otro lado, que se pierda la privacidad.

* La pregunta es inevitable: «¿Puede la red ser una dimensión en la cual vivir el Evangelio?»... —La respuesta es «sí»²⁶.

II.3.4. *La red es un lugar real...*

* La red no es sólo un lugar virtual sino real. Lo certifica la experiencia de un africano: «*Amo mi ordenador porque dentro de él están todos mis amigos de África*»²⁷.

* Paradójicamente, la red es una «revolución» con raíces profundas en el pasado: el deseo de comunicación y de amistad.

* Internet no es una simple herramienta de comunicación sino «un medio ambiente» cultural que determina todo un estilo de pensamiento y crea nuevos territorios.

* Insistimos: la red no es virtual sino «real», y éste es el desafío: no existe diferencia entre real y virtual sino, acaso, entre físico y digital... Son dos maneras diversas de una única «presencia» humana.

* Por lo tanto, mantener el dualismo *on-line/off-line* multiplica las alienaciones. No podemos vivir la esquizofrenia de una doble realidad: un ambiente falso y mentiroso (*on line*) y otro físico y auténtico (*off line*)²⁸.

²⁵ Ibid., 15-17.

²⁶ Ibid., 21-22.

²⁷ Ibid., 23.

²⁸ Ibid., 26-27.

II.3.5. *La ciberteología...*

* Debemos vivir teniendo clara conciencia de que la red es parte de nuestro ambiente vital y que en ella se desarrolla también una parte de nuestra capacidad de realización experiencial.

* Internet debe ser evangelizado como «otro ambiente humano», como otro continente.

* La ciberteología no es «reflexión sociológica» sobre la religiosidad en internet ni es «teología contextual»; plantea nuevos desafíos a formular y a escuchar²⁹.

II.3.6. *No solo conexión sino comunión...*

* Hay que pasar de la conexión a la comunión.

* Hay que comprender el concepto nuevo de «prójimo» y de «amistad».

* El peligro de la red es estar encerrados en una burbuja sólo con nuestras relaciones limitadas, con los que son iguales o semejantes a mí.

* La Iglesia abre a lo católico, a lo diferente (horizontal) y al Misterio (vertical).

* La Iglesia es mucho más que una reunión de amigos (no es sólo sociología) ni sólo «construimos red» en ella: somos llamados y convocados por Cristo. El hace, con su Espíritu, que seamos más que una simple suma de partes³⁰.

II.3.7. *El lugar del don...*

* Benedicto XVI recordó que en nuestra naturaleza llevamos grabadas, por ser imagen y semejanza de Dios, el don de la comunión y de la comunicación.

* La lógica de la red lleva a la participación, a la solidaridad, a la cooperación... Pero la «lógica del don» va más allá: como «gracia» insiste en la relación personal, de la que la familia es el ejemplo más elocuente.

* La parábola del buen samaritano se traduce hoy en que estar conectado no es sólo «reconocer al otro» (red) sino hacerme semejante al otro (encarnación). Esta es la proximidad nueva a desarrollar en la red³¹.

²⁹ Ibid., 30-32.

³⁰ Ibid., 33-37.

³¹ Ibid., 40-45.

II.3.8. ¿Quién es «prójimo» en la red?...

* En la parábola del buen samaritano, el levita y el sacerdote no ven la realidad del prójimo herido sino la «pseudo-realidad» de un «ajeno», de un extraño ante quien pasan de largo.

* La iglesia en red está llamada no sólo a «emitir» contenidos religiosos sino a hacer «partícipes» del Evangelio en nuestra compleja sociedad. El Evangelio ya no puede ser una mercancía, más o menos atractiva, a vender en un mercado saturado de informaciones: es experiencia y encuentro, como en Emaús.

* Ante la fractura y pérdida de la proximidad (S. Turkle) no basta la red, sino la relación física, verdadera, y profunda. Y no basta la lógica del videojuego (*respuesta acertada/respuesta errónea*) o el «*me gusta/no me gusta*»: porque hay que amar incluso a los enemigos o a los que no te aman, o son imperfectos y no te gustan (Lc 6,32.35).

* No bastan las relaciones reales con «solo relatos e imágenes»; sino que hay que compartir la vida física. Es la lógica cristiana de la encarnación³².

II.3.9. Encarnación y testimonio...

* En el cristianismo hablamos y experimentamos la encarnación; la comunicación no puede ser sólo «*broadcasting*» (emisión de mensajes) sino «*sharing*» (participación e implicación).

* Un anuncio del Evangelio que no pasa por la autenticidad de una vida compartida será «un código comprensible con la mente» pero no con el corazón³³.

II.3.10. ¿Iglesia conectada o cuerpo místico?...

* La iglesia, en tiempos de internet y de redes sociales está llamada a evaluar el significado y las formas de su presencia: «*Donde están dos o más reunidos en mi nombre, allí estoy yo entre ellos*»³⁴.

* No solamente debe comprenderse como «misterio de comunión» sino como «lugar de conexión» significativa entre personas, creadora de

³² Ibid., 50-55.

³³ Ibid., 59-60.

³⁴ Ibid., 63.

relaciones de comunión en una sociedad fragmentada. Es la *emerging ecclesiology* (D. Estes, J. Friesen, L. Whitsitt, J. Rice...)³⁵.

* Hoy, la nueva evangelización, debe crear nuevos espacios de contacto en red donde las personas se acerquen a la fe y puedan plantear sus preguntas más profundas en un clima de relaciones significativas.

* Se puede ver en la red aquella «periferia» de personas necesitadas que esperan respuestas y testimonios³⁶.

Como conclusiones más relevantes:

* Las redes sociales se alimentan de aspiraciones radicadas en el corazón del hombre» (Benedicto XVI).

* ¿Cómo mirar el futuro manteniendo lo mejor del pasado y el presente?... —He aquí algunas propuestas³⁷:

- De la pastoral de respuesta a la de preguntas.
- De pastoral centrada en contenidos a centrada en personas.
- De pastoral de transmisión a pastoral de testimonio.
- De pastoral de propaganda a la de proximidad.
- De pastoral de ideas a la narración.
- Pastoral atenta a la interioridad e interactividad.

* Llamada final: «*Buscar y encontrar a Dios en todas las cosas*» (discernimiento de S. Ignacio)³⁸.

Una vez tratado el tema de los jóvenes y el de la fe, estamos ya en disposición de entrar en la tercera parte: el acompañamiento cristiano y vocacional. Antes, unas preguntas para la reflexión y el diálogo.

II.4. Algunas preguntas para la reflexión personal y para el diálogo en grupo:

- 1.- *¿Cón qué rasgos defines la vida de fe de los jóvenes que conoces?...*
- 2.- *¿Qué testigos de la fe y qué comunidades cristianas presentar a los jóvenes de hoy?...*
- 3.- *¿Qué puede aportar la fe cristiana a un joven de hoy?...*

³⁵ Ibid., 64.

³⁶ Ibid., 64.

³⁷ Ibid., 65-66.

³⁸ Ibid., 66. Y, añadimos, «*amar a Dios en todas las cosas. Amar todas las cosas en Dios. En todo, amar y servir*» (Ejercicios, *Meditación final para encontrar más amor*).

III. ACOMPAÑAMIENTO CRISTIANO Y VOCACIONAL: «¿CÓMO ACOMPAÑAR A UN JOVEN CRISTIANO DE HOY, Y NO MORIR EN EL INTENTO?»...

Vamos a comenzar recordando las claves que el propio documento sinodal nos ofrece para nuestro tema; pero, antes, nos detenemos necesariamente en un documento transversal: *Evangelii Gaudium*, aplicado a nuestro tema.

III.1. Relectura de «*Evangelii Gaudium*»: hacia una «pastoral kerigmática», también con los jóvenes³⁹...

III.1.1. Un documento programático para «despertar»...

La llamada del Papa es muy profunda, como si nos dijera: «¡*Despertad!*»... «*El mundo se nos escapa, la gente se aleja, muchos viven sin el amor y la luz de Jesucristo... No sigamos perdiendo el tiempo en cosas secundarias. ¡Entremos en un estado de misión, de salida, de cercanía con todos! ¡Que nadie se quede sin oír el anuncio de un Dios que nos ama, que nos salva, que vive! ¡No nos quedemos encerrados, salgamos!*»... Está en juego la evangelización del mundo actual. No se nos pide que organicemos alguna «misión popular (o juvenil)» sino que entremos en un «*estado permanente de misión*» (n. 25). Sin «*prohibiciones ni miedos*» (n. 33), sin temor a equivocarnos o a ser cuestionados. Hay que ser «audaces y creativos», y actuar con «*generosidad y valentía*» (n. 33).

III.1.2. La clave de bóveda de EG Y de la pastoral juvenil: «el anuncio»

Nos preguntamos: «¿*Qué es lo central de este documento? ¿Cuál es la clave de bóveda del edificio?... ¿Cuál es el desafío principal que tenemos que asumir?*»... —*El anuncio...* Pero, «*anunciar, ¿qué?*»...— Sobre todo, y ante todo, el núcleo del Evangelio, el *kerigma* (n. 36): «*La belleza del amor salvífico de un Dios manifestado en Jesucristo, encarnado, muerto y resucitado*». Que los jóvenes experimenten la belleza del amor que Dios les tiene; que reconozcan ese amor en

³⁹ Cf. R. BERZOSA, *Pueblo de Dios, inculturación y pobres. Claves teológico-eclesiales del Papa Francisco*, Editorial Espigas, Murcia 2016; ID., *Crear y evangelizar como el Papa Francisco en un cambio de época*, Monte Carmelo, Burgos 2017.

Jesucristo entregado hasta el fin en la cruz; y que experimenten ese amor en el encuentro personal y comunitario con Jesucristo, resucitado y vivo hoy. Es el único amor que nos salva: «*Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría*» (n. 1).

III.1.3. *El anuncio nos hace misioneros*

El kerigma es el anuncio más importante y es el «primer anuncio» por dos razones: porque es el decisivo (cualitativamente) y porque hay que empezar por él (cronológicamente). Cada agente de pastoral juvenil debe aceptar que es un misionero (n. 127).

III.1.4. *¿Cómo hacer este primer anuncio?...*

- a) *Expresarlo de diferentes maneras y con creatividad: con palabras, con símbolos, con imágenes...*
- b) *Tener clara «la jerarquía de verdades».* el kerigma es el primer y principal anuncio. Todo lo demás es secundario y posterior. El Evangelio tiene un «corazón» (n. 34) o un «núcleo fundamental» (n. 36), que es el *kerygma*. Las demás enseñanzas de la Iglesia están conectadas de distinta manera con ese «corazón» (n. 38)
- c) Como respuesta al *kerygma* las virtudes principales a vivir son el *amor y la fe* (n. 37). Todas las virtudes están al servicio de esta respuesta de amor, desde la fe» (n. 39).
- d) *Cuidar el modo de expresar lo que anunciamos.* A veces, remarcamos más lo secundario que las cosas más importantes, bellas y atractivas, y así los jóvenes se aleja del Evangelio (n. 41).
- e) *La dimensión kerigmática es transversal y permanente...* El crecimiento en la fe no consiste tanto en acumular conocimientos sino en amar más a Dios y a los hermanos (n. 161). El *kerygma* es algo «transversal»: Necesitamos volver a escucharlo una y otra vez...

III.1.5. *Comunidades al servicio del kerigma misionero...*

Tenemos que «*repensar los objetivos, las estructuras, el estilo y los métodos evangelizadores de las propias comunidades*» (n. 33). La reforma de la Iglesia que propone el Papa consiste sencillamente en

colocar en segundo plano lo que no sirva directamente para llegar a los jóvenes con el primer anuncio.

III.1.6. *Misión kerigmática hasta en las periferias geográficas y existenciales...*

En el n. 15, de EG, el Papa nos indica quiénes son los principales destinatarios del kerigma misionero: «*los que están alejados de Cristo*». Y, ¿quiénes son los «alejados»?... —No son solamente los que siempre han rechazado a Jesucristo o no lo conocen; son también aquellos que «*no tienen una pertenencia cordial a la Iglesia y ya no experimentan el consuelo de la fe*» (n. 14).

III.1.7. *Un misionar kerigmático «hasta los límites del bien posible»...*

La cercanía misionera que propone el Papa está siempre cargada de misericordia. Nos propone una paciencia inmensa con las personas, de manera que en la Iglesia realmente haya lugar para todos. Hay que aceptar que no se puede conseguir todo de golpe, y que el crecimiento de las personas suele ser muy lento, construyéndolo día a día (n. 44).

III.1.8. *La misión kerigmática, tarea de todos, en libertad de carismas, y con audacia creativa...*

La misión kerigmática implica a todos (n. 120), pero no todos con un mismo estilo, sino con diferentes carismas y con una advertencia muy realista: «*las diferencias entre las personas y comunidades a veces son incómodas, pero el Espíritu Santo, que suscita esa diversidad, puede sacar de todo algo bueno y convertirlo en un dinamismo evangelizador que actúa por atracción*» (n. 131).

III.1.9. *La dimensión social del anuncio misionero kerigmático...*

El Papa Francisco afirma que *EvangeliiGaudium* no es un documento social, pero resalta la dimensión social del anuncio misionero. ¿Por qué?...

1) Porque el anuncio del Evangelio es comunitario y social (n. 177).

2) Si transmitimos un cristianismo individualista ni es bello ni convincente. Lo que atrae y seduce del Evangelio es la íntima unión entre espiritualidad profunda y compromiso social.

III.1.10. *Evangelizadores y evangelización con «Espíritu»...*

El Papa nos propone tres motivaciones para evangelizar: *el encuentro personal con —el amor de Cristo salvador* (n. 266); *el gusto espiritual de ser pueblo* (nn. 268-272); y *la confianza en la acción misteriosa del Resucitado y del Espíritu* (nn. 275-278). Las tres realidades juntas nos permiten superar las tentaciones de los agentes pastorales que apagan el fervor misionero, a saber:

- «preocupación exacerbada por los espacios personales de autonomía» (n. 78),
- «complejo de inferioridad que lleva a relativizar u ocultar su identidad cristiana» (n. 79),
- «las actividades mal vividas, sin motivaciones adecuadas» (n. 82),
- «inmediatismo ansioso que impide que no se tolere lo que signifique contradicción, aparente fracaso, crítica, cruz» (n. 82),
- «constante tentación de apegarse a una tristeza dulzona, sin esperanza» (n. 83),
- «conciencia de derrota que nos convierte en pesimistas quejosos y desencantados, con cara de vinagre» (n. 85),
- «escapar de los demás en una privacidad cómoda» (n. 88),
- «buscar la gloria humana en lugar de la gloria de Dios» (n. 93),
- «fe encerrada en el subjetivismo, donde sólo interesan determinadas experiencias o razonamientos», «confiando en nuestras propias fuerzas y sintiéndonos superiores a otros por cumplir determinadas normas; gastando las energías en controlar» (n. 94),
- «mostrarse a nosotros mismos» o «promover un funcionalismo empresarial» (n. 95),
- «formas de odio, divisiones, calumnias, difamaciones, venganzas, celos...» (n. 100).

Todo esto desgasta, detiene, hace perder el tiempo y las energías, y divide y destruye la vida comunitaria... ¿Cuál es el principal antídoto contra estas tentaciones?: «*Salir de sí, en lugar de la auto-referencialidad*» (n. 8).

III.1.11. *Finalmente, cuatro principios, o cuatro tensiones bipolares, para una sana pastoral juvenil...*

- 1.- El tiempo («los procesos») son superiores al espacio (a lo inmediato) (nn. 222-225).
- 2.- La unidad debe prevalecer sobre los conflictos (nn. 226-230).
- 3.- La realidad es más importante que la idea (nn. 231-233).
- 4.- El todo es superior a la parte (nn. 234-237).

Tras estas pinceladas de *Evangelii Gaudium*, estamos en la mejor disposición para afrontar lo que el papa Francisco ha escrito sobre el futuro Sínodo.

III.2. **Resumen de la carta del Papa Francisco a los jóvenes (13-1-2017):**

1.- En el mes de octubre del 2018 se celebrará el Sínodo de los Obispos sobre el tema «*Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*». Son importantes las palabras que Dios dirigió a Abrahán: «*Vete de tu tierra, de tu patria y de la casa de tu padre a la tierra que yo te mostraré*» (Gen 12,1). Cuando Dios le dice a Abrahán «Vete», ¿qué quería decirle? —Ciertamente no le pedía huir los suyos o del mundo. Su invitación fue una fuerte provocación para que dejase todo y se encaminase hacia una tierra nueva. Dicha tierra, ¿no será, para los jóvenes, aquella sociedad más justa y fraterna que desean profundamente y que quieren construir hasta las periferias del mundo? Sin embargo, hoy, la expresión «Vete» asume un significado diverso: el de la prevaricación, el de la injusticia y el de la guerra. Muchos jóvenes están sometidos al chantaje de la violencia y se ven obligados a huir de la tierra natal. El grito de ellos sube a Dios, como el de Israel esclavo de la opresión del Faraón (cfr. Es 2, 23).

2.- El Papa Francisco desea también recordar a los jóvenes las palabras que Jesús dijo un día a los discípulos que le preguntaban: «*Rabbi, ¿dónde vives?*». Él les respondió: «*Venid y lo veréis*» (Jn 1,38). Jesús dirige su mirada a los jóvenes de hoy y los invita a ir hacia Él. En Cracovia, el Papa les preguntó varias veces: «*Las cosas, ¿se pueden cambiar?*». Y los jóvenes exclamaron juntos, con una sola voz: «*¡sí!*». Esa es una respuesta que nace de un corazón joven que no soporta la

injusticia y no puede doblegarse a la cultura del descarte, ni ceder ante la globalización de la indiferencia. ¡Hay que escuchar ese grito que viene de lo más íntimo!

3.- Un mundo mejor se construye también gracias a los jóvenes que siempre desean cambiar y ser generosos. No hay que tener miedo a escuchar al Espíritu que sugiere opciones audaces; no hay que perder tiempo cuando la conciencia pida arriesgar la vida para seguir al Maestro.

4.- También la Iglesia desea ponerse a la escucha de la voz de los jóvenes, de su sensibilidad, de la fe de cada uno; así como también de sus dudas y sus críticas. San Benito recomendaba a los abades consultar también a los jóvenes antes de cada decisión importante, porque *«muchas veces el Señor revela al más joven lo que es mejor»*⁴⁰. Así, también a través de este Sínodo, el Papa y los Obispos desean estar cerca de los jóvenes.

III.3. Algunas claves subrayadas en el documento preparatorio para el próximo Sínodo...

1.- El Papa invita a los jóvenes a «armar lío» y hacerse oír para cambiar el mundo.

2.- Reconoce que los jóvenes de hoy «están aprendiendo a vivir sin Dios y sin Iglesia».

3.- Confiesa que la juventud percibe a la Iglesia como una institución «anticuada, cerrada y poco cercana»; y como una institución poco «atenta» a los problemas sociales y poco «cercana a la gente».

4.- La Iglesia desea ponerse a la escucha de la voz y sensibilidad de los jóvenes.

5.- La Iglesia ha lanzado una encuesta *on line* dirigida a jóvenes entre 16 y 29 años, creyentes o no, en la que les pregunta sobre sus

⁴⁰ Cf. *Regla de San Benito*, III, 3.

expectativas y su vida; servirá para preparar el Documento de trabajo definitivo para el Sínodo.

6.- Francisco destaca cómo los jóvenes se enfrentan en el mundo de hoy «a la prevaricación, la injusticia y la guerra» y que «muchos jóvenes están sometidos al chantaje de la violencia y se ven obligados a huir de su tierra natal».

7.- Les pide que *«no tengan miedo de escuchar al Espíritu que les sugiere opciones audaces, y que no pierdan tiempo cuando la conciencia les pida arriesgar para seguir al Maestro»*.

8.- Los insta además a dejarse acompañar *«por guías expertos, y así sabrán emprender un itinerario de discernimiento para descubrir el proyecto de Dios en su propia vida»*.

III.4. Resumen del documento preparatorio sobre el sínodo de los jóvenes

III.4.1. Introducción

1.- Anunciar la alegría del Evangelio es la misión que el Señor ha confiado a su Iglesia. El Sínodo sobre la nueva evangelización y la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* han afrontado cómo llevar a cabo esta misión en el mundo de hoy; en cambio, los dos Sínodos sobre la familia y la Exhortación Apostólica Post-sinodal *Amoris Laetitia* se han dedicado al acompañamiento de las familias hacia esta alegría.

2.- Como continuación de este camino se ha convocado el Sínodo sobre *«Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional»*. La Iglesia ha decidido interrogarse sobre cómo acompañar a los jóvenes para que reconozcan y acojan la llamada al amor y a la vida en plenitud, y también pedir a los mismos jóvenes que la ayuden a identificar las modalidades más eficaces de hoy para anunciar la Buena Noticia.

3.- Este Documento Preparatorio propone una reflexión articulada en tres pasos. Se comienza delineando brevemente algunas dinámicas sociales y culturales del mundo en el que los jóvenes crecen y toman sus decisiones, para proponer una lectura de fe. Posteriormente se

abordan los pasos fundamentales del proceso de discernimiento, que es el instrumento principal que la Iglesia desea ofrecer a los jóvenes para que descubran, a la luz de la fe, la propia vocación. Por último, se ponen de relieve los componentes fundamentales de una pastoral juvenil vocacional. Por lo tanto, no se trata de un documento completo, sino de una especie de mapa que pretende fomentar una investigación cuyos frutos sólo estarán disponibles al término del camino sinodal.

4.- «*Tras las huellas del discípulo amado*»: se ofrece, como inspiración para el camino de un joven que se inicia, un icono evangélico: el de Juan, el apóstol. En la lectura del Cuarto Evangelio él no sólo es la figura ejemplar del joven que elige seguir a Jesús sino también «*el discípulo a quien Jesús amaba*» (Jn 13,23; 19,26; 21,7). La figura de Juan nos puede ayudar a comprender la experiencia vocacional como un proceso progresivo de discernimiento interior y de maduración en la fe.

5.- *Despertar en los jóvenes las opciones*: «¿Cómo podemos despertar la grandeza y la valentía de elecciones de gran calado, que llenen el corazón?»... —La respuesta es: «¡Arriesga!». Quien no arriesga no camina. «¿Y si me equivoco?». —¡Más te equivocarás si te quedas quieto!

III.4.2. *La vida como vocación: el don del discernimiento*

1.- La vida y la historia nos enseñan que para el ser humano no siempre es fácil reconocer la forma concreta a la que Dios lo llama. Otras veces, la persona tiene que enfrentarse al desánimo o a la fuerza de otros apegos que la detienen en su camino hacia la plenitud: es la experiencia, por ejemplo, del joven que tenía demasiadas riquezas para ser libre a la hora de acoger la llamada de Jesús (cfr. Mc 10,17-22). La libertad humana, aun necesitando ser siempre purificada y liberada no pierde nunca del todo la capacidad radical de reconocer el bien y de hacerlo (*Laudato si*, 205).

2.- Discernir es tomar decisiones y orientar las propias acciones en situaciones de incertidumbre y frente a impulsos internos contradictorios. El Espíritu habla y actúa a través de los acontecimientos de la vida de cada uno, pero los eventos en sí mismos son mudos o ambiguos, ya que se pueden dar diferentes interpretaciones. Iluminar

el significado de los acontecimientos para tomar una decisión, requiere un camino de discernimiento.

3.- Los tres verbos con los que esto se describe en *Evangelii Gaudium*, n. 51 son: *reconocer, interpretar y elegir*:

a) *Reconocer*: El reconocimiento se refiere, en primer lugar, a los efectos que producen en mi interior los acontecimientos de mi vida, las personas que encuentro, las palabras que escucho o que leo: son una variedad de «*deseos, sentimientos, emociones*». En esta fase, la Palabra de Dios reviste una gran importancia.

b) *Interpretar*: No basta reconocer lo que se ha experimentado: hay que «interpretarlo», o, en otras palabras, comprender a lo que el Espíritu me está llamando. Esta fase de interpretación es muy delicada: se requiere paciencia, vigilancia y también un cierto aprendizaje. Este trabajo de interpretación se desarrolla en un diálogo interior con el Señor, con la activación de todas las capacidades de la persona; y con la ayuda de una persona experta en la escucha del Espíritu.

c) *Elegir*: Una vez reconocido e interpretado el mundo de los deseos y de las pasiones, el acto de decidir se convierte en ejercicio de auténtica libertad humana y de responsabilidad personal, siempre «situadas y por lo tanto limitadas».

4.- *Caminos de vocación y misión*. El discernimiento vocacional no se realiza con un acto puntual. Como todas las cosas importantes de la vida, también el discernimiento vocacional es un proceso largo. El tiempo es fundamental para verificar la orientación efectiva de la decisión tomada. Acoger la misión implica la disponibilidad de arriesgar la propia vida.

