

Programa de Formación Permanente

2017 Revitalización y santidad

10. Formar para la santidad





**“EL SANTO SIGA EN SU SANTIFICACIÓN” (AP 22,11).
FORMAR PARA LA SANTIDAD**

INTRODUCCIÓN

Acerca de la santidad, existe dentro de la vida religiosa una ‘especie’ de máxima heredada de generación en generación, que dice más o menos así: “Los novicios parecen santos, pero no lo son; los profesos simples, ni lo parecen ni lo son; los profesos solemnes no lo parecen, pero lo son”. Sin embargo, tengo para mí que, en las cosas del corazón, ni lo que parece es del todo cierto, ni lo que resulta aparentemente evidente es tan claro. A veces depende de quién la diga y a cuento de qué venga... Después de todo, sigue teniendo valor perenne aquello de “nada más falso y enfermo que el corazón del hombre, ¿quién lo entenderá? Yo, el Señor, penetro el corazón, sondeo las entrañas, para dar al hombre según su conducta, según el fruto de sus acciones” (Jr 17,9-10).

San Agustín afirmó en el libro *Confesiones* que, “en el corazón, soy lo que soy” (*conf.* X,3), pues allí se nos revela a nosotros mismos nuestra identidad más profunda. El filósofo español Ortega y Gasset señaló que “somos el mismo, pero no somos lo mismo”, es decir, somos la continuidad de una realidad que podemos reconocer en el transcurso de nuestra vida y, a la vez, nos damos cuenta de que

hay aspectos en la misma que van cambiando. Esto se debe fundamentalmente a las circunstancias concretas por las que atraviesa la persona en cada etapa vital y, para quienes hemos recibido el don de la fe, a la acción transformadora de la gracia de Dios. Por lo cual somos y nos vamos haciendo, crecemos a partir de lo que ya hemos llegado a ser y progresamos en la vida en la medida en que desarrollamos nuestras propias posibilidades.

En estas páginas se ofrece una reflexión embrionaria acerca de lo que podría significar una formación para la santidad. El escrito tiene tres partes: en la primera nos detendremos en una breve presentación acerca de lo que conlleva el servicio de la formación –sobre todo, la referida a las etapas iniciales–, apoyados en algunos documentos del magisterio de la Iglesia, y ofreceremos algunas consideraciones relacionadas con la teología y la espiritualidad de la santidad; en la segunda, abordaremos algunos aspectos dinámicos de la santidad cristiana y presentaremos una propuesta para la formación centrada en reconocer, suscitar y acompañar los ejes dinámicos de la santidad cristiana; en la tercera, contribuiremos con un modelo de formación para la santificación: el de la transformación del corazón.

1. DOS CONCEPTOS CLAVES: FORMACIÓN Y SANTIDAD

La formación implica siempre un esfuerzo trabajoso a la hora de acompañar a los candidatos a nuestro género de vida religiosa y/o sacerdotal, para que lleguen a tener los mismos sentimientos de Cristo hacia el Padre. Ahora bien, buscar esta conformación de la persona con Cristo según el carisma agustiniano y el espíritu de la recolección, tiene como horizonte, aunque a veces lo olvidemos, llegar a alcanzar la plenitud de la vida cristiana en la perfección del amor. Por lo cual, la formación es un servicio a la verdad de la persona por el que se procura despertar y sostener en ella la llamada divina, y se le ayuda a que sea posible y real la promesa de plenitud que encierra en sí misma la vocación cristiana. En este sentido, se forma para la plenitud del amor y para la transformación del corazón; seamos o no explícitamente conscientes de ello, se forma para la santidad. Y qué duda cabe que a todos nos viene bien recordarlo, profundizar en ello y sacar consecuencias prácticas para nuestra vida concreta de cada día.

1.1. Formación

¿A qué nos referimos cuando hablamos del servicio de la formación? ¿Qué entendemos por formación? En el documento *Orientaciones para la formación en los institutos religiosos de la Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica*, se apunta que la formación tiene por fin inmediato ayudar a quienes se sienten llamados a este género de vida a tomar conciencia de su identidad de consagrados y hacerles comprender su misión en la Iglesia y en el mundo. Asimismo, indica que la tarea formativa procura, ante todo, *realizar la unidad de vida en Cristo por el Espíritu Santo* en los candidatos a la vida religiosa. Y lo facilita a través de la armoniosa integración de los elementos espiritual, apostólico, doctrinal y práctico (cf. *Potissimum Institutioni* 1).

La formación a la vida religiosa exige, pues, un crecimiento dinámico y una fidelidad a las circunstancias concretas de la existencia de cada persona. Lo cual requiere una formación espiritual que favorezca la unidad interior –la del corazón– y que sea, a la vez, flexible y esté atenta a los acontecimientos cotidianos de la vida personal y de la vida del mundo (cf. *Potissimum Institutioni* 67). De este modo se acompañará a través de la formación para que los candidatos a la vida religiosa descubran, asimilen y profundicen en qué consiste la identidad del religioso. Solo así el consagrado se insertará en la Iglesia y en el mundo como testigo significativo, eficaz y fiel del seguimiento de Jesucristo según el evangelio, siendo casto, pobre y obediente al Padre (cf. *Potissimum Institutioni* 6).

La exhortación apostólica postsinodal *Vita Consecrata* sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo del año 1996 afirmó que “el objetivo central del proceso de formación es la preparación de la persona para la consagración total de sí misma a Dios en el seguimiento de Cristo, al servicio de la misión” (VC 65). Incluso más. Declaró que “se trata de un itinerario de progresiva asimilación de los sentimientos de Cristo hacia el Padre” (VC 65). Así pues, la formación debe abarcar la persona entera de tal modo que manifieste con el testimonio de su vida la total y gozosa pertenencia a Dios, tanto en los momentos importantes como en las circunstancias ordinarias de la vida cotidiana (cf. VC 65).

Cito también unas palabras acertadas y sugerentes para hablar de la tarea de la formación de otro documento del magisterio de la Iglesia. En este caso me refiero al *Documento final del congreso europeo sobre las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada en Europa*, de mayo de 1997: “Es el Hijo, impronta del Padre, el formador de los hombres, pues es el modelo según el cual el Padre creó al hombre. Por esto él invita a los que llama a tener sus mismos sentimientos y a compartir su vida, a tener su ‘forma’. Él es, al mismo tiempo, el formador y la forma” (*In verbo tuo*, 36).

Por tanto, la formación nos remite, ante todo, a la intervención de Dios Padre que llama al seguimiento de su Hijo Jesucristo por la acción del Espíritu Santo. Queda claro que Jesús es el formador de aquellos que llama el Padre, pues él es quien plasma en sus discípulos sus mismos sentimientos hacia el Padre. Y también hay que señalar que “Dios Padre, en el don continuo de Cristo y del Espíritu, es formador de quien se consagra a él” (VC 66). Según esto, la formación no sería posible sin la acción discreta y delicada del Maestro interior, del Espíritu Santo, que modela sin descanso el corazón creyente. La formación, por ende, es fundamentalmente empresa de la Trinidad.

Ahora bien, en la misión de la formación, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se sirven de las mediaciones humanas, poniendo al lado de los que son llamados algunos hermanos que ya han recorrido parte del itinerario de fe del discípulo. De ahí que el formador puede ser considerado como una mediación modesta, pero necesaria, en la acción del Padre que, mediante el Espíritu, infunde en el corazón de los jóvenes –y no tan jóvenes– los sentimientos del Hijo. Por esta razón es fundamental que los miembros de los equipos de formación sean personas experimentadas en los caminos que llevan a Dios, pues solo así estarán capacitados para acompañar a otros en su propio itinerario de fe (cf. VC 66).

A partir de estas reflexiones se puede deducir que la exigencia y el desafío principal para la formación en el momento presente radica en la importancia de la pedagogía de los itinerarios formativos. El esfuerzo de la formación es exigente, porque pide conducir hacia la unidad de la persona el dinamismo del desarrollo humano, contando con la ayuda de la psicología dinámica y la pedagogía. El desarrollo de la persona se modula a través de la iniciación concreta en la experiencia de Dios –mistagogía– que, ante todo, busca ser expresión del camino del discípulo de Jesús según el evangelio. A todo esto hay que añadir que la formación persigue también que los candidatos conozcan, acojan, vivan y profundicen el carisma de nuestra familia religiosa.

Dicho así de golpe, la formación puede parecer una empresa difícil y, hasta cierto punto, tremendamente demandante. Ciertamente que lo es y no por un simple arrebató perfeccionista, sino porque el evangelio de Jesucristo pide una respuesta radical como horizonte de vida, siendo él mismo quien dispone el ánimo para semejante asentimiento. Pero la exigencia no radica tanto en la transmisión de los contenidos ni en la atención a las diversas áreas que integran la vida humana, cristiana y religiosa. Gracias a Dios los contenidos para la formación son bastantes y cada vez están más asentados. También las áreas de la formación a través de las cuales se cuida la integralidad de la formación están suficientemente desarrolladas: las áreas humana, intelectual, espiritual y pastoral.

