¿CÓMO GUIAR HACIA LA EXPERIENCIA PERSONAL DE DIOS?

Autor: Antonio Jiménez Ortiz. Salesiano. Profesor de Teología Fundamental y Cristología en la Facultad de la Cartuja de Granada. Autor entre otros del libro "Por los caminos de la increencia". Formador en los Seminarios de su institución

Afronta el autor las dificultades que se tienen para la experiencia de Dios en una cultura que ha dejado de tener influencia, con unos jóvenes que viven del presente y del sentirse confortables, que consideran la diversión como parte fundamental de su vida. Personas que buscan en la familia un refugio afectivo, sin grandes referencias que les entusiasmen, con un horizonte que acaba en lo cotidiano y, a menudo, con la imagen de un Dios manejable, prisioneros de un narcisismo que les dificulta abrirse a Alguien.

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v47i161.950>

1. Los jóvenes y la fe en Dios: algunos datos

En 1989 creían en Dios el 74% de los jóvenes españoles ¹ y se autoposicionaban como indiferentes un 18% y como no creyentes o ateos un 6 %. El 47% de los jóvenes creyentes tenían la imagen de un "Dios personal", mientras que el 26% creían en un Dios como espíritu o fuerza vital, y el 19% "no sabe" ². Esta era, de forma condensada, el punto de partida para la evolución de la fe en Dios en los jóvenes españoles en los últimos diez años del siglo XX.

¹ En este artículo nos vamos a centrar en los jóvenes en formación al sacerdocio y a la vida religiosa. Pero pensamos que es conveniente tener una perspectiva adecuada sobre la experiencia creyente de la actual generación juvenil a la que pertenecen.

² Cf. J. ELZO, *Actitudes de los jóvenes españoles frente al tema religioso*, en P. GONZÁLEZ BLASCO (y otros), *Jóvenes españoles 89*, Fundación Santa Marfa, Madrid 1989, 306-307.

A mitad de la década

En el año 1994 saltaba “la sorpresa de la oración en los jóvenes”, como lo subrayaba el sociólogo Javier Elzo³: casi 6 de cada 10 jóvenes afirmaban tener experiencias de oración, fuera del ámbito de la misa, frente a un 42% que decían que no rezaban nunca o casi nunca. Pero lo más importante era el hecho de que casi el 80% de esos jóvenes que oran, lo hacen en solitario, y la mitad en los momentos de dificultad. Esto subrayaba el carácter individualista y solitario de la experiencia religiosa juvenil⁴. ¿Y a qué Dios rezaban?

En la cuestión de Dios los jóvenes dependen del entorno cultural de la sociedad española. Según Rafael Díaz-Salazar, los españoles siguen manteniendo un nivel medio-alto de creencias, que en el caso de la existencia de Dios llega a ser muy elevado⁵. Desde la interpretación del sociólogo Miguel Requena se llega a la misma conclusión, pero matizada: «El grado de creencia en Dios o, por mejor decir, la difusión de esa representación entre los jóvenes, no tiene en principio una correspondencia clara con la identificación religiosa de los jóvenes católicos. Así, mientras se producía entre los jóvenes una importante -y en ningún caso vacilante- transferencia a las filas del catolicismo no practicante, no se daba ninguna alteración digna de mención en la proporción de los que creen y de los que no creen en Dios (...). Los cambios acaecidos en la identificación religiosa no se producen, por tanto, como consecuencia de un replanteamiento significativo de las creencias»⁶.

Según el profesor Javier Elzo es de gran importancia el hecho de que 7 de cada 10 jóvenes (en 1994) afirmen creer en Dios y en un Dios

³ Cf. J. ELZO, *La religiosidad de los jóvenes españoles*, en J. ELZO (y otros), *Jóvenes españoles 94*, Fundación Santa María, Madrid 1994, 157.

⁴ Cfr. Ibid., 157-161.178.

⁵ Cf. R. DÍAZ-SALAZAR, *La transición religiosa de los españoles*, en R. DÍAZ-SALAZAR – S. GINER (ed.), *Religión y sociedad en España*, CIS, Madrid 1993, 96: «La creencia en Dios es ampliamente compartida por los españoles (81%). Sólo el 13% niega la existencia de Dios. Las imágenes que los españoles tienen de Dios son las de un Ser superior de quien depende todo el mundo (28%), un Padre que nos ama y se preocupa por nosotros (25%), un Ser todopoderoso, creador y juez (23%)».

⁶ M. REQUENA, *Juventud y religión en España*, en M. MARTÍN SERRANO, *Historia de los cambios de Mentalidades de los Jóvenes entre 1960-1990*, Instituto de la Juventud, Madrid, 1994, 87.

que se ha manifestado en Jesucristo. En su opinión, las afirmaciones sobre la irreligiosidad de los jóvenes deben ser atemperadas ante datos tan rotundos. En una sociedad donde la dimensión religiosa tiene una incidencia social y personal menor que hace décadas, estas cifras atestiguan la presencia de lo religioso en un segmento claramente mayoritario de la juventud. Otra cosa será el influjo de esas creencias en la vida cotidiana. Las hipótesis de la “pérdida de lo religioso”, del “retorno de la religión” y del surgimiento de una “religión civil” no pueden explicar la complejidad de la realidad socio-religiosa de los jóvenes españoles, en esta mitad de los años 90⁷. Ciertamente hay pérdida de lo religioso, si analizamos los datos de la práctica religiosa rutinizada. Y también se puede hablar de cierto retorno de lo religioso o aumento en sectores concretos de determinadas dimensiones de lo religioso, como en el caso de la oración personal. Pero la hipótesis que J. Elzo propone es la «reconstrucción individualizada de la dimensión religiosa» en los jóvenes, que resulta muy desigual según los individuos o grupos, sin que sea posible hablar de una línea dominante. Esa reconstrucción religiosa implica una «deconstrucción de lo heredado» y una elaboración novedosa a partir de la propia experiencia personal y sobre la base de la interpretación que hacen de la oferta religiosa que se encuentran en la sociedad. El aspecto individual de la operación es decisivo⁸.

Una lectura posible de este modelo individualista de construcción de la identidad religiosa es la de «la religión a la carta»: cada cual elige en el mercado religioso o para-religioso lo que le place, posiblemente según el criterio de comodidad, buscando la acogida cálida en determinados grupos religiosos, que funcionan como refugios frente a un entorno social competitivo y complejo. Este fenómeno es real entre los jóvenes, pero no se podría sostener que ésa es la modalidad definitoria de la religiosidad juvenil en la primera mitad de la década. La hipótesis de la construcción individualizada de lo religioso también es posible leerla desde la búsqueda de una mayor exigencia y de un mayor rigor ético, ya que se puede comprobar esa hipótesis en los jóvenes que se denominan «católicos practicantes». No se trata, por tanto, en la vivencia de bastantes jóvenes de buscar una «religión de segunda divi-

Lo religioso presente en gran parte de la juventud

No es, en la mayoría, signo de religión a la carta: en muchos es de exigencia

⁷ Cf. J. ELZO, *La religiosidad de los jóvenes españoles*, 141-143.180.