5.- *El acompañamiento*. En la base de discernimiento podemos identificar tres convicciones a la luz de la fe y de la tradición cristiana:

- *La primera* es que el Espíritu de Dios actúa en el corazón de cada hombre y de cada mujer a través de sentimientos y deseos que se conectan a ideas, imágenes y proyectos. Escuchando con atención, el ser humano tiene la posibilidad de interpretar estas señales.

- *La segunda convicción* es que el corazón humano, debido a su debilidad y al pecado, se presenta normalmente dividido a causa de la atracción de reclamos diferentes, o incluso opuestos.

- *La tercera convicción* es que, en cualquier caso, el camino de la vida impone decidir, porque no se puede permanecer indefinidamente

en la indeterminación. Pero es necesario dotarse de los instrumentos para reconocer la llamada del Señor. Entre estos instrumentos, la tradición espiritual destaca la importancia del acompañamiento personal.

6.- *Acompañar a los jóvenes desde la acción pastoral cotidiana:*

a) Acompañar a los jóvenes exige salir de los propios esquemas pre-confeccionados, encontrándolos allí donde ellos están, adecuándonos a sus tiempos y a sus ritmos; significa también tomarlos en serio en su dificultad para descifrar la realidad en la que viven.

b) Hay que hacer camino con ellos para que vivan cada domingo la memoria de Jesús muerto y resucitado.

c) Respetando la libertad de los jóvenes, hay que valorar la creatividad de cada comunidad para realizar propuestas capaces de captar la originalidad de cada uno y acompañar su desarrollo.

d) Tres verbos, que en los Evangelios connotan el modo en el que Jesús encuentra a las personas de su tiempo, nos ayudan a estructurar este estilo pastoral de acompañamiento: *salir, ver y llamar*.

—*Salir*: salir, en primer lugar, de las rigideces que hacen que sea menos creíble el anuncio de la alegría del Evangelio; salir de los esquemas en los que las personas se sienten encasilladas; y salir de un modo de ser Iglesia que a veces resulta anacrónico.

—*Ver*: requiere la disponibilidad para gastar tiempo con los jóvenes, para escuchar sus historias, sus alegrías y sus esperanzas; también para escuchar sus tristezas y angustias, compartiéndolas. Es la vía para inculturar el Evangelio y evangelizar toda cultura, también la juvenil.

—*Llamar*: En los relatos evangélicos, llamar quiere decir, en primer lugar, despertar el deseo y mover a las personas de lo que las tiene bloqueadas o de las comodidades en las que descansan; significa estimular a las personas a ponerse en camino y encontrar la alegría del Evangelio.

7.- Todos los jóvenes, sin excepción, son sujetos de acompañamiento, y toda la comunidad cristiana debe sentirse responsable de la tarea de educar a las nuevas generaciones.

8.- Los jóvenes deben tener figuras (testigos) de referencia: padres, docentes, pastores...

9.- Los lugares del acompañamiento y de la llamada deben ser la vida cotidiana y el compromiso social con los pobres; son caminos de discernimiento vocacional.

10.- *Los ámbitos específicos de la pastoral juvenil:*

a) A nivel mundial destacan las *Jornadas Mundiales de la Juventud*.

b) También las *Conferencias Episcopales* y las *Diócesis* sienten cada vez más su deber de ofrecer eventos y experiencias específicas para los jóvenes.

c) *Las Parroquias* deben ofrecer espacios, actividades, tiempo e itinerarios para las jóvenes generaciones.

d) *Las universidades* y *las escuelas católicas*, con su valioso servicio cultural y formativo, son otro instrumento de presencia de la Iglesia entre los jóvenes.

e) *Las actividades sociales* y *de voluntariado* ofrecen la oportunidad de implicarse en el servicio generoso; los pobres son maestros, mejor dicho, portadores de la buena noticia de que la fragilidad es el lugar donde se vive la experiencia de la salvación.

f) *Las asociaciones* y *los movimientos eclesiales*, y también muchos lugares de espiritualidad, ofrecen a los jóvenes serios itinerarios de discernimiento; las experiencias misioneras se convierten en momentos de servicio generoso y de intercambio fecundo; el redescubrimiento de la peregrinación como forma y estilo de camino resulta válido y prometedor; en muchos contextos la experiencia de la piedad popular sostiene y nutre la fe de los jóvenes.

g) Ocupan un lugar de importancia estratégica *los seminarios* y *las casas de formación*, que también a través de una intensa vida comunitaria, deben permitir a los jóvenes que acogen vivir la experiencia que les hará a su vez ser capaces de acompañar a otros.

h) *El mundo digital* ofrece muchas oportunidades inéditas, especialmente en lo que se refiere al acceso a la información y a la construcción de relaciones a distancia, aunque también presenta riesgos (por ejemplo el ciber-acoso, los juegos de azar, la pornografía, la manipulación ideológica, etc.).

11.- *Los instrumentos y lenguajes de la pastoral juvenil: junto a los ámbitos propiamente eclesiales* (bíblicos, litúrgicos, catequéticos), es importante el deporte como un recurso educativo, y la música y otras expresiones artísticas. Son caminos de crecimiento de los jóvenes. *El*

Silencio, la contemplación y la oración también se complementan. María, joven mujer de Nazaret, que en cada etapa de su existencia acoge la Palabra y la conserva, meditándola en su corazón (cfr. Lc 2,19), fue la primera en recorrer estos caminos.

III.5. Conclusión: Algunas propuestas pastorales juveniles con futuro⁴¹:

- La pastoral juvenil ofrece tres claves: *anunciar, proponer y discernir*⁴².
- *Anunciar* con la vida, primero, y si hace falta con las palabras (San Francisco de Asís). Los jóvenes desean ver encarnadas, en testigos y comunidades, las propuestas cristianas. Lo primero, es la vida⁴³.
- *Proponer* a tiempo y a destiempo: propuestas personales o grupales; propuestas abiertas o más concretas; propuestas verbales u orales, pero siempre hechas con claridad, valentía y respeto⁴⁴.
- *Discernir para orientar adecuadamente la vida*, equivale, primero, a *reconocer* qué sucede en mi corazón; después, *interpretar* a dónde me llama el Espíritu; y finalmente, a *elegir* en libertad lo que Dios desea de mi vida. Sin olvidar *formarme, tanto inicial como permanentemente*⁴⁵.
- *El anuncio, la propuesta y el discernimiento* se ofrecen con la convicción y la osadía de quien lleva un tesoro en vasijas de barro, o con la humildad del caminante que aún está en búsqueda⁴⁶.
- Tres mediaciones privilegiadas:
 1. *revitalizar nuestra oración* («obtenemos a los hombres de Dios para Dios»), *afirmará Benedicto XVI*;
 2. *afinar nuestra vida* (*se cree más a los testigos que a los maestros y uno es maestro en la medida en la que es testigo*);
 3. *cualificar nuestra pastoral* (*hay que prepararse e invertir en medios y en agentes*)⁴⁷.

⁴¹ Cf. AA.VV., *La nueva juventud*: «Revista Vida Religiosa» 3/122 (2017).

⁴² *Ibid.*, 91.

⁴³ *Ibid.*, 95-97.

⁴⁴ *Ibid.*, 102-103.

⁴⁵ *Ibid.*, 106-108.

⁴⁶ *Ibid.*, 109.

⁴⁷ *Ibid.*, 109.

- En la pastoral juvenil no bastan sólo los guiones pidiendo adhesión, ni los discursos y reflexiones sesudas, ni los falsos artificios de vida comunitaria, ni las acciones puntuales... Lo decisivo son los procesos. Somos sembradores más que cosecheros. En *Amoris Laetitia*, el Papa Francisco nos habla de *acompañar, discernir, integrar y sanar*, para enseñar y hacer posible el *arte de Vivir*.

III.6. Algunas preguntas para la reflexión personal y para el diálogo en grupo:

- 1.- *¿Qué acompañamiento cristiano y vocacional se hace con los jóvenes que conoces?...*
- 2.- *De lo señalado por el Documento Sinodal, ¿qué actitudes destacarías?...*
- 3.- *¿Cómo y dónde despertar «la vocación» a los jóvenes de hoy?...*

IV. UNA BRÚJULA PARA SEGUIR CAMINANDO CON FUTURO Y ESPERANZA EN LA PASTORAL JUVENIL, UN TEXTO IDENTITARIO, Y UNA INVITACIÓN PERSONAL: «ATRÉVETE A DECIR “SÍ”...»

IV.1. Una brújula para seguir caminando con esperanza:

Norte: «Predicad con la vida y, si luego es necesario, con la palabra» (San Francisco de Asís).

Sur: «Cuando teníamos todas las respuestas, cambiaron todas las preguntas» (Mario Benedetti).

Este: «Hacer una y otra vez lo mismo, esperando resultados diferentes, es una locura» (Einstein).

Oeste: «El Evangelio no nos habla de cómo deben ser las ovejas (las acepta como son) sino de cómo deben ser los pastores» (Carmen Pellicer).

IV.2. Texto identitario: la Carta a Diogneto, escrita hacia el año 150:

«Los cristianos no son distintos de los demás ni por la patria, ni por la lengua, ni por otras costumbres. De hecho no habitan ciudades propias, ni usan una lengua propia, ni llevan un estilo de vida sepa-

rado del resto. Su doctrina no se debe al descubrimiento de hombres particularmente intelectuales, ni se basa en un pensamiento inventado por los hombres. Viven en ciudades griegas y extranjeras, según le haya tocado en suerte a cada uno, y se adaptan a las costumbres del lugar en el vestir, en la comida y en las demás cosas, aunque testimonian una forma de vida social admirable y paradójica: ya que viven en su patria como forasteros; participan en todo como ciudadanos y se distancian de todo como extranjeros. Toda tierra extraña es patria para ellos. Se casan como todos y generan hijos, pero no los asesinan. Ponen en común la mesa pero no el lecho matrimonial. Están en el mundo pero no son mundanos. Habitan en la Tierra pero su ciudadanía es el cielo. Obedecen las leyes establecidas pero con el testimonio de su vida las superan. Aman a todos y todos los persiguen. Se los condena sin conocerlos. Se les da muerte y, con ello, reciben la vida. Son pobres y enriquecen a muchos; carecen de todo y abundan en todo. Sufren la deshonra y ello les sirve de gloria; sufren detrimento en su fama y ello atestigua su justicia. Son maldecidos y bendicen; son tratados con ignominia y ellos, en cambio, devuelven honor. Hacen el bien y son castigados como malhechores; al ser castigados a muerte, se alegran como si se les diera la vida. Los judíos los combaten como a extraños y los gentiles los persiguen y, sin embargo, los mismos que los aborrecen no saben explicar el motivo de su enemistad. Para decirlo en pocas palabras: los cristianos son en el mundo lo que el alma es en el cuerpo».

IV.3. Una invitación personal: «no tengas miedo a decir sí».

Querido amigo/a:

En el año 2003, miles de jóvenes de toda España tuvimos la gran suerte de poder escuchar en Cuatro Vientos al Papa Juan Pablo II. Aquel anciano, con alma joven, se atrevió a decir, sin dudarle un solo momento, que había merecido dedicar toda su vida al servicio de Jesucristo y al de los demás. Que había merecido la pena, en definitiva, decir un «Sí» a la vocación cristiana y sacerdotal.

Desde mi propia experiencia puedo confesarte con sinceridad que lo más importante en nuestra vida se va entretejiendo con los «sís» que vamos dando a todo aquello que merece la pena de verdad. Sí al amor sincero, sí a la solidaridad y fraternidad, sí al esfuerzo aunque implique sacrificio, sí a descubrir aquello que aún no sabemos o necesitamos

saber... Decir «sí» implica ejercer la libertad auténtica. Una libertad que tiene estas características: libres «de» ataduras, «para» encarnar valores auténticos y, siempre, «con» los demás. No se puede ser libre en solitario.

Algo te puede llamar la atención: tú eres capaz de decir «sí» porque antes otras personas te dijeron «sí» a ti y apostaron por ti. No sé si eres consciente de que todo en tu vida es un don, un regalo. Dice magistralmente San Agustín, «¿qué tienes en ti que sea tuyo y no regalado?... Tan sólo una cosa: el «sí» de tu libertad, única y muy personal».

Sin duda, la pregunta, cuando sientes que puedes estar llamado por Jesús, se puede traducir de esta doble manera: «¿Para qué se me llama?... y ¿me hará feliz?». —La respuesta a la primera pregunta no puede ser otra: Jesús te llama a lo mismo que llamó a sus primeros discípulos hace más de dos mil años: a ser su amigo. Y esto comporta tres cosas: estar muy cerca de Él, hacer comunidad fraterna con los demás hermanos llamados por Él, y ser enviado a anunciar la Buena Noticia. ¿No te parece apasionante esta misión y este estilo de vida?...

Y la respuesta a la segunda pregunta te la facilita el Papa Benedicto XVI cuando te dice: «*Quien se encuentra con Jesucristo no sólo no pierde nada, sino que gana todo*». Y, me atrevo a añadir: Jesucristo es la Verdad que llena tu cabeza; es la Belleza que llena tu corazón; y es la Bondad que hace buenas las obras de tus manos. No tengas miedo a decir «sí»; te sentirás plenamente feliz y realizado.

No te hablo por hablar o por decirte cosas bonitas. Conozco muchos jóvenes que han dado este paso. Cientos de jóvenes del siglo XXI han respondido con un «sí» total, que les ha cambiado su vida. ¿Por qué y cómo?... —Alguien me contó esta sugerente parábola que ahora te regalo: en una noche, tres mariposas amigas divisaron en el interior de una casa una bombilla. «¿Qué es eso que parece el sol pero no lo es?», se preguntaron. Una, atrevida, se lanzó a averiguarlo. Quedó cegada por la luz y regresó con miedo. Una segunda, se acercó a la bombilla y cerró sus ojitos. Sintió que se quemaba e inmediatamente regresó. La tercera, más valiente, se acercó más ay más a la bombilla con sus ojos cerrados y acabó pegándose a la bombilla y ardiendo con dicha bombilla. Sólo esta última supo en verdad qué era la bombilla. ¿Por qué te cuento todo esto? —Porque en el dar un «sí» a Jesús nos sucede como a las mariposas amigas: algunos, enseguida dan el paso, pero al ver que el Señor «los ciega» porque tienen que cambiar de vida, se echan para atrás. Otros, dan un primer paso, pero al experimentar que

seguir radicalmente a Jesús implica la propia «expropiación» de vida, es decir, entregar la vida totalmente, se echan para atrás. Sólo los que se «pegan y unen» a Jesús son capaces de experimentar, de arder con su fuego de Amor y de iluminar a los demás. Es entonces cuando la vida no se pierde; tiene un sentido total.

A los jóvenes os suelo preguntar: «¿Para quién estáis haciendo vuestra vida?»... Si la estáis haciendo sólo para los hombres, pisad, subid, enriqueceros, sed importantes... Y tal vez aparecerá vuestro nombre en los periódicos, en las revistas de corazón y hasta en los libros de historia; tal vez os dediquen hasta una calle u os hagan un monumento. Pero si queréis hacer historia para Dios, y que vuestro nombre se escriba en el libro de Dios, tenéis que ver la vida con sus ojos, sentir con su corazón y hacer con sus manos. Esto implica que deberéis «dejar a Dios ser Dios en vuestra vida», ser hombres y mujeres de paz y de reconciliación, saber perder muchas veces para ganar a los demás, dar una y otra vez nuevas oportunidades a los demás y perdonar... Aunque os llamen «desfasados o payasos»... Porque seréis «signo de contradicción» e iréis contra-corriente muchas veces... ¡Sin miedo!

Como sé que te gustan las parábolas, te diré que quien no tiene miedo a decir «sí» a Cristo recuerda lo acontecido en aquel pueblo a donde llegó un circo. La carpa era tan grande que no cabía en la plaza; tuvieron que desplazarla a un escampado de las afueras. ¡Qué mala suerte! Después de las actuaciones de la tarde-noche, la carpa comenzó a arder. El primero en darse cuenta fue el director que tenía aparcada su «rulotte» muy cerca porque servía como taquilla para las entradas. Salió de su habitación y llamó a la «rulotte» más cercana gritando a su habitante que fuera al pueblo a decir a la gente que vinieran con agua porque el circo se quemaba. ¡Qué mala suerte de nuevo! El enviado era el payaso, quien no había podido ni siquiera limpiarse la pintura de su cara. Cuando llegó en la noche gritando las gentes se despertaron malhumoradas. Al ver al payaso creyeron que era propaganda del circo para llamar la atención y que fueran al mismo. No creyeron lo que el payaso les decía. Así nos pasa a quienes vamos anunciando no cosas tristes y dramáticas como que el mundo se quema, sino la Buena Noticia: «¡Dios existe y nos quiere felices. Jesús nos llama para ser sus amigos y hermanos. Podemos vivir, gracias al Espíritu, una Vida que no termina!»... Nos llaman payasos, ¡y lo somos!, pero payasos de Jesús y con orgullo.

Casi para finalizar, te regalo una «brújula» para seguir caminando... Es como un «test» de autenticidad para un joven, como tú, que busca ser «cristiano de verdad»:

N: Experiencia de «tú a Tú» con Jesucristo. Hablar con Él;
S: Conversión de vida, en pequeñas y grandes cosas;
E: Necesidad de una comunidad cristiana de referencia;
O: Ser evangelizadores y compromiso real con los más pobres.

He comenzado con unas palabras del Papa Juan Pablo II. Él me ordenó de sacerdote en Valencia en el año 1982 y me propuso como obispo auxiliar en el año 2005. Todo inmerecido, y le estoy muy agradecido. Concluyo asegurándote, desde mi propia experiencia, que merece la pena haber dicho «sí». Pero también te confieso que, cada día, le pido al Señor de la llamada que me ayude a serle fiel, que no me deje de su mano, porque soy débil. En definitiva, y esto es lo más hermoso, cuando dices «sí» a Jesús Él mismo te sigue conduciendo, apoyando y sigue apostando por ti hasta el final, hasta vivir con Él para siempre. Esta es la maravillosa aventura y el gran secreto de nuestra vocación humana y cristiana. Gracias, amigo/a, por atreverte a decir «sí». Fírate de Él, de Jesucristo, y de su Iglesia, que siempre te acompañan⁴⁸.

BIBLIOGRAFÍA DEL AUTOR:

- R. BERZOSA MARTINEZ, *Hacer teología hoy. Retos, perspectivas, paradigmas*, San Pablo, Madrid 1994.
- ID., *Nueva Era y cristianismo: Entre el diálogo y la ruptura*, BAC, Madrid 1995.
- ID., *Evangelizar una nueva cultura. Respuestas a los retos de hoy*, San Pablo, Madrid 1997.

⁴⁸ A la hora de cerrar estas páginas, nos llega la interesante publicación de G. FERNANDEZ SANZ, *Educando a la siguiente generación: «Vida Religiosa» 4 (2017) vol. 122, 73-89*. Habla de la cultura E-P-I-C de los jóvenes de hoy: E (experiencial), P (participación), I (Imagen), C (conectividad). Y, para acompañarlos, pide tres claves: a) *conexión-desconexión*: conectarlos a Jesús y desconectarlos de lo que les aparte; b) *interculturalidad-etnocentrismo*: que se sientan hermanos en una comunidad verdaderamente cristiana; c) *transformación-acomodación*: transformados y evangelizados para ser evangelizadores. Porque «cada joven está llamado a dejarse tocar, educar, provocar, iluminar por la vida y por la historia, por lo que anuncia y celebra, por los pobres y los excluidos, por los que están cerca y por los que están lejos» (CIVCSVA, *A vino nuevo, odres nuevos*, 2017, 35).

- ID., *Hacia el año 2000: ¿Qué nos espera en el siglo XXI?*, DDB, Bilbao 1998.
- ID., *¿Qué es teología? Una aproximación a su identidad y su método*, DDB, Bilbao 1999.
- ID., *Ser laico en la Iglesia y en el mundo*, DDB, Bilbao 2000.
- ID., *Para comprender la creación en clave cristiana*, EVD, Estella 2001.
- ID., *10 Desafíos al cristianismo desde la nueva cultura emergente*, Verbo Divino, Estella 2004.
- ID., *100 preguntas sobre el misterio de nuestros orígenes. Antropología en clave cristiana*, Monte Carmelo, Burgos 2005.
- ID., *Una lectura creyente de Atapuerca. La Fe cristiana ante las teorías de la evolución*, DDB, Bilbao 2005.
- ID., *Transmitir la Fe en un nuevo siglo. Retos y propuestas*, DDB, Bilbao 2006.
- ID., *Iglesia, sociedad y comunidad política. Entre la confesionalidad y el laicismo*, DDB, Bilbao 2007.
- ID., *150 miradas de actualidad en el espejo de la cultura*, DDB, Bilbao 2007.
- ID., *100 preguntas y respuestas sobre temas sociales y políticos de hoy*, Editorial San Pablo, Madrid 2008.
- ID., *El credo de nuestra fe a la luz del catecismo de la Iglesia Católica y de la doctrina del Papa Benedicto XVI*, EVD, Estella 2011.
- ID., *Hablemos de nueva evangelización. Para que sea nueva y evangelizadora*, DDB, Bilbao 2012.
- ID., *Dios no es mudo ni peligroso ni un espejismo. Cartas a Teófilo desde el atrio de los gentiles en el año de la fe*, DDB, Bilbao 2013.
- ID., *En el hogar de la Palabra con Santa Teresa y San Juan de La Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 2015.
- ID., *Evangelizar en una cultura tecno-líquida y psico-política. Relectura de los nuevos signos de los tiempos*, UPSA, Salamanca 2015.
- ID., *Mujer, feminidad y feminismo en el año Teresiano y del Sínodo de la familia*, Monte Carmelo, Burgos 2015.
- ID., *Cibercultura y ecología. Evangelizar en un cambio de época*, Monte Carmelo, Burgos 2016.
- ID., *Pueblo de Dios, inculturación y pobres. Claves teológico-eclesiales del Papa Francisco*, Editorial Espigas, Murcia 2016.
- ID., *Crear y evangelizar como el Papa Francisco en un cambio de época*, Monte Carmelo, Burgos 2017.

VOLVER AL ORIGEN: CASICIACO

P. SANTIAGO SIERRA RUBIO, OSA
Monasterio de El Escorial

RESUMEN:

Volver a Casiciaco es un desafío para todos los que estamos en la órbita de Agustín de Hipona. Porque Casiciaco no sólo es el origen de su producción literaria y, por tanto, como el mismo Agustín recomienda, lo primero que debemos leer: «Porque quien lea mis opúsculos por el orden en que los escribí, encontrará tal vez cómo he ido progresando al escribirlos» (Retractaciones. Prólogo 3), es también donde se encuentran las primeras intuiciones de su doctrina, sus ideas más originarias. Evidentemente están como quintaesencia y piden ser desarrolladas y maduras. Allí encontramos el origen de la filosofía, del proyecto de vida consagrada, del dinamismo comunitario, de la doctrina espiritual. Volver a Casiciaco, por tanto, es volver al origen de nuestra vida agustiniana.

Palabras claves: Casiciaco, origen, primeros pasos, filosofía, espiritualidad, vida consagrada, vida comunitaria, doctrina.

ABSTRACT:

Returning to Casiciacum is a challenge for all of us in the orbit of Augustine of Hippo. Because Casiciacum is not only the origin of his literary production and, therefore, as Augustine himself recommends, the first thing we should read: «Because whoever reads my booklet in the order in which I wrote them, will perhaps find how I have progressed to the write them» (*From The Retractations*, Prologue 3), is also where the first statements of his doctrine, his most original ideas, are found. Obviously they are as quintessence and we need to be carried out and matured. There we find the origin of philosophy, the consecrated project of life, of community dynamism, of spiritual doctrine. To return to Casiciacum, therefore, is to get back to the origin of our Augustinian life.

Main arguments: Casiciacum, origin, first steps, philosophy, spirituality, consecrated life, community life, doctrine.

A Casiciaco podemos aplicarle la categoría de origen de nuestra aventura, origen del proyecto agustiniano. Todo ha nacido aquí, en Casiciaco «nace» Agustín treinta y dos años después de nacer. Aquí nace su filosofía, nace una nueva pedagogía, nace la comunidad, nace el proyecto de vida consagrada, nace su espiritualidad. Volver a Casiciaco es encontrar frescura y novedad. Casiciaco es un lugar, pero para nosotros es sobre todo un ambiente en donde podemos situar el despertar de Agustín y de su doctrina. Volver a Casiciaco es para nosotros un verdadero reto.