El *quid* de la cuestión está, desde mi punto de vista, en la integración de todos estos aspectos en la originalidad, unicidad y personalidad del candidato que, fundamentalmente, se encamina a la unificación del corazón, a la plenitud del amor, a vivir un amor ordenado *–ordo amoris–*. Y esto tiene lugar cuando Dios, que es amor amando, se las arregla para, a pesar de las mil y una resistencias que antepone, transforma nuestro corazón de piedra en uno de carne: “Les daré un corazón íntegro e infundiré en ellos un espíritu nuevo: les arrancaré el corazón de piedra y les daré un corazón de carne” (Ez 11,19).

1.2. Santidad¹

Resulta prácticamente inevitable pronunciarse sobre la santidad al margen de los modos espacio-temporales y, por tanto, culturales que la motivan e interpretan. Desde esta perspectiva, a la hora de tratar de comunicar algo acerca de la santidad cristiana, podemos referirnos a ella en diversos términos: ‘perfección de la caridad’, ‘unión de amor’, ‘cumplimiento perfecto de la voluntad del Padre’, ‘imitación y seguimiento de Cristo’, ‘ejercicio heroico de las virtudes teologales’, etc. Ahora bien, empleemos el modo de hablar que empleemos, su sentido fuerte expresa siempre los mejores resultados de la gracia, de experiencia de Dios, de servicio y, por lo mismo, de vida plena. De ahí que hablar de la santidad cristiana consiste en intentar decir algo referido a la plenitud de la vida humana y a la transformación y unidad de corazón por la gracia. Pero, ante todo, consiste en poner de manifiesto que lo más elocuente es la belleza del testimonio de personas logradas y felices.

1.2.1. La santidad es la cualidad propia de Dios

La santidad es la cualidad propia de Dios: “Santo es el Señor nuestro Dios” (Sal 99,9), que interviene en la historia de un pueblo para transmitirle y comunicarle su santidad, haciendo de este pueblo un ‘pueblo santo’. Dios se da a conocer al pueblo que elige como pueblo de su propiedad, pueblo de la alianza. Este pueblo de Dios es un pueblo de reyes y sacerdotes, de pobres, huérfanos, viudas y extranjeros. El Dios del pueblo es el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob, que habló a Moisés, Josué, Samuel, y que se manifestó a los profetas. Es el Dios celoso de la alianza que mantiene una relación personal con cada descendiente del pueblo que, en medio de las vicisitudes y limitaciones de la vida, se esfuerza por

¹ Cf. J. M. García, *Teologia dell’Esperienza Spirituale Cristiana. Temi fondamentali*, LAS, Roma 2010, 335-379. Este material corresponde a un curso sobre temas de la espiritualidad cristiana impartido en la Universidad Pontificia Salesiana de Roma en el año 2011. Empleo estos apuntes para hablar, sobre todo, de las características de la santidad cristiana (apartado 2.2.4.).

caminar en los preceptos del Señor. Por lo cual, el pueblo de la alianza es santo en la medida en que Dios va haciendo santos a quienes lo componen.

En el contexto de la nueva alianza, Jesucristo es el santo de Dios por excelencia, *Dios* y hombre. Su santidad consiste en reflejar la bondad y la misericordia del Padre. Jesús mismo, según lo recoge el evangelista Mateo en el discurso llamado ‘Sermón de la montaña’, dijo: “Sed, pues, perfectos [santos], como vuestro Padre del cielo es perfecto [santo]” (Mt 5,48). La santidad es precisamente vivir la perfección del amor, de la compasión, de la misericordia, de lo cual es precisamente manifestación contundente Jesucristo (cf. Lc 6,36). El que es la Palabra de la vida ha sido constituido por Dios Padre mediador de la santificación a través de la acción del Espíritu Santo. Es el Padre, por el Hijo y en el Espíritu Santo, quien hace que la Iglesia sea santa, que sea santa la comunidad cristiana, que sean santos los bautizados, que las personas concretas lleguen a ser santas.

1.2.2. El camino de la santificación

Dios es, pues, el único santo, el tres veces santo, la fuente de toda santidad. Las personas se santifican en la medida en que participan de la santidad de Dios; solo él puede llegar a hacer santo a un ser humano. La santificación indica siempre la acción personal de Dios que pone en marcha un proceso de transformación del corazón creyente por la fe, la esperanza y el amor, y que la persona secunda con su libre colaboración y su respuesta generosa; es un proceso humano que pone en marcha la intervención gratuita y amorosa de Dios. La santificación, por tanto, es el aspecto dinámico y operativo de la acción de Dios en el corazón creyente que se abre a su presencia y le confía toda su vida.

La constitución dogmática del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, puso en consideración de todos los bautizados la llamada universal a la santidad: “Todos los fieles, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, que es una forma de santidad que promueve, aun en la sociedad terrena, un nivel de vida más humano” (LG 40). E indicó que ser santos no es otra cosa que llegar a ser lo que ya somos por el bautismo. En este sentido, la santidad es una gracia que hay que conservar y perfeccionar a lo largo de la vida, con la ayuda de Dios (cf. LG 40).

1.2.3. Los santos

Dios se acerca al ser humano y a través de una relación personal y envolvente, lo arrastra hacia sí, realizando en él una transformación profunda que tiene lugar en el centro mismo de su ser, en el corazón. A partir de ese momento solo es libre para amar a Dios y amar a los demás. Esto se advierte en el estilo de vida, pues el

creyente fiel es emplazado a fiarse de su Dios, practicar la justicia, amar con misericordia y caminar en humildad con él (cf. Miq 6,8). Este es el camino por el que Dios hace al hombre santo. Para alcanzar esa perfección de la caridad o santidad,

los fieles, según la diversa medida de los dones recibidos de Cristo, siguiendo sus huellas y amoldándose a su imagen, obedeciendo en todo a la voluntad del Padre, se esfuerzan para entregarse totalmente a la gloria de Dios y al servicio del prójimo (LG 40).

Una personas santa no es aquella que hace grande cosas por Dios y ni siquiera por los demás, sino aquella en quien Dios hace grandes cosas, “porque ha hecho en mi favor maravillas el Poderoso, Santo es su nombre y su misericordia alcanza de generación en generación a los que lo temen” (Lc 1,49-50). Dios sale tiernamente al encuentro del ser humano y le posibilita una respuesta libre de adhesión a su presencia. Así, un santo es un amigo de Dios transformado desde la relación de amor con él. La santidad cristiana tiene, ante todo, un componente de pasividad, de dejar a Dios hacer o, al menos, de no impedirselo o ponerle trabas. Y el aspecto activo de la santificación, por así decirlo, consiste en la perfección del amor, esto es, en el ejercicio operante de la caridad, las obras que muestran una fe viva (cf. Sant 2,17).

Los santos atraen la atención de las demás personas porque viven o vivieron de manera convincente una especie de unidad de vida en el amor, además de la entrega, la lucha, la confianza en Dios. Ellos, con el ejemplo de su vida y de su palabra, nos ofrecen una nueva lectura del evangelio y de los aspectos esenciales de la vida cristiana; saben distinguir de entre las muchas cosas importantes, las que son verdaderamente esenciales para la vida. También los santos nos enseñan que la fidelidad es el fruto de vivir a diario la propia entrega en la misión, sostenidos por la fuerza que viene de quien envía, el Espíritu Santo. Por lo tanto, los santos reflejan siempre algún aspecto de la santidad de Cristo.

1.2.4. Notas características de la santidad cristiana

Las notas características de la santidad cristiana son fundamentalmente cuatro. La primera y principal la podemos referir a la dimensión teologal de la vida creyente, esto es, la vida de Dios derramada en el corazón, que llega a ser para la persona fuente de vida plena; y que tiene que ver con la fe, la esperanza y el amor. Así, por la fe de la Iglesia, por la esperanza a través de la cual se descansa en Dios a pesar de los obstáculos y dificultades inherentes a esta vida humana, y por el amor que se es capaz de dar, pero sobre todo de recibir, el creyente llega a la condición bella y sublime del estilo de vida cristiano.

La segunda nota característica de la santidad cristiana tiene que ver con la dimensión ética de la condición humana que pone en marcha la vida teologal. Esta dimensión moral consiste en la coherencia de vida entre lo que se piensa, se dice y

se hace. Así, una persona santa es una persona congruente, cabal, compacta, de una sola pieza.

La tercera característica atañe a la dimensión eclesial de la santidad, pues no es posible ser santo al margen de la comunidad cristiana, cuerpo de Cristo. Se llega a ser santo formando parte activa de la comunidad cristiana, ya que Dios une en el amor y salva por su misericordia a aquellos que él mismo reúne y convoca en su nombre.

Por último, existe una dimensión de transformación interior, profunda, que resitúa la misma condición humana, por la potencia germinal de vida nueva que el Espíritu Santo derrama abundantemente en el corazón creyente. A la sazón, nada como el amor de Dios derramado en el corazón pone a la persona en sintonía con la lógica del don, le genera una afinidad con las cosas del Espíritu, le tatúa interiormente en el corazón los sentimientos del Hijo y la unifica en su capacidad afectiva para amar desde el propio centro de su ser.