⁸ Cfr. *ibid.*, 180-181.

No podemos hablar de reconstrucción de lo heredado

Falta de socialización religiosa

sión», sino que estamos ante un esfuerzo real de búsqueda de sentido, de actualización experiencial de lo transmitido por la familia, por la escuela y por la propia Iglesia, aunque el proceso no sea coronado por el éxito, visto desde el ámbito de la ortodoxia eclesial⁹.

A finales del siglo XX

En estos momentos la imagen que ofrece la religiosidad juvenil resulta bastante desoladora. En 1994 el 70% de los jóvenes estaban de acuerdo con la expresión central del dogma cristiano propuesto bajo la fórmula “Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo”. En 1999 sólo están de acuerdo el 60%. Y la frase “Yo paso de Dios. No me interesa el tema” consigue una aceptación del 18% en 1994 y del 24% en 1999. Hoy hay menos jóvenes creyentes en Dios que hace cinco o diez años¹⁰. J. Elzo mantiene su hipótesis de la “reconstrucción de la dimensión religiosa en los jóvenes” de 1994, pero con matizaciones significativas. Ya no se puede hablar de mera reconstrucción de lo heredado, porque en el caso de muchos jóvenes no hay nada religioso que hayan podido heredar. O se han heredado elementos religiosos sin solidez intelectual, sin consistencia experiencial y afectiva. Y esto supone que en el ámbito de lo vitalmente plausible, de lo sentido como importante y decisivo para sus vidas, la dimensión religiosa sencillamente no existe en muchos jóvenes”¹¹.

Estamos, por tanto, ante una generación que no ha sido socializada religiosamente. No solamente no saben nada de la fe ni de cultura religiosa, sino que incluso no sienten necesidad de saber nada. Lo religioso representa para ellos un mundo lejano, inexistente, porque la cuestión religiosa ha desaparecido de su horizonte vital. La gran mayoría son indiferentes a la dimensión religiosa¹². En una lista de diez aspectos de la vida, la religión ocupa el noveno lugar, sólo por delante de la política¹³.

⁹ Cfr. *ibid.*, 181.

¹⁰ J. ELZO-J. GONZÁLEZ ANLEO, *Los Jóvenes y la Religión*, en J. ELZO (y otros), *Jóvenes españoles 99*, Fundación Santa María, Madrid 1999, 331-332. Los datos sobre el autopoicionamiento religioso en relación con la increencia dan las siguientes cifras: indiferentes 14,9%, agnósticos 6,1%, no creyentes - ateos 10,6% (Cf. *Ibid.*, 482).

¹¹ Cfr. *ibid.*, 336-337.

¹² Cfr. *ibid.*, 432-433.

¹³ Cfr. *ibid.*, 317.

Los jóvenes a principios del nuevo siglo están marcados por el realismo, el pragmatismo y el utilitarismo. No creen en las utopías y no se fían de ningún tipo de revolución. Necesitan menos el apoyo de unas creencias y abandonan con facilidad los ámbitos de trascendencia políticos y religiosos. No se entusiasman frecuentemente. Confían en sus amigos, se sienten a gusto en sus familias. En su vida prima la atomización, la simultaneidad, la superficialidad. Se han instalado en la cotidianidad. No tienen grandes convicciones. Son permisivos, tolerantes, relativistas. Les gusta jugar con múltiples opciones y saben reconciliar identidades contradictorias. Se sienten libres, consumistas, generosos, auténticos. No aceptan la injusticia y quieren ser solidarios. Apuestan por fines nobles, pero les falta el ejercicio de la disciplina. Han crecido sin que les hayan hablado del concepto de límite. El límite no es plausible para ellos. La pregunta religiosa no aparece normalmente en su horizonte vital. En una lista de cosas importantes en su vida colocarán a la familia en los primeros lugares y a la religión y a la política en los últimos. Su refugio es la diversión y su paraíso la noche¹⁴.

¿Podríamos concluir que parecen haber perdido el sentido del misterio de la existencia? ¿Cómo abrirse, por tanto, desde sus raíces al misterio de la Trascendencia?

Pero antes una cuestión previa: ¿Se puede aplicar ese perfil también a los jóvenes en formación? No tenemos encuestas relevantes que analicen directamente su experiencia: lo que viven, sienten, piensan y creen. Sin embargo hay algo que no conviene olvidar: los adolescentes y jóvenes en estructuras formativas se sienten sobre todo adolescentes y jóvenes de hoy, miembros de esta generación juvenil. Sus rasgos psicológicos y religiosos son, en su conjunto, más positivos que los que hemos expuesto, pero la matriz cultural en la que han crecido es la sociedad compleja actual de organización y estructura modernas y de atmósfera posmoderna, que incide directamente en la evolución de la condición juvenil. Y es posible que en los jóvenes formandos encontremos más voluntarismo que virtudes contrastadas, y más politeísmo posmoderno de lo que ellos conscientemente quieren confesar.

*Jóvenes
presentis-
tas no tie-
nen sentido
del límite*

*¿Cómo son
los jóvenes
en forma-
ción?*

¹⁴ Cfr. ANDRÉS ORIZO, *Jóvenes: Sociedad e Instituciones*, en J. Elzo (y otros), *Jóvenes Españoles 99*, Fundación Santa María, Madrid 1999, 56-60. 84-85; J. ELZO, Reflexiones finales, en *ibid.*, 431-433.

*Ruptura con
lo que dio
sentido a
los últimos
250 años*

2. Intento de diagnóstico: ¿Por qué se ve dificultada la experiencia personal de Dios?

¿Vivimos en un momento de crisis cultural? Demostrar una hipótesis de tal calibre de forma irrefutable no parece posible por la multiplicidad de factores, elementos, datos que entrarían en juego. Pero sí es algo aceptado en el pensamiento occidental actual que hay numerosos síntomas de una ruptura radical de los órdenes culturales, sociales, políticos y económicos que habían dado sentido a la historia de los últimos 250 años. Todo se resiente ante esta aceleración del devenir histórico o ante este cambio de paradigma cultural, como le llaman algunos. Y creo que esta situación de ruptura, confusión, búsqueda afecta indudablemente a la esfera religiosa, planteando graves dificultades y también nuevas posibilidades.