1. ORIGEN DE LA FILOSOFÍA

Hasta ahora Agustín ha vivido a impulsos, ahora, sereno, puede tematizar su vida y articular su obra literaria. Desde el punto de vista intelectual en Casiciaco comienza el despertar filosófico de Agustín. En el *Contra Académicos* Agustín dice haberse refugiado en el seno de la filosofía: «Ella es la que ahora, en el descanso tan deseado, me alimenta y conforta; ella me ha libertado enteramente de aquella superstición, en la que yo te precipité conmigo. Porque ella enseña, y con razón, que no se debe dar culto ni estimación a lo que se ve con los ojos mortales, a todo lo que es objeto de la percepción sensible. Ella promete mostrar con claridad al verdaderísimo y ocultísimo Dios, y ya casi me lo está mostrando al través de espléndidas nubes» (*Contra Académicos* 1, 1, 3), e invita a Romaniano y a todo el que le escuche a dedicarse con él a la filosofía, porque piensa que esta es la puerta de entrada en la felicidad: «Mas todavía me detenían, confieso, la atracción de la mujer y la ambición de los honores para que no me diera inmediatamente al estudio de la filosofía. Cuando se cumpliesen mis aspiraciones, entonces, finalmente, como lo habían logrado varones felicísimos, podría a velas desplegadas lanzarme en su seno y reposar allí». (*La vida feliz* 1, 4). En otro lugar insiste en refugiarse en la filosofía, pero considera que eso es una gracia y hay que pedirla: «Por lo cual, contra aquellas

olas y tempestades de la fortuna se debe resistir con todos los remos de las virtudes, y, sobre todo, debe implorarse el socorro divino con toda devoción y piedad, a fin de que nuestra firmísima intención de consagrarnos al estudio de la sabiduría siga su curso sin que nadie la malogre ni impida llegar al segurísimo y dulcísimo puerto de la filosofía. He aquí tu primer negocio: de aquí mi temor por ti, de aquí mi deseo de liberarte, y para esto, todos los días (si soy digno ahora de ser escuchado) no ceso de pedir por ti un viento próspero. A la misma omnipotencia y suma sabiduría de Dios se elevan mis preces. ¿Pues no es así como nos presentan al Hijo de Dios los misterios de nuestra fe?» (Contra Académicos 2, 1, 1; Cf. Vida feliz 1, 1, 4).

Comenzar por Casiciaco es fundamental. Jolivet nos explica el por qué, cuando dice: «Conviene volver sobre los primeros escritos de San Agustín para captar sus ideas esenciales. En ellos se contiene lo que podría llamarse la filosofía de San Agustín, esto es, su concepción racional del mundo. No es que él admita y de un valor definitivo y completo a una sistematización del saber que prescindiera de la revelación y del fin último del hombre, o sea, la visión intuitiva de Dios. Si ningún pensador cristiano puede aceptar esta concepción de una filosofía radicalmente autónoma, hermetizada en sí misma y considerada como absolutamente suficiente, San Agustín menos que nadie acogería tal modo de pensar. Para él, en el fondo, no hay más que una filosofía legítima, esto es, la que combina las nociones que la razón puede descubrir por sí misma y sus fuerzas con las luces directrices de la revelación, como tampoco hay una sabiduría real más que la que se orienta a la posesión de Dios y la visión beatífica»¹. En el libro *Del orden*, según Russell, se «contienen los elementos de toda la filosofía agustiniana»². Es verdad que estos elementos, estas ideas esenciales están todavía despuntando y han de ir desarrollándose y madurando poco a poco y en Agustín lo encontramos realizado en sus grandes obras, pero en Casiciaco está ya la mejor síntesis de su pensar. Y es que a lo que parece Agustín ha tenido las intuiciones radicales de su filosofía desde el principio, aunque no se puede negar que a lo largo de su vida ha habido un constante proceso de elaboración y de mejora, de profundización y de clarificación: «Los opúsculos de Casiciaco

¹ Jolivet, R., *S. Agustín et le néoplatonisme chrétien*, Paris 1932, p. 159.

² Russell, R., *Divine providence and the problema of evil. A translation of St. Augustine's De ordine with annotations*, New York 1942, p. III.

pueden considerarse muy bien como un feliz preámbulo a toda la obra filosófico-teológica agustiniana. Sin olvidar que su conversión no fue una conversión repentina a la teología sistemática, sino más bien a la fe en Cristo y a la pureza moral»³.

Agustín ha sabido trabajar con fuentes concretas, alimentarse y hacer suya la cultura de su tiempo y transformarla para alzarse por encima y ser hombre actual, contemporáneo nuestro: «San Agustín es contemporáneo de cada hombre que vive en serio el drama de su pensamiento, que se siente como lanzado en un mundo que por todas las partes proclama su insuficiencia. Es nuestro contemporáneo porque hace del mundo existencial humano el punto fundamental de su investigación filosófica»⁴.

En Casiciaco intuimos que el acercamiento al hombre Agustín, hijo de su cultura y hombre de su tiempo es clave de interpretación de su filosofía. Muchas de sus páginas son vida hecha pensamiento, experiencia que se transforma en la reflexión, en principios rectores de su vida. Agustín es un hombre apasionado por la verdad, por la verdad absoluta, donde adquieren sentido todas las otras verdades. La verdad fue el latido de su corazón, el imán que le atraía, el aguijón que le movía. Allí, en Casiciaco, aprendemos que ser discípulo y seguidor de Agustín lleva consigo conocer a Agustín, acercarse a su persona, penetrar en su pensamiento, asimilar y continuar su propia reflexión para hacer que sea fecunda también hoy. De la mano de Agustín hemos de aprender a vivir en dimensión creativa e inquieta, no descansando en las conquistas sino preparando el futuro en la construcción del presente, es decir, ser de nuestro tiempo y vivir para nuestro tiempo, pero hacerlo hoy y para hoy, encarnando su estilo de pensar y de ver la vida, apasionados por la verdad y el bien.

Es imposible entender la obra de Agustín sin entender a Agustín, su filosofía es un estilo de vida, una teoría de la vida, de su vida, es una filosofía autobiográfica. A los diálogos de Casiciaco ha llevado dudas y vacilaciones, todo lo que allí se dice lleva la impronta de la experiencia. La mayor parte del tiempo está dedicado a los grandes

³ Camino, A., La comunidad de Casiciaco como grupo informal, Tesina de Licencia presentada en el Instituto Superior de Ciencias Catequéticas «San Pío X» en 1977, p. 21. Están publicados los capítulos segundo y tercero en la Revista Agustiniana.

⁴ Bogliolo, L., Significato e attualità dell'interiorità agostiniana, en S. Agostino e le grande correnti della filosofia contemporanea. Atti del Congresso italiano di filosofia agostiniana. Roma 20-23 ottobre 1954, pp. 319-326, p. 319.

problemas metafísicos. Su mentalidad está impregnada todavía de filosofía y retórica. En Casiciaco, a su filosofía le es fundamental la vida cultural, la vida moral y la vida sobrenatural, es decir, es una filosofía que no deja fuera ningún aspecto de la vida real en que se mueve, una filosofía que se identifica con su vida y con el ideal que pretende hacer realidad. A esta filosofía es a la que se adhiere Agustín en Casiciaco, y esta es la pasión que quiere inculcar en sus alumnos: «Un doble camino, pues, se puede seguir para evitar la obscuridad que nos circuye: la razón o la autoridad. La filosofía promete la razón, pero salva a poquísimos, obligándolos, no a despreciar aquellos misterios, sino a penetrarlos con su inteligencia, según es posible en esta vida. Ni persigue otro fin la verdadera y auténtica filosofía sino enseñar el principio sin principio de todas las cosas, y la grandeza de la sabiduría que en El resplandece, y los bienes que sin detrimento suyo se han derivado para nuestra salvación de allí. A este Dios único, omnipotente, tres veces poderoso, Padre, Hijo, y Espíritu Santo, nos lo dan a conocer los sagrados misterios, cuya fe sincera e inquebrantable salva a los pueblos, evitando la confusión de algunos, y el agravio de otros. Y la sublimidad del misterio de la encarnación, por la que Dios tomó nuestro cuerpo, viviendo entre nosotros, cuanto más vil parece, tanto mejor ostenta la clemencia divina, y resulta más remota e inasequible a la soberbia de los hombres de ingenio» (Del orden 2, 5, 16).

Nuestra alma ha caído lejos de ella misma, en el dominio de los sentidos y debe retornar: «Pues así como el alma, extrañada de sí misma, cayó en las cosas mortales, así debe regresar y volver a la intimidad de la razón» (Del Orden 2, 11, 31). Es en este regreso a la razón en lo que consiste la conversión filosófica a la que Agustín invita a sus alumnos. Este regresar es volver a la interioridad del hombre, volver a su ser más auténtico, adueñarse, poseerse. Es el retorno a sí mismo para conocerse y conocer el camino y evitar el error. Para conocerse hay dos caminos: la soledad y las artes liberales: «Y la causa principal de este error es que el hombre se desconoce a sí mismo. Para conocerse necesita estar muy avezado a separarse de la vida de los sentidos y replegarse en sí y vivir en contacto consigo mismo. Y esto lo consiguen solamente los que o cauterizan con la soledad las llagas de las opiniones que el curso de la vida ordinaria imprime en ellos, o las curan con la medicina de las artes liberales» (Del orden 1, 1, 3). Todo este libro Del orden es rico en apuntes que volverán en la madurez de Agustín, como los temas de la interiori-

dad, de la razón y la fe, de la autoridad, de lo bello, de los métodos de enseñanza. El pensamiento interior es la verdadera manifestación del espíritu y por esto no solo demuestra la inmortalidad del alma, sino que también introduce en la trascendencia. La autoridad es la capacidad de enseñar a los otros a través de los signos, definiendo así una cultura y una educación⁵.

Las obras de Casiciaco nos revelan las preocupaciones del espíritu de Agustín poco después de la conversión. Su primera preocupación fue defender la existencia de la verdad y mostrar el camino para poseerla y a esta tarea dedica el libro *Contra Académicos*. En el libro de *La vida feliz* se termina exhortando a buscar a Dios y a conocerlo perfectamente, que es en lo que consiste la hartura espiritual y la felicidad de la vida. Para contemplar a Dios, nos dice en el libro *Del orden*, el hombre tiene que poner orden en su alma. El tema central en *Soliloquios* es el conocimiento de Dios y del alma. Como vemos la preocupación principal de Agustín es Dios, conocer, contemplar, buscar a Dios y así «San Agustín comenzó en Casiciaco a vivir el cristianismo»⁶.

Todo lo que hemos dicho lleva como fin el conocerse y hacerse apto para contemplar a Dios. La filosofía consiste en el conocimiento de Dios, que hace felices. Pero para llegar a Dios, para conocerle, antes es necesario el conocimiento del alma. Por esto la filosofía afronta dos cuestiones, como afirma Agustín: «Dos problemas le inquietan: uno concerniente al alma, el otro concerniente a Dios. El primero nos lleva al propio conocimiento, el segundo al conocimiento de nuestro origen. El propio conocimiento nos es más grato, el de Dios más caro; aquél nos hace dignos de la vida feliz, éste nos hace felices. El primero es para los aprendices, el segundo para los doctos. He aquí el método de la sabiduría con que el hombre se capacita para entender el orden de las cosas, conviene a saber: para conocer los dos mundos y el mismo principio de la universalidad de las cosas, cuya verdadera ciencia consiste en la docta ignorancia» (*Del orden* 2, 18, 47). En *Soliloquios* nos dice que esto es lo que pretende por encima de todo, conocerse y conocer a Dios: «He rogado a Dios. ¿Qué quieres, pues, saber? Todo cuanto he pedido. Resúmelo brevemente. Quiero conocer a Dios y al

⁵ Cf. Beretta, L., *Il rus Cassiciacum nei dialoghi de Agostino. Ambiente storico, personaggi, scritti, tradizione iconografica e devozionale*, en *Percorsi Agostiniani IX/18* (2016), pp. 181-218, pp. 196-197.

⁶ Capanaga, V., *Introducción a los Soliloquios*, en *Obras Completas de San Agustín*, Madrid 1969, vol. 1, p. 429.

alma. ¿Nada más? Nada más. Empieza, pues, a investigar. Pero dime antes a qué grado de conocimiento quieres llegar hasta decir: basta ya. No sé cómo debe manifestármese Dios hasta decir: ya es suficiente, porque no creo que conozca ninguna cosa como deseo conocerlo a Él. Entonces, ¿qué hacemos? ¿No crees que primero debe determinarse el grado del saber divino a que aspiras, para que una vez logrado cese tu investigación? Así opino; pero no veo el modo de conseguir esto. ¿Acaso conozco algo semejante a Dios para poder decir: como conozco esto, así quiero conocer a Dios? Si todavía ni conoces a Dios, ¿cómo sabes que no conoces nada semejante a Él? Porque si conociera algo semejante, lo amaría sin duda ninguna; y ahora sólo amo a Dios y al alma, dos cosas que ignoro» (Soliloquios 1, 2, 7). Pero, como hemos visto más arriba, el Dios buscado y que intenta conocer la filosofía es el Dios Uno y Trino, el Dios que nos da a conocer la Escritura (cf. Del orden 2, 5, 17).

En un momento Agustín se da cuenta que sus alumnos no le siguen porque el problema es muy complicado y decide exponerles el orden de los estudios para que se acostumbren a subir de lo material a lo espiritual: «Pero como viese que esta cuestión era difícil de entender, y más penosamente aún conseguir que la comprendiesen, disputando, aquellos con quienes la trataba, preferí hablar del orden en el saber cómo se puede progresar desde las cosas corporales hacia las incorpóreas» (Retractaciones 1, 3, 1).

2. UNA NUEVA PEDAGOGÍA

En relación con el tema de estas jornadas: Los jóvenes en el mundo de hoy. Acompañamiento y discernimiento, me parece que puede ser interesante resaltar que Agustín en Casiciaco es el educador de dos discípulos que le han seguido. Es decir, en este momento se sigue en «nuestra escuela» (Del orden 1, 3, 7), enseñando y ayudando a los dos jóvenes a discernir a lo que se van a dedicar: «En los Dialogi de Casiciaco los interlocutores principales están bien caracterizados: Licencio es un joven inteligente, pero infatuado por la poesía, que no teme sostener las tesis más diversas, con tal de resultar vencedor en la discusión; Trigeccio es más reposado, más reflexivo, aunque menos brillante; Mónica es la madre que tiene cuidado de todos, pero representa también la fe cristiana, que aporta a la discusión el testimonio de su fe; Agustín es el maestro, que guía a los discípulos en la búsqueda

de la verdad con hábiles preguntas y proponiendo nuevas pistas de búsqueda»⁷.

En Casiciaco Agustín tiene reminiscencias de su etapa anterior en el aspecto educacional, aunque con matizaciones⁸. Se puede considerar este periodo como una experiencia pedagógica original: «No olvidemos que el profesor había arrastrado a sus discípulos tras la misma aventura espiritual, y era justo que les ayudara, valiéndose de su afición a la filosofía y a los estudios. Les propone como consigna de aquel retiro la meditación de sí mismo»⁹. A pesar de que todo parece que sigue igual que antes, en el aspecto pedagógico ha sucedido un cambio sustancial: «Con el suceso de la conversión —ese terremoto interior— también se opera una gran transformación en su magisterio. Así se evidencia en la obra dialogada de Casiciaco, a raíz de su encuentro con Cristo. Ahora educando a los hijos de Veracundo, se empeñará ante todo por iluminar la «forma madura» del hombre interior. Comprenderá los valores de la sabiduría trascendente y toda su preocupación como maestro la pondrá en allanar el camino para llegar más pronto a ella. Su quehacer pedagógico, desde ahora, superará el formalismo vacío de muchas fórmulas clásicas y se orientará decididamente hacia el problema humano, ideológico, de contenido, de la formación. La Sabiduría está al final del proceso»¹⁰.

Casiciaco es importante para conocer la pedagogía de Agustín, como tantos otros aspectos, y para conocer a Agustín en la vida concreta de cada día. En Casiciaco se nos presentan un gran número de consejos precisos para la educación moral y civil de los jóvenes (Cf. Del orden 2, 8, 25). Está ampliamente desarrollado el tema de las artes liberales, como contenido de la instrucción y que ha tenido una influencia no poca en la organización de la escuela occidental¹¹. Lo importante en cuanto a las artes liberales, más allá del contenido, es la actitud metodológica y pedagógica de Agustín. Toda la cultura humana se desarrolla a partir de la gramática, mientras que del análisis del valor

⁷ Cipriani, N., *Los Dialogi de san Agustín. Guía para su lectura*, Guadarrama, 2017, pp. 97-98.

⁸ Cf. Boyer, C., *Sant'Agustino filosofo*, Bologna 1965, pp. 231-232.

⁹ Lejard, F., *El tema de la felicidad en los diálogos de San Agustín*, en *Augustinus*, 20, 1975, pp. 29-81, p. 31.

¹⁰ Castellanos, N., *El problema educativo de la adolescencia en San Agustín*, en *Augustinus*, 8, 1963, pp. 348-393, p. 352.

¹¹ Oggioni, E., *S. Agostino filosofo y pedagogo*, Padova 1949, p. 276; Howie, G., *Educational theory and practice in St. Augustine*, London 1969, p. 241.

lógico del lenguaje nace el estudio de la dialéctica, que es la disciplina de las disciplinas y nos da el método de enseñar y de aprender: «Una vez acabada y organizada la gramática, la razón pasó al estudio de la misma actividad pensante y creadora de las artes, porque no sólo las había reducido a cuerpo orgánico por medio de definiciones, divisiones y síntesis, sino también las defendió de todo error. Pues ¿cómo podía pasar a nuevas construcciones sin asegurarse primero de la perfección y seguridad de sus instrumentos, distinguiéndolos, notándolos, clasificándolos y creando de este modo la disciplina de las disciplinas, que es la dialéctica? Ella nos da el método para enseñar y aprender» (Del orden 2, 13, 38). Coronando todas las disciplinas está la filosofía. Según Agustín el concepto integral de educación engloba el aspecto de formación y de instrucción: «Pero como muchas veces los hombres, cuando se les persuade de las cosas buenas, útiles y honestas, no siguen el dictamen de la verdad pura, que brilla a los ojos de muy pocos, sino se van en pos del halago de los sentidos y de la propia costumbre, era necesario no sólo instruirlos según su capacidad, mas también muchas veces enardecerlos para la práctica» (Del orden 2, 13, 38).

En este campo, uno de los aspectos más interesantes es la exigencia de un método en el estudio y en la enseñanza de la filosofía: «Yo quiero ahora grabéis bien en vuestro ánimo lo siguiente: si alguien, temerariamente y sin ordenar bien sus conocimientos de las artes, se atreve a entrar en este campo, es más bien curioso que estudioso, más crédulo que docto, más temerario que precavido» (Del orden 2, 5, 17). Pero también en la vida es necesario ese orden, estudio ordenado y orden personal. Además esta exigencia de método que quiere inculcar a sus alumnos, como garantía de su progreso intelectual, es fundamental en la pedagogía agustiniana como convencimiento existencial, hasta el punto de que alguno piensa que su amplia y original producción depende de su orden en el estudio¹².

En Casiciaco Agustín tiene un concepto integral de educación que implica unificar todos los conocimientos y todas las disciplinas, ser eruditos y consagrarse al estudio de las cosas divinas, contemplarlas, entenderlas y guardarlas: «Quien no se deje seducir de ellas y cuanto halla disperso en las varias disciplinas lo unifica y reduce a un organismo sólido y verdadero, merece muy bien el nombre de erudito,

¹² Cf. Gentile, D., *Introduzione al libro Dell'Ordine. Opere di Sant'Agostino*, Roma 1970, pp. 229-242, p. 238.

dispuesto para consagrarse al estudio de las cosas divinas, no sólo para crearlas, sino también para contemplarlas, entenderlas y guardarlas... quien no sepa esto y se mete a investigar, no la naturaleza de Dios, a quien se conoce mejor ignorando, sino la naturaleza de la misma alma, caerá en toda clase de errores» (Del orden 2, 16, 44). Todo el programa de estudios a realizar busca la formación integral. Agustín pide incluso una liberación ética y una apertura al sobrenatural, que implica un compromiso moral serio. De hecho, Agustín, observando a su madre, no puede por menos que relativizar la instrucción y dice: «Mas viniendo a los conocimientos que hemos menester para proseguir nuestro estudio, no te amedrente, ¡oh madre!, esta selva inmensa de cosas. Porque de todas esas artes se escogerán algunas ideas esenciales y genéricas, muy pocas en número, pero de gran eficacia y difíciles de asimilar para muchos, pero no para ti, porque tu ingenio me parece nuevo cada día, y tu espíritu, alejadísimo por la edad y templanza de todas las bagatelas y limpio de toda corrupción corporal, se ha erguido a una maravillosa altura» (Del orden 2, 17, 45). Como se puede comprobar de lo que se trata, en principio, es de conseguir unas nociones elementales porque lo importante es llegar a ser sabios y no solo eruditos. En este sentido Mónica encarna verdaderamente esa sabiduría que se la da no el estudio sino la vivencia de la fe.

El concepto de educación que se maneja en Casiciaco compromete toda la vida intelectual del hombre y se abre al amplio campo de la vida, es decir, abraza toda la vida y es más extensa que la enseñanza¹³. De hecho Agustín habla del cuidado que tiene por la formación moral de sus discípulos: «Si comprendéis cuánto os amo, cuánto estimo y el cuidado que me da vuestra formación moral» (Del orden 1, 10, 29). La última etapa del proceso formativo es la sabiduría: «—Si amas el orden —le insistí—, hay que volver a la poesía, porque la erudición moderada y racional de las artes liberales nos hace más ágiles y constantes, más limpios y bellos para el abrazo de la verdad, para apetercerla más ardientemente, para conseguirla con más ahínco, y unirse más dulcemente a la que se llama vida bienaventurada» (Del orden 1, 8, 24). El fin último, la pretensión que Agustín tiene es llegar a la contemplación de Dios, es decir, instalarse en la Verdad y conseguir la armonía: «Mas cuando el alma se arreglare y embelleciera a sí misma,

¹³ Cf. Sciacca, M.F., S. Agostino. La vita e l'opera. L'itinerario de la mente, Brescia 1949, p. 220.

haciéndose armónica y bella, osará contemplar a Dios, fuente de todo lo verdadero y Padre de la misma verdad» (Del orden 2, 19, 51).

La temática no está prefijada de antemano, va surgiendo de la vida misma, de hecho, por ejemplo, en el libro *Del orden*, nos presenta el surgir de algún argumento. En concreto, nos dice, velaba una noche y le llama la atención el ruido del agua de un canal que pasaba al lado, el ruido parecía alternativo y comienza a preguntarse por la causa. Licencio da a entender que está en vela por culpa de un ratón y Agustín le pregunta si se ha fijado en la irregularidad del sonido del agua. Licencio responde y Trigeccio da señales de aprobación: «Al ver, pues, que toda nuestra escuela estaba allí (Alipio y Navigio se habían ido a la ciudad) y cómo todos velaban aún en aquellas horas, aquel fenómeno de las aguas me indujo a darles alguna lección» (Del orden 1, 3, 7). Viéndoles atentos Agustín pregunta. Licencio da una explicación y Agustín se siente orgulloso: «Yo, oyendo esto, me erguí a una esperanza más viva de lo acostumbrado, cuando al hacerles algunas preguntas veo que un tan tierno muchacho, ganado recientemente para estas cosas, ha improvisado una sentencia de tanta gravedad, sin haber nunca tratado antes esta materia entre nosotros» (Del orden 1, 3, 8). A partir de preguntas y respuestas, es decir, aplicando el método socrático, se van clarificando las cuestiones que se plantean, todos están atentos y todos participan y van avanzando en la respuesta y el planteamiento de nuevas cuestiones. Es lógico que Agustín disfrute viendo progresar a sus alumnos. En un momento, Agustín nos dice: «Cuando calló Trigeccio, yo no cabía de gozo dentro de mí viendo cómo aquel adolescente, hijo de un carísimo amigo mío, se hacía mío por espiritual filiación; y no sólo esto, sino que crecía y se engrandecía con su amistad para conmigo; y habiendo desconfiado de su aplicación aun para llegar a ser una medianía en las letras, lo veía ahora, despreciando todo su caudal, lanzarse con todo su ímpetu al corazón mismo de la filosofía. Cuando en silencio me maravillaba de esto, ardiendo en deseos de felicitarle, él, como arrebatado de alguna idea, exclamó: «—¡Oh, si yo pudiera decir lo que quiero! ¿Dónde, dónde estáis, palabras? Venid en mi ayuda. Los bienes y los males están dentro del orden. Creed si queréis, porque yo no sé explicarlo» (Del orden 1, 6, 16).

