



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA MORAL Y PRAXIS DE LA VIDA CRISTIANA

**INTRODUCIR EN EL MISTERIO DE DIOS DESDE LA
PERSPECTIVA DE SAN FRANCISCO DE SALES**

Mistagogía de la *Introducción a la Vida Devota* de San Francisco de Sales
en clave pastoral con jóvenes

Autor: **Jesús María Ortega Tapia**

Directora: **Dra. María Jesús Fernández Cordero**

MADRID

MAYO 2025



FACULTAD DE TEOLOGÍA

**INTRODUCIR EN EL MISTERIO DE DIOS DESDE LA
PERSPECTIVA DE SAN FRANCISCO DE SALES**

Mistagogía de la *Introducción a la Vida Devota* de San Francisco de Sales en
clave pastoral con jóvenes

Por:

Jesús María Ortega Tapia

Visto Bueno de la Directora

Dra. María Jesús Fernández Cordero

Fdo.

Madrid, mayo 2025

ÍNDICE

ABREVIATURAS	7
INTRODUCCIÓN.....	9
1. Planteamiento inicial.....	9
2. Estado de la cuestión	9
3. Estructura.....	14
4. Metodología y organización	15
5. Fuentes	15
CAPÍTULO I:	
FE Y CULTURA (RECONOCER).....	17
1. Los jóvenes y la búsqueda de Dios	17
1.1. Una pastoral juvenil al ritmo del cambio social y de los jóvenes	17
1.1.1. La religiosidad de los jóvenes en una sociedad móvil	17
1.1.2. La Iglesia, servidora de la fe de los jóvenes.	20
1.2. Los jóvenes, callejeros de la fe	23
1.2.1. Qué revelan los jóvenes a la Iglesia de <i>Christus vivit</i>	23
1.2.2. Algunos rasgos significativos y culturales de los jóvenes de hoy	25
1.2.3. Una pastoral juvenil renovada	29
1.3. Perspectivas abiertas que nos ofrece la realidad juvenil	31
2. El arte de iniciar en los misterios	33
2.1. La sabiduría mistagógica en la Palabra y en la Iglesia	33
2.2. Modelo y estructura de la mistagogía para la pastoral juvenil	35
2.3. San Francisco de Sales, maestro y mistagogo	37
3. Conclusión	38
CAPÍTULO II:	
CONTEXTO SOCIAL Y RELIGIOSO DE FRANCISCO DE SALES (INTERPRETAR)	41
1. Una época de profundos cambios sociales, bélicos y eclesiales	42
2. Francisco de Sales entre los siglos XVI y XVII (1567-1622)	44
2.1. Desde su nacimiento, todo de Dios	45
2.2. Crisis religiosa y estudios de derecho en París y Padova	45
2.3. Sacerdote pastor misionero del catolicismo en la región del Chablais	47
2.4. Obispo de la vía del amor y fundador de la Visitación	48
3. La espiritualidad de san Francisco de Sales.....	50

3.1. Escuela francesa de espiritualidad	50
3.2. Pedagogía espiritual	52
3.3. La vocación a la santidad, un camino de humanidad y de amor de Dios	54
4. Conclusión	55

CAPÍTULO III:

LA PROPUESTA MISTAGÓGICA DE LA IVD (DISCERNIR)	57
1. Génesis de “Filotea”	57
1.1. Escritura literaria de la Obra	59
1.2. La vocación cristiana, una vocación bautismal	60
1.3. La llamada a la vida devota	61
2. La devoción es itinerario acompañado y discernido	64
2.1. Itinerario espiritual, vida devota como camino de perfección	64
2.2. La dirección espiritual	66
2.2.1. La dirección espiritual en el corazón de san Francisco de Sales.....	67
2.2.2. Dirección espiritual en “la Filotea” y en San Francisco de Sales	70
2.2.3. Aspectos característicos de la dir. espiritual en el carisma salesiano... 73	
3. Recorrido mistagógico de la IVD	75
3.1. La purificación de la intencionalidad del corazón y de la decisión	69
3.1.1. Purificación del alma del pecado mortal	70
3.1.2. Otros grados de purificación	81
3.2. Progresar en la vida espiritual a través de la elevación del alma a Dios	83
3.2.1. Elevación a Dios en la oración.....	83
3.2.2. Método de oración mental.....	84
3.2.3. Cinco tipos de ejercicios personales	86
3.2.4. La escucha de la Palabra de Dios	89
3.2.5. Otros ejercicios.....	90
3.3. Elevación a Dios en los sacramentos de la Eucaristía y la Penitencia	90
3.3.1. La confesión: instrumento de purificación y progreso espiritual	90
3.3.2. El papel central de la Eucaristía y de la Comunión	92
3.3.3. Cómo se han de recibir las inspiraciones del Esposo	94
3.4. Camino espiritual en el ejercicio de las virtudes.....	95
3.4.1. La centralidad de la caridad, fuente de las demás virtudes.....	96
3.4.2. Criterios para la elección de las virtudes	96
3.4.3. Virtudes preferibles y cómo practicarlas	98
3.4.4. Virtudes sociales	103
3.4.5. Asesoramiento sobre la gestión de las aficiones	106

3.4.6. Fidelidad en grandes y pequeñas ocasiones	107
3.4.7. Ser justo y razonable	108
3.4.8. Los deseos	108
3.4.9. Consejos para las personas de los diversos estados de vida	109
3.4.10. Algunas consideraciones respecto de la propuesta de las virtudes...	110
4. Obstáculos para el progreso espiritual: Tentaciones	111
4.1. Naturaleza de las tentaciones y remedios generales	112
4.2. Tentaciones más comunes y consejos prácticos.....	114
5. Perseverar en el camino espiritual.....	117
5.1. Necesidad de renovación de resoluciones.....	118
5.2. El examen como instrumento de evaluación y orientación.....	119
5.3. Meditaciones para la perseverancia	119
5.4. Afectos generales y últimos avisos	120
6. Conclusión y algunas consideraciones	121

CAPÍTULO IV:

PEDAGOGÍA TEOLÓGICA PARA UNA PROPUESTA EN PASTORAL JUVENIL (ELEGIR)	123
1. Cauces mistagógicos de orden antropológico	123
1.1. La amistad.....	125
1.2. Interioridad relacional	126
1.3. Discernimiento	128
1.4. La búsqueda del bien y de la voluntad de Dios	129
1.5. La oración	130
1.6. El acompañamiento: ambiente, grupo y personal.....	131
1.7. La vida en comunidad.....	133
1.8. Itinerarios de educación en la fe.....	134
2. De los valores a las virtudes.....	137
2.1. Las virtudes	138
2.2. Dios actúa en los dinamismos de la persona como gracia donada.....	139
3. Un posible itinerario “devoto”	140
3.1. Encuentro: la llamada a la vida devota (primer anuncio y despertar de la fe). 141	
3.1.1. Fundamentación teológica y pastoral.....	141
3.1.2. Objetivos formativos	142
3.1.3. Metodología y estrategias	142
3.1.4. Referencias al DGC (2020).....	143
3.1.5. Evaluación y seguimiento	143

3.2. Discernimiento: hacia una vida devota en el mundo.....	144
3.2.1. Fundamentación teológica y pastoral.....	144
3.2.2. Objetivos formativos	145
3.2.3. Metodología y estrategias	145
3.2.4. Referencias al DGC	147
3.2.5. Evaluación y seguimiento	147
3.3. Configuración: crecer en la vida devota en medio del mundo	148
3.3.1. Fundamentación teológica y pastoral.....	148
3.3.2. Objetivos formativos	148
3.3.3. Metodología y estrategias	149
3.3.4. Referencias al DGC	151
3.4. Misión: ser testigos de cristo en el mundo	151
3.4.1. Fundamentación teológica y pastoral.....	151
3.4.2. Objetivos formativos	152
3.4.3. Metodología y estrategias	152
3.4.4. Referencias al DGC	154
3.4.5. Conclusión	154
4. Hacia una pastoral juvenil popular mistagógica	154
4.1. ¿Cómo traducir el itinerario mistagógico en clave popular?	155
a) Encuentro: La fe nace en la vida cotidiana	155
b) Iniciación: Un camino de fe accesible y vivencial	155
c) Configuración: Formación integral y liberadora	156
d) Misión: Evangelizar desde los pobres y descartados	156
4.2. Conclusiones.....	156
SÍNTESIS FINAL	158
BIBLIOGRAFÍA	160