La crisis de la familia

El santuario tradicional de la familia se siente fuertemente sacudido en los últimos 50 años. El control de la sexualidad y las nuevas técnicas de reproducción, la permisividad ambiental, el nuevo papel de la mujer en la sociedad, la secularización de las costumbres, el pluralismo social y religioso, la llamada sociedad del bienestar que reemplaza con éxito funciones que durante siglos ha venido ejerciendo la familia, la pluriformidad de los modelos familiares, ... han supuesto graves tensiones para la familia tradicional y para su papel socializador. Esto no supone el fin de la familia. Al contrario, se percibe en occidente una revaloración del núcleo familiar como lugar de encuentro y aceptación en medio de una sociedad confusa y conflictiva.

El refugio familiar tiene, sobre todo, un carácter emocional y afectivo, y también económico. Porque desde el punto de vista ideológico y religioso la familia ha dejado de desempeñar el papel de otros tiempos: sobre temas políticos y religiosos ya no se discute. Hay como un pacto de no-agresión en estos temas, porque en realidad esas cuestiones se han desplazado a la periferia de las preocupaciones e intereses de padres e hijos, quizás también porque hay más conciencia de lo que significan el respeto, la tolerancia, la libertad de opinión. Pero también porque se da en los padres una actitud de dejación frente a sus

*Familia,
refugio
emocional,
afectivo y
económico*

deberes educativos, motivada por la impotencia ante la complejidad de las situaciones y la cantidad de desafíos que sobrepasan sus capacidades, por el cansancio, por el deseo de tener, al menos, un rincón de paz donde poder respirar y descansar de las tensiones y conflictos de la vida cotidiana.

Así la familia ha dejado de ser un agente de socialización religiosa: los niños crecen, en la mayoría de las familias, sin la experiencia del valor religioso como referencia existencial, salvo en familias convencionalmente cristianas, en las que los hijos ya adolescentes rechazan sin discusiones ni conflictos la fe y la práctica religiosa de sus padres por considerarlas poco significativas o poco coherentes. El ansia de autenticidad les lleva a menospreciar como moralizantes o legalistas las actitudes religiosas de sus entornos familiares. Y los conflictos de roles paterno y materno pueden originar en los hijos problemas afectivos en relación con el padre, que haga difícil el acceso a la experiencia de Dios, proyectando sobre él conflictos de carácter afectivo.

Y estos adolescentes y jóvenes son los destinatarios de nuestra pastoral vocacional y de nuestro esfuerzo formativo.

La confusión axiológica de una sociedad compleja

Secularización y libertad religiosa, pluralismo y tolerancia, individualismo y solidaridad, filosofía de mercado y política social, ambiente empirista y tendencias espiritualistas, participación democrática y poderes anónimos, ciencia y esoterismo, violencia y movimientos pacifistas, sensibilidad ecológica y contaminación ambiental, política y corrupción... son algunos de los binomios que describen la complejidad inabarcable de nuestras sociedades occidentales.

Ya no están vigentes los sistemas de referencias globales de carácter ideológico y religioso que nos han orientado en las últimas décadas: sólo quedan subsistemas o fragmentos de ideologías que no tienen la capacidad para abrir un camino en la jungla de la sociedad contemporánea. Así el pluralismo ideológico se hace ilimitado e inabarcable y reina la confusión: son muchas y muy dispares las jerarquías de valores en circulación.

Adultos y jóvenes están obsesionados por la inseguridad y por la vulnerabilidad de las relaciones afectivas y sociales. Así se puede enten-

Hijos de familias cristianas que rechazan la fe de sus padres

Ideologías y referencias no globales, sino fragmentadas

der esa búsqueda continua de espacios privados, y el tribalismo de muchos jóvenes necesitados de apoyos emocionales y de grupos cerrados. Y desde ellos hacen una selección a la carta de las diversas ofertas de todo tipo que se dan en la sociedad, guiados por el inmediateismo, el hedonismo, el afán de vivencias y sensaciones, el cultivo de la imagen...

Ya no se cree en los grandes mitos, grandes palabras o en las utopías políticas y religiosas. Se confía en el amigo, en la familia, en el entorno cercano, mientras se toma distancia de las instituciones sociales y se rechazan las iglesias. Se siente la necesidad de sentido, de orientación, de luz en un mundo complejo y conflictivo, pero resulta difícil fiarse de alguien porque no hay certezas absolutas.

Dios está presente en este mundo al que ama y al que ofrece la salvación. Pero la experiencia de Dios resulta más difícil y menos plausible.

Escasa sensibilidad ante el Misterio

Descubrimos en la sociedad actual síntomas de una curiosidad morbosa por todo lo esotérico y paranormal, por lo misterioso. Pero la nostalgia del Misterio, como realidad sagrada, se ve dificultada por el consumismo, el utilitarismo, el pragmatismo. No se tienen grandes aspiraciones ni se buscan ideales por los que vivir, y menos por los que morir. Los demás son bienvenidos si no traen problemas: no hay ningún deseo de asomarse a su misterio personal ni de profundizar en el propio. Es mejor vivir al día y con relaciones gratificantes y superficiales. Se huye del dolor y se margina socialmente la realidad de la muerte, experiencias ambas que durante siglos abrían a los hombres y mujeres a la pregunta del más allá y del Misterio trascendente.

Los jóvenes, en su gran mayoría, no rechazan a Dios y creen en él: pero lo desean familiar, cercano, domesticado, gratificante emocionalmente. Es preferible una imagen de Dios como fuerza cósmica manipulable, que no como un Tú en un diálogo responsable y exigente. A los adolescentes y jóvenes les resulta muy difícil comprender que la fe tiene que ver también con desierto, sed, abismo, noche oscura, con el "Mysterium tremendum et fascinans" de la búsqueda religiosa del ser humano durante milenios.

Prefieren una imagen de Dios manipulable

Las cadenas del narcisismo

¿Cómo puede un joven abrirse de forma consecuente y definitiva, desde el narcisismo hedonista ambiental, a la experiencia de un Dios que responde a Moisés: “Cuando pase mi gloria te meteré en una hendidura de la roca y te cubriré con mi palma hasta que haya pasado, y cuando retire la mano podrás ver mi espalda, pero mi rostro no lo verás” (Ex 33, 22-23)?

¿Cómo aceptar a un Dios que desbarata mis planes tan pragmáticamente elaborados, que guarda silencio ante mi yo angustiado, que me “saca de mis casillas”?

El Dios de Jesús es un Dios sorprendente y desconcertante, que rompe nuestros esquemas y planteamientos. Jesús lo sintió en su propia carne en la soledad terrible de Getsemaní, cuando vio cómo se acercaba la muerte: “Se adelantó un poco, se postró en tierra y oraba que, si era posible, se alejase de él aquella hora. Decía: Abba, Padre, tú lo puedes todo; aparta de mí este cáliz. Pero no se haga mi voluntad, sino la tuya” (Mc 14,35-36). El Dios de la salvación y de la misericordia sigue siendo un Misterio: “Mis planes no son vuestros planes, vuestros caminos no son mis caminos –oráculo del Señor-. Como el cielo está por encima de la tierra, mis caminos están por encima de los vuestros y mis planes de vuestros planes” (Is 55, 8-9).