Todo el grupo se alegra de aprender, descubren que tienen más de lo que creían poseer y cada uno aporta su granito de arena. Agustín en los diálogos de Casiciaco con frecuencia acoge con entusiasmo una idea expuesta por los interlocutores que son todavía jóvenes alumnos,

después va corrigiendo en aspectos fundamentales las ideas dichas y manifiesta sus desacuerdos. Lo vemos, por ejemplo, cuando Trigeccio presenta la teoría platónica que dice que el que ve el mundo en su conjunto, sin fijarse en los detalles, le parece ordenado y racional. Agustín dice: «¡Cuántas ideas sublimes —respondí yo—, cuántas verdades admirables me comunica por vuestra boca nuestro Dios, y no sé qué orden oculto de las cosas, según cada vez más me inclino a creer! Porque me estáis diciendo unas cosas que no sé cómo pueden decirse sin haberlas intuido ni cómo las conocéis. ¡Tan altas y verdaderas me parecen! ¿Y buscabas tú un símil para dar resalte a tu pensamiento? A mí me ocurren a granel, confirmándome en la verdad que has dicho» (Del orden 2, 4, 12). Cualquiera podría pensar que Agustín aprueba todo lo dicho y sin embargo, a continuación, critica y corrige la teoría platónica, porque hay que afinar mucho y no asumir sin más lo que otros dicen¹⁴.

Es curioso pero en esta educación no es el aula y la hora la que condiciona sino que el comienzo y el fin de cada diálogo lo determinan los interlocutores, cuando hace acto de presencia el cansancio, termina la tarea (Cf. Del orden 1, 8, 26). Aquí no hay nada prefabricado, se trata de la formación integral, se discute o se descansa, se trabaja en la finca o se lee a Virgilio, todo es material apto para esta formación, para la construcción de la personalidad: «En cada diálogo de Casiciaco el maestro Agustín, observa, provoca, entrena, colabora, favorece, sostiene, motiva. No impone ni califica, no cambia ni sustituye, no elimina ni llena vacíos. El alumno es quien descubre, desarrolla, investiga, comprueba, critica, califica, constata, practica y acepta»¹⁵.

Agustín insiste más en el alumno que en el maestro y es que el maestro no es la causa del aprender, sino un portador de estímulos que tiene la función de animar. Sí, «el centro de la pedagogía clásica es el maestro, en la pedagogía agustiniana es el discípulo»¹⁶. Pero el maestro no es una mera figura decorativa sino que ayuda en el proceso de alumbramiento de las ideas. Esto es lo que nos da a entender Licencio cuando dice: «Pregúntame, pues, ya, te ruego, para poder explicar con tus palabras y con las mías este no sé qué tan grande

¹⁴ Cf. Cipriani, N., *Los dialogi...* o.c., pp. 95-96.

¹⁵ Rodríguez, L., *El maestro de Casiciaco*, en *Estudio Agustiniano* 13, 1973, pp. 115-120, p. 120.

¹⁶ Sciacca, M.F., *S. Agostino* o.c. p. 220, nota 80.

que siento» (Del orden 1, 4, 11). Es cierto que nunca se trata de una imposición arbitraria y que siempre hay que justificarlo con rigor e intentar ayudar a que los alumnos crezcan en el conocimiento de sí mismos: «Hago esta observación no por ti, sino por los jóvenes, para que no los menosprecien, tomándolos por cosa mía. Porque no quiero que ellos me crean a mí sino cuando razono y pruebo lo que les digo» (Del orden 2, 10, 28).

Agustín cree en la ley del amor y su pedagogía lleva la impronta del amor. Es el amor a la verdad el que une al maestro y al discípulo en su búsqueda. En el libro *Del orden* encontramos una dura reprimenda a sus dos alumnos, por una rivalidad de vanagloria y Agustín termina apelando al amor: «Encarándome con ambos, les reprendí: Pero ¿es éste vuestro espíritu? ¡No sabéis cuan pesada carga de vicios nos oprime y qué tenebrosa ignorancia nos envuelve! ¿Dónde está aquella vuestra atención y ánimo levantado a Dios y a la verdad, de que poco ha me gloriaba yo ingenuamente? ¡Oh si vierais, aun con unos ojos tan turbios como los míos, en cuántos peligros yacemos y de qué demente enfermedad es indicio vuestra risa! ¡Oh si supierais, cuan pronto, cuan luego la trocaríais en llanto! ¡Desdichados! ¡No sabéis dónde estamos! Es un hecho común que todos los necios e ignorantes están sumidos en la miseria: mas no a todos los que así se ven, alarga de un mismo y único modo la sabiduría su mano. Y creedme: unos son llamados a lo alto, otros quedan en lo profundo. No queráis, os pido, doblar mis miserias. Bastante tengo con mis heridas, cuya curación imploro a Dios con llanto casi cotidiano, si bien estoy persuadido de que no me conviene sanar tan pronto como deseo. Si algún cariño me tenéis, si algún miramiento de amistad; si comprendéis cuánto os amo, cuánto estimo y el cuidado que me da vuestra formación moral; si soy digno de alguna correspondencia de parte vuestra; si, en fin, como Dios es testigo, no miento al desear para vosotros lo que para mí, hacedme este favor. Y si me llamáis de buen grado maestro, pagadme con esta moneda; sed buenos» (Del orden 1, 10, 29). En este episodio se nos pone de relieve cómo Agustín se esfuerza para que los jóvenes alumnos comprendan y progresen en todos los aspectos, comentando este hecho, dice Nicolás Castellanos: «Esta es la nueva orientación, apelación explícita a la moralidad y eticidad de sus discípulos, pero siempre con una mayor tendencia e inclinación hacia el fin último y la verdad cristiana. Con esta nueva orientación ha sugerido, tal vez, la corrección más grande de la

escuela de su tiempo, al poner de nuevo el acento en el contenido ético-moral, completado e integrado con el cristianismo»¹⁷.

En el mismo tono Agustín Trapé ha visto en el texto citado una síntesis de la concepción educativa de Agustín, cuando dice: «Estas palabras son el índice del alma de Agustín educador y síntesis de su programa: amar profundamente a sus alumnos, impartirlos con generosidad la ciencia, pero pedir, en compensación, que sean buenos. Estos sentimientos no son consecuencia de este momento. Anteriormente Agustín deseaba tener alumnos que amasen los estudios por su utilidad y por la belleza intrínseca y no por satisfacer la vanagloria»¹⁸.

Tiene razón Trapé al afirmar que este sentimiento no es del momento porque el mismo Agustín le confiesa a Licencio que una de las cosas que más le molestaba de siempre en los alumnos era la vanagloria: «¿Y todavía no reconoces tu pecado? ¿No sabes lo mucho que me disgustaba en la escuela que a los jóvenes se provocase a la emulación, no mirando la utilidad y excelencia de las artes, sino el amor a una vanísima gloria, hasta el punto de que no se ruborizan de recitar discursos ajenos y recibir aplausos, ¡qué vergüenza!, de los mismos cuya composición recitan? Vosotros, si bien no incurris en semejante fragilidad, no obstante os empeñáis en traer aquí e infestar la filosofía y el nuevo género de vida que gozosamente he emprendido con aquella mortífera jactancia de la vanagloria, la última, pero la más funesta de las pestes; y tal vez porque os quiero apartar de esa morbosa vanidad, os haréis más pìgres para el estudio de la doctrina, y repelidos por el deseo ardiente de la fama, que se lleva el viento, os volveréis carámbanos de torpor y desidia. Desdichado de mí si aún tengo que lidiar con tales enemigos, en quienes no es posible expulsar a unos vicios sino con la alianza de otros» (Del orden 1, 10, 30).

3. LA COMUNIDAD DE CASICIACO¹⁹

En las Confesiones Agustín nos dice cómo eran sus amigos y como disfrutaba con ellos y nos revela un proyecto que había diseñado de una

¹⁷ Castellanos, N., El problema educativo..., a.c., p. 352.

¹⁸ Trapé, A., L'azione educativa di Sant'Agostino, en Atti della settimana agostiniana Pavese, Pavia 1970, pp. 17-39, p. 28.

¹⁹ En este apartado soy deudor no de las palabras textuales pero sí de algunas ideas del Trabajo de Camino, A., La comunidad de Casiciaco como grupo informal, citado anteriormente.

comunidad de amigos: «También muchos amigos, hablando y detestando las turbulentas molestias de la vida humana, habíamos pensado, y casi ya resuelto, apartarnos de las gentes y vivir en un ocio tranquilo. Este ocio lo habíamos trazado de tal suerte que todo lo que tuviésemos o pudiésemos tener lo pondríamos en común y formaríamos con ello una hacienda familiar, de tal modo que en virtud de la amistad no hubiera cosa de éste ni de aquél, sino que de lo de todos se haría una cosa, y el conjunto sería de cada uno y todas las cosas de todos. Seríamos como unos diez hombres los que habíamos de formar tal sociedad, algunos de ellos muy ricos, como Romaniano, nuestro conmunícipe, a quien algunos cuidados graves de sus negocios le habían traído al Condado, muy amigo mío desde niño, y uno de los que más instaban en este asunto, teniendo su parecer mucha autoridad por ser su capital mucho mayor que el de los demás. Y habíamos convenido en que todos los años se nombrarían dos que, como magistrados, nos procurasen todo lo necesario, estando los demás quietos. Pero cuando se empezó a discutir si vendrían en ello o no las mujeres que algunos tenían ya y otros las queríamos tener, todo aquel proyecto tan bien formado se desvaneció entre las manos, se hizo pedazos y fue desechado» (Confesiones 6, 14, 24).

Comentando este texto Nello Cipriani nos dice: «Aquel proyecto que había fracasado antes de la conversión, comenzó a realizarlo en el retiro de Casiciaco y lo continuó en Tagaste y en Hipona. Agustín, de hecho, entiende la filosofía como búsqueda de la sabiduría hecha junto con los amigos, sea porque la verdad conocida debe ser comunicada a los otros, no siendo bien privado sino común a todos, sea porque en una comunidad de amigos, que ponen en común todos los bienes, el primero que llega al conocimiento de la verdad ayudará a los otros a conocerla»²⁰. De hecho en Soliloquios, en el diálogo de Agustín con la razón, podemos leer: «Pero te pregunto: ¿por qué quieres que vivan o permanezcan contigo tus amigos, a quienes amas? 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. ¿Y si ellos no quieren dedicarse a estas investigaciones? Les moveré con razones a dedicarse. Y si no puedes lograr tu deseo, ora porque ellos se creen en posesión de la verdad, ora porque tienen por imposible su hallazgo o andan con otras preocupaciones y cuidados?

²⁰ Cipriani, N., *Los dialogi...*, o.c., p. 83.

Entonces viviré con ellos y ellos conmigo, según podamos. ¿Y si te distraen de la indagación de la verdad con su presencia? Si no logras cambiarlos, ¿no trabajarás y preferirás estar sin ellos que con ellos de esa manera? Ciertamente. Luego no quieres su vida y compañía por sí misma, sino como medio de alcanzar con ellos la verdad. Lo mismo pienso yo» (Soliloquios 1, 12, 20).

En Casiciaco hay un deseo común de hacer una auténtica experiencia de vida, todos quieren ser ayudados en el proceso integral de sus vidas. Ciertamente los temas sobre los que se especula son de índole filosófica, pero Agustín en este momento la considera como un camino para ir a Dios, y la identifica con la contemplación cristiana: «La personalidad moral y religiosa de Agustín en Casiciaco nos parece, en cierto modo, como en un estado de esbozo. No se armonizan todavía las líneas; pero no se podría delinear sin tener en cuenta los elementos religiosos cristianos que la elaboran. Ha precedido la conversión. Dios ocupa el centro. El alma está en camino hacia la unificación»²¹.

• Los miembros de la comunidad

Agustín no está solo, está rodeado de un grupo de amigos, que están en Casiciaco desde el verano del 386 hasta la primavera del 387 y que conviven diariamente son:

- Mónica, que tiene, como es evidente una superioridad desde la óptica espiritual, aunque Agustín parece que la considera también en el nivel especulativo, cuando dice: «Porque también las mujeres filosofaron entre los antiguos, y tu filosofía me agrada muchísimo» (Del orden 1, 11, 31). O en esta otra afirmación: «Madre, has conquistado el castillo mismo de la filosofía. Te han faltado las palabras para expresarte como Cicerón en el libro titulado *Hortensius*, compuesto para defensa y panegírico de la filosofía» (La vida feliz, 2, 10). Lo cierto es que Mónica ocupa un puesto especial en esta comunidad sobre todo por su alta inspiración cristiana, como muy bien lo reconoce se hijo: «Te excluiría, pues, a ti de este escrito si no amases la sabiduría; te admitiría en él aun cuando sólo tíbiamente la amases; mucho más al ver que la amas tanto como yo. Ahora bien: como la amas mucho más que a mí mismo, y yo sé cuánto me amas, y has

²¹ Pellegrino, M., *Le Confessioni di Sant'Agostino*, Roma 1956, p. 169.

progresado tanto en su amor que ya ni te conmueve ninguna desgracia ni el terror de la muerte, cosa difícilísima aun para los hombres más doctos, y que por confesión de todos constituye la más alta cima de la filosofía; por esta causa yo mismo tengo motivos para ser discípulo de tu escuela» (Del orden 1, 11, 32). A Agustín le encanta que Mónica pueda participar en las discusiones y aportar su granito de arena, Mónica es muy admirada por sus cualidades: «Con nosotros también se hallaba nuestra madre, cuyo ingenio y ardoroso entusiasmo por las cosas divinas había observado yo con larga y diligente atención. Pero entonces, en una conversación que sobre un grave tema tuvimos con motivo de mi cumpleaños y asistencia de algunos convidados, y que yo redacté y reduje a volumen, se me descubrió tanto su espíritu que ninguno me parecía más apto que ella para el cultivo de la sana filosofía. Y así, había ordenado que cuando estuviese libre de ocupaciones tomase parte en nuestros coloquios, como te consta por el libro primero» (Del orden 2, 1, 1). Con esto tenemos la impresión que en este momento la práctica de la fe cristiana se presenta como superior a la especulación filosófica o que, al menos, es necesario vivir bien, o tener resuelto el problema moral para poder reflexionar con una cierta garantía.

- En Casiciaco está también Alipio, que aunque ejerce las tareas administrativas, siempre que puede interviene en el diálogo y comparte con Agustín toda la vida. Alipio juega un papel esencial en el conjunto de la vida de esta pequeña e incipiente comunidad. En las conversaciones tiene intervenciones decisivas, pero, por ejemplo, no ha podido estar en las conversaciones tenidas en torno al cumpleaños de Agustín, pero sí en los otros dos diálogos. Se ha tomado en serio el retiro y comenzó a ejercitarse en la humildad. Así responde, cuando todos esperaban otra cosa: «Nada estoy dispuesto a conceder que haya respondido mejor alguna vez a mi propia íntima instancia como el confesar que me retiro vencido por la discusión de hoy. Y creo que esta alegría no debe ser únicamente mía. Os la comunicaré, pues, a vosotros, compañeros de lucha y jueces míos... Así, pues, compañeros míos, convertid vuestra ansiedad expectante, con que me provocabais a responderle, en una más segura esperanza de instruiros juntamente conmigo. Tenemos un guía que es capaz de llevarnos, con la ayuda del Señor, hasta los mismos arcanos de la verdad» (Contra académicos 3, 20, 44). La admiración que siente por Agustín es patente, en otro

lugar dice: «Una grandiosa imagen de la vida, tan completa como breve, acabas de trazar ante nuestros ojos, y aunque aspiremos a ella por tus consejos diarios, hoy nos hemos enardecido, y nos has hecho más entusiastas. A esta clase de vida desearía que llegásemos no sólo nosotros, sino todos los hombres, a ser posible, y que a ella se abrazasen, si, como son tan fáciles de entender, lo fueran de practicarse estos consejos» (Del orden 2, 10, 28).

- Trigeccio. Es uno de los alumnos de Agustín. Se nos presenta como un joven valiente. Está encantado con Agustín y con lo que le ofrece: «Te he mandado redactada la discusión que tuvieron entre sí Trigeccio y Licencio. Pues habiéndonos llevado al primero la milicia por algún tiempo, como para vencer el fastidio del estudio de las disciplinas, nos lo devolvió con una ardentísima pasión y voracidad de las grandes y nobles artes» (Contra académicos 1, 1, 4).

- Licencio, es un joven entusiasta e inquieto, es el que más preocupa a Agustín. Es inteligente y apasionado, le ha visto cómo crecía. En un momento Agustín hace esta reflexión, refiriéndose a Licencio: «Cuando calló Trigeccio, yo no cabía de gozo dentro de mí viendo cómo aquel adolescente, hijo de un carísimo amigo mío, se hacía mío por espiritual filiación; y no sólo esto, sino que crecía y se engrandecía con su amistad para conmigo; y habiendo desconfiado de su aplicación aun para llegar a ser una medianía en las letras, lo veía ahora, despreciando todo su caudal, lanzarse con todo su ímpetu al corazón mismo de la filosofía» (Del orden 1, 6, 16). En Casiciaco se presenta original y dócil, pero bastante inmaduro. Sin duda es el discípulo favorito de Agustín y él admira enormemente a su maestro: «Al marcharnos dijo Licencio: —No olvides cuántas y cuan necesarias cosas por conducto tuyo, y sin reparar en ello tú mismo, nos son suministradas por aquel orden ocultísimo y divino. Ya lo veo —le dije—, y doy gracias a Dios por ello; y espero que vosotros, conscientes de esto, seréis cada día mejores» (Del orden 1, 11, 33). La escena que nos narra Agustín de la reprimenda a los dos alumnos nos muestra los esfuerzos de este hombre por educarlos integralmente, aunque algunas veces fuese un fracaso (Cf. Del orden 1, 10, 29). A pesar de ello, se pueden observar los progresos que han ido haciendo y se lo dice al padre de Licencio: «Aquí vive conmigo, muy enfrascado en el estudio, nuestro Licencio, que, dejando las seducciones y pasatiempos de su edad, se ha consagra-

do tan de lleno a la filosofía, que me atrevo sin temeridad a proponerlo como modelo a su padre» (Contra académicos 1, 1, 4).

- Es curioso que Agustín, que nos ha dado gran cantidad de datos de sus amigos, pasa prácticamente por alto los datos de su familia, si quitamos a su madre, de hecho en este grupo tenemos a un hermano y dos primos y no sabemos casi nada de ellos, Navigio apenas interviene una vez, pero es cierto que está presente en la comunidad de Casiciaco y junto a Alipio se dedica a los quehaceres administrativos del grupo. Rustico y Lastidiano asisten a los diálogos pero no intervienen nunca, aunque en un momento dado parece que todos están implicados: «Gozosamente admitieron todos la idea última. —Nada nos resta —continué yo— sino averiguar quiénes tienen a Dios, porque ellos son los verdaderamente dichosos. Decidme sobre este punto vuestro parecer. Tiene a Dios el que vive bien —opinó Licencio. Posee a Dios el que cumple su voluntad en todo —dijo Trigeccio, con aplauso de Lastidiano. El más pequeñuelo de todos dijo: A Dios posee el que tiene el alma limpia del espíritu impuro. La madre aplaudió a todos, pero sobre todo al niño. Navigio callaba, y preguntándole yo qué opinaba, respondió que le placía la respuesta de Adeodato. Me pareció también oportuno preguntar a Rústico sobre su modo de pensar en tan grave materia, porque callaba más bien por rubor que por deliberación, y mostró su conformidad con Trigeccio» (La vida feliz 2, 12).

La atmósfera que reina es profunda y familiar a la vez, da la impresión que Agustín ve en este género de vida la forma de vivir. Agustín se entrega a todos, pero sobre todo a sus dos jóvenes alumnos y les va llevando con delicadeza por los problemas más profundos para guiar sus mentes a la conquista de la verdad y el bien. Todos están entusiasmados por conseguir el ideal de la sabiduría.

• **Cómo vive esta incipiente comunidad**

Presentamos ahora algunas pautas de vida que sirvieron en aquel momento y que pusieron las bases para la futura comunidad agustiniana. Se trata de ir descubriendo las distintas actividades que marcaban el ritmo de vida que llevaban: estudio, trabajo, oración, relaciones entre ellos y con los ausentes, vida de familia, reuniones. El impulso primero es el deseo de Agustín de consagrarse a la sabiduría, sueño que desde

la lectura del Hortensio le ronda en la cabeza y en el corazón y hacerlo familiarmente con un grupo de amigos.

Casiciaco es el puerto tranquilo, el puerto de la filosofía (Cf. La vida feliz 1, 1-4). del que reposa en Dios, pero también del que necesita alimentar su espíritu y reedificar la comunidad, la familia, desde la amistad. Casiciaco es un lugar de retiro y de preparación del corazón, de experiencia de vida al aire libre. Muchos años después, recordará agradecido Agustín aquella experiencia: «¡Oh fiel cumplidor de tus promesas!, da a Verecundo en pago de la estancia de su quinta de Casiciaco, en la que descansamos en ti de las congojas del siglo, la amenidad de tu paraíso eternamente verde, porque le perdonaste los pecados sobre la tierra *en el monte de quesos, monte tuyo, monte fértil*» (Confesiones 9, 3, 5).

• El estudio

Como no podía ser de otra manera la reflexión y el estudio ocupa la mayoría del tiempo de algunos de los que convivían en Casiciaco ya que es una parte fundamental de la formación integral de los jóvenes, aunque no se puede afirmar que en Casiciaco funcionase una escuela al estilo clásico, como ya sabemos. Aquí se inculcaba el amor a la sabiduría y el maestro, Agustín, es consciente de su labor, como se lo dice a Trigeccio: «Entonces dijo Trigeccio: ¿Es lícito volver a las afirmaciones hechas a la ligera? Sólo niegan esa licencia, intervine yo aquí, los que disputan movidos no por el deseo de hallar la verdad, sino por una pueril jactancia de ingenio. Así, pues, aquí conmigo, sobre todo atendiendo a que estáis en la época de la formación y educación, no sólo se os concede eso, sino que os impongo como un mandato la conveniencia de volver a discutir afirmaciones lanzadas con poca cautela» (Contra académicos 1, 3, 8).

Se avanza discutiendo, corrigiéndose, reflexionando. Es necesario entusiasmarse por conseguir metas, por cultivar el espíritu, por clarificar lo difícil, así se lo dice a Licencio: «No por eso debes abandonar tú la causa emprendida, sobre todo sabiendo que esta discusión se ha suscitado para tu ejercicio y afinamiento de tu espíritu» (Contra académicos 2, 7, 17). Esta es la misma actitud que cultiva Agustín: «Yo estoy tan deseoso de aprender que me paso días y noches en ese ejercicio» (Del orden 1, 5, 12). Todo viene bien para que los jóvenes se interesen en la búsqueda apasionada del por qué de las cosas. Aunque para esto fuera

necesario abandonar a veces el tema central y solo cuando se divaga demasiado el maestro llama la atención.

En los estudios leen con gusto los autores clásicos: «Y mirando por mi salud, nada hice más aquel día; sólo antes de la cena tenía costumbre de escuchar con ellos todos los días la lectura de medio volumen de Virgilio, y era nuestra ocupación considerar el admirable modo de ser de las cosas» (Del orden 1, 8, 26). Los argumentos de la discusión nacen de la vida cotidiana y todos participan de las discusiones. El estudio en Casiciaco es serio y no se toma a la ligera. Cuando todos se han esforzado el entusiasmo es evidente: «Mas para no alargarnos, ciérrese ya, si os place, este discurso, pues detenernos más en él me parece superfluo. La cuestión ha sido tratada suficientemente según mi plan; y con pocas palabras podría haberse dado por terminada, si no hubiera querido yo ejercitaros y, según es mi gran interés, probar vuestros nervios y esfuerzos de estudio. Pues habiéndome propuesto exhortaros vivamente a la investigación de la verdad, comencé por preguntaros qué interés poníais en ello, y ha sido tanto el que habéis puesto, que no puedo desear más» (Contra académicos 1, 9, 25).

• El trabajo

El trabajo era algo normal en el retiro de Casiciaco, por ejemplo en el Contra Académicos leemos: «Ya la obscuridad de la noche nos impedía escribir, y viendo yo surgir de nuevo una grande cuestión, muy digna de discutirse, la dejé para otro día, pues habíamos comenzado a disputar cuando el sol bajaba a su ocaso, después de haber empleado casi todo el día en la ordenación de los trabajos agrícolas y el repaso del primer volumen de Virgilio» (Contra académicos 1, 5, 15). Por el texto parece que es Agustín el que tiene que distribuir las tareas a los obreros de la finca y que tiene también la función de supervisar a los trabajadores. Posiblemente todos los que están en Casiciaco tienen sus ocupaciones. Alipio, ya lo hemos visto, se dedica a las relaciones exteriores, de la contabilidad y de los contratos de compra-venta. El resto del grupo en ocasiones se ocupan de las tareas del campo: «El día siguiente también lució benigno y sereno, apenas nos dedicamos a las faenas agrícolas, porque gran parte de él lo empleamos en la redacción de cartas. Y pues nos convidaba la extraordinaria serenidad del cielo, quisimos aprovechar el poco tiempo que nos quedaba» (Contra académicos 2, 11, 25).