ABREVIATURAS

Obras generales

CIC	Catecismo de la Iglesia Católica, Madrid 1993.
CV	Christus vivit
DGC	Directorio general para la Catequesis
DRAE	Diccionario de la Real Academia Española, Madrid 2005.
DSp	Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et histoire, Paris 1937-1995.
ET	K. Rhaner, Escritos de Teología.
EV	Papa Francisco Evangelii Gaudium
RevEsp	Revista de Espiritualidad. Madrid 1958.
UPCO	Universidad Pontificia Comillas.

Documentos del Vaticano II

LG	Lumen Gentium: Constitución dogmática sobre la Iglesia.
DV	Dei Verbum: Constitución dogmática sobre la divina Revelación.
GS	Gaudium et Spes: Constitución dogmática sobre la Iglesia en el mundo actual.

Obras de san Francisco de Sales

Œuvres	Œuvres de Saint François de Sales évêque et prince de Genève et docteur de l'Église, édition complète, Annecy: J. Niérat 1893. Se citará: el tomo en números romanos y la página en naturales (Œuvres III, 33). Consulta online: https://www.donboscosanto.eu/francesco_di_sales/index-fr.php
--------	--

IVD	Introducción a la vida devota. En San Francisco de Sales, <i>Obras selectas I</i> . Madrid: BAC, 2018. Se citará la parte de la obra y capítulo en números romanos y el número de capítulo, si lo tuviera en números naturales. Por ejemplo: IVD I ^a -I, 34.
TAM	Tratado del amor de Dios. En San Francisco de Sales, <i>Obras selectas II</i> . Madrid: BAC, 2016. Se citará el capítulo en números romanos y la página en números naturales (TAM V, 34).
TAE	Papa Francisco. Carta apostólica Totum Amoris Est. En el IV centenario de la muerte de san Francisco de Sales. En https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/20221228-totum-amoris-est.html , del 22 de diciembre de 2022.

INTRODUCCIÓN

1. Planteamiento inicial

La pastoral juvenil no solamente es la prioridad del carisma salesiano dinamizado por Don Bosco sino que también es una inquietud actual de la Iglesia. Partiendo de esto, la motivación para elegir este trabajo se ha basado en varias perspectivas.

En primer lugar, después de haber estudiado el máster en teología espiritual, me he incorporado a la pastoral de jóvenes. La realidad pastoral y los retos a los que me enfrente cada día, me motivan a hacer un trabajo conclusivo a partir del conocimiento obtenido y a partir de la praxis pastoral. Destaco la necesidad de una adecuada y actualizada reflexión teológica, madurez espiritual y experiencia pastoral interiorizada para mi tarea evangelizadora de educador-pastor.

Así pues, la motivación personal la situamos en la necesidad de una formación y reflexión del evangelizador y educador de hoy, en vistas a la práctica pastoral en fidelidad al cambio histórico y al mensaje de la Revelación.

En segundo lugar, la motivación pastoral se inserta en el horizonte cultural de Occidente de acercar a Dios a los jóvenes de hoy. Los jóvenes son merecedores del gran tesoro que esconde Dios en sus vidas. La pastoral juvenil requiere de modelos adecuados para renovarse y adaptarse a cada situación.

El predominio de la razón crítica y científica de la realidad conduce fácilmente a una ideologización de las verdades de fe y a una objetivación de la conducta o de acciones prometeicas. La mistagogía cristiana ha de ocupar un lugar importante en el anuncio, iniciación y seguimiento de Jesús de Nazaret, el Crucificado y Resucitado.