El narcisista, encadenado a su yo y a sus necesidades, tiene graves dificultades para abrirse gratuitamente a Alguien que no puede manejar para ponerlo al servicio de sus intereses. El narcisista, eternamente enamorado de sí, no es capaz de discernir la alteridad, no la siente como una posibilidad de maduración y de salvación. Tiende a manipular la realidad del otro (y por tanto también el Misterio de Dios) para adecuarlo a sus deseos, para convertirlo en herramienta útil de su egocentrismo. Abrirse a la auténtica experiencia de Dios supone la destrucción radical de los muros y defensas de un joven obsesionado por su yo.

Ausencia de pasión

El siglo XX ha sido un siglo de grandes pasiones: ni el progreso de la ciencia y de la técnica, ni las ideologías políticas que han recorrido el siglo con utopías y revoluciones, ni las guerras mundiales y regio-

El Dios de Jesús rompe nuestros esquemas

El narcisista tiene dificultad para abrirse a Alguien

nales que lo han sembrado de violencia y terror, ni los miles de mártires que han dado testimonio de su Dios o de su esperanza terrena, ni la literatura, ni las vanguardias de la pintura, ni la historia del cine, ni el inicio de la conquista del espacio... pueden entenderse sin mujeres y hombres apasionados por una idea, por un proyecto, por una causa, por la búsqueda incesante de la belleza, de la libertad, del amor...

Y ahora vivimos el reflujo de la pasión: salvo los hinchas de los clubes de fútbol o los fans de ciertos cantantes, nadie se entusiasma por nada, nadie se apasiona por nadie... salvo en pocas historias todavía ocultas de grandes amores humanos y divinos, que nunca faltarán sobre la tierra.

Nuestros adolescentes y jóvenes van creciendo pensando que las cosas... y también desgraciadamente las personas funcionan y actúan por simple presión de botones. Y en la informática podemos borrar una palabra fuera de sitio, una página brillante, una historia o una imagen, o toda una biblioteca... con sólo tocar una tecla, sin ningún tipo de dramatismo. Se pasa por la vida intentando que los acontecimientos, vivencias y experiencias no dejen huellas, siempre ligeros de equipaje para no perder las múltiples ocasiones que se presentan, provisionales y pasajeras como hojas de otoño. Lo más acertado es no hacer renuncias ni grandes sacrificios, no comprometerse para siempre: patinar, flotar, volar... no atarse ni dejarse entusiasmar por la pasión.

¿Serían comprensibles hoy las aventuras religiosas de Moisés, de Isaías, de Jeremías... los desafíos inquietantes de Job o la pasión de Jesús por Dios, su abba?

En la formación se echa de menos esa búsqueda religiosa que enciende el corazón y que compromete a la persona ante Dios como amor y como misterio, como pasión que devora las entrañas e ilumina toda una existencia.

¿Sólo hay dificultades para la experiencia de Dios hoy?

No, también existen nuevas posibilidades y experiencias que facilitan el acceso a la experiencia de Dios.

Hay que reconocer que desde principios de los años 90 se perciben tendencias que indican un cambio significativo en las sociedades occidentales: están ascendiendo de forma notable los valores posmate-

rialistas. Se desea y se busca más humanización y personalización, más participación en la vida pública y más libertad de expresión, un entorno humano y natural más bello y ecológico.

Y las prioridades que más suben en los últimos años y que van a marcar posiblemente el futuro inmediato responden a un esquema de valores posmaterialistas: la vida sencilla y natural, la vida familiar, la realización personal del individuo... Se confía menos en el desarrollo científico y tecnológico, y se da menos importancia al dinero como tal. En España hay datos para afirmar que asistimos a cierto declive del materialismo craso. Y según estos análisis, los intereses prioritarios se sitúan en el estadio superior de la jerarquía de necesidades del individuo: en el área de lo espiritual, de lo simbólico y de lo estético ¹⁵. El sociólogo Rafael Díaz Salazar pone en este punto una nota crítica que conviene tener en cuenta: "En España hay una emergencia significativa de estos valores como aspiraciones vitales, aunque todavía dichos valores están más presentes en el universo simbólico de nuestros ciudadanos que en las realizaciones prácticas" ¹⁶.

Hay datos que confirman esta aspiración hacia valores más espirituales en la actual generación juvenil española. Se detecta la existencia de experiencias humanas significativas (entre ellas, su fascinación ante la «grandeza y belleza de la naturaleza y del mundo») que rompen la rutina cotidiana, apuntando hacia la dimensión religiosa. Quizás sea más sorprendente la importancia que tiene para los jóvenes la cuestión del «más allá» como apertura al infinito y como rechazo de la finitud ¹⁷.

Y en los ambientes de jóvenes de perfil comprometido, como por ej. en el marco de la vida religiosa, en movimientos eclesiales, en organizaciones juveniles, en los seminarios, se descubre en los jóvenes un deseo de radicalidad evangélica y carismática, una búsqueda de simplicidad y claridad, un deseo de vivir en comunidades fraternas y aco-

En jóvenes
comprome-
tidos más
radicali-
dad evan-
gélica

¹⁵ Cfr. F. ANDRÉS ORIZO, *Los nuevos valores de los españoles. España en la Encuesta Europea de Valores*, Fundación Santa María, Madrid 1991, 43-55.56-61.226-228; J. L. VILLALAÍN - A. BASTERRA - J. M. DEL VALLE, *La Sociedad española de los 90 y sus Nuevos Valores*, Fundación Santa María, Madrid 1992, 29-30; C. A. ZALDÍVAR - M. CASTELLS, *España, fin de siglo*, Alianza Editorial, Madrid 1992, 41-42.

¹⁶ R. DÍAZ SALAZAR, *La cultura de la solidaridad internacional en España*, Ed Cristianisme i Justícia, Barcelona, 1995, 16.

¹⁷ Cf. J. ELZO, *La religiosidad de los jóvenes españoles*, en Jóvenes españoles 94, Fundación Santa María, Madrid 1994, 143-145.157-161. 177-178.

gedoras, una inclinación hacia la espiritualidad, aunque sea imprecisa y a veces confusa por sus connotaciones psicológicas... Y también comprobamos actitudes de compasión y solidaridad, sensibilidad para la experiencia estética y simbólica, y apertura a los mensajes que provienen de los responsables y formadores, normalmente sin actitudes de rechazo visceral ni prejuicios ideológicos.

Este momento de la historia tiene sus más y sus menos. Y se nos ofrece como un desafío a nuestra inteligencia e imaginación, a nuestra esperanza, a nuestro compromiso de anunciar a los jóvenes la experiencia iluminadora de Dios como núcleo y cimiento de sus personas y de su opción vocacional.