Otro de los días se dedicaron casi todo a las faenas del campo: «Por suerte lució un día muy claro y propicio para serenar nuestros ánimos. Abandonamos el lecho antes que de costumbre, y tratamos con los operarios de los trabajos más urgentes que había que hacer» (Contra académicos 2, 4, 10). Lo que parece por lo visto es que el trabajo del campo era una actividad para los huéspedes de Casiciaco y que todos respondían a él con dedicación. Evidentemente se buscaba un equilibrio entre el estudio, el trabajo manual, la oración y el descanso.

• Vida de oración

Recordando aquellos días de Casiciaco, podemos leer en las Confesiones: «¡Qué voces te di, Dios mío, cuando, todavía novicio en tu verdadero amor y siendo catecúmeno, leía descansado en la quinta los salmos de David —cánticos de fe, sonidos de piedad, que excluyen todo espíritu hinchado— en compañía de Alipio, también catecúmeno, y de mi madre, que se nos había juntado con traje de mujer, fe de varón, seguridad de anciana, caridad de madre y piedad cristiana! ¡Qué voces, sí, te daba en aquellos salmos y cómo me inflamaba en ti con ellos y me encendía en deseos de recitarlos, si me fuera posible, al mundo entero, contra la soberbia del género humano!» (Confesiones 9, 4, 8). Pero no es solo Agustín el que ora, parece que también los momentos de oración son importantes en el grupo: «Luego me levanté yo también, y elevando a Dios las acostumbradas preces, nos pusimos en camino hacia los baños» (Del orden 1, 8, 25).

El texto anterior da a entender que todos los días había costumbre de rezar antes de empezar la tarea, es decir, que la oración forma parte también del vivir cotidiano: «Mientras tanto, pasado algún tiempo, amaneció; se levantaron ellos, y yo, llorando, elevé muchas plegarias a Dios; y he aquí que oigo a Licencio, muy parlero y festivo, cantar el verso del salmo: *Oh Dios todopoderoso; conviértenos, muéstranos tu rostro y seremos salvos*. Lo mismo había hecho la noche anterior» (Del orden 1, 8, 22). Para Agustín la meditación nocturna se había hecho ya algo natural, como nos repite con frecuencia: «Velaba yo una noche, según costumbre, meditando en silencio sobre unas ideas que no sé de dónde me venían, pues por amor a la investigación de la verdad solía estar desvelado la primera o la segunda parte de la noche, reflexionando sobre lo que fuera. No quería distraerme discutiendo con los jóvenes, porque durante el día ellos trabajaban tanto que me parecía

demasiado hurtarles algo del sueño, por razón de estudio, si bien me tenían encargado que, fuera de los libros, les mandase otros trabajos con el fin de habituarse al recogimiento interior» (Del orden 1, 3, 6). Agustín se dirige constantemente a Dios implorando su perdón y misericordia: «Bastante tengo con mis heridas, cuya curación imploro a Dios con llanto casi cotidiano, si bien estoy persuadido de que no me conviene sanar tan pronto como deseo» (Del orden 1, 10, 29).

Donde mejor se expresa la vivencia religiosa de Casiciaco es, sin duda, en los Soliloquios. La oración del inicio, aunque Agustín nos confiesa que expresa lo que desea, más que lo que es la realidad: «No por ser verdaderas las cosas que ellos dijeron de Dios se concluye que las poseyeran con ciencia. Pues muchos copiosamente hablan de lo que no saben, como yo mismo las cosas que expresé en la plegaria las he formulado como un deseo, el cual sería irracional si tuviera ciencia de todo aquello; pero ¿acaso por eso no debí expresarlo? Saqué a la luz tantos conceptos sin comprenderlos, recogidos de aquí y allá, depositados en la memoria y armonizándolos con la fe, según me era posible; pero el saber es otra cosa» (Soliloquios 1, 4, 9), sin embargo nos revela todo un esquema doctrinal y la actitud que ha de tener el hombre al dirigirse a Dios: «Ahora te amo a ti solo, a ti solo sigo y busco, a ti solo estoy dispuesto a servir, porque tú solo justamente señoras; 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. Dime adonde debo dirigir la mirada para verte a ti, y espero hacer todo lo que mandares» (Soliloquios 1, 1, 5).

• Las reuniones

Las reuniones del grupo de Casiciaco eran cotidianas. Normalmente se realizan al aire libre: «Después de una espléndida salida del sol, la claridad y la pureza del cielo, la temperatura benigna para el rigor de la estación invernal, nos convidaron a bajar a un prado que frecuentábamos y nos era muy familiar» (Del orden 2, 1, 1). En otro lugar podemos leer: «Y pues nos convidaba la extraordinaria serenidad del cielo, quisimos aprovechar el poco tiempo que nos quedaba. Llegamos al árbol de costumbre, y después de acomodarnos allí todos» (Contra académicos 2, 11, 25). Otras veces, cuando el tiempo no permite estar fuera, se dirigen a los baños: «Nos pusimos en camino hacia los baños.

Pues por estar nublado el cielo, y no poder acomodarnos al aire libre, nos era cómodo y familiar aquel lugar para nuestras discusiones» (Del orden 1, 8, 25). Estas reuniones familiares con temas de lo más variado y con mucha normalidad en las relaciones, hacen de la estancia en Casiciaco una experiencia excepcional. Se parte de los datos de la experiencia que llaman la atención y, a través de preguntas bien dirigidas, se elevan hasta la contemplación del orden del universo, como ocurrió con la pelea de gallos (Cf. Del orden 1, 8, 25).

• Relaciones interpersonales

En Casiciaco se ha logrado crear un ambiente de familia, aunque esto exige también respeto. Agustín no duda en corregir a los jóvenes cuando era necesario, por ejemplo cuando Licencio se cansó en la conversación sobre La vida feliz, Agustín le dijo: «En el día de tu natalicio pásame invitación, si te parece, y todo cuanto me presentes te lo recibiré con mil amores. Con la misma disposición quiero te sientes hoy en el convite de mi casa, sin pedir lo que tal vez no se ha preparado. Mostrándose él arrepentido y vergonzoso por el aviso» (La vida feliz 2, 10). El grupo aspira a mejorarse, por eso se acepta la corrección. Se busca el momento y el lugar adecuado para hacerla y se da razones del por qué de la corrección: «Sonrojose el muchacho con esto, y se retiró a beber, porque tenía una gran sed, evitándome la ocasión de decirle tal vez otras muchas cosas y más duras» (Contra académicos 3, 4, 7). Otras veces Agustín les elogia, les hace sentirse bien.

• Otras actividades

En Casiciaco se pretende una vida integral y se desarrollan todos los aspectos de una vida armónica. Encontramos momentos de relax, de recreo, se animan mutuamente: «Y mientras yo, como chaceando, lo provocaba a que tomase para gustar esta porción suya, advertí que los demás, como ignorantes, pero ávidos de saber lo que tan jovialmente se trataba entre nosotros, nos miraban sin reírse» (La vida feliz 2, 16). Todos en Casiciaco procuran estar contentos y que los demás estén lo mismo. Se cultiva la salud y procuran estar físicamente bien: «Mas hoy bastante hemos escrito, según creo; hay que mirar también por la salud» (Soliloquios 1, 13, 23). De hecho, Agustín trata de cuidarse: «Notando yo la extensión de nuestras discusiones que habían de copiarse, y que,

por otra parte, había materia para un libro ni quedaban más tabletas de escribir, puse fin a la discusión; así miraba también por el bienestar de mi pecho, porque me había acalorado más de lo justo en la reprensión dirigida a los jóvenes» (Del orden 1, 11, 33). Además, se paseaban por el campo, se hacían excursiones: «Dejando el paseo del campo, nos resolvimos volver a casa» (Contra académicos 2, 4, 10).

La comunidad de Casiciaco no se repliega sobre sí misma y cultiva las viejas amistades. Es una comunidad abierta y envía cartas a los ausentes para tenerles al tanto de lo que hacen. Recogen todo lo que dicen para que pueda ser transmitido. De hecho, cada libro va dirigido a una persona concreta para que sepan la experiencia que se está haciendo en Casiciaco. Al que parece que Agustín más quiere tener al tanto es a Nebridio, las cartas que le escribe son conversaciones a distancia, por ejemplo, en la carta 3: «Leí tu carta a la luz de candela, después de cenar. Iba ya a acostarme, pero no todavía a dormir. Tendido en la cama, pensé largo rato entre mí y mantuve conmigo este palique, Agustín con Agustín: ¿No es verdad lo que place a Nebridio, que yo soy feliz? Desde luego que no. Ni él mismo se atreve a negar que todavía soy necio. ¿Y si la felicidad pertenece también a los necios? ¡Difícil! ¡Como si la necesidad fuese poca miseria, si no es la única. Pues ¿cómo se le ha ocurrido eso? ¿Quizá al leer mis ensayos se apresuró a creer que soy sabio? Pero la alegría entusiasta no es tan temeraria, sobre todo en un hombre cuya reflexiva ponderación nos es bien conocida. Esto es lo que ocurrió: escribió lo que estimó para mí sumamente agradable, porque a él le resultó dulce lo que yo escribí en esos ensayos; escribió en su entusiasmo y no meditó lo que confiaba a una pluma entusiasta. Y ¿qué dijera si hubiese leído los *Soliloquios*?» (Epístola 3, 1). También a Manlio Teodoro, le dice: «Quiero decirte que me ames, para que yo a mi vez te corresponda con el mismo afecto. Pues si lo consigo, creo que fácilmente alcanzaré la vida feliz, en que tú te hallas, según presumo. Por lo cual he querido escribirte y ofrecerte las primicias de mis disertaciones, por parecerme más religiosas y dignas de tu nombre, a fin de que conozcas mis ocupaciones y cómo recojo en este puerto a todos mis amigos, y por aquí veas el estado de mi ánimo, pues no hallo otro medio para dártelo a conocer» (La vida feliz 1, 5).

Lo mismo que Agustín ha utilizado los medios que tenía a su disposición para que esta comunidad diese a conocer sus actividades y progresos, hoy deberíamos aprender a utilizar todos los medios para la comunicación y el conocimiento, para transmitir la vida que se va

generando. Casiciaco fue lugar de estudio, de silencio y de paz pero fue también un verdadero laboratorio de relaciones, de vida comunitaria. Allí se trabaja, se estudia, se ora, se crea un ambiente de familia, se pasea, se leen lecturas relajantes. Es, en definitiva, una gran experiencia de vida común.

4. ORIGEN DEL PROYECTO DE VIDA CONSAGRADA²²

El primer artículo de Verheijen de la nota anterior comienza con estas palabras: «Cuando nos fijamos en la Regla de San Agustín en su estructura más elemental, se ve aparecer una trama que se asemeja sorprendentemente a algunas páginas del *De ordine* y del *De quantitate animae*, así como la concordancia existente entre esta estructura y el desarrollo del diálogo entre Agustín y la propia razón en los *Soliloquios*».

La estructura de la Regla de Agustín es la siguiente: una breve introducción, siete capítulos, presentando los preceptos: La unidad de la vida comunitaria y la renuncia a todo bien personal; la oración en común y las oraciones privadas; el comedor, la lectura en la comida, los ayunos; las salidas, las relaciones con el otro sexo, la corrección fraterna; los servicios comunitarios; el perdón a dar y a recibir; las relaciones recíprocas entre el prepósito y los otros hermanos. Después de estos capítulos prescriptivos, Agustín expone en pocas palabras, bajo la forma de oración, cuál ha de ser el alma de todo este cuerpo de prescripciones y prohibiciones, como enamorados de la belleza espiritual. Por tanto, si quitamos la introducción tenemos que la estructura de la Regla, sería: Preceptos a vivir que son observados como amadores de la belleza espiritual. Este esquema es precisamente el que encontramos en Agustín desde sus escritos de Casiciaco, es decir, en la Regla encontramos al mismo «joven Agustín», más maduro, pero siempre con la misma estructura de pensamiento (Cf. *Del orden* 2, 8, 25-19, 51).

Agustín se dio cuenta que todos los que estaban con él: Alipio, su madre, los jóvenes Licencio y Trigecio, tenían con aplicación, y cada uno con sus medios, hacia el conocimiento de Dios, pero lo hacían sin observar el debido orden, el orden indispensable a la naturaleza de la inefable majestad. En todo se necesita orden, pero sobre todo cuando

²² En este apartado soy deudor de Verheijen, L., *La Regola de S. Agostino I. Studi e Ricerche. Verso la bellezza*, Palermo 1980. II *Verso un ideale de bellezza e di libertà. Como amanti della bellezza spirituale*, Palermo 1988.

se trata de llevar a los discípulos, junto con el maestro, al conocimiento de Dios: «Viendo yo aquí con qué afán y entusiasmo buscaban todos a Dios, pero sin tener un concepto claro del orden, con que se llega a la inteligencia de su inefable Majestad, les dije: Os ruego que, si amáis mucho el orden, no permitáis en vosotros ninguna precipitación ni desorden» (Del orden 2, 7, 24). El orden que lleva al conocimiento de Dios tiene dos aspectos, uno intelectual y otro moral. En el libro Del orden 2, 8, 25 Agustín formula para uno de sus jóvenes discípulos, los llamados preceptos de la vida o para vivir (Cf. Del orden 2, 9, 26. 27). El Agustín de Casiciaco no tiene claro que la subida hacia el conocimiento de Dios fuese determinada por acumular conocimientos. El texto en cuestión dice: «Esta disciplina es la misma ley de Dios, que, permaneciendo siempre fija e inconcusa en El, en cierto modo se imprime en las almas de los sabios; de modo que tanto mejor saben vivir y con tanta mayor elevación, cuanto más perfectamente la contemplan con su inteligencia y la guardan con su vida. Y esa disciplina a los que desean conocerla les prescribe un doble orden, del que una parte se refiere a la vida y otra a la instrucción. Los jóvenes dedicados al estudio de la sabiduría se abstengan de todo lo venéreo, de los placeres de la mesa, del cuidado excesivo y superfluo ornato de su cuerpo, de la vana afición a los espectáculos, de la pesadez del sueño y la pigracia, de la emulación, murmuración, envidia, ambición de honra y mando, del inmoderado deseo de alabanza. Sepan que el amor al dinero es la ruina cierta de todas sus esperanzas. No sean ni flojos ni audaces para obrar. En las faltas de sus familiares no den lugar a la ira o la refrenen de modo que parezca vencida. A nadie aborrezcan. Anden alerta con las malas inclinaciones. Ni sean excesivos en la vindicación ni tacaños en perdonar. No castiguen a nadie sino para mejorarlo, ni usen la indulgencia cuando es ocasión de más ruina. Amen como familiares a todos los que viven bajo su potestad. Sirvan de modo que se avergüencen de ejercer dominio; dominen de modo que les deleite servirles. En los pecados ajenos no importunen a los que reciban mal la corrección. Eviten las enemistades con suma cautela, súfranlas con calma, términenlas lo antes posible. En todo trato y conversación con los hombres aténganse al proverbio común: «No hagan a nadie lo que no quieren para sí». No busquen los cargos de la administración del Estado sino los perfectos. Y traten de perfeccionarse antes de llegar a la edad senatorial, o mejor, en la juventud. Y los que se dedican tarde a estas cosas no crean que no les conciernen estos preceptos, porque

los guardarán mejor en la edad avanzada. En toda condición, lugar, tiempo, o tengan amigos o búsqenlos. Muestren deferencia a los dignos, aun cuando no la exijan ellos. Hagan menos caso de los soberbios y de ningún modo lo sean ellos. Vivan con orden y armonía; sirvan a Dios; en El piensen; búsqenlo con el apoyo de la fe, esperanza y caridad. Deseen la tranquilidad y el seguro curso de sus estudios y de sus compañeros; y para sí y para cuantos puedan, pidan la rectitud del alma y la tranquilidad de la vida» (Del orden 2, 8, 25).

En la búsqueda de Dios, el alma tiene, según el joven Agustín, un gran esfuerzo que realizar, debe purificarse con la observancia de los preceptos, por otra parte ha de habituarse a mirar y buscar la unidad que está en el fondo de lo múltiple. Una vez el alma se unifica, una vez hecha bella y armoniosa, podrá contemplar a Dios (Cf. Del orden 2, 19, 51). Pero esto ha de comenzar con la enumeración de los preceptos a vivir para llegar a la contemplación de la belleza divina. Esta es la misma estructura de la Regla, por lo que podemos llamarla su primera Regla²³.

Tanto en este texto del libro Del orden como en la Regla se pide un comportamiento ascético, la modestia en el vestir, no buscar el poder o los honores, no apegarse al dinero o a las posesiones, evitar la cólera, el odio, dejar de litigar, no castigar, pero sí vigilar la observancia, procurar hacer amigos e intentar tener una sola alma y un solo corazón hacia Dios. Evidentemente si se viven bien los preceptos se puede llegar a la contemplación de la belleza: «La estructura del De ordine II, 8, 25-19, 51, cuya semejanza con la de la Regla me parece evidente, está indicada brevemente por Agustín en II, 12, 35: Hay, pues, tres géneros de cosas en que se muestra la obra de la razón: uno, en las acciones relacionadas con un fin; el segundo, en el lenguaje; el tercero, en el deleite. El primero nos amonesta a no hacer nada temerariamente; el segundo, a enseñar con verdad; el tercero nos invita a la dichosa contemplación. El primero se relaciona con las costumbres; el segundo y el tercero, con las artes, de que hablamos aquí»²⁴.

Esta disposición que hemos visto en el Del orden y la Regla, la encontramos también en Soliloquios, donde Agustín se pregunta sobre

²³ Cf. Verheijen, Lc., Verso la bellezza spirituale, en La Regola di S. Agostino..., o.c. p. 169. Afirmando a renglón seguido, refiriéndose a el texto Del orden 2, 8, 25: «È questa una presentazione embriolale di quello che sarà più tardi la Regola monastica di S. Agostino», *ibid.*, p. 170.

²⁴ Verheijen, Lc., Verso la bellezza... o.c. p. 172.

el conocimiento de Dios y en un momento dice: «Y noto en mí un progreso creciente todos los días, pues cuanto más ardo en deseos de contemplar aquella soberana hermosura incorruptible, tanto más se dispara a ella toda mi afición y deseo» (Soliloquios 1, 10, 17). Y es que «para lograr esto, hay que dedicarse con todas las veras del entusiasmo al ejercicio de una vida virtuosa» (Del orden 2, 20, 52). Pero además Agustín insiste en la oración para poder subir de la vida moral a la contemplación de la Belleza. Piensa que fue las oraciones de su madre las que le han llevado a donde está y que le llevarán más lejos. A la vez muestra su admiración por Alipio y este le responde: «Verdaderamente has hecho revivir ante nuestros ojos la memoria de los grandes y doctos varones, que algunas veces nos parecía increíble por su elevación y grandeza; pero aquí, por la observación de todos los días y por la admiración que sentimos hacia ti, no sólo no nos parece dudosa aquella imagen, sino que estamos dispuestos a jurar por ella» (Del orden 2, 20, 53).

Como amadores de la belleza espiritual. La belleza es uno de los temas predilectos de Agustín que está presente en toda su producción literaria y que tiene una profunda riqueza, con frecuencia cuando habla de la belleza se refiere al buen comportamiento humano. El talante lo podemos comprobar cuando Agustín afirma ¿amamos otra cosa que lo bello? ¿Qué nos gusta en lo bello, por qué lo amamos? El Agustín de Casiciaco ha respondido a esta pregunta y dice que lo que le agrada en lo bello es la unidad. Por tanto, afirma que solo amamos lo bello, que lo que nos gusta en lo bello es lo armonioso, su unidad y que lo bello, en última instancia, es lo bello de las cosas divinas, de la sabiduría y es que nada deseamos fuera de la Sabiduría (Cf. Soliloquios 1, 14, 25).

En el Contra académicos habla de la philocalia, que es el nombre del amor a la belleza, que es hermana de la filosofía, aunque en Retractaciones parece que nos dice que el amor a la belleza es idéntico al amor de la sabiduría, que es la belleza suprema (Cf. Retractaciones 1, 1, 3). El Agustín de Casiciaco es consciente de esto último. Por ejemplo en el Del orden (2, 14, 39) desea alcanzar la belleza para poderla contemplar directamente, pero se lo impiden los sentidos. Agustín quiere no solo alcanzar a contemplar, sino a tener certeza (Cf. Del orden 2, 16, 44). Lo que pasa es que para él philocalia no era el amor a la belleza en general, sino el amor de un cierto arte refinado de vivir que es como una etapa hacia el amor de la belleza divina.

Volviendo sobre la filocalia, que es el amor de la belleza, se nos dice: «Esto es lo que vulgarmente se llama filocalia. No desprecies el vocablo a causa de su uso común, porque filocalia y filosofía son casi sinónimos y quieren aparecer como de la misma familia, y lo son. Pues ¿qué es la filosofía? El amor de la sabiduría. ¿Y qué es la filocalia? El amor de la hermosura. Pregúntaselo, si no, a los griegos. ¿Y qué es la sabiduría? ¿No es la misma verdadera hermosura? Son, pues, hermanas entre sí y engendradas de una misma madre; pero la filocalia, destronada de su cielo por el apego al placer y encerrada en la espelunca del vulgo, ha conservado una semejanza del nombre, como un aviso a sus seguidores para que no la menosprecien. Su hermana— la filosofía—, que vuela libremente, la reconoce muchas veces, aunque sin alas, sórdida y sumida en la miseria; pero raramente la liberta, pues la filocalia no conoce su origen, la filosofía» (Contra académicos 2, 3, 7). Y dirigiéndose a Romaniano continua diciendo: «Si, pues, aquel — me refiero a tu adversario— pudiera contemplar un poco con los ojos sanos y puros la verdadera hermosura, a la que ama en sus remedos falsos, ¡con qué alborozo se arrojaría en el seno de la filosofía! Y si te viera allí, ¡cómo te abrazaría como a hermano! ¿Te admiras de esto y aun tal vez te sonríes? Pues ¿qué sería si te lo explicase, como era mi deseo? ¿Y qué si pudiera, no digo verse la faz misma, pero sí oírse a lo menos la voz misma de la filosofía? Te llenarías de admiración; créeme, de nadie hay que desesperar, y mucho menos de sujetos de tales prendas. No faltan ejemplos; pájaros de esta clase fácilmente se escapan, fácilmente toman el revuelo, con gran admiración de muchos que siguen presos en sus jaulas» (Contra académicos 2, 3, 7).

Agustín nos dice que tenemos que estar muy atentos para salir de las tinieblas y enamorarse de la luz e intentar volar hacia el propio cielo: «Esfuézate con ahínco, durante esta vida terrena, por no enviscar las alas del espíritu; es necesario que estén íntegras y perfectas para volar de las tinieblas a la luz, la cual no se digna mostrar a los encerrados en esta prisión a no ser tales que, desmoronada ésta, puedan gozar a su aire» (Soliloquios 1, 14, 24). El alma ha de capacitarse para ver la inteligible belleza: «Pues contemplando aquella hermosura soberana y verdadera le crecerá el amor, y si no fijare sus ojos con poderosa fuerza, sin retirarlos de allí para mirar a otra parte, no podrá permanecer en aquella dichosísima contemplación... Y cuando después de la vida presente toda se recogiera en Dios, quedará la caridad con que se permanece allí» (Soliloquios 1, 7, 14).

5. LA ESPIRITUALIDAD AGUSTINIANA Y OTROS ASUNTOS

En Casiciaco podemos apreciar el despertar de la espiritualidad agustiniana. La estancia en Casiciaco señala un punto de no retorno en la vida de Agustín. Se comienzan a manifestar y consolidar sus convicciones. En las páginas escritas allí se descubre la situación espiritual de Agustín. La reflexión sobre temas filosóficos alimenta su experiencia interior y le encamina hacia la meditación. La idea de Dios está plenamente presente, aunque en cada momento está revestida y presentada de diversas maneras: «En el *Contra académicos* representa la verdad, en *La vida feliz* es una medida de la perfección, mientras que en el *Del orden* es el ser absoluto más allá del devenir. Este Dios cosmológico e ideal convive con el Dios de la experiencia humana que estalla en los *Soliloquios*, donde Dios asume contornos humanizados y Agustín lo compara a la luz, al bien, a la belleza, a la armonía»²⁵.