1.2.5. Modelos de santidad

A la hora de hablar sobre la santidad cristiana considero que es inevitable pronunciarse acerca de la misma al margen de los modelos culturales que la suscitan y la interpretan en cada momento de la historia. Así, por ejemplo, en el mundo bíblico se proponen diversos caminos para ser santo como un modo de reflejar la gloria de Dios, el único que es en verdad santo. Siendo, pues, la santidad un atributo esencial de Dios, se puede decir que llega a ser santo aquel que proclama con su vida la santidad de Dios, ya que él, con su presencia cercana y compasiva, ha tocado el corazón humano y lo ha transformado. Santo solo es Dios y los que él hace santos: el justo, el fiel cumplidor de los preceptos de la alianza, el honrado que teme al Señor, etc.

En los orígenes del cristianismo la santidad se asumió desde la radicalidad en el propósito de ser fieles al mensaje de Jesús frente a la hostilidad de la religión judía y la persecución romana. Desde esta perspectiva, el deseo del martirio y las diversas formas de ejecutarlo –echar a las fieras, crucificar, quemar vivos, etc.– configuraron un modo muy característico de ser santo. Ahora bien, en la historia de la Iglesia han desfilado muchísimos modelos culturales de santidad que, por lo general, responden a momentos históricos desafiantes para la comunidad cristiana. Sin duda que, de la historia de la Iglesia, podemos sacar una bella enseñanza: el Espíritu Santo ha suscitado siempre una respuesta creyente adecuada a las circunstancias del momento que devuelve su esplendor al evangelio.

La realidad de la santidad pone de manifiesto, por tanto, que Dios es la única fuente de la misma, que se trata de la acción de la gracia que transforma el corazón por la fe y el amor, y que despliega una coherencia de vida y el ejercicio

concreto de la caridad. ¡Una bonita y, en la mayoría de los casos, deseada realidad! Sin embargo, para progresar en la vida de santidad se requiere en el orden de la importancia de las mediaciones un proyecto concreto, integral y orientativo, impulsor e intérprete de la misma. Y, a la vez, la propuesta de un camino que, mientras se recorre, libera a la santidad del peligro de la megalomanía de la idealización, de la necesidad de orden que da seguridad, de auto-justificación por las obras, de creer que se tiene derechos ante Dios por sentirse bueno...

Permítaseme un apunte crítico. En algunos modelos de santidad la vida cristiana parece más bien una conquista del esfuerzo humano que un don. Pensar que la santidad es fruto de un esfuerzo personal, de la capacidad de sacrificarse por los demás y del control total de las propias pulsiones o tendencias mezquinas, puede generar en la persona más frustración y culpabilidad que un verdadero camino de transformación interior. En cambio, el punto de partida de la verdadera santidad comienza por la centralidad de la persona de Cristo en la propia vida, de su Palabra, de la belleza de su entrega en la cruz y de la fuerza de su resurrección, de sentirse discípulo, parte viva de la Iglesia...

Desde este punto de vista, sostengo que, para hablar acerca de la santidad cristiana en el momento histórico presente, hay que situarse en un modelo cultural concreto que la suscite y la interprete. A este modelo lo llamaremos ‘modelo de la transformación del corazón’. Lo iremos presentando a lo largo de esta reflexión y procuraremos entresacar a su luz algunas consecuencias prácticas para la formación en la santidad. De momento, basta con apuntar que este modelo nos permitirá hablar de la santidad como una propuesta de vida humana desplegada, en la que la persona experimenta poco a poco una liberación profunda de ataduras y dependencias, en la que despierta a la creatividad del amor, se llena de bondad, asume con paz sus propios límites, purifica su mundo de motivaciones y alcanza una mayor libertad interior, entre otros frutos.

2. FORMAR PARA LA SANTIFICACIÓN

Dios es el único santo, fuente de la santificación. El ser humano llega a ser santo en la medida en que Dios Padre tiene a bien injertarlo por el Espíritu santificador en la vida propia del Hijo, y hace fluir en él la savia de su amor (cf. Jn 15,5). En este sentido, puede decirse que formar para la santificación consiste en acompañar el camino por el cual el candidato es introducido poco a poco en la corriente, incluso más, en el torrente de la vida de Dios derramada en el corazón del mundo, en el corazón creyente. La formación para la santidad puede entenderse, por tanto, como el servicio cuidadoso y modesto que busca ayudar a

que sea progresivamente posible que el candidato acoja en su estructura humana el don de Dios. Y, a la vez, acompaña con admiración y respeto el desarrollo teologal del candidato en las diversas etapas del itinerario formativo.

2.1. La vida teologal²

De las cuatro características fundamentales de la santidad cristiana anteriormente enunciadas, nos detendremos en la primera: la vida teologal. La razón de esta opción es que formar para la santidad tiene que ver precisamente con formar para la confianza, la esperanza y el amor. Esta es la tarea principal y más delicada de la formación que pretenda disponer a la persona para acoger la vida de Dios y para ser reflejo y testimonio elocuente de esta vida. Así pues, se acompaña y se forma a los candidatos para que se inicien progresivamente en una vida religiosa, vida de relación con Dios, vida de búsqueda de lo único necesario, vida de disposición interior a lo fundamental, vida para la trascendencia que ilumina y esclarece el sentido de la inmanencia.

Ahora bien, formar para la vida teologal, dicho así sin más, es muy presuntuoso, dado que precisamente la fe, el amor y la esperanza son un don inmerecido de Dios. En el acompañamiento de los procesos no es humanamente posible ni para el candidato ni para el formador producir el acto de fe y la adhesión incondicional a la persona de Jesucristo. Tampoco es posible, de buenas a primeras, que la persona pueda descansar toda su existencia y realidad en las manos de Dios. Igualmente es imposible, de entrada, que el candidato llegue a ordenar su mundo de afectos e intereses desde la experiencia de ser profundamente amado por Dios. Entonces, ¿en qué sentido se puede decir que la formación busca que se abra paso en la persona la vida teologal?

La respuesta está en la importancia de acompañar los presupuestos humanos para la fe, para la esperanza y para el amor. La vida teologal no será en ningún caso el producto del esfuerzo requerido en el acompañamiento de los procesos personales, pues la fe, el amor y la esperanza son, como ya dijimos, don que Dios da a quien quiere y cuando quiere. Lo que sí se puede y debe hacer en los procesos personales es precisamente trabajar en los presupuestos humanos a través de los cuales la persona se dispone, como tierra preparada capaz de acoger la semilla, para recibir la vida de Dios. Es evidente, por consiguiente, que formar para la santidad conlleva trabajar el proceso humano, pero ante todo hay que dejar claro que consiste en contemplar la acción de la gracia en el candidato.

² Para el desarrollo de esta segunda parte –puntos 2.1. y 2.2.–, me apoyo fundamentalmente en el libro de J. Garrido, *Evangelización y espiritualidad. El modelo de la personalización*, Sal Terrae, Santander 2009. Sin embargo, para no llenar de citas el texto, lo uso con la libertad de poseer un mediano manejo de sus contenidos.

En el *Plan de formación* de nuestra Orden, *Studium Sapientiae*, la formación se concentra en el trabajo sobre las virtudes cardinales, justicia, fortaleza, templanza y prudencia (cf. n. 153). Considero que este documento sigue siendo de obligada referencia en el servicio de la formación de los nuevos candidatos, tanto por la claridad de sus principios como por la riqueza de elementos agustinianos. No obstante, el empeño de revisión y actualización del mismo pedirá incorporar a la clarividencia de sus planteamientos la opción actual de una formación orientada más bien a posibilitar el proceso de transformación del corazón desde la relación afectiva con Dios y con los demás.

Por lo tanto, será necesario incluir en el *Plan de formación* una pedagogía que sugiera incidir procesualmente en los presupuestos humanos necesarios para vivir la fe, la esperanza y el amor. Dicho objetivo ha de respetar siempre que Dios puede manifestarse más allá de todo presupuesto humano o de un pretendido y buscado equilibrio psicológico. Después de todo, en esto de la vocación entra de lleno el misterio de la persona y el misterio de Dios en la vida de la persona. Por lo tanto, en la formación ha de realizarse con competencia y profesionalidad lo que corresponda más de cerca al proceso humano. La gracia –lo fundamental– es asunto de Dios; incluso, afinando un poco más, el mismo proceso humano es ya manifestación de la acción misericordiosa de Dios.

2.2. Suscitar el dinamismo teologal para la santificación

Dios Padre, en su Hijo Jesucristo, por la acción del Espíritu Santo, es plenitud de donación, torrente de vida, todo generosidad... La fe, la esperanza y la caridad son dones inmerecidos de la gracia que ponen de manifiesto la vida y la presencia de Dios en el corazón creyente. De ahí que, por la fe, la esperanza y el amor, el ser humano descubre que su vocación radical consiste en ser receptividad, respuesta libre a la iniciativa de Dios, cuenco que acoge, pasividad que consiente, corazón que se ensancha y se dispone cada vez más al don de los dones. Nada transforma tanto la vida del ser humano desde su centro más profundo –el corazón– como el hecho de dejar actuar a Dios al modo de Dios.

Y llegando a ser la fe, la esperanza y el amor realidades muy concretas en la vida del discípulo –poder confiar, poder esperar y poder amar–, escapan a lo cuantificable, a lo que se puede calcular y disponer a la medida del propio deseo. Más bien se llega a reconocer que una persona vive de la vida que Dios le da, cuando experimenta en los acontecimientos concretos de su vida la dicha de poder asumirlos como situaciones en las que Dios le habla y le desvela su presencia. Lo mismo puede decirse de la esperanza por la que, ante determinadas situaciones, la persona es capaz de reaccionar con lucidez, hacer lo que está en sus posibilidades, pero, al final, deja a Dios que sea quien tenga la última palabra. Otro tanto

podemos decir del amor cuando, delante del propio mundo de necesidades afectivas, la persona permite que sea Dios la fuente del amor y del ordenamiento de todos los afectos.