3. Acompañando hacia una experiencia de Dios que vertebre la personalidad humana y cristiana

La formación ha de ser entendida como un proceso en el cual el joven va adquiriendo la “forma” imprescindible para realizar su misión de manera congruente con el evangelio y para el bien integral de sus destinatarios. Esto exige un acompañamiento personal, con la apertura y la colaboración de parte del sujeto, con la conciencia en formadores y jóvenes de encontrarse ante una llamada de Dios, cuyo amor es el agente decisivo de la formación. Así se puede ir logrando que el joven se vaya estructurando interiormente, unificándose, madurando según la voluntad de Dios, adquiriendo los valores, las actitudes, las virtudes, las habilidades y medios para realizar su tarea evangelizadora.

Vivir con gozo y coherencia el evangelio y ser capaz de anunciarlo de forma inteligible y convincente sería el horizonte hacia el que debe orientarse la formación, entendida como proceso de maduración y crecimiento, en el que el formador ha de saber acompañar paciente y perseverantemente. Debe estar abierto también a los estímulos formativos que vienen de los jóvenes en formación, y tener muy claro que es cada uno el principal responsable de ese proceso, siendo dócil a las iniciativas del Espíritu. Esta tarea formativa necesita de criterios pedagógicos.

La pedagogía es la ciencia que guía el proyecto y el método educativo para la génesis y maduración integral de la personalidad. En la formación al presbiterado y a la vida religiosa la pedagogía enseña a

presentar los valores, a preparar momentos de encuentro en condiciones adecuadas para fomentar una experiencia transformadora según el evangelio, a trazar caminos hacia el futuro partiendo de la realidad concreta del sujeto en formación y teniendo muy presente su historia personal. Esta pedagogía formativa ha de armonizar los recursos disponibles, los elementos de las ciencias humanas y teológicas, sabiendo unir sabiamente las realidades complejas de la condición del sujeto, de su libertad, y del misterio de la gracia, del Espíritu de Dios, protagonista ineludible del proceso formativo.

Esta pedagogía debe saber manejar con soltura binomios tales como proyectar y evaluar, reflexionar y actuar, fines y medios, acompañar y discernir, carisma y experiencia, psicología y gracia, persona y comunidad, cercanía afectiva y capacidad de exigencia... Pero esta pedagogía será eficaz si las condiciones básicas de la formación han sido bien elegidas: equipo de formadores, proceso formativo bien delimitado, unificación de criterios esenciales, estructuras y ambientes, medios necesarios... Todo ello implicado en la decisiva y compleja tarea de ayudar a los jóvenes a crear una base sólida para una experiencia de Dios que se vaya consolidando como la experiencia fundante de sus personas.

*Pedagogía
nueva
posible si
se elige
bien mar-
cos y equi-
po forma-
dor*

ESTUDIOS

Abrirse a la experiencia de la creaturalidad y del límite

¿Cómo abrir los ojos, la mente y el corazón a la realidad que está más allá de mis intereses, de mi yo enquistado en la comodidad, en la superficialidad, en una cotidianidad sin horizonte trascendente? Es la confrontación con la muerte la que hace definitivamente consciente de las fronteras de la vida, de la inquietante experiencia de la finitud. Es ya un tópico, pero creo que un tópico acertado, el decir que la sociedad actual se defiende frente al “espectáculo de la muerte”. En otros tiempos y en otras culturas contemporáneas la muerte estaba y está integrada en la vida cotidiana. En nuestro ambiente social han mejorado de forma muy considerable los servicios que rodean esta experiencia extrema del hombre: seguros, unidades especializadas en los hospitales, cementerios, tanatorios, la posibilidad de la incineración... Y sin embargo la muerte sigue siendo una realidad secuestrada prácticamente en el entorno social. Se tiene conciencia de ella cuando aconte-

*La muerte,
sorpresa
que cuestiona la
vida, su
sentido*

ce en un amigo o en un familiar cercano. Lo demás queda restringido a la presencia obligada en algunos funerales, a las esquelas mortuorias con las que nos tropezamos cuando hojearnos un periódico, a la fría y anónima cifra de fallecidos por accidentes de tráfico en cada fin de semana, a la inesperada contemplación de imágenes en los informativos de la televisión, que, con cierta frecuencia, nos pueden resultar ya tan “virtuales” como las que vemos en las innumerables secuencias cinematográficas de violencia.

Por otro lado los jóvenes suelen vivir la existencia como una evidencia, como algo dado. Y la muerte surge como una sorpresa imprevisible que cuestiona la vida cotidiana, su sentido. La muerte obliga al realismo: la bella experiencia de la vida tiene en su seno una frontera que no se puede atravesar. Los discursos y argumentos parecen vanos ante esta radical derrota del ser humano, que no se puede trivializar ni camuflar, y que representa la realidad irrefutable de la finitud humana.

La pregunta sobre la muerte desata una cascada de cuestiones. ¿Qué ocurre con los imperativos éticos de la dignidad, de la libertad, de la justicia? ¿Cómo exigirlos si la inmensa mayoría de los seres humanos han desaparecido en el remolino de la muerte sin que haya para ellos la posibilidad de justicia, de libertad, de dignidad? ¿Cómo luchar por el futuro si sólo existe el abismo de la muerte? ¿Dónde fundamentar la esperanza? ¿Qué es mi vida: pura casualidad, singularidad irrepetible? Desde la vida se busca una victoria sobre la muerte: ¿será posible ir más allá, ver más allá de ese hecho oscuro, opaco, impenetrable? Y se constata en el ser humano una confianza última en que el ser no será definitivamente engullido por la nada ¹⁸.

Educación en el sentido de responsabilidad

*Ocio como
fenómeno
social uni-
versal*

En la sociedad actual el ocio ha comenzado a ser contemplado como un tiempo central y no sólo posterior al tiempo de trabajo, como un espacio nuclear, y no sólo exterior al conjunto de la vida social. El ocio no puede ya ser comprendido como un fenómeno social marginal, sino como un fenómeno social universal, porque ya no es el privilegio

¹⁸ Cfr. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación*, Escatología, BAC, Madrid, 1998, 260-265.

reservado a unos pocos. Ha adquirido el carácter de un derecho cívico que lo constituye como el núcleo fundamental de una cultura de la felicidad y del placer.

Para el joven el tiempo cronológico se ha fracturado totalmente: el tiempo de trabajo o estudio, totalmente normativizado, rutinario y dependiente, frente al tiempo de la fiesta, que es vivido como un tiempo libre de toda coacción y norma: “El tiempo de trabajo o estudio a la postre no sería sino un tiempo por el que hay que pasar –lo más rápidamente posible– para disfrutar del tiempo de fiesta, que se convierte así en el «tiempo» por antonomasia, el único tiempo que realmente cuenta”¹⁹.