En Casiciaco la fe se inserta en el proceso del filosofar en cuanto admisión del límite del pensamiento humano en la búsqueda de la verdad. Así la fe se convierte en el presupuesto para un conocimiento que va más allá del filosofar, dado que el pensamiento humano es capaz de la verdad, aunque no de la verdad absoluta. En el libro *La vida feliz*, tener a Dios significa participar de Dios. Mientras que en el *Del orden* estar con Dios quiere decir tener conocimiento, mediante el pensamiento y la obra, del sentido de la vida, en cambio tener a Dios significa poseer en sí la perfección ideal como valor. En *Soliloquios* vuelve la relación entre fe y razón, entendiendo por fe el conocimiento del propio límite, que no se expresa con creer, sino como estímulo para la búsqueda. A la fe se le puede pedir poder superar el límite que nos impide conseguir la verdad. Lo ocurrido en Casiciaco da testimonio de una fase crucial de la conversión de Agustín. Pero Agustín busca la verdad no solo a través de la fe sino también con la mente: «Con todo, aun hallándome ya en los treinta y tres años de la vida, creo que no debo desconfiar de alcanzarla alguna vez, pues, despreciando los bienes que estiman los mortales, tengo propósito de consagrar mi vida a su investigación. Y como para esta labor me impedían con bastante fuerza

²⁵ Beretta, L., *Il rus Cassiciacum nei dialoghi di Agostino: Ambiente storico, personaggi, scritti, tradizione iconografica e devozionale*, en *Percorsi Agostiniani IX/18*, 2º16, pp. 181-218, p. 195.

los argumentos de los académicos, contra ellos me he fortalecido con la presente discusión. Pues a nadie es dudoso que una doble fuerza nos impulsa al aprendizaje: la autoridad y la razón. Y para mí es cosa ya cierta que no debo apartarme de la autoridad de Cristo, pues no hallo otra más firme» (Contra académicos 3, 20, 43).

En Casiciaco Cristo es mucho más que un maestro de moralidad y se insiste en defender la verdadera divinidad del Hijo (Cf. Del orden 1, 10, 29). Se afirma abiertamente la Encarnación (Cf. Del orden 2, 5, 16). Cree que es la Verdad y la Sabiduría de Dios: «Por divina autoridad sabemos que el Hijo de Dios es la Sabiduría de Dios; y ciertamente es Dios el Hijo de Dios. Posee, pues, a Dios el hombre feliz, según estamos de acuerdo todos desde el primer día de este banquete. Pero ¿qué es la Sabiduría de Dios sino la Verdad?» (La vida feliz 4, 34). La cristología de Casiciaco contiene en germen lo que después fue. En la oración introductoria de Soliloquios se pide a Dios que nos conceda su gracia para reconocer los signos y que nos de lo que necesitamos para encontrarnos con Él: «Esto hago, Padre, porque esto sólo sé y todavía no conozco el camino que lleva hasta ti. Enséñamelo tú, muéstramelo tú, dame tú la fuerza para el viaje. Si con la fe llegan a ti los que te buscan, no me niegues la fe; si con la virtud, dame la virtud; si con la ciencia, dame la ciencia. Aumenta en mí la fe, aumenta la esperanza, aumenta la caridad» (Soliloquios 1, 1, 5).

Bajo el influjo de Ambrosio y de Mario Victorino nos presenta el misterio de la Trinidad. Posiblemente de Ambrosio viene la influencia del sentido trinitario de la imagen de la luz: «Así, pues, como en el sol visible podemos notar tres cosas: que existe, que esplende, que ilumina, de un modo análogo, en el secretísimo sol divino a cuyo conocimiento aspiras, tres cosas se han de considerar: que existe, que se clarea y resplandece en el conocimiento, que hace inteligibles las demás cosas» (Soliloquios 1, 8, 15). Para Agustín el conocimiento de la Trinidad procede de la revelación cristiana, aunque en el libro Del orden asigna a la verdadera filosofía la tarea de enseñar la doctrina de la divina Trinidad. En Soliloquios se dice que en la Trinidad hay concordia y reposo: «Todo cuanto he dicho eres tú, mi Dios único; ven en mi socorro, una, eterna y verdadera sustancia, donde no hay ninguna discordancia, ni confusión, ni mudanza, ni indigencia, ni muerte, sino suma concordia, suma evidencia, soberano reposo, soberana plenitud y suma vida; donde nada falta ni sobra: donde el progenitor y el unigénito son una misma sustancia» (Soliloquios 1, 1, 4).

En Casiciaco encontramos el deseo de conquistar la interioridad dominando los sentidos y sin seguir las opiniones. Morar dentro nos hace comprender en su justa medida lo que nos rodea: «Así, el espíritu, replegado en sí mismo, comprende la hermosura del universo, el cual tomó su nombre de la unidad. Por tanto, no es dable ver aquella hermosura a las almas desparramadas en lo externo, cuya avidéz engendra la indigencia, que sólo se logra evitar con el despego de la multitud. Y llamo multitud, no de hombres, sino de todas las cosas que abarcan nuestros sentidos» (Del orden 1, 2, 3). Para Agustín es evidente la necesidad de la vida interior y es que él mismo había experimentado lo que es estar disperso y alejado de sí: «Así el ánimo, desparramado de sí mismo, recibe golpes innumerables y vese extenuado y reducido a la penuria de un mendicante cuando toda su naturaleza lo impulsa a buscar doquiera la unidad y la multitud le pone el veto» (Del orden 1, 2, 3). Y es que es equivalente en este momento estar alejado de sí mismo y de Dios: «Quien se entrega a la percepción de las cosas sensibles, no sólo está alejado de Dios, mas aun de sí mismo» (Del orden 2, 2, 5). Este recogimiento interior es uno de los objetivos de Casiciaco: «Si bien me tenían encargado que, fuera de los libros, les mandase otros trabajos con el fin de habituarse al recogimiento interior» (Del orden 1, 3, 6). Evidentemente el hombre necesita conocerse y esto no puede hacerse a distancia sino desde la interioridad, aunque no sea fácil: «Y la causa es porque resulta difícil al que anda desparramado en las impresiones de los sentidos entrar en sí mismo» (Del orden 2, 11, 30).

SEMBLANZA
DE LOS COLABORADORES

SEMBLANZA DE LOS COLABORADORES

P. Enrique Somavilla Rodríguez, OSA.

Director del Centro Teológico San Agustín

Enrique Somavilla Rodríguez nació en Santander (Cantabria) el 18 de enero de 1955. Cursó los estudios en Ciencias Empresariales en la Universidad de Santander (1973-1977) y en Filosofía y Teología en el Estudio Teológico Agustiniانو Tagaste de Los Negrales (Madrid) 1979-1984. El año de Noviciado y el primer curso de Filosofía en el Monasterio de Santa María de la Vid (Burgos) (1977-1979). Licenciatura en Teología dogmática (1993) por la UPCo; Doctor en Teología (2008) por la UESD; Máster en Doctrina Social de la Iglesia (2009) por la UPSA; Máster en Protocolo y Relaciones Institucionales (2010) en la UNED; Máster en Derecho de la Unión Europea (2011) en la UNED; Doctor en Derecho en la UNED (2013). Fue Secretario de la Revista LEA (1979-1981); secretario de Religión y Cultura durante (1980-1984 y 1991-1995); Prior, Secretario y Consejero Viceprovincial de la Viceprovincia Agustiniانو de Argentina-Uruguay (1989-1991) donde residió desde 1984 hasta 1991; Director de Ediciones Religión y Cultura (1991-1995); Secretario de la Vicaría Episcopal para la Vida Consagrada en la archidiócesis de Madrid (2000-2012); Secretario Provincial de la Provincia de España, de la Orden de san Agustín (2006-2010); en la actualidad es Archivero Provincial (2010-); Delegado del Patrimonio cultural de la Provincia Agustiniانو de España (2010-). Asistente Federal - Visitador apostólico de la Federación de las Agustinas contemplativas de N^{ra}. S^a del Pilar y santo Tomás de Villanueva desde el 29 de abril de 2014. Miembro de la Comisión Interprovincial de Estudios y Evangelización de la Cultura (2014-); Miembro de la Comisión Interprovincial para el Centro Teológico, el Profesorio y el Prenoviciado (2017-). Es miembro del *Grupo de Investigación de Historia del Pensamiento Jurídico-Político* (GI-HPJ-P), perteneciente a la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) y de *Comité Científico Internacional y Vocal de la Junta directiva de la Sociedad de Estudios Institucionales* (SEEII); así como miembro del *Consejo Editorial y de su Consejo Asesor Internacional de la revista de Estudios Institucionales* publicada la SEEII. Ha sido miembro del *Comité Científico Internacional* del I Congreso Internacional (CIEPEC) sobre *el Protocolo contemporáneo: Desde el Congreso de Viena hasta la actualidad (1814-2014)*, Madrid, 23-25 de abril de 2014, celebrado en la Facultad de Derecho en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) en el Salón de Actos de la Facultad de Derecho de la UNED; de las IX Jornadas sobre Protocolo: *Espacios y ámbitos de aplicación del Protocolo*, Madrid, 6-8 de mayo de 2015; del II Congreso Internacional de Protocolo (CIEPEC) y X Jornadas sobre

Protocolo: *La imagen ritual del poder*, Madrid 20-22 de abril de 2016; igualmente del III Congreso Internacional de Protocolo (CIEPC) y las XI Jornadas sobre Protocolo: *El protocolo contemporáneo* bajo el lema *Protocolo y redes de investigación*, Madrid 29-31 de marzo de 2017. Entre las responsabilidades académicas ha desempeñado las siguientes: profesor de Teología en la Facultad de Comunicación de la Universidad Católica Argentina de Buenos Aires (1986-1990). En la actualidad es Profesor ordinario de las siguientes materias: *Análisis Político y Económico*, *Sacramentos de Iniciación cristiana*, *Misterio de Dios*, *Iglesias Orientales* y *Doctrina Social de la Iglesia*, *Ecumenismo* y *Cristología*, en el Centro Teológico San Agustín (CTSA) de Los Negrales (Madrid), afiliado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca y de *Teología cristiana de las religiones: Diálogo interreligioso* y *Teología de la Comunicación* en el Estudio Teológico Agustiniiano (ETA) de Valladolid. Profesor de Derecho Eclesiástico del Estado en el Real Centro Universitario El Escorial - María Cristiana del san Lorenzo de El Escorial (Madrid), adscrito a la Universidad Complutense. Profesor del Máster de protocolo en la Facultad de Derecho de la UNED. Fue subdirector del Centro Teológico San Agustín (CTSA), desde septiembre de 2013 a junio de 2016; Ha sido nombrado Director del Centro Teológico San Agustín (CTSA), para el trienio 2016-2019. Entre sus publicaciones están: *La intercomuni3n en el diálogo ecuménico a la luz del Documento de Lima*, Madrid 2010; *Iglesia frente a ETA: posici3n eclesial ante el fenómeno terrorista espa3ol*, Madrid 2011; *El protocolo en el Estado Ciudad del Vaticano. Análisis jurídico, histórico e institucional de la Santa Sede en relaci3n a su ceremonial y protocolo*, Madrid 2015; *Los agustinos en el mundo de la Cultura*, Dir., XIX Jornadas Agustiniianas, Madrid 2017. *Los jóvenes en el mundo de hoy. Acompa3amiento y discernimiento*, Dir., XX Jornadas Agustiniianas, Madrid 2018. Entre sus artículos se encuentran: *Casiciaco: comunidad real*, en *Cor Unum* n3 194 (1978); *El trabajo en De opere monachorum y Perfectae caritatis: estudio comparado*, en *Revista Agustiniiana* 36 (1994); *La persecuci3n religiosa en Espa3a durante la II Rep3blica y la Guerra Civil*, en *Religi3n y Cultura* 54 (2008); *Ecumenismo agustiniiano e intercomuni3n*, en *Revista Agustiniiana* 50 (2009); *La cuesti3n religiosa en Espa3a durante la II Rep3blica y la Guerra Civil*, en *Buena Nueva* 20 (Enero-Febrero. 2010); *La actual crisis econ3mica en el marco de la globalizaci3n*, en *Religi3n y Cultura* 56 (2010); *Ángel Herrera Oria y Bruno Ibeas Gutiérrez. Dos figuras del catolicismo social espa3ol de la primera mitad del siglo XX*, en *Analecta Agustiniiana* 73 (2010); *La intercomuni3n con las Iglesias acatólicas*, en *Revista Agustiniiana* 51 (2010); *Estudio y conocimiento de tres importantes documentos del Episcopado Espa3ol*, en *La Ciudad de Dios* 223 (2010); *La vida de la comunidad política y econ3mica a la luz de la Constituci3n pastoral Gaudium et spes en el marco de la sociedad espa3ola en el tiempo de su promulgaci3n*, en *La Ciudad de Dios* 223 (2010); *El que siembra vientos cosecha tempestades: De la bonanza expansiva a la actual crisis econ3mica y financiera (I)*, en *Revista Agustiniiana* 52 (2011); *De aquellos barros vienen estos lodos: las inc3gnitas que nos deparará la segunda d3cada del nuevo siglo (II)*, en *Revista Agustiniiana* 52 (2011); *De los vientos y lodos a estas tempestades y barros: nuevos desafíos y retos econ3micos de nuestra sociedad (III)*, en *Revista Agustiniiana* 52 (2011); *Protocolo y Estado de la Ciudad del*

Vaticano. *Estado de la Cuestión*, en *Revista de Derecho UNED* 9 (2011: 2º semestre); *De la crisis portuguesa y la guerra en Libia a la realidad económica de la Unión Europea (IV)*, en *Revista Agustiniana* 53 (2012); *Las Universidades de Verano en Santander. En el ochenta aniversario de su inauguración*, en *La Ciudad de Dios* 225 (2012); *La actual crisis económica como consecuencia de la gestión de una política económica poco ortodoxa (V)*, en *Revista Agustiniana* 53 (2012); *Nueva recesión dentro de la depresión económica: de la necesidad de un acuerdo político de la Unión Europea a la convergencia económica de la zona euro (y VI)*, en *Revista Agustiniana* 53 (2012); *Jacques Maritain Favré. Vida y obra en el 41 aniversario de su muerte 1973-2013*, en *Estudio Agustiniano* 49/1 (2014) 105-155; *En el funesto 75 aniversario del inicio de las hostilidades. Pío XII, la guerra mundial y los judíos*, en *Revista Agustiniana* 55 (2014) 411-467; «*Protocolo en el Estado de la Ciudad del Vaticano. Contrastes entre los pontificados de los papas*», en MARÍA DOLORES DEL MAR SÁNCHEZ GONZÁLEZ (COORD.) *I Congreso Internacional El Protocolo contemporáneo. Desde el Congreso de Viena hasta la actualidad (1814-2014)*, en *Sociedad de Estudios Institucionales I* (2014) 255-278; *La reforma de la Curia Romana del Papa Francisco*, en *Revista de Estudios Institucionales 1* (2014) 73-100; *Nuevos rumbos en el protocolo del papa Francisco*, en *Revista de Estudios Institucionales 2* (2015) 45-65; *La vida religiosa en la Iglesia y los jóvenes*, en *Religión y Cultura* 61 (2015) 79-138; *Protocolo, historia y desarrollo de las Iglesias ortodoxas*, en *Revista de Estudios Institucionales 3* (2016) 167-216; *Viaje apostólico a Cuba y a Estados Unidos de América*, en *Revista Estudio Agustiniano* 51/3 (2016) 591-630. «*Diplomacia vaticana y política exterior de la Santa Sede*», en *Revista de Estudios Institucionales 4* (2017) 119-143; «*Organización de los Estados Pontificios y estructura de la Santa Sede*», en *Revista de Estudios Institucionales 4* (2017) 168-189; «*Convicciones, desafíos y características ante la llamada del Señor, según el Santo Padre Francisco*», en E. SOMAVILLA RODRÍGUEZ, (DIR.), *Los jóvenes en el mundo de hoy. Acompañamiento y discernimiento*, XX Jornadas Agustinianas (2018). 173-208 Actualmente desempeña el servicio de Prior de la comunidad del Seminario Mayor Tagaste de Los Negrals (Madrid). Es miembro del Grupo de Investigación de Historia del Pensamiento Jurídico-Político (GIHPJ-P), perteneciente a la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) y de Comité Científico Internacional y Vocal de la Junta directiva de la Sociedad de Estudios Institucionales (SEEI); así como miembro del Consejo Editorial y de su Consejo Asesor Internacional de la revista de Estudios Institucionales publicada la SEEI. Ha sido miembro del Comité Científico Internacional del I Congreso Internacional (CIEPEC) sobre el Protocolo contemporáneo: Desde el Congreso de Viena hasta la actualidad (1814-2014) y VIII Jornadas sobre Protocolo. Investigación y desarrollo. Protocolo y Diplomacia, Facultad de Derecho de la UNED Madrid, 23-25 de abril de 2014, celebradas en el Salón de Actos de la Facultad de Humanidades de la UNED. Ponencia: *El protocolo como estrategia en las relaciones internacionales: Estado de la Ciudad del Vaticano. Contrastes de los diversos pontificados*; de las IX Jornadas sobre Protocolo: *Espacios y ámbitos de aplicación del Protocolo*, Madrid, 6-8 de mayo de 2015. Ponencia: *Modificaciones introducidas en el ceremonial y el protocolo por el papa Francisco*; de las IV Jornadas Internacionales de Comu-

niciación Institucional e Imagen Pública. XV Curso Complementario de Comunicación y Protocolo. Facultad de Ciencias Sociales y de Comunicación de la Universidad de Vigo, Pontevedra, 22-23 de abril de 2015. Celebradas en el Salón de Actos de dicha Facultad, Vigo (Pontevedra): Ponencia: *El Protocolo de la Iglesia y el protocolo del Estado de la Ciudad del Vaticano*; del II Congreso Internacional de Protocolo (CIEPEC) y X Jornadas sobre Protocolo: *La imagen ritual del poder*, Madrid 20-22 de abril de 2016: Ponencia: *Iglesias Ortodoxas: Historia, protocolo y ritos*; en el Curso de Protocolo y organización de eventos. Organizado por la Asociación de Comunicación, Relaciones Públicas y Protocolo de Córdoba. Córdoba 20-X a 15-XI de 2016: Ponencia: «*Protocolo eclesiástico. Ceremonial, protocolo y liturgia. Introducción*»; igualmente del III Congreso Internacional de Protocolo (CIEPC) y las XI Jornadas sobre Protocolo: *El protocolo contemporáneo* bajo el lema *Protocolo y redes de investigación*, Madrid 29-31 de marzo de 2017: Ponencia: *Organización de los Estados Pontificios y estructura de la Santa Sede*. En el Curso de Protocolo y Organización de eventos. Organizado por la Asociación de Comunicación, Relaciones Públicas y Protocolo de Córdoba. Córdoba 16-X al 16-XI de 2017: Ponencia: «*Protocolo eclesiástico, Ceremonial, protocolo y liturgia. Desarrollo*».

José Luis Cabria Ortega

Decano de la Facultad de Teología.

Natural de Melgar de Fernamental (Burgos, 1963).

Sacerdote de la diócesis de Burgos. Fecha de ordenación: 1 de julio de 1989.

Actividad pastoral:

- Vicario parroquial de Santa Catalina de Aranda de Duero (1989-1993).
- Estancia en Roma por estudios (1993-1997).
- Vicario Parroquial de San Pedro de la Fuente en Burgos (1997-2000).
- Párroco de Humada, San Martín de Humada, Fuencaliente de Puerta, Fuenteodrera, Rebollo de Traspesña, Villamartín de Villadiego (2000-2014).
- Adscrito a la Unidad Pastoral de Villadiego (desde el año 2014).

Responsabilidades pastorales diocesanas:

- Responsable del Secretariado de Ecumenismo de la diócesis de Burgos (desde septiembre de 2012-2016).
- Delegado de Ecumenismo y relaciones interconfesionales» (desde el año 2016).
- Miembro del consejo presbiteral (desde 2015).
- Miembro del colegio de consultores (desde 2016).

Responsabilidades académicas actuales:

- Profesor Catedrático de Teología Dogmática en la sede de Burgos de la Facultad de Teología del Norte de España (desde el año 2010).
- Catedrático de Teología Dogmática en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas «San Jerónimo» (Burgos) (desde el año 2011).
- Decano de la sede de Burgos de la Facultad de Teología del Norte de España (2015-2018).

I. TITULACIÓN ACADÉMICA

- 1.- Doctor en Teología por la Universidad Gregoriana de Roma. Año 1997.
- 2.- Licenciado en Teología (especialidad en dogmática) por la Facultad de Teología del Norte de España, sede de Burgos. Año 1990.
- 3.- Licenciado en Estudios Eclesiásticos (bachiller en teología) por la Facultad de Teología del Norte de España, sede de Burgos. Año 1987.
- 4.- Curso de Estudios Superiores de Arqueología cristiana en el *Pontificium Institutum Archeologiae Christianae* de Roma. Año 1994.

II. ACTIVIDADES DOCENTES

II.1. Docencia no-universitaria (por orden cronológico)

- 1.- Colegio San Pedro y San Felices. Burgos. Cursos: 1984-85, 1985-86.
- 2.- Colegio San José Artesano. Burgos. Cursos: 1986-87, 1987-88.
- 3.- Colegio «Virgen de las Viñas». Aranda de Duero (Burgos). 1989-90, 1990-91, 1991-92.
- 4.- Colegio «Santa Catalina». Aranda de Duero (Burgos). Cursos: 1991-92, 1992-93.
- 5.- Director y profesor de la Escuela de Tiempo Libre de la «Casa de la Juventud» del Ayuntamiento de Aranda de Duero (Burgos). Cursos: 1991-1993.

II.2. Docencia universitaria (por orden cronológico)

- 1.- Instituto Superior de Ciencias Religiosas «San Jerónimo» de Burgos (desde año 1996).
- 2.- Facultad de Teología del Norte de España, sede de Burgos (desde el año 1997).
- 3.- Instituto Superior de Estudios Teológicos «Virgen de la Candelaria», sedes de Tenerife y Las Palmas (desde el año 2004).
- 4.- Sede de Vitoria de la Facultad de Teología del Norte de España (desde año 2006).
- 5.- Instituto Superior de Filosofía «San Juan Bosco», afiliado a la Universidad Pontificia de Salamanca (desde año 2007).
- 6.- Universidad Católica de Honduras, sede de Tegucigalpa (desde 2007).
- 7.- Universidad de la Experiencia, sede de Burgos de la Universidad Pontificia de Salamanca (desde 2008).
- 8.- Estudio Teológico Agustiniiano de Valladolid (desde año 2014).
- 9.- Profesor invitado en los cursos de Actualización filosófica y teológica en el Instituto de la Arquidiócesis de Monterrey (Nuevo León, México) (Curso académico 2014-15).
- 10.- Profesor invitado en los cursos de Actualización filosófica para docentes en la Universidad Pontificia de México (Curso académico 2014-15).

III. Cargos de responsabilidad académica

- 1.- Secretario adjunto de la Facultad de Teología del Norte de España, sede de Burgos (1997-1999).
- 2.- Secretario General del Instituto Superior de Ciencias Religiosas «San Jerónimo» de Burgos (1997-2009).
- 3.- Secretario General de la Facultad de Teología del Norte de España, sede de Burgos (1 de marzo 1999-2009).
- 4.- Director adjunto del Aula Pensamiento y Sociedad (desde 1998 hasta la actualidad).
- 5.- Director del curso de verano de la Facultad de Teología en la Universidad de Burgos (desde el curso 1999-2000 hasta la actualidad).
- 6.- Secretario General de la Facultad de Teología del Norte de España en las dos sedes de Burgos y Vitoria (trienio 2003-2006). Reelegido para el trienio 2006-2009.
- 7.- Vocal de la comisión de Biblioteca (trienio 2003-2006).
- 8.- Miembro colaborador del Consejo de redacción de la revista «Tagaste» (Las Palmas de Gran Canaria), desde 2008.
- 9.- Miembro de la Junta directiva de Profesores de Eclesiología de España, desde 2008.
- 10.- Miembro del Consejo de redacción de la revista «Burgense» (Facultad de Teología del Norte de España, sede de Burgos), desde 2009.
- 11.- Miembro del comité científico de la Editorial *Aracne Editrice* (Roma).
- 12.- Vicedecano de la sede Burgos de la Facultad de Teología del Norte de España: Trienio desde Junio de 2009 para el trienio 2009-2012. y Trienio: desde junio de 2012 para cursos 2012-2015.
- 13.- Decano de la sede Burgos de la Facultad de Teología del Norte de España: Trienio desde Junio de 2015 para el trienio 2015-2017.

IV. PUBLICACIONES

IV.1. Libros publicados. Autoría propia

- 1.- *Relación teología – filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri*, UPG, Roma 1997, 578 pp.
- 2.- *Dios, Palabra, Realidad. Filosofía y Teología al encuentro*, editorial Idea, Santa Cruz de Tenerife 2008, 328 pp.
- 3.- *Virgo audiens. María, oyente de la Palabra de Dios*, Facultad de Teología, Burgos 2008, 66 pp.
- 4.- *María, oyente de la Palabra*, Monte Carmelo, Burgos 2009, 158 pp.
- 5.- *Contemplar la Cruz. Escuchar al crucificado*, Monte Carmelo, Burgos 2009, 130 pp.
- *Contemplar la Cruz, escuchar al Crucificado*, Monte Carmelo, Burgos 2012. 110 pp. Segunda edición, corregida y aumentada; incluye CD.
- 6.- *Hacia una Iglesia creída, pensada y creíble. Lecciones de eclesiología*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2014, 486 páginas.
- 7.- *Epistemología teológica*, Universidad católica de Honduras «Nuestras Señora Reina de la Paz», Tegucigalpa 2016, 250 páginas. (*Ad usum privatum auditorum*).