Por lo tanto, podemos decir que la fe, la esperanza y el amor, siendo realidades muy concretas en la vida del discípulo de Jesucristo, no tienen una forma definida y objetivable. Al contrario, son disposiciones en el ánimo de la persona creyente que cualifican, dan forma y consistencia y sostienen el sentido de todo lo que acontece en ella misma y lo que sucede a su alrededor; califican y llenan de valor y de sentido la totalidad de la propia existencia. En definitiva, la fe, la esperanza y el amor, vida de Dios en el corazón creyente, son realidades que dan forma y estilo a las relaciones personales, a la capacidad de libertad, a la conciencia que la persona tiene de sí, a los valores que animan y definen su vida, etc. Son estas ‘realidades invisibles’, pero realmente efectivas, las que transforman el corazón. Y conviene saber que, en las cosas del corazón, se crece de fe en fe, de esperanza en esperanza, de amor en amor, siendo esta la manera como se desarrolla la vida teológica.

2.2.1. Formar para una fe esforzada

La fe es, entonces, un precioso don de Dios, al tiempo que la respuesta libre y consciente del hombre a la iniciativa amorosa de aquel de manifestársele y darle a conocer su propia realidad, que equivale a comunicarle la grandeza de su vocación humana y cristiana. Esta realidad se evidencia especialmente en Jesucristo, rostro y palabra del Padre, venido en nuestra condición humana, sin dejar por eso de ser la esencia misma de Dios. Como indica uno de los documentos del Concilio Vaticano II: “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 grandeza de su vocación” (GS 22). La fe evoca, por tanto, la respuesta finita del hombre y la libertad absoluta de Dios que le habla y le comunica su amor. De la fe brota la alegría de sabernos inmerecidamente amados por él.

Siendo la fe la respuesta libre del hombre a entrar en diálogo de amor con el Dios que tiene a bien salirle al encuentro, hemos de considerar la formación para la santidad quizá no tanto desde el punto de vista de la fe en sí misma, cuanto de la calidad y cualidad de la respuesta creyente. A partir del acontecimiento de la encarnación, podemos decir que el acto de la fe abarca, asume e implica aquellos aspectos de la condición humana por la que este se abre paso como una realidad en la conciencia de la persona; aquellos aspectos que la posibilitan o la impiden. Se trata, por lo tanto, de incidir respetuosa y delicadamente, a través de la formación, en los aspectos humanos llamados a desplegar al ritmo del desarrollo

dinámico de la persona y que, en su conjunto, constituyen la tierra sobre la cual Dios deposita la semilla de la fe.

Desde este punto de vista, dando un paso adelante en el empeño de delinear una formación para la santidad, conviene dar por sentado que pensar la fe no consiste en considerar la posibilidad de la fe en abstracto. Al contrario, se trata de la fe de una persona que piensa, siente, decide, busca, sueña, sufre, tiene miedo, se alegra..., y todo esto mientras recorre las diversas etapas de la vida humana. Así pues, la fe echa raíces en la condición de vida humana de una persona concreta, que tiene una historia personal y familiar, que pertenece a una determinada cultura y que está circunscrita en un tiempo y en un espacio específicos, que vive en unas determinadas circunstancias socioeconómicas, políticas y religiosas, y que crece y se desarrolla en todos los sentidos según pasa el tiempo.

De ahí que, a la hora de tratar los presupuestos humanos para la fe, hemos de empezar por aquel aspecto más básico de la estructura humana: la necesidad de seguridad. Miles de años en la evolución de la especie humana, teniendo particularmente presentes los esfuerzos de adaptación ante las inclemencias y hostilidades del medio ambiente, han dejado en la estructura de la persona un resorte instintivo de supervivencia. En este sentido, la especie humana comparte con la especie animal el recurso a la agresividad como una energía que le proporciona las fuerzas necesarias para defenderse, protegerse y asegurar su supervivencia. Así pues, la pulsión de agresividad es una fuerza presente en la condición humana, con la que hay que saber contar del mejor modo posible en el ejercicio concreto de la libertad. Incluso más, la agresividad es determinante para vivir una libertad efectiva.

Ahora bien, esta fuerza agresiva adquiere con el paso de los años rasgos particulares debido, sobre todo, a las exigencias añadidas a la convivencia en sociedad. Así, el proceso de socialización resitúa la agresividad desde el mismo momento en que se intenta ayudar a la persona, mediante el recurso de la educación, a que la encauce en un ámbito de expresividad que no comprometa la buena interacción con los demás. Desde esta perspectiva, cuando la agresión viene sancionada y desaprobada en las primeras etapas de la vida humana como un recurso de instrucción para la sana convivencia, la persona desarrolla mecanismos diversos para el manejo de la misma como, por ejemplo: la represión, la agresividad reactiva o pasiva, u otras formas alternativas. Sea como fuere, la agresividad es siempre un factor importante que normalmente refleja el sentimiento de miedo que subyace ante la inseguridad.

La pulsión de la agresividad, por consiguiente, juega un papel importante respecto a la necesidad de seguridad que procura para sí, incluso instintivamente, toda persona. Conforme a la densidad y la carga emotiva de las distintas

vivencias, el ser humano hace acopio de experiencias de protección o desamparo, de seguridad o peligro. A partir de estas vivencias desarrolla un estilo característico de reacción y de relación con los otros, de modo que las distintas experiencias dejan marcas profundas, positivas o negativas, que predisponen o indisponen, respectivamente, para la confianza y, después, para la fe.

Es de desear que la necesidad de seguridad se elabore del mejor modo posible y, de esta forma, la persona vaya bien encaminada a la hora de tener que afrontar las exigencias propias de la siguiente fase vital: la adolescencia y la juventud. Lo cierto es que la vida de las personas está siempre expuesta a mil eventualidades que, a modo de factor sorpresa, refuerzan o ponen ‘patas arriba’ la necesidad de sentir que se está a salvo. Cuando el impacto dominante en la vida de la persona es de hostilidad, ya sea debido a factores externos, ya internos, la dispondrá casi instintivamente a la desconfianza. Por el contrario, cuando en torno a la persona prevalece un ambiente más o menos acogedor, tenderá a confiar en sí misma y en los demás.

En la etapa de la adolescencia y la primera juventud se dan varios reajustes biológico-hormonales, sociales-afectivos y mentales-axiológicos en el ser humano. Como el sistema estructural de la persona básicamente sana tiende al equilibrio mediante una autorregulación a través de la satisfacción de necesidades, desarrolla la tendencia a desear con fuerza –casi siempre de forma inconsciente– lo que tanto echa de menos para este ansiado propósito. Entonces la persona estrena la capacidad de desear como una reacción ante una necesidad imperante. El deseo ha de definirse, en este sentido, como un factor que moviliza el mundo motivacional de la persona para conseguir y poseer lo que necesita, ya sea que corresponda a una necesidad primaria, ya a una adquirida.

Desde este punto de vista, la confianza puede situarse en diversos registros, entre los que señalamos los más básicos: querer y poder confiar, poder y no querer confiar como un recurso de autoafirmación, no poder y querer confiar y, finalmente, ni poder ni querer confiar. De este modo tenemos personas en las que predomina la disposición para la confianza; personas desconfiadas como un recurso transitorio de cara a adquirir una mayor identidad personal; personas deseosas –y normalmente poco libres– de poder llegar a confiar como la solución que gratificaría sus necesidades aún no satisfechas y que, con el paso del tiempo, se vuelven cada vez más demandantes; y personas que acusan un patrón dominante de desconfianza, para las cuales será quizá conveniente una intervención terapéutica. Ciertamente, cada estilo característico se combina misteriosamente de mil modos posibles en la complejidad de cada persona.

A la luz de lo anteriormente escrito, cabe preguntar: ¿qué camino humano aguarda para la fe a las personas concretas que, debido a su historia particular,

cuentan con una estructura humana que las hace o bien inclinadas o bien reactivas para la confianza? Gracias a Dios no hay una respuesta para todos los casos, ni tampoco respuestas para muchos de los casos, sino una respuesta para cada persona. El camino que usa Dios para llegar a ella es siempre sorprendente y el camino de la persona para ir hacia a Dios pide siempre resituarse desde lo que Dios le va dando vivir y experimentar. En este sentido, una persona naturalmente cerrada a la confianza puede llegar a ser, como de hecho ocurre, ocasión para la acción transformadora de Dios. Igualmente puede ocurrir que, a una persona con una estructura humana sana y con una gran capacidad para confiar en sí misma y en los demás, no le sea posible el acto de fe.