Finalmente aludimos a la elección de San Francisco de Sales, en su capacidad de introducir en el misterio de Dios, por ser el santo patrón que ilumina y fundamenta pastoralmente la opción por la juventud de san Juan Bosco.

2. Estado de la cuestión

El presente estudio versa sobre pedagogía teológica de la *Introducción a la Vida Devota* de San Francisco de Sales en su capacidad para ayudar a generar experiencia

religiosa genuina¹. Francisco de Sales descubrió qué significa ser hijo de Dios a partir del amor que nos tiene de modo incondicional. El amor de Dios va a impregnar su vida y obras. Y este principio le lleva a afirmar que todas las personas están íntimamente orientadas a Él.

El papa Benedicto XVI, en la audiencia del 2 de marzo de 2011 afirmaba que la *Introducción a la Vida Devota* es “una invitación que en su época pudo parecer revolucionaria: ser completamente de Dios, viviendo en plenitud la presencia en el mundo y los deberes del propio estado”. El término ‘devoción’ y “vida devota” debe hoy ser interpretado a la luz de la cultura actual.

Dicho de otro modo, la perspectiva mistagógica constituye su intencionalidad más original de la propuesta vida cristiana, desvelando al mismo tiempo el contenido objetivo del misterio cristiano en la subjetividad humana. En el ámbito de la renovación espiritual del siglo XVI y XVII, nuestro autor se propone comunicar y enseñar el camino de la experiencia evangélica de la fe.

Con motivo de los 400 años de la muerte de San Francisco de Sales, el papa Francisco ha publicado la Carta apostólica *Totum amoris est*, en ella cita estas palabras del *Tratado del Amor de Dios*: «He tenido en cuenta la condición de las almas en estos tiempos, y además debía tenerla, porque importa mucho mirar la condición de los tiempos en que se escribe».

Sin embargo, “las circunstancias de la vida del hombre moderno [...] han cambiado profundamente, tanto que se puede hablar con razón de una nueva época de la historia de la humanidad” (GS 54). Esta realidad, proclamada por el Concilio Vaticano II, ha quedado confirmada más allá del planteamiento inicial: se trata de una transformación radical. El modelo o paradigma explicativo global de la “época pasada” resulta irreconocible por los jóvenes. Este cambio afecta y atañe significativamente al pensamiento teológico, a la experiencia creyente y a la transmisión de la fe.

Cada vez se hace más evidente que la transmisión de la fe a las nuevas generaciones está sufriendo un cambio profundo. Los jóvenes son los primeros detectores de este cambio de época. La ruptura de la cadena de transmisión de la fe respecto de las

¹ Cf. Gabino Uríbarri. *El Mensajero. Perfiles del evangelizador*. Madrid: SalTerrae, 2006, 85.

generaciones pasadas, lejos de recuperarse, está siendo cada vez más un eslabón perdido, por lo menos así lo manifiestan los estudios sociológicos y la realidad pastoral.

Por otra parte, el vacío creado por la ausencia de la trascendencia y por la pérdida del vínculo de la fe está provocando la búsqueda de la felicidad de los jóvenes por caminos cada vez más inusuales y diversos. No son pocos los que no encuentran sentido a la vida. La ruptura con la historia de las generaciones anteriores está produciendo consecuencias en todos los órdenes de la vida del joven, más ligado y en sintonía con el mundo digital y la realidad virtual.

Es cierto y constatable que esta época de “invierno eclesial”², en palabras de Rahner, ha dejado a la sociedad y a la cultura occidental desprovista del vestigio social de Dios, más preocupada y sensible por la persona humana y sus valores humanistas, pero sobre todo por el desarrollo tecnológico y económico. De ahora en adelante, la credibilidad de la fe pasa por la humanización de la persona. En este sentido la persona ha recobrado una dignidad mayor que en tiempos pasados, aunque no pueda ser reconocida en todas las partes y culturas de igual manera, dentro de la pluralidad que conforma nuestra sociedad.