IV.2. Libros dirigidos y coordinados

- 1.- *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX*, Sígueme, Salamanca 2002, 526 pp. (Dirección y coedición con Juana Sánchez-Gey, y colaboraciones).
- 2.- *La muerte y el morir*, Monte Carmelo, Burgos 2009, 338. (Dirección y colaboraciones).
- 3.- *Testimonio y sacramentalidad. Homenaje al Profesor Salvador Pié Ninot*, Editorial San Esteban, Salamanca 2015, 691 páginas. (Dirección y coedición con Ricardo de Luis Carballada, y colaboraciones).

IV.3. Colaboraciones en libros

(Con los detalles de la colaboración en apartado siguiente)

- 1.- *Fé e razão: Caminhos de diálogo* (Didaskalia, Lisboa, 2000) .
- 2.- *Así nació una parroquia: Santa Catalina de Aranda de Duero (1966-1991)*, Imprenta Santos, Burgos, 2000.
- 3.- *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX*, Sígueme, Salamanca 2002.
- 4.- *Sociedad y nueva educación*, Facultad de Teología-Caja Burgos, Burgos, 2002.
- 5.- *Por una pastoral para la nueva misión universal*, Facultad de Teología, Burgos, 2002.
- 6.- *Diccionario de Antropología creyente*, Monte Carmelo, Burgos 2004.
- 7.- *Teología, liturgia y espiritualidad. XL Aniversario de la «Sacrosanctum Concilium»*, Facultad de Teología, Burgos 2004.
- 8.- *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri*, Ed. Comares, Granada 2004.
- 9.- *Diccionario del sacerdocio*, BAC, Madrid 2005.
- 10.- *Diccionario del Animador Pastoral*, Monte Carmelo, Burgos 2005.
- 11.- *Sociedad y Nueva Europa*, Facultad de Teología-Caja Burgos, Burgos 2005.
- 12.- *Encuentro en la luz. Actas del XXXIV Encuentro Nacional de Hospitalidades Españolas de Nuestra Señora de Lourdes* (Vitoria, 18-20 noviembre 2005), Edición policopiada y en versión electrónico de CD, Vitoria 2006.
- 13.- *Educación en la fortaleza: una superación continua*. Actas del XI Encuentro de Filosofía y Educación, Instituto Superior de Filosofía «San Juan Bosco», Burgos 2007.
- 14.- *Cultura de masas y hombre contemporáneo*, Facultad de Teología-Caja Burgos, Burgos 2007.
- 15.- *La muerte y el morir*, Monte Carmelo, Burgos 2009.
- 16.- *Belén. Postales apócrifas de Navidad*, Monte Carmelo, Burgos 2009.
- 17.- *Evangelium und Kultur*. FS für Michael Sievernich SJ, Academic Press - W. Kohlhammer Verlag, Fribourg – Stuttgart 2010.
- 18.- *Educación en la esperanza: semillas de vida plena*. Actas del XIV Encuentro de Filosofía y Educación, Instituto Superior de Filosofía «San Juan Bosco», Burgos 2010.
- 19.- *Proceedings Metaphysics 2009. 4th World Conference. (Rome, November 5-7, 2009)*, Dykinson, Madrid 2011.
- 20.- *¡Abba! Enciclopedia del Cristianismo Contemporáneo en España y Latinoamérica*, Monte Carmelo, Burgos 2011.
- 21.- *Raíces marianas en Latinoamérica*, San Pablo, Bogotá 2012.

- 22.- *Educación en la verdad: un camino de libertad*. Actas del XVI Encuentro de Filosofía y Educación, Instituto Superior de Filosofía «San Juan Bosco», Burgos 2012.
- 23.- *Prioridad de la pregunta por Dios*. Actas de las XII Jornadas de Teología, Santiago de Compostela 2012.
- 24.- *Educación en la bondad. Un camino de felicidad* Actas del XVI Encuentro de Filosofía y Educación, Burgos 2012.
- 25.- *Cuadernos de Formación Permanente. Revista anual para la formación cristiana en comunidades*, vol. 19, CCS, Madrid 2013.
- 26.- *Melgar de Fernamental en el recuerdo*, Grupo 7, Logroño 2014.
- 27.- *Diccionario de filósofos contemporáneos*, Monte Carmelo, Burgos 2015.
- 28.- *Testimonio y sacramentalidad. Homenaje al Profesor Salvador Pié Ninot*, Editorial San Esteban, Salamanca 2015.
- 29.- *Diccionario de eclesiología*, BAC, Madrid 2016.
- 30.- *La libertad religiosa, ¿Liberalidad o exigencia de los estados democráticos?*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2017.
- 31.- *En torno a la encíclica Lumen fidei*, Pamplona 2017 (en prensa).

IV.4. Artículos y colaboraciones

1. *La razón teológica. Una propuesta desde la filosofía de la intelección de X. Zubiri*, «Burgense» 39 (1998) 113-147.
2. *La obra de X. Zubiri (1898-1983) en el centenario de su nacimiento: contextualización y clasificación*, «Burgense» 39 (1998) 429-480.
3. *Aprehensión y realidad. El punto de partida de la filosofía de la intelección de X. Zubiri*, «Ciencia Tomista» 126 (1998) 5-27.
4. *La cuestión hermenéutica de la obra de Xavier Zubiri (1898-1983). Reflexiones en el Centenario de su nacimiento*, «Lumen» XLVII (1998) 545-570.
5. *Inteligencia teológica. Dios e intelección en el pensamiento de X. Zubiri*, «Burgense» 40 (1999) 125-177.
6. *Los modos ulteriores de la filosofía de la intelección de X. Zubiri y su carácter unitario*, «Ciencia Tomista» 126 (1999) 569-625.
7. *Teología y filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri (1898-1983)*, en *Fé e razão: Caminhos de diálogo*, Ed. Didaskalia, Lisboa 2000, 253-270.
8. *Teología y eclesiología, claves de la línea y acción parroquial de Santa Catalina*, en F. ONTOSO MOLERO, *Así nació una parroquia: Santa Catalina de Aranda de Duero (1966-1991)*. *Vivencias de un párroco*, Imp. Santos, Burgos 2000, 11-25.
9. *Presentación*, en E. BUENO DE LA FUENTE (dir.), *Sociedad y nueva educación*, Facultad de Teología, Burgos 2002, 7-12.
10. *La pastoral interpelada por la universalidad nueva*, en AA.VV., *Por una pastoral para la nueva misión universal. Estudios de Misionología*, vol. 11, Facultad de Teología, Burgos 2002, 37-49.
11. *La fundamentalidad del Dios accesible. El teísmo filosófico de Xavier Zubiri*, en J. L. CABRIA - J. SÁNCHEZ-GEY (eds.), *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX*, Sígueme, Salamanca 2002, 123-173.
12. *Cristianismo frente a la violencia*, «Burgense» 43 (2002) 447-474.
13. *Dios insiste. A vueltas con la actualidad de Dios*, «Burgense» 44 (2003) 45-72.

14. *Futuro de la obra teológica de Zubiri*, en J.A. NICOLÁS – O. BARROSO (eds.), *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri*, Ed. Comares, Granada 2004, 717-733.
15. *Eclesiología litúrgica. Una propuesta desde la teología de los nombres de la Iglesia*, «Burgense» 45 (2004) 177-223. Reproducido también en CIRO GARCÍA (dir.), *Teología, liturgia y espiritualidad. XL Aniversario de la «Sacrosanctum Concilium»*, Facultad de Teología, Burgos 2004, 177-223.
16. *Religión*, en J. YUSTA SAINZ (dir.), *Diccionario de Antropología creyente*, Monte Carmelo, Burgos, 2004, 559-567.
17. *Apóstol/Apostolicidad*, en PROFESORES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE BURGOS, *Diccionario del Sacerdocio*, BAC, Madrid 2005, 33-49.
18. *Colegialidad y estructuras colegiales*, en PROFESORES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE BURGOS, *Diccionario del Sacerdocio*, BAC, Madrid 2005, 113-132.
19. *Jerarquía*, en PROFESORES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE BURGOS, *Diccionario del Sacerdocio*, BAC, Madrid 2005, 364-367.
20. *Colegialidad*, en R. CALVO PÉREZ (dir.), *Diccionario del Animador Pastoral*, Monte Carmelo, Burgos, 2005, 202-207.
21. *Concilio*, en R. CALVO PÉREZ (dir.), *Diccionario del Animador Pastoral*, Monte Carmelo, Burgos, 2005, 218-223.
22. *Conferencia episcopal*, en R. CALVO PÉREZ (dir.), *Diccionario del Animador Pastoral*, Monte Carmelo, Burgos, 2005, 233-237.
23. *Consejo presbiteral*, en R. CALVO PÉREZ (dir.), *Diccionario del Animador Pastoral*, Monte Carmelo, Burgos, 2005, 260-272.
24. *Iglesia*, en R. CALVO PÉREZ (dir.), *Diccionario del Animador Pastoral*, Monte Carmelo, Burgos, 2005, 418-432.
25. *Sociedad, Europa, Cristianismo*, en E. BUENO DE LA FUENTE (dir.), *Sociedad y Nueva Europa*, Facultad de Teología, Burgos 2005, 7-14.
26. «El 150º aniversario del dogma de la Inmaculada y Lourdes». *Espiritualidad en clave de Inmaculada*, en *Encuentro en la luz. Actas del XXXIV Encuentro Nacional de Hospitalidades Españolas de Nuestra Señora de Lourdes* (Vitoria, 18-20 noviembre 2005), Edición policopiada (también en versión electrónico de CD), Vitoria 2006, 7-31.
27. *Apuntes para una espiritualidad en clave de Inmaculada (Reflexiones con motivo del 150º aniversario del Dogma de la Inmaculada Concepción de María)*, «Lumen» 54 (2005) 293-358.
28. *Correlación filosofía y teología: una mirada de conjunto y perspectivas*, «Burgense» 47 (2006) 131-236.
29. *Virtud de la fortaleza. Presentación de la ponencia de A. Jiménez, La fortaleza como virtud estratégica en tiempos de fragilidad*, en J. SÁEZ CRUZ (coord.), *Educación en la fortaleza: una superación continua*. Actas del XI Encuentro de Filosofía y Ecuación, Instituto Superior de Filosofía «San Juan Bosco», Burgos 2007, 61-68.
30. *Cultura de masas y hombre contemporáneo*, en S. DEL CURA ELENA (ed.), *Cultura de masas y hombre contemporáneo*, Facultad de Teología, Burgos 2007, 11-17.
31. *Las siete palabras de Jesús en la cruz*, Edición policopiada, Parroquia de San Lesmes, Burgos 2007, 50 págs.

32. *El «Testamento eclesial» de Jesús. Meditación teológica de las Siete Palabras de Jesús en la cruz*, «Lumen» 56 (2007) 185-254.
33. *Carismas y ministerios laicales en la iglesia diocesana*, Edición policopiada, Foro de laicos de la diócesis de Burgos, Burgos 2008, 73 págs.
34. *Ministerios laicales en la Iglesia y para el mundo. Ensayo eclesiológico-pastoral*, «Lumen» 57 (2008) 105-189.
35. Varias colaboraciones en el libro: J. L. CABRIA ORTEGA (dir.), *La muerte y el morir*, Monte Carmelo, Burgos 2009: *Introducción: Meditar sobre la muerte y su sentido* (pp. 9-13). *Muerte y vida: dan que pensar* (pp. 17-21). *Morir* (pp. 36-39). *Modos de morir. I. Proximidad* (pp. 40-42). *Modos de morir. II. Talante* (pp. 43-49). *Tipología de la muerte. I. Materialidad* (pp. 54-57). *Tipología de la muerte. I. Analogías* (pp. 58-62). *La muerte, realidad cercana: la muerte de los seres queridos* (pp. 63-67). *La muerte, cuestión cronológica: morir según la edad* (pp. 68-71). *La muerte, asunto de interés social: el morir sociológico* (pp. 72-80). *Las causas de la muerte* (pp. 81-83). *Actitudes ante la muerte. I: Olvidar, descubrir, meditar* (pp. 153-156). *Actitudes ante la muerte. II: Respetar, rebelarse, resignarse* (pp. 157-159). *Actitudes ante la muerte. III: Llorar, callar, temer* (pp. 160-163). *Actitudes ante la muerte. IV: Desear, aceptar, integrar, dar sentido* (pp. 164-167). *Aproximación filosófico-teológica a la muerte* (pp. 237-242). *Esperanza III. El esperar cristiano tras la muerte* (pp. 257-260). *Palabras y conceptos en torno a la muerte* (pp. 315-325).
36. *Prólogo*, en J. ALONSO MORALES, *Belén. Postales Apócrifas de Navidad*, Monte Carmelo, Burgos 2009, 5-12.
37. *Ekklesiologische-pastorale Überlegungen zu Laienämtern // Reflexión eclesiológico-pastoral sobre los ministerios laicales*, en M. DELGADO – H. WALDENFELS (Hgs.), *Evangelium und Kultur*. FS für Michael Sievernich SJ, Academic Press – W. Kohlhammer Verlag, Fribourg – Stuttgart 2010, 130-149.
38. *Virgo audiens. María, oyente de la Palabra de Dios*, «Burgense» 50 (2009) 183-260.
39. *La felicidad y sus utopías*, «Lumen» 59 (2010) 499-507.
40. *Virtud y esperanza. Reflexiones ante la conferencia de D. Carlos García Llata («La fuerza educativa de la esperanza cristiana»)*, en J. SÁEZ CRUZ (coord.), *Educación en la esperanza: semillas de vida plena*. Actas del XIV Encuentro de Filosofía y Educación, Instituto Superior de Filosofía «San Juan Bosco», Burgos 2010, 87-92.
41. *«María y la familia»*, CD del Congreso Mariano celebrado el 12, 13, 14 de mayo de 2010 en la Universidad Técnica Particular de Loja (Ecuador) con el título *«Latinoamérica siglo XXI: raíces marianas»* (17 folios). También en internet: <http://www.slideshare.net/utpl/2maria-y-lafamilia> [fecha: julio de 2010].
42. *Metafísica y Teología. Planteamientos y propuesta*, en P. ZORDAN – D. MURRAY – R. BADILLO – M. LAFUENTE (eds.), *Proceedings Metaphysics 2009. 4th World Conference. (Rome, November 5-7, 2009)*, Dykinson, Madrid 2011, 197-212.
43. *La mirada maternal y contemplativa de María*, «Ephemerides Mariologicae» 61 (2011) 185-209.

44. Varias colaboraciones (9) en E. BUENO DE LA FUENTE - R. CALVO PÉREZ (Dir.), *¡Abba! Enciclopedia del Cristianismo Contemporáneo en España y Latinoamérica*, Monte Carmelo, Burgos 2011: *La Virgen María, la Madre* (págs. 497-503). *Los carismas, dones para la comunidad* (págs. 519-524). *Los ministerios, al servicio de la edificación eclesial* (págs. 524-529). *Los fieles laicos* (págs. 533-539). *El Papa, centro de comunión* (págs. 544-550). *Los obispos en el colegio episcopal* (págs. 554-559). *Los diáconos, los servidores* (págs. 564-567). *Los sínodos de los obispos en una iglesia sinodal* (págs. 606-611). *La muerte y el morir, la vida en el horizonte de la esperanza* (págs. 837-842).
45. *Metafísica y Teología. Planteamientos y propuesta*, en P. ZORDAN – D. MURRAY – R. BADILLO – M. LAFUENTE (eds.), *Proceedings Metaphysics 2009. 4th World Conference. (Rome, November 5-7,2009)*, Dykinson, Madrid 2011, 197-212.
46. *La mirada maternal y contemplativa de María*, «Ephemerides Mariologicae» 61 (2011) 185-209.
47. *María y la familia*, en J. M. MORILLA – F. SUÁREZ – A. GIRALDA (coord.), *Raíces marianas en Latinoamérica*, San Pablo, Bogotá 2012, 201-226.
48. *Miremos a María como ella nos mira (La mirada de María)*. Monográfico de la Revista «Orar» n^o 230.
49. *Bondad y educación*, en A. ALONSO (ed.), *Educación en la bondad. Un camino de felicidad Actas del XVI Encuentro de Filosofía y Educación*, Burgos 2012, 95-100.
50. *Diálogo con la modernidad desde la teología en España hoy. Propuestas y perspectivas*, en *Prioridad de la pregunta por Dios*. Actas de las XII Jornadas de Teología, Santiago de Compostela 2012.
51. *Creo-creemos. Creer en la comunión eclesial*, «Teología y catequesis» 125 (2013) 23-56.
52. *La eclesiología de Lumen Gentium*, en *Cuadernos de Formación Permanente. Revista anual para la formación cristiana en comunidades*, vol. 19, CCS, Madrid 2013, 57-82.
53. *Mirar con el corazón*, en A. DEL HIERRO (ed.), *Melgar de Fernamental en el recuerdo*, Grupo 7, Logroño 2014.
54. *Ecclesia credit*. La Iglesia como sujeto de la fe, en J. L. CABRIA – R. DE LUIS CARBALLADA (eds.), *Testimonio y sacramentalidad. Homenaje al Profesor Salvador Pié Ninot*, Editorial San Esteban, Salamanca 2015, 431-469.
55. *Xavier Zubiri*, en J. YUSTA – J. SÁNCHEZ-GEY (dir.), *Diccionario de filósofos contemporáneos*, Monte Carmelo, Burgos 2015, 915-931.
56. *Protocatolicismo*, en *Diccionario de eclesiología*, BAC, Madrid 2016, 1193-1200.
57. *Hacia una Iglesia creíble*, «Revista Cultura para la esperanza» 100 (2015) 45-49. (Síntesis del libro del autor, *Hacia una Iglesia creída, pensada y creíble. Lecciones de eclesiología*).
58. *La Iglesia del futuro: entre la esperanza y la ilusión*, «Revista Cultura para la esperanza» 102 (2016) 51-52.
59. *El rostro de la misericordia en la Iglesia*, «Burgense» 57 (2016) 529-538.
60. *Teología de la parroquia. Su estatuto eclesiológico*, «Sal Terrae» (abril 2017).

61. *Prólogo*, en *La libertad religiosa, ¿Liberalidad o exigencia de los estados democráticos?*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2017, 11-19.
62. *Dimensión eclesial de la fe*, en R. PELLITERO (dir.), *En torno a la encíclica Lumen fidei*, Pamplona 2017 (en prensa).

IV.5. Recensiones publicadas

Cf. revista «Burgense».

V. OTRAS ACTIVIDADES ACADÉMICAS (FOROS, SIMPOSIOS, JORNADAS, ENCUENTROS, CONFERENCIAS)

Una relación completa y detallada de Actos académicos, Conferencias, Simposios, Foros y Jornadas teológica en las que ha participado puede verse en las correspondientes memorias académicas de la Facultad de Teología, publicadas en el segundo volumen anual de la revista «Burgense», ininterrumpidamente desde el año 1999.

P. José Luis Martínez Martínez, OSA.

Párroco de la Parroquia Santa Ana y la Esperanza (Mortalaz-Madrid).

Lic. en Filosofía y en Psicología

FORMACIÓN ACADÉMICA

1967-1973

Diplomado en Estudios Eclesiásticos. Estudio Teológico Agustiniانو Tagaste (Afilado a la Universidad Pontificia Comillas-Madrid).

1975

Licenciado en FILOSOFÍA. Universidad de Mogi das Cruzes – São Paulo (Brasil).

1976-1980

Licenciado en PSICOLOGÍA. Universidad Paulista de Ciencias y Letras – Sao Paulo (Brasil). Posgraduación en PSICOLOGÍA CLÍNICA.

Título de Licenciado en Psicología Homologado por el Ministerio de Educación y Ciencia – Madrid (España).

1995-1997

Máster em RRHH. Instituto ICADE (Universidad Pontificia Comillas Madrid).

2011 Certificado Europeo como Psicólogo (EuroPsy).

2011 Certificado Europeo de Especialista en Psicoterapia (EFPA).

Registro como Psicólogo Sanitario en la Consejería de Sanidad de la Comunidad de Madrid.

ACTIVIDAD PROFESIONAL

Actividad Clínica

1 de septiembre de 2004 –

Coordinación del Centro Médico Psicológico de CONFER (Conferencia Española de Religiosos).

- 1 de septiembre de 1997 –
Actividades de psicodiagnóstico, informes psicológicos y psicoterapia individual.
- 1 de septiembre de 1996 – 1 de septiembre de 2002
Actividades de psicodiagnóstico, informes psicológicos y tratamiento psicológico de grupo e individual.
- 10 de diciembre de 1987 – 10 de junio de 1995
Actividades de psicodiagnóstico, informes psicológicos y psicoterapia individual.
- 1 de marzo de 1982 – 1 de diciembre de 1987
Actividades de orientación escolar y vocacional y psicoterapia individual.

Actividades de investigación, prevención y orientación

- 1 de septiembre de 2003 – 2013
Coordinación del ERP (Equipo de Reflexión Psicológica) de CONFER. Orientado a mejorar la salud mental y la calidad de vida de los religiosos y religiosas españoles.
- 1 de febrero de 1991 – 1 de junio de 1995
- 1 de enero de 2000 – 1 de diciembre de 2001
Miembro del ERP de la CRB (Conferencia de Religiosos del Brasil). Asesoría, cursos y publicaciones en el área de la Psicología Clínica.
- 1 de febrero de 1991 – 1 de junio de 1995
Asesor de la Comisión Episcopal de Brasil para los Ministerios Ordenados y la Vida Consagrada.
Asesoría y cursos de formación humano-afectiva y de prevención en salud mental.
- Marzo de 1993 –
Autor de temas de Psicología Clínica publicados en revistas, libros y compendios de congresos en Colombia, Brasil, España e Italia.
- Julio de 1986 –
Asesor en numerosos cursos y congresos sobre temas de Psicología Clínica en Brasil, Argentina y España.
Secretario y Consejero Provincial de la Viceprovincia Agustiniense de Brasil.
- 1985 – 1993
Prior Viceprovincial de la Viceprovincia Agustiniense de Brasil.
- 2010 – 2014
Consejero Provincial de Formación y VR de la Provincia de España.
- 2010 –
Miembro de la Comisión de Animación de Vida Religiosa de la Federación de Agustinos de España y Portugal.

María del Camino Alonso-Ponga García

Lic. en Periodismo especializada en comunicación on-line e institucional. Valladolid.

ESTUDIOS CURSADOS:

- Licenciada en Ciencias de la Información, en la especialidad de Periodismo y Comunicación Empresarial por la Universidad Europea Miguel de Cervantes.

- Máster en Comercio Exterior por la Universidad de Valladolid.
- Máster de para Profesores de Enseñanza Secundaria: especialidad Lengua y Literatura por la Universidad de Valladolid.
- Máster en Enseñanza del Español como Lengua Extranjera por la Universidad de Valladolid.
- Curso avalado por la Federación de Asociaciones de Periodistas (FAPE) Community Manager por The Social Media Family.
- Seminarios avalados por la Consejería de educación de Castilla y León:
 - o Búsqueda de mejores ofertas y compra segura en Internet Formación complementaria para pymes Junta de Castilla y León. (Junio 2016).
 - o Uso seguro de los dispositivos móviles y medidas de precaución en niños y adolescentes (mayo 2016).
 - o Las Redes Sociales de moda entre los adolescentes y cómo las utilizan (marzo 2016).
- Beca Erasmus en la «University of Manchester» (U.K) (2005-2006).
- Beca Integrants en Estados Unidos trabajando para The Orange County Register (2008-2009).

EXPERIENCIA PROFESIONAL:

Directora del proyecto de renovación de la página web y la comunicación on-line del Arzobispado de Valladolid.

- o Desarrollo del proyecto inicial.
- o Creación de contenidos.
- o Distribución y gestión de los contenidos en la página.
- o Creación de estrategias de difusión y campañas en RRSS.
- o Análisis de resultados de la página y las RRSS para creación y adaptación de mensajes según público objetivo.

Entre 2010 y 2017 coordinadora de la tienda online: www.bricoherraje.es dónde desempeño las siguientes funciones:

- o Desarrollo de proyectos.
- o Captación de clientes.
- o Gestión global de canales de distribución B2C (proveedores, logística, distribución, almacenes...).
- o Relación con clientes.
- o Análisis de resultados para optimización de procesos.
- o Creación y mantenimiento de RRSS con un fin comercial.