Respecto al proceso humano para la confianza y para el itinerario de fe, cabe decir que el primero tiene su propio ámbito reconocible y abordable desde las ciencias humanas. En cambio, el itinerario de fe comporta un camino accidentado, el del discípulo, que se aborda desde el discernimiento espiritual. De ahí que poder llegar a creer no es algo que Dios concede y listo, sino que la vida teologal crece, se consolida, se afianza y se mide con la vocación y la misión del discípulo en lo concreto de su realidad y de la realidad. Si para el proceso humano es importante la mediación del acompañamiento formativo integral, para el despliegue de la vida de Dios en el corazón creyente, puede llegar a ser incluso mucho más determinante la ayuda del director espiritual; muchos itinerarios de fe se frustran o se quedan al inicio o a la mitad del camino por descuido y dejadez en este sentido.

La fe, vida de Dios en el corazón creyente, posee la virtualidad de arrancar al hombre de sus falsas seguridades y de impulsarlo a vivir no ya desde sí mismo y para sí mismo, sino a vivir de Cristo y de su Espíritu para los demás. Por la fe, el ser humano se abre a la dinámica de la transformación interior no como si de un impulso ajeno a la misma persona se tratase, sino asumiendo íntegramente su dinamismo humano más profundo. La vida de Dios en el interior de la persona que, por la fe, consiente a su acción, llega a ser levadura de vida nueva que transforma desde abajo y desde dentro el corazón humano.

Sin embargo, la fe sola no garantiza la transformación del corazón, sino que va siempre unida a la esperanza y a la caridad. Aquí las distinguimos en el esfuerzo de profundizar, pero en la experiencia creyente son tres manifestaciones de la única realidad: la vida teologal. Al respecto, podemos leer en la primera carta encíclica del papa Francisco sobre la fe, *Lumen fidei*, lo siguiente:

En la fe, don de Dios, virtud sobrenatural infusa por él, reconocemos que se nos ha dado un gran amor, que se nos ha dirigido una Palabra buena, y que, si acogemos esta Palabra, que es Jesucristo, Palabra encarnada, el Espíritu Santo nos transforma, ilumina nuestro camino hacia el futuro, y da alas a nuestra esperanza para recorrerlo con alegría. Fe, esperanza y caridad, en admirable urdimbre, constituyen el dinamismo de la existencia cristiana hacia la comunión plena con Dios (LF 7).

De cara a la formación para la santificación y teniendo en cuenta el proceso humano de la confianza y del don de Dios de la fe, es importante ayudar al candidato para que asuma el itinerario de vida creyente, esto es, la ruta que le desvela el horizonte de la fe en cuanto discípulo de Jesucristo. La disponibilidad que despierta en la persona la confianza y la luz poderosa que se enciende en su corazón como una certeza irrenunciable será lo que ilumine el camino de una vida lograda y fecunda, llena de fruto, una vida continuamente santificándose. Es por este camino que llega a ser una realidad concreta, un modo de vivir, lo que rezamos en el padrenuestro varias veces al día: “Santificado sea tu nombre” (Mt 6,9).

El camino concreto del proceso humano para la confianza y sus implicaciones para la formación están sugeridos, como es propio de todo itinerario, en lo que hemos llamado en nuestra familia religiosa *Itinerario formativo agustino recoleto* (IFAR). A través de sus diversas etapas –buscadores, montañeros, navegantes, caminantes y peregrinos– se va concretando una propuesta de iniciación desde el propio carisma en el género agustino recoleto de vida consagrada. Cada etapa demanda aspectos concretos respecto a la confianza, comenzando por los más básicos, pasando por los entresijos de la complejidad de las relaciones personales, hasta llegar a lo más sublime, porque así Dios lo quiere, a la belleza de la fe. Así pues, aprendamos en la escuela de san Agustín:

Invócate, Señor, mi fe, la fe que tú me diste e inspiraste por la humanidad de tu Hijo; que yo, Señor, te busque invocándote y te invoque creyendo en ti (*conf.* I,1,1).

2.2.2. Formar para una esperanza alegre

La esperanza, al igual que la fe, es un maravilloso don de Dios. El Señor Dios se enamoró de un pueblo y lo eligió y quiso volcar sobre él su presencia y sus bendiciones: “Tú eres un pueblo consagrado al Señor, tu Dios; él te eligió para que fueras, entre todos los pueblos de la tierra, el pueblo de su propiedad. Si el Señor se enamoró de vosotros y os eligió no fue por ser vosotros más numerosos que los demás, porque sois el pueblo más pequeño, sino por puro amor vuestro” (Dt 7,6-8). Este pueblo que tiene por heredad al mismo Dios (cf. Sal 15,5-6), se abre a la certeza de que el Señor, su Dios, es un Dios fiel que mantiene la alianza y sus promesas (cf. Dt 7,9). El Señor hace esta promesa a su pueblo:

Te amaré, te bendeciré y te haré crecer; bendeciré el fruto de tu vientre y el fruto de tus tierras: tu trigo, tu mosto y tu aceite; las crías de tus vacas y el parto de tus ovejas, en la tierra que te dará como prometió a tus padres; serás bendito entre todos los pueblos (Dt 7,13-14).

No obstante la certeza de la presencia del Señor, el pueblo de la alianza se vio continuamente sometido a la prueba debido a las muchas dificultades y complicaciones que le sobrevinieron. La fe del pueblo fue acrisolada y purificada en el torbellino de los muchos acontecimientos dramáticos que tuvo que afrontar. El testimonio del profeta Jeremías puede llegar a ser muy esclarecedor a este

respecto. En su libro se nos describe una época de profundos cambios en la política internacional de aquel entonces; dramática y trágica para el pueblo de la alianza, por ser el más pequeño, pobre y desfavorecido en medio de la lucha por el poder de dos grandes potencias, una consolidada y otra emergente: Egipto y Babilonia.

Al profeta Jeremías le toca ir contra corriente, ser el impopular de turno, hablar de parte de Dios lo que ni el pueblo quiere oír ni desea hacer. Por eso lo llegan a tener por enemigo del pueblo. Su predicación se vuelve para los habitantes de Jerusalén incómoda y antipática. Jeremías experimenta el rechazo de las autoridades, de los responsables del culto, incluso de su propia familia. Sus palabras anticipan diversos fracasos respecto a las iniciativas políticas de los que gobiernan Israel. Jeremías sufre mucho por ello y llega incluso a desearse la muerte: “Maldito el día en que nací” (Jr 20,14). Su predicación se centra en proclamar la fidelidad de Dios, que nunca abandona a su pueblo, aunque la situación sea realmente desastrosa. El profeta invita a la confianza en Dios, pues él está en medio de su pueblo, se solidariza con el pueblo. Las palabras del profeta, entonces como ahora, invitan a la obediencia de fe, a la confianza, a descansar en él la propia vida por muy trágica que parezca la situación; a hacer lo que nos toca y a dejar que él se ocupe del resto.

Conforme a lo dicho, la esperanza tiene mucho que ver con dejar que sea Dios quien tenga la última palabra sobre los acontecimientos importantes o difíciles de la propia existencia, pues él se ocupa de llevar adelante la historia. En cambio, la desesperación es el sentimiento de impotencia que brota del esfuerzo humano fallido cuando se pretende tener obstinadamente la última palabra sobre las cosas definitivas e importantes de la vida. La desesperación tiene su caldo de cultivo en pretender someter todo a un cálculo minucioso que busca resultados, en intentar llevar el control como un modo de sentirse seguro, o en conseguir el propio éxito estratégicamente. En cambio, la esperanza es la fortaleza interior que experimenta el hombre de fe cuando, una vez agotadas las posibilidades humanas, hace de la propia dificultad, limitación o problema, un acto de abandono en Dios.

Por lo tanto, lo mismo que la fe, podemos afirmar que, como actividad del ser humano, el acto de la confianza implica una dimensión humana reconocible. Pero que, al ser también un don de Dios, remite a la vida de Dios presente en el corazón creyente. La condición de la capacidad humana para la esperanza se puede abordar desde las ciencias positivas, como es el caso de la psicología o la pedagogía. Cualquier intervención en este sentido buscará identificar los elementos implicados para suscitar o despertar su posibilidad. En cambio, la dimensión teológica de la esperanza ha de ser considerada desde la espiritualidad. Al fin de cuentas, se trata de interpretar una bella sinfonía a dos manos: el proceso

humano en cuestión y la gracia de Dios que asume, eleva y colma de plenitud y sentido la capacidad de procurar y esperar, en Dios, tiempos mejores.

Al hablar de los presupuestos humanos para la esperanza, hemos de empezar por el aspecto más elemental que está en la base de la propia estructura humana: el instinto de conservación. La naturaleza humana está dotada de la capacidad, la virtualidad y el impulso de perpetuarse, subsistir y permanecer en el tiempo. Al igual que la especie vegetal y la especie animal, el ser humano tiene inscrito un llamado de la misma naturaleza a la autoconservación. Como instinto básico, posee la capacidad de anticiparse para evitar el peligro o las amenazas, a la vez que puede generar una respuesta de defensa, incluso echando mano de la misma pulsión de agresividad, para afrontar o reducir el ataque. En definitiva, existe en la estructura humana un impulso instintivo que persigue la propia integridad, ya sea anticipándose al peligro, ya reaccionando a la amenaza.