El tiempo libre para el joven de hoy se caracteriza por la búsqueda de la satisfacción como fin en sí misma. Es el tiempo de la diversión, que se ha convertido no sólo en una necesidad individual, sino también en una necesidad social que obliga a satisfacerla para no perder prestigio. El no divertirse implica una carencia personal o un motivo de compasión social del que se huye como de la peste. La diversión aparece como la única salvación al alcance de la mano: es la concreción más verosímil de la felicidad. En el espectáculo se busca el contacto con una realidad que divierta y emocione con levedad, sin abrumar. Así se desactiva lo doloroso, la pesadumbre de lo real, la carga de la responsabilidad²⁰.

Si queremos que el joven camine hacia la autenticidad de la experiencia de Dios, ha de reconocer que hay valores por los cuales vale la pena comprometer y recortar la libertad, que la vida ha de vivirse también con seriedad, asumiendo la propia responsabilidad. Esto significa saber “responder” a los demás, aceptando que ni la diversión, ni la competitividad pueden ser los motores de las relaciones personales. Que los demás deben ser acogidos, escuchados. Sus demandas sacuden nuestra conciencia y nos obligan a reconocer sus personas como valores que nos interpelan y que nos llevan al compromiso ético, que abre un camino hacia el reconocimiento de la trascendencia.

La diversión aparece como la concreción de la felicidad

ESTUDIOS

¹⁹ J. ELZO, Introducción, en J. ELZO (y otros), *Jóvenes españoles 94*, Fundación Santa María, Madrid 1994, 16.

²⁰ Cfr. A. MARINA, *Crónicas de la ultramodernidad*, Anagrama, Barcelona 2000.

Rechazo de lo intelectual por alejado de la vida real

La opción religiosa es sostenida por emociones, no por razones

Motivar a la reflexión intelectual y enseñar a tomar decisiones

Los jóvenes candidatos al sacerdocio no muestran generalmente una gran inclinación a los estudios prolongados y profundos. Hay desconfianza frente a lo teórico e intelectual, que es desplazado como lo opuesto a lo práctico, a lo vivencial, a lo experiencial. En un ambiente en que se exalta la espontaneidad, lo intelectual es rechazado como artificial y alejado de la vida real, como algo extraño al presente que se vive intensamente.

Por el influjo de la mentalidad posmoderna los jóvenes en formación tienden a un individualismo de tipo psicologista, en el que son los sentimientos o preferencias personales los que orientan con frecuencia su acción y sus decisiones morales. Se perciben síntomas de un agudo narcisismo espiritualista. Se palpa una actitud antiintelectualista que corre el riesgo de que la alergia que sienten hacia la reflexión sobre la fe, los convierta en cristianos poco críticos y proclives a un posible y camuflado sincretismo religioso. No son las razones lo que ordinariamente sostiene su opción religiosa, sino las emociones despertadas por un testimonio de vida directo. Así su religiosidad adquiere un matiz muy afectivo y emocional. Subrayan con énfasis los aspectos vivenciales e, incluso, sensibles de la oración personal y comunitaria. La desconfianza frente a la reflexión conduce sin remedio a la concepción de la experiencia de Dios como algo de tipo emotivo y sentimental, sin consistencia y también con poco futuro.

La inteligencia, como una realidad más comprehensiva y compleja que la pura razón de la ilustración, tiene un papel insustituible en la experiencia religiosa. La fe en Dios no puede ser asumida sin reflexionar sobre su posibilidad, su sentido, sus razones, su contenido y, por tanto, sobre la revelación y la tradición, sobre la necesidad de la iglesia...

Ya sabemos que una de las grandes tareas de la formación humana en nuestros ambientes es la educación de la voluntad. Y no es sólo cuestión de ejercicio ni de simple fortalecimiento. Debajo del tema de la voluntad hay una serie de actitudes que hacen difícil la toma de decisiones de forma inteligente y crítica, y también resuelta: porque no se ve con claridad la resolución de pasar de la decisión a la acción.

En una sociedad sin criterios absolutos, en la que ordinariamente sólo se consiguen consensos parciales, abiertos permanentemente a

eventuales rescisiones, los chicos interiorizan con facilidad la necesidad del «contrato temporal» en todo: no sólo en la economía, sino también en la amistad y en el amor («Hoy te querré toda la vida»), en los compromisos profesionales o vocacionales, políticos o sociales. Así el joven no se aferra a nada, no tiene certezas absolutas. Sus opciones y opiniones son susceptibles de modificaciones rápidas. Su pretensión es poder resituarse cuantas veces sea necesario en un escenario social siempre cambiante, en el que predomina lo provisional sobre lo estable. La pauta a seguir es el por aquí y el por ahora, como línea de actuación más realista y eficaz. Hay que procurar no quedarse descolgados de las oportunidades de cualquier tipo que puedan surgir.

Todo esto conduce a la creación de personalidades sin convicciones sólidas, sin certezas asimiladas vitalmente, que no se sienten capaces de opciones definitivas, que comprometan al individuo para siempre²¹. Y así resulta muy difícil una auténtica experiencia de Dios, que se haga convicción nuclear de la personalidad, capaz de iluminar y de estructurar la interioridad afectiva, el horizonte mental y la tarea de vivir.

¿Cómo lograr el coraje para tomar decisiones que comprometan de verdad? Sabiendo elegir las cosas que cuentan realmente. Por tanto sería cuestión de una confrontación de valores. Pero ¿es posible tal confrontación sabiendo la facilidad con que se cambia de “terreno de juego”, con que se convive con jerarquías de valores teóricamente no conciliables entre sí?

Quizás el camino hacia la decisión madura y resuelta en una atmósfera de gran subjetivismo tendría que venir del descubrimiento de su interioridad por parte del joven, acompañándole en el proceso de conocerse y comprenderse, y ayudándole a conseguir la capacidad de proyectarse desde dentro, desde su intimidad, desde la soledad interior en la que es posible asimilar la necesidad de decisiones que unifiquen coherentemente la propia existencia²².

Las opciones del joven son susceptibles de modificaciones rápidas

Sin opciones vitales, difícil una experiencia de Dios auténtica

ESTUDIOS

²¹ Cf. A. JIMÉNEZ ORTIZ, *¿Los jóvenes españoles bajo el influjo de la posmodernidad?*, en "Salesianum" 61(1999) 96-97.

²² Cf. R. TONELLI, *Prospettive pastorali per l'educazione all'esperienza religiosa*, en M. MIDALI - R. TONELLI (a cura di), *L'esperienza religiosa dei Giovani*.3. Proposte per la progettazione pastorale, Elle Di Ci, Leumann (Turín) 1997, 45.