Igualmente desarrolla labores de apertura de mercados internacionales para proveedores de Brico Herraje Online S.L. (Noruega, UK, Perú, Suecia, México, o Rusia entre otros).

- Profesora de Medios de Comunicación Social y nuevas Tecnologías en el Instituto Universitario de los Padres Filipinos en Valladolid (Universidad de Burgos. (Desde 2011).
- Colabora con la Escuela de Diseño ESI Valladolid gestionando la comunicación on-line (RRSS) y el desarrollo de los contenidos del blog. (2014-2015).
- Colaboradora del ICEX mediante el programa PIPE, trabajando como Responsable de Comunicación y Relaciones Internacionales para la empresa de recursos culturales SERCAM, Valladolid.

- Gestora de proyectos culturales en SERCAM SC (2011-2012). Elaboración de contenidos, trabajo en equipo redacción de propuestas y desarrollo de proyectos de animación.
- Presentación de Proyectos Museológicos, y colaboración en el desarrollo de los Proyectos museográficos presentados por SERCAM SC.
- Colaboradora durante años enseñando español a inmigrantes con la ONG SED.
- Colaboradora del gabinete de comunicación y administrativo de la Confederación de Empresarios de Valladolid (2011).
- Traductora ocasional en los juzgados de Valladolid Español-inglés/Inglés-Español.
- Profesora de Geografía e Historia en el colegio Maristas La Inmaculada de Valladolid (2011).
- Profesora de Literatura Medieval en la Universidad de la Experiencia (Sede de Medina del Campo) (2010-2011).
- Amplia experiencia impartiendo clases particulares de español y apoyo de inglés para adaptación al bilingüismo.
- Beca en la Consejería de Cultura y Turismo de la Junta de Castilla y León en el departamento de prensa (2009).
- Beca Integrants para hacer un periodo de prácticas en The Orange County Register, en el condado de Orange California, Estados Unidos (2008-2009).
- Prácticas como reportera audiovisual con KDOC Tv y para la página Web de The Orange County Register (2008).
- Corresponsal en Valladolid para la Agencia DICYT especializada en Ciencia y Tecnología (2007).
- Prácticas en Aetical (Federación de Asociaciones de Empresas TIC de Castilla y León) como redactora, en relaciones con los medios y organización de eventos. Verano 2007.
- Prácticas como asistente de comunicación y organizadora de eventos en el Gabinete de Comunicación de la Universidad Europea Miguel de Cervantes (2006-2007).
- Redactora y reportera audiovisual, durante el periodo de elecciones municipales y regionales 2007, en la sección de informativos de Televisión Castilla y León.
- Prácticas en la Agencia EFE en el periodo de verano de 2006.
- Relaciones Públicas para las páginas Web www.englandquarter.com y www.canalmanchester.com durante el periodo lectivo 2005-2006 en Manchester.
- Prácticas en Televisión Castilla y León durante 4 meses, en verano de 2005.
- Prácticas, durante el verano de 2004, en la COPE de Valladolid.
- Colaboradora con el periódico: La voz de Castilla y León en 2004.

Carlos Martínez Oliveras, CMF.

Director del Instituto Teológico de Vida Religiosa (Madrid)

Obtuvo la Licenciatura en Ciencias Químicas por la Universidad Complutense de Madrid en 1993, año en el que ingresó en la Congregación de los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María (Claretianos). Recibió la ordenación sacerdotal en Madrid el año 2001.

Licenciado en Teología Dogmática y Fundamental por la Universidad Pontificia Comillas en el año 2003. En el año 2014 obtuvo el doctorado por la misma universidad después de haber realizado estudios de investigación en Oxford, Londres y Roma. El título del trabajo fue «La autoridad en la Iglesia dentro del diálogo ecuménico posconciliar anglicano-católico romano». Dicho trabajo obtuvo el premio extraordinario a la mejor tesis doctoral.

- Profesor del Estudio Teológico Claretiano (2002).
- Profesor de Sacramentos y Síntesis Teológica en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas (2007-2014).
- Profesor en la Escuela Regina Apostolorum desde 2002 y en el Instituto Teológico de Vida Religiosa desde 2008.
- Director de la Escuela Regina Apostolorum (2008-2011).
- Director del Colegio Mayor Universitario «Jaime del Amo» (Madrid) durante el trienio 2002-2005.
- Bibliotecario del Instituto Teológico de Vida Religiosa (Madrid).
- Miembro del Consejo de Dirección de la Revista *Ephemerides Mariologicae*.
- Miembro del Consejo de Redacción de la Revista «CONFER».
- Actualmente es el Director del Instituto Teológico de Vida Religiosa, centro integrado en la facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca desde 2014 y ha sido confirmado para un segundo trienio (2017-2020). Es Superior de la Comunidad de Profesores de la c/ Buen Suceso (Madrid) asociada al servicio de la vida consagrada.

Áreas de conocimiento

- Sacramentos.
- Eclesiología y Ecumenismo.
- Teología de la Vida Consagrada.

PUBLICACIONES

Libros (como autor)

- *Católicos y Anglicanos: ¿hacia la comunión o el distanciamiento? Documentación de un diálogo vivo*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos «Juan XXIII», Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 622. Presentación de Mons. Adolfo González Montes, presidente de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales.
- *La autoridad en el diálogo anglicano-católico. En la encrucijada: entre las sombras y la esperanza*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos «Juan XXIII», Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2015, 536 pp.

Libros (como editor)

- *En la senda del Vaticano II. Vida consagrada. Renovación. Magisterio*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2015, pp. 294.
- *Memoria, presencia, futuro: La Vida Religiosa en el Pueblo de Dios* (44ª Semana Nacional para IVC), Publicaciones Claretianas, Madrid 2015, pp. 256.
- *Psallite Domino. In memoriam Prof. Ángel Aparicio Rodríguez*, CMF, Publicaciones Claretianas, Madrid 2015, pp. 391.

- *La vida consagrada con entrañas de misericordia* (45ª Semana Nacional para IVC) Publicaciones Claretianas, Madrid 2016, pp. 281.
- *Synodus. Sínodos eclesiales y vida consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2016, pp. 336.
- *Memoria para el futuro. La vida religiosa en la teología del siglo XX*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2017, pp. 310.
- *La vida consagrada tras las huellas de la belleza* (46ª Semana Nacional para IVC), Publicaciones Claretianas, Madrid 2017, pp. 246.
- *Sequela Christi et missio Spiritus. Homenaje a los Profs. José Cristo Rey García Paredes y Bonifacio Fernández García*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2017, pp. 710.

Capítulos en libros

- *La celebración sacramental: fuente y culmen de la mística en la vida religiosa*, en J.C.R. GARCÍA PAREDES-F. PRADO (eds.), *Mística y Testimonio*. XL Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada, Publicaciones Claretianas, Madrid 2011, 339-372.
- *La misión del Espíritu en la Iglesia*, en MISIONEROS CLARETIANOS, *Teología para nuestra misión*, Prefectura General de Apostolado, Madrid 2012, 143-188; trad. inglés: CLARETIAN MISSIONARIES, *Theology for our mission*, Prefecture General of Apostolate, Madrid 2012, 115-160.
- *Los sacramentos de la Iglesia*, en A. CORDOVILLA (ed.), *La lógica de la fe. Manual de Teología Dogmática*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2013, 497-630.
- *Sacramentos de vida eterna. La Iglesia entendida como sacramento*, en B. FERNÁNDEZ-F. PRADO (eds.), *El esplendor de la esperanza. La dimensión escatológica de la vida consagrada*. XLIII Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada, Publicaciones Claretianas, Madrid 2014, 97-123.
- *La dimensión sacramental de la vida religiosa: memoria Iesu y signo escatológico*, en I. GONZÁLEZ MARCOS (ed.), *La Vida Consagrada: Epifanía del amor de Dios en el mundo*. XVII Jornadas Agustonianas, Centro Teológico San Agustín, Madrid 2015, 350-386.
- *El núcleo puesto al servicio del apostolado. Instrucción Elementos esenciales de la doctrina de la Iglesia sobre la VR (1983)*, en C. MARTÍNEZ OLIVERAS (ed.), *En la senda del Vaticano II. Vida consagrada. Renovación. Magisterio*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2015, 139-162.
- *Sacramentos y vida consagrada*, en C. MARTÍNEZ OLIVERAS (ed.), *Synodus. Sínodos eclesiales y vida consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2016, 223-253.
- «*Y que todos consigamos la eterna gloria*», en *La oración apostólica de San Antonio María Claret*, Misioneros Claretianos Provincia de Santiago, Madrid 2016, 237-248.
- *El Magisterio eclesial sobre la interculturalidad de la vida consagrada*, en C. MARTÍNEZ OLIVERAS (ed.), *Sequela Christi et missio Spiritus. Homenaje a los Profs. José Cristo Rey García Paredes y Bonifacio Fernández García*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2017, 415-434.

- J. M. R. Tillard (1927-2000). *Carisma y signo en la Iglesia*, en C. MARTÍNEZ OLIVERAS (ed.), *Memoria para el futuro. La vida religiosa en la teología del siglo XX*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2017, 181-222.
- *La Reforma de Inglaterra y el anglicanismo actual*, en en: J. A. CASTRO LO-DEIRO-BENITO MÉNDEZ FERNÁNDEZ (coords.), *La Reforma y las reformas en la Iglesia. XVIII Jornadas de Teología del Instituto Teológico Compostelano*, Santiago de Compostela 2017, 159-204.

Artículos teológicos

- *Creciendo juntos en unidad y misión. Construyendo sobre cuarenta años de diálogo anglicano-católicoromano*: Diálogo Ecuménico 42 (2007) 169-188.
- *El Pacto Anglicano*: Diálogo Ecuménico 42 (2007) 221-235.
- *La preparación teológica en la formación inicial*: Vida Religiosa 107 (2009) 11-16.
- *María, «mujer eucarística» e «icono de la Iglesia»*. *Dos documentos pontificios sobre la Eucaristía*: Ephemerides Mariologicae 59 (2009) 325-340.
- *La Iglesia dialoga con las otras Iglesias. El diálogo: clave conciliar para las relaciones ecuménicas*: Sal Terrae 98 (2010) 143-156.
- *Teología de la Eucaristía en el diálogo anglicano-católico*: Relaciones Interconfesionales 34 (2010) 28-38.
- *El ministerio ordenado en el diálogo anglicano-católico*: Relaciones Interconfesionales 34 (2010) 1-9.
- *Interpelaciones del «Año Sacerdotal» a la vida consagrada*: Vida Religiosa 109 (2010) 254-260.
- *Mujeres obispos: decisión crucial para el diálogo anglicano-católico*: Vida Nueva, n. 2717 (2010) 17.
- *María, lugar de encuentro para todos los cristianos*: Vida Religiosa 111 (2011) 225-230.
- *La autoridad en la Iglesia: clave original para la comprensión de las relaciones actuales anglicano-católicas*: Estudios Eclesiásticos 86 (2011) 547-613.
- *Pascua: tiempo de María. Icono bautismal y mujer eucarística*: Vida Religiosa 113 (2012) 204-210.
- *Benedicto XVI: el legado del papa teólogo*: Vida Religiosa 115 (2013) 29-33.
- *Roma y Canterbury: mirando al futuro (Francisco y Justino)*: Vida Nueva, n. 2843 (2013) 38.
- *¿Qué se ha de pedir para el acceso al sacramento del matrimonio? Perspectiva dogmática*: Estudios Eclesiásticos 88 (2013) 361-386.
- *Año de la Vida Consagrada. Hitos de un camino eclesial*: CONFER 54 (2015) 139-148.
- *Memoria, presencia, futuro: La vida religiosa en el pueblo de Dios (44ª Semana de Vida Religiosa)*: Vida Religiosa 119 (2015) 233-238.
- *La formación académica y la formación pastoral: de la tensión a la sinfonía*: CONFER 54 (2015) 493-509.
- *Reina y Madre de misericordia. Formulario nº 39 de las Misas de la Virgen María*: Ephemerides Mariologicae 66 (2016) 389-403.

Hna. M.^a Cecilia Torres Borrás

Natural de Vinaroz (Castellón). Fecha nacimiento 19/04/1957.

Licenciada en Ciencias Químicas, especialidad: Química Fundamental. Universidad de Valencia. 1979.

Diploma de Alta Especialización en Tecnología de Alimentos, en el Instituto de Agroquímica y Tecnología de Alimentos de Valencia, 1980.

Profesora de la Escuela Universitaria del Profesorado de Educación General Básica de Castellón, desde 1981 a 1991.

Ingresa en el Monasterio de las Monjas Agustinas de Ntra. Sra. de Mirambel, en Benicasim (Castellón), en 1992. Profesión simple en mayo de 1994 y Profesión Solemne, en junio de 1997.

Ecónoma de la Federación nordeste de Monjas Agustinas, Ntra. Sra. del Pilar y Sto. Tomás de Villanueva, en los sexenios 1998-2004, 2004-2010 y en el actual sexenio iniciado en 2016. Secretaria de dicha Federación en el sexenio 2010-2016.

Consejera de la Federación, sexenio 1998-2004.

Miembro de la Comisión Vocacional (1998-2010) y de la Comisión de Formación, desde 2010, de la Federación de Monjas Agustinas Ntra. Sra. del Pilar y Sto. Tomás de Villanueva.

Licenciada en Ciencias Religiosas por la Universidad Eclesiástica San Dámaso, en 2016.

Raúl Berzosa Martínez

Obispo de Ciudad Rodrigo (Salamanca)

Nacido en Aranda de Duero (Burgos), el 22-11-57. Estudios primarios en Aranda, y secundarios en el Seminario Menor y Mayor Diocesano de Burgos. Los estudios teológicos, del Ciclo Institucional, Licenciatura y Doctorado los realizó en la Facultad de Teología del Norte de España (Sede de Burgos). Fue ordenado sacerdote por el papa san Juan Pablo II en Valencia (España) en el año 1982.

Además del doctorado en Teología Dogmática por la Facultad de Teología del Norte de España (1984), cursó estudios de Licenciatura en Derecho Canónico (1984-1986) en el Angelicum de Roma, Derecho Internacional y Diplomático en la Pontificia Academia Eclesiástica del Vaticano (1984-1986), y Antropología Teológica y Sociología, (1986-1987) en diversas universidades Pontificias (Gregoriana, Teresianum, Angelicum); realizó un curso de Periodismo en el Instituto Lazio de Roma. Es doctor en teología, licenciado en Derecho Canónico y Diplomado en Periodismo.

Ha servido con cargos de responsabilidad pastoral, como vicario parroquial en Medina de Pomar (1982-1983); como párroco en Pampliega (1983-1984); y como administrador parroquial en las parroquias burgalesas de Sotresgudo y anejos, Arcos de la Llana y anejos, y Basconcillos del Tozo y anejos de Burgos (entre los años 1994 y 2005).

Desde el año 1987 al año 2005 fue profesor de teología dogmática en la Facultad del Norte de España (Sedes Burgos y de Vitoria). Ha ejercido también los cargos de Delegado de Medios de Comunicación Social del Arzobispado de

Burgos (1987-1993), Pro-vicario General y Vicario Pastoral de Burgos, (1993-2004), y Secretario de los 11 obispos de «Iglesia en Castilla» (provincias de Valladolid y Burgos (1994-2005).

Ordenado como *Obispo Titular de Arcávia* y *Obispo Auxiliar de Oviedo* el día 14-5-2005. Como Obispo Auxiliar ha sido Vicario General de Oviedo (2005-2011). En la Provincia Eclesiástica de Oviedo desempeñó el cargo de Obispo-Secretario y encargado de la pastoral laical y de los movimientos de apostolado seglar en la misma (2007-2011). Elegido y nombrado Obispo-Administrador Diocesano de la Diócesis de Oviedo en Sede Vacante (2009-2010).

En el año 2011 se le nombró obispo de Ciudad Rodrigo. En ese mismo año es invitado a impartir clases de teología en la Universidad Pontificia de Salamanca. Y, a partir del año 2012, clases de Derecho Canónico. Actualmente, en la Conferencia Episcopal es miembro de la Junta de Asuntos Jurídicos. Así mismo es miembro del Pontificio Consejo para la Cultura (desde 29-3-2014).

En otro orden de cosas, ha pertenecido a los equipos de redacción de algunas revistas teológicas (entre ellas *Communio*). Colaborador habitual en diversos programas culturales y religiosos de COPE-Nacional y en periódicos y revistas locales y nacionales (1987-2011). Autor de diversas obras y artículos teológicos, poético-literarios, y musicales juveniles. El campo en el que se mueve preferentemente es el de la teología dogmática, pastoral, espiritualidad y relación fe-cultura.

Su labor teológica y de escritor ha sido recogida en: J. Bosch, *Panorama de la teología española*, Verbo Divino, Estella 1999, 131-146; J. Bosch, *Diccionario de teólogos/as contemporáneos*, Monte Carmelo, Burgos 2004, 129-132; X. Pikaza, *Diccionario de pensadores cristianos*, Verbo Divino, Estella 2010, 109; F. Ortega, *Diccionario de la cultura en Burgos. Siglo XX*, Dos Soles, Burgos 2001, 170-171; Conferencia Episcopal Española, *Mil nombres de la Iglesia en España*, EDICE, Madrid 2002, 87; J. Gómez Cuesta, *Semblanza de un nuevo Patrono en la Fundación Foro Jovellanos: Cecilio - Raúl Berzosa Martínez*, en «*Boletín Jovellanista*» VII-VIII (2007) 61-64.

A continuación, se detallan algunos de sus trabajos:

ID., *10 Desafíos al cristianismo desde la nueva cultura emergente*, Estella 2004, 337 pp.; edición 2006².

ID., *Orar con el Apocalipsis*, Burgos 2005, 120 pp.

ID., *100 preguntas sobre el misterio de nuestros orígenes. Antropología en clave cristiana*, Burgos 2005, 234 pp.

ID., *Una lectura creyente de Atapuerca. La Fe cristiana ante las teorías de la evolución*, Bilbao 2005, 225 pp. y 2006², 230 pp.

ID., *En el misterio de María. Breve mariología en clave orante*, Salamanca 2006, 141 pp.

ID., *Transmitir la Fe en un nuevo siglo. Retos y propuestas*, Bilbao 2006, 173 pp.; 2ª Edición 2007².

ID., *Iglesia, sociedad y comunidad política. Entre la confesionalidad y el laicismo*, Bilbao 2007, 189 pp.

ID., *Con los ojos del Espíritu. Claves de espiritualidad desde el octavo día*, Burgos 2007, 183 pp.

ID., *150 miradas de actualidad en el espejo de la cultura*, Bilbao 2007, 280 pp.

ID., *Orar con San Ireneo. Carne ungida por el Espíritu*, Burgos 2008, 122 pp.

- ID., *San Pablo nos habla hoy. 50 textos para vivir y orar*, Madrid 2008, 153 pp.
- ID., *100 preguntas y respuestas sobre temas sociales y políticos de hoy*, Madrid 2008, 213 pp.
- ID., *Donde el viento y el Espíritu hablan*, Madrid 2010, 103 pp.
- ID., *Para comprender el Credo de nuestra fe desde el catecismo de la Iglesia Católica y el magisterio de Benedicto XVI*, Estella 2011, 167 pp.
- ID., *Hablemos de Nueva Evangelización*, 2012, 192 pp.
- ID., *Dios no es mudo ni peligroso ni un espejismo. Cartas a Teófilo desde el atrio de los gentiles en el año de la fe*, Bilbao 2013, 459 pp.
- ID., *Ciudad Rodrigo temporal y eterno, Ciudad y pueblo, esencial y concreto*, Ciudad Rodrigo 2014, 100 pp.
- ID., *En el hogar de la Palabra con Santa Teresa y San Juan de la Cruz*, Burgos 2015, 108 pp.
- ID., *Evangelizar en una cultura tecno-líquida y psico-política. Relectura de los nuevos signos de los tiempos*, Salamanca 2015. 166 pp.
- ID., *Mujer, feminidad y feminismo en el año Teresiano y del Sínodo de la Familia*, Burgos 2015. 146 pp.
- ID., *Cibercultura y Ecología. Evangelizar en un cambio de época*, Burgos 2016, 140 pp.
- ID., *Pueblo de Dios, Inculturación y pobres. Claves teológico-eclesiales del Papa Francisco*, Murcia 2016, 184 pp.
- ID., *Crear y evangelizar como el Papa Francisco en un cambio de época*, Burgos 2017, 346 pp.

P. Santiago Sierra Rubio, OSA.

Coordinador del Equipo de Formación. Monasterio de El Escorial

Natural de Riaño (León), estudió primero en su pueblo natal, realizando posteriormente el bachillerato en el Colegio San Agustín de Palencia, entre los años 1964-1970. Terminados los estudios medios, ingresó en el Noviciado del Monasterio de Santa María de la Vid (Burgos), profesando al año siguiente y realizando allí, a continuación, los años filosóficos de la carrera eclesiástica. Pasó después al Estudio Teológico Agustiniiano Tagaste de Los Negrales (Madrid) donde realizó los estudios de Teología. Ordenado sacerdote en 1977. Marchó a Roma, donde estudió Filosofía, especializándose en San Agustín, con un estudio titulado *Interioridad y Transcendencia. La filosofía en el diálogo agustiniano «De Ordine»* (1980).

Ha desarrollado su actividad docente, primero en Colegio-Seminario San Agustín de Palencia, posteriormente en el Estudio Teológico Agustiniiano Tagaste de Los Negrales (Madrid) y en el Estudio Filosófico Agustiniiano de La Vid (Burgos), del que fue Rector y profesor desde 1985, y en la actualidad en el Centro Teológico San Agustín. Imparte clases de Teodicea, Ética, Filosofía de San Agustín, Historia de la Filosofía Española e Hispanoamericana y de Historia de la Filosofía Antigua. Ha impartido también clases de Espiritualidad Agustiniiana, Vida y obra de San Agustín y Regla de San Agustín en el Noviciado. Durante el curso 1984-1985, residiendo en Los Negrales, impartió clases de Filosofía de San Agustín en el Estudio del Real Monasterio del Escorial. El

1987, dictó lecciones en México para los seminaristas agustinos sobre filosofía de San Agustín y desarrolló un ciclo de conferencias sobre temas agustinianos. Durante el verano de 1994 y de 1995 impartió un curso de espiritualidad agustiniana en el Noviciado de las MM. Agustinas de Bata (Guinea Ecuatorial). Durante varios años impartió cursos en el noviciado y profesorio de la Provincia Agustiniense de Perú, en Lima.

Entre sus publicaciones se cuentan los libros *Patria y Camino*, *Cristo en la reflexión* y *en la vida de san Agustín*. *Recibid el Espíritu Santo, el Buen Huésped y la Espiritualidad de san Agustín*. *Dios Padre misericordioso*. *Quince días con san Agustín*. *Agustín de Hipona* y varios artículos, entre los cuales: *La formación para los nuevos desafíos*. *María y el Adviento en San Agustín*. *La conversión de San Agustín*. *La conversión de San Agustín*, *Influencia de Santa Mónica*. *La cuaresma en San Agustín*. *Algunos aspectos de la unidad en San Agustín*. *Los religiosos y la nueva evangelización*. *Las actitudes del educador agustiniano*. *Educación en y para la Interioridad (Reflexiones desde san Agustín)*. *El espíritu finisecular: Ángel Ganivet*. *El final de un ciclo: Pedro Calderón de la Barca*. *Respuesta agustiniana a los retos del presente*. *Las Confesiones y la paideia integral del hombre*. *Una propuesta de vida: La religión y la fe en Dios en la reflexión de san Agustín*. *El apostolado: contemplativos en acción*. *La Biblia: el manjar de Dios*. *El Espíritu Santo y sus frutos*. *Conocerse: la humildad en san Agustín*. *San Agustín, un hombre universal*. *Dinamismo de la historia para la paz final de Dios, en La ciudad de Dios de san Agustín*. *Pensamiento filosófico de El Quijote*. *La comunicación interpersonal según San Agustín*. *El Espíritu Santo, alma de la Iglesia según San Agustín*. *La naturaleza y el hombre*. *Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo*.

Durante los años de estancia en los Estudios de Los Negrals y La Vid, ha sido superior y responsable de la formación de los profesos, compaginando estas actividades con la animación de la vida religiosa y formación permanente entre los religiosos de la Provincia agustiniana de «España». Junto a sus actividades ordinarias, dirige habitualmente, conferencias, días de retiro, ejercicios espirituales y jornadas de reflexión orientadas hacia religiosas, seminaristas, padres de alumnos, profesores y alumnos de nuestros centros.

*«Ama de verdad a su amigo quien ama a Dios en él»
(Serm. 336, 2, 2). PL 38, 1472.*



CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín

ISBN 978-84-92645-64-0



9 788492 645640

<http://www.centroteologicosanagustin.es>