En el desarrollo humano el instinto de conservación evoluciona, en cuanto dinamismo, en la tendencia a alcanzar una conciencia de sí mismo y de las propias posibilidades. Se origina así un impulso de querer saber a qué atenerse como una respuesta ante la necesidad de estar en grado de manejar las diversas situaciones, poder responder a las mismas y adaptarse. Así, desde la más tierna infancia, el ser humano, cabal en sus facultades, va aprendiendo, a base de ensayo y error, diversas estrategias de acomodación a la propia realidad y a la del entorno. En este mismo sentido, la persona repite casi instintivamente aquellas soluciones que le funcionan o que le dan buenos resultados, según el propio mundo de necesidades e intereses que va generando.

La adolescencia y la primera juventud constituyen una época de cambios profundos que alteran todo el sistema organizativo y estructural de la persona. También el instinto de conservación y la necesidad de saber a qué atenerse sufren una fuerte transformación. Así, la energía vital y la capacidad de situarse propositivamente ante la realidad orientan a la persona, desde el punto de vista del desarrollo humano, hacia la búsqueda de la propia autonomía. El dinamismo psicológico que comporta esta tensión se puede reconocer como un fuerte deseo de autogestión de la propia vida. Esto se consigue, básicamente, a través del cultivo de un mundo de intereses, de la afirmación de sí mismo en contraposición a los modelos adultos, sobre todo los parentales, y la vinculación a grupos afines.

Todos estos aspectos son claves en la vida de una persona a la hora de componer su propia identidad. Ciertamente, al inicio de la adolescencia la identidad es asumida y representada apoyándose sobre todo en el grupo de referencia. Sin embargo, el mismo desarrollo humano, el trato con otras personas y el contacto con la realidad, obligan al sujeto a recomponer esta identidad de muchos modos. Así es como, poco a poco, el ser humano alcanza una autonomía y una libertad

más o menos consistentes, necesarias para vivir la vida adulta y afrontar sus exigencias inherentes.

Pues bien, la esperanza, vida de Dios en el corazón creyente, resitúa una vez más el instinto de conservación, la necesidad de saber a qué atenerse –llevar el control– y el deseo de alcanzar la propia autonomía. Por el don de la esperanza, la persona entra en diálogo con la oferta que Dios le hace de consentir llegar a descansar su existencia en sus manos providentes. La inclinación natural en la persona hacia la autogestión y organización autónoma se reconfiguran fuertemente si la persona acepta la propuesta de dejar las riendas de la propia vida a este Padre bueno y amoroso. No obstante, esta posibilidad no reemplaza, de entrada, los aspectos prácticos y concretos de la vida humana, sino que exigen una respuesta libre y autónoma.

Lo que sí ocurre es que la vida de Dios derramada en el corazón creyente otorga a toda la existencia un nuevo fundamento, un nuevo suelo: sentirse sostenido y conducido en la vida por la presencia de un Dios-todo-amor. Cuando esto ocurre, la persona despierta a una nueva conciencia de sí, que da forma a los aspectos concretos de la vida, cualesquiera que sean, remitiendo siempre a la fuente originaria: vivir a Dios en todo, más allá de todo y tendiendo siempre hacia él. La novedad que aporta la esperanza, en este sentido, tiene que ver con el fundamento fuerte de la vida, con el hecho de ser consciente desde dónde se sitúa la persona para vivir y afrontar su vocación y misión, esto es, desde dónde hace lo que hace. Y, sobre todo, la esperanza tiene que ver con dejar que Dios, dueño de la historia, tenga la última palabra en los aspectos esenciales de la vida: el amor, la vida, la muerte...

San Agustín, a su modo, vivió la condición de ser humano desde una esperanza fuerte. Una de las expresiones que más se repite en el libro de *Las Confesiones* está muy relacionada con la esperanza:

Toda mi esperanza no estriba sino en tu muy grande misericordia. Da lo que mandas y manda lo que quieras. Nos mandas que seamos continentes. Y como yo supiese que ninguno puede ser continente si Dios no se lo da, entendí que también esto mismo era parte de la sabiduría, conocer de quién es este don (*conf.* X, 29,40; cf. IV, 6,11; V, 8,4; IX, 4,9; X, 3,4).

Para san Agustín esta vida presente no es el modo de vida en la cual se pueda alcanzar la felicidad plena. De ahí que, mientras peregrina por este mundo, el hombre creyente asume, por un don de la gracia divina, que vive una situación de exilio y que, en consecuencia, la plenitud de la vida bienaventurada que le fue prometida la posee solo en esperanza. Así, el creyente, en la esperanza de que algún día pueda disfrutar en plenitud la vida feliz, suspira no solo para verse libre de las contrariedades y precariedades de la vida presente, sino que, llevado de un auténtico amor, desea al mismo Dios con todo su corazón y orienta su vida hacia

él, “porque por la esperanza fuimos hechos salvos y esperamos con paciencia tus promesas” (*conf.* XII, 9,11).

Dos cosas son importantes para el santo: procurar en este mundo la vida buena y, en el siglo futuro, la vida feliz. Por lo cual, propone la virtud teologal de la esperanza no como un valor que lleva al creyente a desentenderse de la vida presente, sino como una dádiva divina que ayuda al hombre de fe a peregrinar hacia la vida bienaventurada, pero a la vez dando sentido y belleza a la vida presente en sintonía con aquella definitiva que se entrevé por la fe: “Esta es mi esperanza; para ello vivo, a fin de contemplar la delectación del Señor” (*conf.* XII,22,28). Desde esta perspectiva, el creyente, consciente de ser un forastero, un viandante siempre en camino hacia la patria definitiva, vive la vida presente como un viaje, como una peregrinación en el desierto del mundo, como una navegación en el mar agitado de la vida (cf. *trin.* IV,20,16).

La encíclica del papa Benedicto XVI sobre la esperanza cristiana, *Spe salvi*, lo expresa con estas palabras: “Se nos ofrece la salvación en el sentido de que se nos ha dado la esperanza, una esperanza fiable, gracias a la cual podemos afrontar nuestro presente: el presente, aunque sea un presente fatigoso, se puede vivir y aceptar si lleva hacia una meta, si podemos estar seguros de esta meta y si esta meta es tan grande que justifique el esfuerzo del camino” (SS 1). Por lo tanto, gracias a la esperanza es posible para el ser humano seguir el camino hacia la meta con el corazón en alto, a pesar de los peligros y las asechanzas de la vida presente. La esperanza consuela en las tribulaciones, pues pone continuamente delante del hombre creyente la bondad de la meta que persigue. Además, le restablece las fuerzas, gracias a las cuales se multiplica el deseo de llegar.

De cara a la formación para la santificación es clave hacer ver al candidato que el itinerario del discípulo de Jesús posee una dimensión de belleza y otra dramática, catalizadoras, por una parte, de la alegría por lo que se crece y descubre de sí y, por la otra, de las tensiones, problemas y contrariedades que comporta el camino. La esperanza como horizonte de la vida cristiana desencadena las mejores posibilidades de la persona para vivir la hermosura de la vida y para afrontar con paciencia las dificultades que van sucediéndose. Pero le aporta principalmente el muelle necesario para sobrellevar el desgaste que comporta la lucha, con la certeza de que es sostenido en la vida, acompañado y guiado por Dios.

Una vez más, el camino concreto del proceso humano para la autonomía y sus implicaciones para la formación están sugeridos en el *Itinerario formativo agustino recoleto*. En cada etapa del itinerario se trabajan aspectos concretos relacionados con la necesidad de saber a qué atenerse, de control, con el deseo de autonomía y autoafirmación. Para llegar a asumir como un aspecto central de la

propia respuesta vocacional la belleza de la esperanza, porque Dios así lo quiere. Y que consiste, como opción de vida, en dejar las riendas de la propia existencia en manos de Dios y en consentir que él tenga la última palabra sobre el propio destino.

2.2.3. *Formar para un amor libre*

El amor, al igual que la fe y la esperanza, es un bello regalo de Dios. Podemos palpar los latidos del corazón de la Primera Alianza, los latidos del corazón amante de Yahvé, en muchísimos textos de las Sagradas Escrituras. Empleando la imagen filo-paternal, dice Oseas: “Cuando Israel era niño, lo amé, y desde Egipto llamé a mi hijo. [...] Yo enseñé a andar a Efraín y lo llevé en mis brazos, y ellos sin darse cuenta de que yo los cuidaba. Con correas de amor los atraía, con cuerdas de cariño. Fui para ellos como quien alza una criatura a las mejillas; me inclinaba y les daba de comer” (Os 11,1-4). O, a través de la imagen maternal, Isaías nos refiere: “¿Puede una madre olvidarse de su criatura, dejar de querer al hijo de sus entrañas? Pues, aunque ella se olvide, yo no te olvidaré” (Is 49,15).

El amor que tiernamente manifiesta Yahvé al pueblo elegido cristaliza en los cuidados y los detalles que tiene para con él. Tanto amor despierta en el pueblo encuentro, adhesión. En la Sagrada Escritura encontramos un texto bellísimo que refleja hasta dónde llega el amor de Dios y cuánto compromete la vida del ‘oyente de la Palabra’, como diría Karl Rahner:

Escucha, Israel, el Señor, nuestro Dios, es solo uno. Amarás al Señor, tu Dios, con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas. Las palabras que hoy te digo quedarán en tu memoria, se las inculcarás a tus hijos y hablarás de ellas estando en casa y yendo de camino, acostado y levantado; las atarás a tu muñeca como un signo, serán en tu frente una señal; las escribirás en las jambas de tu casa y en tus portales (Dt 6,4-9).