Guiar hacia el compromiso gratuito

Ya sabemos del narcisismo ambiental en el que crecen los adolescentes y los jóvenes, del individualismo que se propugna por doquier, y del distanciamiento psicológico que sienten ante las instituciones y su huida de los compromisos públicos y, sobre todo, políticos. Se da un centramiento en lo pequeño, en lo local, en lo personal y concreto. No es un buen augurio de cara al futuro la alergia que sienten muchos jóvenes frente a la política. Pero al menos tenemos en este tema un sólido punto de partida: de ordinario, la gente joven es generosa si sabemos plantear el tipo de compromiso. Habría que ayudarles a que se descentraran de su localismo posmoderno y a que se abrieran a un horizonte más amplio. Pero sabemos que son sensibles a cuestiones humanas concretas por las que están dispuestos a comprometerse.

El problema es la visión pragmática y utilitarista que tiende a mercantilizarlo todo. ¿Qué saco yo de esto? es la pregunta insidiosa en el ambiente juvenil frente a la oferta de un compromiso. Y con frecuencia lo que se busca es gratificación psicológica, reconocimiento, autoestima, protagonismo. Y es ahí donde hay que ayudar a purificar las intenciones para lograr que aflore la gratuidad.

¿Por qué hago esto? ¿Cuál es la razón de mi obrar? El rostro del otro se convierte en símbolo de trascendencia. Me obliga a salir de mí, a descubrir un fundamento que sostenga ese amor gratuito, esa esperanza que se ofrece a través del servicio que se realiza. La gratuidad puede ayudar al joven a distinguir la realidad que se ve y que se maneja, que resulta familiar y fácilmente interpretable de “otra realidad” que se intuye, que es misteriosa, que se escapa de nuestro control y a la que podemos acceder sólo a través de la experiencia religiosa.

La autenticidad de la propia vida, su profundidad y su misterio se descubren cuando el ser humano se decide a descentrarse. Nuestra existencia empieza a adquirir consistencia y sentido cuando es capaz de estar a la escucha del otro, de sus necesidades y de sus gritos de auxilio. Salir de uno mismo es el camino para encontrarse en la autenticidad. Vivir es emprender un camino de éxodo hacia los demás. Y en ese camino comprobamos la existencia de obstáculos, de límites, tenemos experiencias de contraste que nos obligan a buscar. El otro y su sufrimiento nos impulsan a abrir los ojos y a mirar más allá. El adolescente y el joven en

*Sensibles a
cuestiones
humanas
concretas*

*Sólo des-
centrándo-
se descu-
bre la pro-
fundidad
del ser
humano*

sus experiencias cotidianas de disponibilidad, de altruismo, de servicio gratuito, con su viva sensibilidad ante el dolor y la injusticia... van captando sus impotencias, sus límites, su realidad de criatura contingente: el otro se convierte en símbolo, puente hacia una posible realidad de la que pueda proceder la luz y el sentido que se ansía.

Asumir vitalmente la experiencia cristiana: oración y proyecto de vida

Los adultos sabemos de sobra que nos podemos llamar y sentir creyentes durante años y sin embargo descubrir de pronto que la fe como misterio de la presencia de Dios en el corazón humano no ha transformado nuestra interioridad. Expresándolo en imágenes: estamos rodeados de luz y nuestro corazón late en la oscuridad, estamos sumergidos en el agua, como la piedra en el seno de un arroyo y sin embargo totalmente secos por dentro. Mecanismos de defensa, corazas espirituales, incoherencias existenciales, desajustes afectivos, traumas psicológicos... pueden bloquear durante años la acción misteriosa del Espíritu en nuestra alma. Nuestra voluntad no deja que la gracia desarrolle su dinámica de maduración personal.

En la formación hemos de acompañar a los jóvenes para que su experiencia cristiana eche raíces en los estratos afectivos más profundos de su persona, y de esta forma se dejen conformar en lo más íntimo por la fuerza transformante del amor de Dios. Para que esto sea posible debemos ayudarles a responder con autenticidad a la llamada de Dios en sus vidas, viviendo la fe como encuentro personal, haciendo que la oración unifique la persona y descubriendo la vida como proyecto con sentido.

La fe es confianza, entrega en las manos de un Misterio que me sale al paso en Jesús el Señor. En un encuentro personal, guiado y sostenido por el Espíritu de Dios, el creyente se abre a una presencia que no se deja controlar ni manipular por los sentidos. Encuentra su fundamento último en Alguien que le ama desde siempre. En él se anda radical y existencialmente. Lo específico de la fe cristiana no consiste sólo en creer como Jesús, sino creer en Jesús, el Cristo, y fundar la propia existencia en su persona según su palabra y su Espíritu. Esta experiencia nos conduce a la luz, nos hace más auténticos, da densidad a nuestra libertad y profundidad a la realidad.

*Necesario
vivir la fe
como
encuentro
personal*

*Dificulta-
des para la
oración
personal*

Y este proceso, que va transformando nuestra interioridad y nuestra existencia cotidiana, no es posible sin la oración. En ésta se realiza el dinamismo último de la fe. En cualquier circunstancia, en el éxito o en el fracaso, con palabras o sin ellas, en el silencio del dolor o en el silencio de la contemplación del Misterio, tiene lugar en la oración ese encuentro personal con Dios anhelado por el creyente.

Y aquí surge un problema para la formación actual. No es difícil crear un ambiente en el que sea bien acogida la oración comunitaria. Hay predisposición y disponibilidad para celebrar la eucaristía con una participación gustosa en los diversos aspectos de la liturgia. Pero tenemos que reconocer que con frecuencia la oración personal naufraga en un mar plagado de escollos como la mentalidad empirista, la incapacidad para la soledad, la búsqueda de gratificación, la falta de sentido y de veneración frente al Misterio, la poca profundidad del acto de fe y, por tanto, la escasa sensibilidad para descubrir la oración como el lugar privilegiado del encuentro personal con Dios, revelado en Jesucristo, en la fuerza del Espíritu.

Echo mano de la experiencia de Teresa de Jesús para ofrecer unas breves reflexiones sobre la oración como encuentro personal con Dios.

Con su sencillez desconcertante y profunda, Teresa de Jesús describe así la oración: ²³“(…) que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama”. La oración se vincula con el amor. Y así está al alcance de todos: “Mas hase de entender que no todas las imaginaciones son hábiles de su natural para esto, mas todas las almas lo son para amar” ²⁴.

Si la oración es una concreción del amor y de la amistad urge continuamente a buscar tiempos de oración y, al mismo tiempo, los relativiza. Los urge porque el amor y la amistad no son posibles sin momentos específicos de encuentro, y al mismo tiempo los relativiza porque la oración entendida de esta forma se abre a la vida, que se convierte entonces en el espacio para la experiencia de esta amistad: lo decisivo de la oración es la relación entre los protagonistas de esta historia que se inserta en las coordenadas del espacio y del tiempo. Pero se trata de

*Oración,
concreción
de amor y
de amis-
tad, exige
tiempos*

²³ TERESA DE JESÚS, *Libro de la Vida*, 8, 5, en *Obras Completas* (Edición, introducción y notas del P. ISIDORO DE SAN JOSÉ), Ed. de Espiritualidad, Madrid 1963, 56.