La Nueva Alianza que establece Dios con la humanidad está fundada ahora de forma definitiva en la persona de Jesucristo y formulada en clave de amor: “Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que quien crea en él no perezca, sino tenga vida eterna. Dios no envió a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por medio de él” (Jn 3,16-17). En esta misma dirección, se indica en la *Primera carta de Juan*: “Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él. Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él” (1Jn 4,16). El papa Benedicto XVI dice en su primera encíclica sobre el amor cristiano, *Deus caritas est*, que “estas palabras expresan con claridad meridiana el corazón de la fe cristiana: la imagen cristiana de Dios y también la imagen del hombre y de su camino” (DCE 1).

Para san Agustín el amor es la savia de la existencia, la potencia que hace vivir y actuar. El amor es una fuerza que construye unidad, que favorece los vínculos

estables y sólidos, que mueve a la búsqueda cordial de Dios. El amor, entendido como caridad, viene de Dios y es un don de Dios. Algunos textos suyos nos bastarán para hacernos una idea clara al respecto.

¿Qué cosa mejor que Dios se me ha de dar? Dios me ama. Te ama ciertamente Dios. [...] Y diciéndote Dios: pide lo que quieras (Mt 7,7). ¿Qué has de pedir? [...] Dilata tu deseo hasta el cielo [...] puesto que desea darse a sí mismo el que todo lo hizo (*en Ps. 34, 1,2*).

Buscaba qué amar amando el amar y odiaba la seguridad y la senda sin peligros, porque tenía dentro de mí hambre del alimento interior, de ti mismo, ¡oh Dios mío! [...] Amar y ser amado era la cosa más dulce para mí (*conf. III, I,1*).

A Dios se le alcanza, si se me permite la expresión, no tanto con el movimiento o desplazamiento del cuerpo, sino con el movimiento del corazón, con el afecto, con el deseo, con el amor...

Siendo, pues, el amor la respuesta libre del hombre al amor que Dios le tiene, hemos de considerar la formación para la santidad deteniéndonos, al igual que lo hicimos con la fe y la esperanza, en la posibilidad y la cualidad de esta capacidad humana de corresponder al Amor con amor. Una vez más afirmamos que el don divino del amor comprende, incorpora y pone en juego aquellos aspectos de la condición humana que lo posibilitan o que lo impiden. Por lo cual, a través de las herramientas de las que se provee el formador para realizar con competencia su labor, se busca incidir respetuosa y delicadamente en los aspectos humanos propios del desarrollo dinámico de la persona que la dispongan y habiliten del mejor modo posible para vivir un amor libre.

Al hablar de los presupuestos humanos para el amor, comienzo diciendo que mucho bien hizo la crítica de Sigmund Freud a la religión, cuando señaló que esta es el producto de una obsesión sexual neurótica colectiva y de la sublimación individual del sentimiento de culpa que deja tras de sí el ‘complejo de Edipo’. Hizo bien, porque obligó a reconsiderar e incorporar el valor de los aspectos humanos implicados en la capacidad sexual y afectiva de la persona, ahora desde una posición menos ingenua o, si se prefiere, más realista.

A raíz de esta última consideración, me atrevo a decir que, en general, el estilo de la formación actual ayuda a los candidatos a hacer una lectura honesta, humilde y verdadera del propio mundo de necesidades y deseos. En este sentido, el logro mayor de este nuevo enfoque en la formación no radica tanto en una propuesta que enseñe a los candidatos a tener bajo control su propio mundo de los impulsos, sino en la opción de ayudarlos a realizar los aprendizajes necesarios para encauzarlos como fuente de fecundidad. La fuerza vital de la sexualidad es la fuente dinamizadora de la propia capacidad afectiva. Y esta capacidad afectiva constituye la mejor inversión para una relación fecunda con Dios y con los demás.

Entre los aspectos humanos que son una parte constitutiva del dinamismo del amor tenemos, en primer lugar, la pulsión sexual. Esta es un elemento integrante del dinamismo sexual de la especie animal y de la especie humana, y comprende

el impulso o la fuerza que proyecta instintivamente hacia el otro. Es, pues, la energía dinamizadora de la sexualidad. En cuanto componente de la naturaleza humana tiene sobre todo la función de asegurar la reproducción, además de que su resolución aporta un elemento de satisfacción física y psíquica, que denominamos placer.

La capacidad sexual, en cuanto dinamismo humano, tiene su propio ciclo y va desde la activación de la pulsión sexual, ya sea por una insinuación externa, ya por una reacción psico-biológica interna. Después se sucede la secreción de hormonas en el organismo. A continuación, se acelera el flujo sanguíneo que, básicamente, dispone los elementos físicos y psíquicos para la reproducción, a lo que se denomina excitación. Continúa con la aparición del impulso fuerte, incluso agresivo, de complementación. Se sigue la ejecución, en caso de que se den las condiciones para ello, del acto sexual, hasta llegar al punto álgido de su expresión, que comprende la sensación de placer u orgasmo. Se termina con la resolución del impulso y la vuelta al estado original antes del impulso.

Varios de estos momentos del ciclo de la sexualidad humana forman parte del dinamismo espontáneo e inconsciente de la biología del cuerpo. No obstante, hay otros que implican y comprometen la conciencia y la libertad personales, por lo que conviene conocer estas realidades. Pero, ante todo, es importante reconocer en la propia estructura personal el dinamismo consciente de la sexualidad que dialoga con el ejercicio de la capacidad de libertad. Y que, por tanto, piden habilitar una respuesta libre, ya sea para consentir con lucidez, ya para aprender a ponerse a uno mismo límites. Así, aunque la pulsión y la demanda del impulso hagan bien su trabajo, queda a la persona gratificar o aplazar la gratificación, dependiendo del sentido y valor que da a sus opciones.

La sexualidad humana posee una estructura similar al ciclo sexual de los animales; sin embargo, puede ser vivida con una cualidad distinta, que le es propia. A esta cualidad que hace ser distinta y peculiar la capacidad sexual humana se la denomina afectividad. Esta es el modo humano de vivir la capacidad sexual y tiene que ver con aspectos culturales, con el propio mundo de valores, con la capacidad simbólica y creativa de cada persona. La afectividad posibilita que la sexualidad humana se circunscriba, normalmente, en un ámbito de sentido y significado, que otorga un valor definitivo a las relaciones interpersonales e, incluso, a la misma relación con Dios.

Así pues, el ser humano puede optar con libertad y responsabilidad desde qué valores y opciones decide vivir el sentido y el significado profundo de su capacidad sexual-afectiva. Al respecto, hay que decir que, para muchas personas, la capacidad sexual-afectiva adquiere su sentido determinante y pleno desde la dimensión religiosa. Desde una relación personal con Dios, hay personas que

resitúan el dinamismo concreto de su propia capacidad sexual, orientándola desde una expresividad ordenada (casta), ya sea en el matrimonio, ya en la vida celibataria, ya en la virginidad consagrada. Aunque muchos miren con cierta sospecha estas dos últimas opciones, lo cierto es que, hasta el momento presente, nadie ha demostrado que la continencia dañe o altere, de por sí, la posibilidad de una condición humana digna y plena. Por el contrario, hay testimonios fehacientes de personas célibes y vírgenes que son realmente felices.

El papa Benedicto XVI habló, en la encíclica ya citada sobre el amor cristiano, del despliegue de la capacidad sexual desde tres esferas complementarias entre sí: el amor erótico, el amor de filía y el amor de ágape. No son tres amores, sino un único amor que, conforme se desarrolla como capacidad en la persona, la va abriendo a una vida más acabada y plena. Los estados superiores del amor, por así decirlo, asumen, orientan, purifican y explicitan las mejores posibilidades de los anteriores. Con la salvedad de que siempre el amor de ágape corresponde al orden del don, de un amor de Dios que permite a la persona ordenar sus demás amores (cf. DCE 3-8).

Por lo tanto, hablar de afectividad es hablar de personas, relaciones y, por supuesto, de Dios mismo. Las personas somos capacidad de relación, somos en relación. Dios mismo ha querido darse a conocer y se ha manifestado dispuesto siempre a comunicarse y a relacionarse con nosotros. ¡Un Dios afectivo que quiere y puede amarnos con un amor sin límites! Por tanto, acercarnos a nuestro mundo afectivo comporta también estar abiertos al encuentro con Dios, con la certeza y la confianza de que él siempre sale a nuestro encuentro amándonos. Ante este Dios, que quiere y puede amarnos, hay que ponerse a tiro de su amor y estar en su presencia ‘desde el corazón’, núcleo de nuestra afectividad y centro de nuestra vida. Los canales privilegiados para el encuentro con Dios son los cinco sentidos: escuchar, mirar, sentir, gustar y palpar (cf. *conf. X*, 27,38).

De cara a la formación para la santificación, hemos ya desgranado algunas ideas referidas tanto al proceso humano que conlleva la posibilidad de una afectividad libre para el amor como al precioso don del amor de Dios. Ciertamente el verdadero amor llega a la vida del creyente cuando aprende a amar, al modo humano, cuanto le es posible y, al modo del discípulo, por un don inmerecido de la gracia. Pero antes de llegar a esta condición de vida cristiana, la persona ha de reconocer, aceptar, integrar y vivir con libertad su propio mundo de necesidades y deseos que brotan de su misma capacidad sexual. La clave está, creo yo, en ir educando poco a poco la capacidad de desear.