²⁴ TERESA DE JESÚS, *Libro de las Fundaciones*, 5, 2, en *ibid.*, 912-913.

una amistad teologal, de una relación con el Misterio de Dios. Esto es evidente pero se olvida con frecuencia que no se le puede exigir necesaria ni principalmente las consecuencias psicológicas de una amistad humana. El encuentro con Dios tiene unas raíces más profundas y desata otras dinámicas y exigencias, que pasan por los mecanismos de la psicología humana, pero que no se identifican con ella²⁵.

Si la oración personal del formando se queda en el qué se trata y no con el quién se trata, se banaliza. Es la relación personal con el Tú el que decide sobre el sentido, el valor, la calidad de la oración personal. Por eso resulta difícil orar si no hay conciencia de la propia interioridad, si no se abre un espacio de intimidad a Dios, si no se sabe aguantar en la soledad frente al Misterio. Y por otro lado hay que advertir que no se debe interpretar el amor que sostiene la oración en un sentido meramente emotivo o sentimental.

Para Teresa de Jesús la oración es encuentro en el amor y en la verdad: es la puerta para conocer a Dios y conocerse a sí mismo. Es camino de verdad: "(...) porque desde niña se había dado tanto a la oración —que es adonde el Señor da luz para entender las verdades— (...)"²⁶.

La búsqueda de la verdad, la amorosa receptividad de esta verdad es la premisa que engloba toda la pedagogía teresiana sobre la oración. No se trata de una verdad que se capta simplemente de forma intelectual. Para Teresa de Jesús es una verdad vital. En la oración hay desvelamiento, se abren los ojos sobre la realidad de Dios y sobre el misterio del propio corazón. Esto garantiza la autenticidad de la oración. Pero lo decisivo es la experiencia del amor de Dios: es el elemento esencial y configurante de la oración cristiana²⁷.

El sentirse amado por Dios es la entraña misma de ese encuentro personal, que tiene lugar en la vida cotidiana con su complejidad y ambivalencia y que la transforma si el joven, en su libertad, se deja guiar por el Espíritu. En la oración se experimenta el amor de Dios como fuerza y como luz que integra e ilumina la interioridad afectiva desde su raíz, y que debe llevar al joven a un amor oblativo en medio de sus condicionamientos y fragilidades. Por eso el criterio decisivo de

*Abrir un
espacio de
intimidad a
Dios*

ESTUDIOS

²⁵ Cf. M. HERRÁIZ GARCÍA, *La oración, historia de amistad*, Ed. de Espiritualidad, Madrid 1981, 42-45.

²⁶ TERESA DE JESÚS, *Libro de las Fundaciones*, 10, 13, en *ibid.*, 954.

²⁷ Cf. M. HERRÁIZ GARCÍA, o. c., 56-68.

Proyecto personal: ¿Quién soy? ¿Qué deseo? ¿Cómo lo realizo?

Fidelidad a sí mismo, al valor, a la situación histórica concreta

la calidad de la oración se da en la vida, en la vida hecha servicio, proyecto de futuro según la voluntad de Dios, discernida en la oración.

La experiencia cristiana es asumida seriamente cuando la fe y la oración conducen a contemplar y definir la vida como un proyecto. No hablamos simplemente de tareas encomendadas ni de la misión aceptada coherentemente. Es algo más y también anterior a eso. Cuando hablamos de proyecto personal, se ha de intentar responder a tres preguntas básicas: ¿Quién soy yo? ¿Qué deseo, qué puedo, qué debo hacer en la vida? ¿Cómo lo realizo? El entramado esencial de todo proyecto personal está sostenido por un conocimiento y aceptación de la propia persona, por una meta que estructura mi interioridad y pone en tensión mi persona y sus posibilidades, por un discernimiento cuidadoso que me guíe en el planteamiento y realización de ese proyecto.

Esto implica una jerarquía de valores con un valor central que vertebra la persona interiormente, que debe estar enraizado en los estratos profundos de la afectividad, de forma que sea capaz de comprometer responsablemente la libertad del individuo, que, a través de ciertas mediaciones históricas, va realizando la misión vocacional. El proyecto, en un proceso complejo en el que son posibles los retrocesos y desvíos, pretende centrarnos, unificarnos, definir nuestra identidad y el sentido último de nuestra vida. Cuando logramos contemplar toda la existencia a la luz de una razón, de un valor, como fuente inspiradora de mis opciones y acciones, entonces se unifica la vida, sabemos lo que somos y lo que queremos, hacemos nuestra opción fundamental.

El proyecto ha de ser articulado en función de tres fidelidades básicas: la fidelidad a sí mismo, aceptando posibilidades y limitaciones, la fidelidad al valor que da coherencia, sentido y plenitud a la propia existencia, la fidelidad a la situación histórica concreta, sobre todo a las personas con las que me toca vivir²⁸.

El joven en formación va vertebrando su experiencia cristiana cuando vive la fe como encuentro, cuando va creciendo en una oración que va transformando su horizonte interior y sus criterios, y cuando hace de Jesús y de su Reino el proyecto de su vida. Esto conlleva un proceso complejo de búsqueda, de renunciaciones, de rupturas, de discerni-

²⁸ Cf. J. M. ILARDUIA, *El Proyecto Personal como voluntad de autenticidad*, Ed. ESET, Vitoria 1994, 15-28.

miento. Pero el proyecto personal no puede ser el resultado de un afán perfeccionista y voluntarista, ni la consecuencia inconsistente de un idealismo narcisista. El proyecto debe ir surgiendo como el fruto maduro de una libertad, que se deja iluminar y guiar por el Espíritu de Dios.

4. Concluyendo

La piedra angular de la formación presbiteral y a la vida religiosa es la experiencia de Dios, revelado en Jesús el Señor, que genera en el corazón del creyente la vida teologal como fruto de la presencia del Espíritu y como compromiso de la libertad humana. Y la raíz de las crisis que vivimos en la opción sacerdotal y en la vida consagrada está en la debilidad de esta dimensión teologal, en la fragilidad y vulnerabilidad de nuestra fe, que no llega a afectar la estructura nuclear de la personalidad. Todos los elementos de la vocación, de la consagración, de la formación sacerdotal, del servicio pastoral se quedan sin fundamento y sin aliento si se intentan vivir sin la referencia absoluta de Dios como cimiento afectivo de nuestras personas y de nuestras vidas.

*Dios,
cimiento
afectivo de
nuestras
vidas*