La condición humana posee una capacidad de desear al infinito. Cuando el deseo es cultivado sin orden ni concierto, puede llegar a demandar una gratificación siempre más intensa y que, a la vez, nunca se ve del todo satisfecha;

mayor intensidad en el estímulo y en la gratificación no es igual a satisfacción lograda y profunda. El deseo solo encuentra su proporción y descanso en aquel que es infinito (cf. *conf.* I, 1,1), y que se da infinitamente por amor, en Jesucristo, portador del agua viva que salta hasta la vida eterna (cf. Jn 4,14). En esta perspectiva, la formación para la santificación ha de ayudar a los candidatos a educar su capacidad de deseo desde la libertad para el amor, pues esta llegará a ser la mejor aliada para una afectividad rica de cara a las relaciones interpersonales y, sobre todo, para la relación personal con Dios.

Podríamos decir, apoyándonos en san Agustín, que Dios usa pedagogía para ensanchar nuestra capacidad de deseo, y lo hace dilatando nuestro corazón, esponjando nuestro interior, para llegar a ser la más amplia cavidad posible (*capax Dei*) de acogida de Dios, morada de Dios por Espíritu (cf. Jn 14,23). Por lo tanto, en el itinerario cristiano la capacidad de desear va creciendo tanto en su componente psíquico pero, sobre todo, en el espiritual. El deseo deviene, en toda su complejidad humana, en un anhelo vivo que suspira por el encuentro con el único amor capaz de colmarlo, el amor de Dios: “Señor, nos hiciste para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti” (*conf.* I, 1,1).

3. UN MODELO DE SANTIFICACIÓN: LA TRANSFORMACIÓN DEL CORAZÓN

Tal y como lo indicamos anteriormente en el apartado en que se hablaba de la santidad, dilucidar acerca de los *modelos culturales de santidad* no es una cuestión baladí, pues normalmente se cultiva un estilo de vida u otro según el modelo de inspiración. En la tarea de la formación podemos encontrarnos con una cierta pluralidad de modelos de inspiración; considero que es bueno que sea así. El modelo de inspiración para formar en la santidad que aquí se propone está fundamentado en el proceso de transformación personal que vivió san Agustín y que él mismo puso de manifiesto en *Las Confesiones*. Solo el gozo de la fe que alaba y confiesa al Señor (cf. *conf.* IX, 4,12), solo el gozo de la esperanza que descansa en la intimidad de su Señor (cf. *conf.* IX, 10,25) y solo el gozo del amor de Dios y, en Dios, el amor de los demás (cf. *conf.* IV, 12,8), llegan a forjar una profunda transformación en el interior de la persona, en su corazón.

Podemos decir que san Agustín ha volcado todo su corazón en *Las Confesiones*: sus sentimientos más íntimos, sus anhelos más sutiles, sus ambiciones más secretas, su mundo interior más recóndito, con sus bellezas y fealdades, con sus vilezas y sublimidades, con sus vergüenzas y acciones inmundas, todo sale a la luz con la delicadeza posible, sin eufemismos ni reticencias, sin disculpas ni atenuaciones, como confesión hecha en presencia de

Dios. ¡Qué arte tan maravilloso el suyo para describirnos los estados complejos de su alma, el dinamismo sutil de sus pasiones, el colorido arrebatador y fascinante del amor insaciado y anhelante del corazón, las terribles angustias de los celos o de una amistad tronchada en la flor, los inmensos panoramas de la memoria o las sublimes visiones de la belleza y verdad supremas!³.

Para san Agustín el término ‘corazón’ tiene un sustrato profundo y complejo, esencialmente ajustado al sentido bíblico. El corazón puede ser entendido como el centro íntimo del hombre, en el cual confluyen sentimientos, ideas, deseos, pasiones, decisiones morales y existenciales, amistad y amor. El corazón es el espacio donde se desenvuelve la relación más sagrada entre el propio yo y Dios. Es el lugar donde el hombre se renueva y se ofrece a Dios y a los demás como respuesta de amor al amor que Dios le manifiesta. Es en el corazón, vida de la consciencia profunda, donde reside el anhelo de infinito, de la vida feliz. Es, en definitiva, consciencia de sí y la morada de Dios por el Espíritu⁴. El modelo de santificación que tiene que ver con la transformación del corazón por la fe, la esperanza y el amor es, pues, de inspiración agustiniana.

La formación para la santificación pretende ser, ante todo, la propuesta de un camino de fe, esperanza y amor, a través del cual el candidato se irá ejercitando poco a poco en una fe, una esperanza y un amor concretos. Este camino requiere la purificación continua de las falsas seguridades, de la necesidad de pretender llevar siempre el control de la propia vida y de los afectos egoístas y desordenados. El mejor modo para llegar a confiar, para dejar a Dios que lleve las riendas de nuestra existencia y para poner orden en los distintos afectos e intereses vitales, es precisamente mediante la transformación del corazón que conlleva el proceso humano y que, principalmente, actualiza la gracia de Dios.

La formación, en cuanto proceso de conformación de toda la persona con Cristo, tiene en la base este principio agustiniano: la afinidad del ser humano con Dios Padre, hecho a imagen y semejanza del Hijo, en sintonía con el Espíritu Santo, lo devuelven a la unidad interior. La formación implica, por tanto, recorrer un auténtico itinerario de ‘cristificación’, a través del cual Cristo recompone su propia imagen en la condición humana de la persona creyente. Conlleva, a su vez, laborar un proceso humano de integración –llegar a vivir las propias necesidades con libertad–, de unificación –vivir el mundo afectivo en un orden con sentido y con significado– y de transformación interior –la que realiza el Espíritu Santo–.

³ Cf. A. Custodio Vega (ed.), *Obras completas de san Agustín. Las confesiones*, BAC, Madrid 2005, 3-4.

⁴ Cf. N. Cipriani, *La pedagogía della preghiera in sant'Agostino*, Augustinus, Palermo 1984, 20.

Desde esta perspectiva, se acompaña y ayuda al candidato para que llegue a probar y reconocer como suyos los sentimientos del Hijo al Padre (cf. Flp 2,5), y para que adquiriera la mente de Cristo (cf. 1Cor 2,16).

Si nos apartamos de Dios nos deformamos; pero él no permitió nuestra perdición. Él es el principio a donde retornamos, el modelo que hemos de seguir y la gracia que nos salva: único Dios por quien fuimos creados, y semejanza suya que nos devuelve a la unidad, y paz que nos mantiene en concordia (v. *rel.* 55,113).

CONCLUSIÓN

En estas páginas ofrecemos una reflexión inicial acerca de lo que podría significar una formación para la santidad. En la primera parte nos detuvimos en una breve presentación acerca de lo que conlleva el servicio de la formación – sobre todo aquella referida a las etapas iniciales–, apoyados en algunos documentos del magisterio de la Iglesia. Ofrecimos algunas consideraciones relacionadas con la espiritualidad de la santidad. En la segunda abordamos algunos aspectos dinámicos de la santidad cristiana; hemos presentado una propuesta para la formación centrada en reconocer, suscitar y acompañar la vida teologal (vida de Dios) a través de los ejes dinámicos de la santidad cristiana: fe, esperanza y amor. En la tercera nos hicimos eco del esfuerzo de poner en pie en nuestra familia religiosa un modelo de formación para la santificación: el de la transformación del corazón.

Ahora, a modo de recapitulación, resta decir que la santificación es ciertamente la obra de Dios en el corazón creyente, pero también es importante que esté presente en la persona el deseo de ser santo. Si este deseo está ausente, difícilmente el creyente se aventurará en los caminos accidentados del seguimiento de Cristo. La transformación del corazón por la fe, la esperanza y el amor que se da lugar en el proceso de santificación tiene mucho que ver con llegar a ser uno mismo, aceptar la propia realidad personal y la propia historia tocada y salvada por Cristo, integrar los dinamismos psicológicos menos positivos, aprender a ser cada vez más libre, vivir una sana tensión hacia lo mejor de uno mismo, aprender a amar y a dejarse amar por Dios y por los demás...

La santidad es posible porque el que nos llama a sí es el único Santo, el tres veces Santo. La tarea de la santificación es fundamentalmente empresa suya, ya que él es quien derrama en el corazón creyente la fe, la esperanza y el amor. Es la vida de Dios (vida teologal) la que nos sitúa en las coordenadas del proceso de santificación cristiano. Y, aunque la santificación forma parte del horizonte de vida de todo cristiano, dado que existe una llamada universal a vivir la excelencia de la vocación al amor, lo es particularmente para la vida religiosa, vida en Dios, vida de Dios mismo. Existe toda una vida, la vida misma entendida como

itinerario de fe, por medio de la cual llegar a vivir la medida del amor de Dios. La formación se suma, como mediación humano-divina, para reconocer, suscitar y acompañar este itinerario hacia la transformación del corazón por el amor.

FABIÁN MARTÍN GÓMEZ
Monteagudo
España



ORDEN DE AGUSTINOS RECOLETOS
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD E HISTORIA