La realidad de la evangelización actual nos habla de un giro histórico, que requiere una seria revisión de la transmisión de la fe en los contenidos y en la pedagogía pastoral. Pero toda creatividad en vistas a crear vínculos de la transmisión de la fe debe ser fiel al mensaje de la historia de la salvación y a la sana tradición de la Iglesia. Estas dos visiones, honestamente insertas en la carne viva de la llamada generación digital, nos libera de la tentación de repetir métodos pasados, que ya han perdido su valor pedagógico, aunque conservan su riqueza espiritual; pero también nos libera de una pastoral puramente inmanente y en consonancia con la imperante cultura light.

En el ambiente de este eslabón perdido, Dios sigue siendo una realidad dada, un don ofrecido y restaurador, manifestado plenamente en la persona de Jesucristo, que mira a los jóvenes con cariño y misericordia. Sin embargo, Dios mismo ha empleado también su pedagogía para revelarse: la donación de sí, la relación, la presencia en el caminar de la vida y el cuidado esmerado.

La Iglesia es heredera de un excepcional patrimonio espiritual contenido en la Palabra revelada, en la reflexión del misterio cristiano y en la experiencia de fe de sus hijos e

² Cf. José María Mardones. *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*. Santander: SalTerrae, 1988, 154-155.

hijas. Esta tradición siempre viva ofrece caminos creíbles de la experiencia de Dios para el momento actual, especialmente para los jóvenes. En las últimas décadas la Iglesia ha planteado esta problemática de forma abierta y propositiva. Un signo de ello son las Jornadas Mundiales de la Juventud que puso en marcha el papa san Juan Pablo II. Esta renovada presentación y propuesta de la fe constituye un reto para la teología dogmática, espiritual y pastoral, integrando los aportes de las ciencias humanas, al servicio de la humanización en Dios³.

El papa Francisco ha lanzado a la Iglesia hacia una presencia evangelizadora entre los jóvenes, hacia el anuncio de Jesucristo y hacia propuestas humanizadoras de la experiencia del Dios de la misericordia. Para adentrarnos a nuestra meta, nos serviremos también las aportaciones que el papa Francisco nos ofrece en las exhortaciones apostólicas *Gaudete et exsultate*, *Evangelii Gaudium* y *Christus vivit* (marzo de 2019). “La pastoral juvenil, tal como estábamos acostumbrados a desarrollarla, ha sufrido el embate de los cambios sociales. Los jóvenes, en las estructuras habituales, no suelen encontrar respuestas a sus inquietudes, necesidades, problemáticas y heridas” (EG 105).

Al rico patrimonio apostólico del papa Francisco se une el último *Directorio General para la Catequesis*. Parece ser que la mistagogía es, en los momentos actuales, un camino creativo a considerar que une el pasado con el presente, y que practicaron los llamados “Padres de la Iglesia” cuando esta se tenía que inculturar en nuevas culturas.

En el pasado se ha privilegiado en la evangelización el método doctrinal (*didaskaleion*) y moral, teniendo de fondo una teología espiritual con el esquema ascético y místico, del que es heredero también S. Francisco de Sales, aunque con creatividad y apertura a un humanismo optimista. Este método ha proporcionado grandes santos y ha solidificado sociedades sobre un fundamento adecuado a la historia. Evidentemente, el modelo espiritual de Francisco de Sales es heredero del esquema ascético-místico de la teología espiritual de la época; por nuestra parte tendremos presente también el modelo antropológico-teologal que emerge de la antropología de *Gaudium et Spes*.

³ Cf. G. Uríbarri, “La mistagogía y el futuro de la fe cristiana”. *Razón y fe* 239 (1999) 143-145; Uríbarri, *El Mensajero...*, 97; G. Tejerina Arias. “La salvación por la belleza. Sobre la mistagogía de lo bello”. *Estudios Trinitarios* 42 (2008): 367-393; Cf. Joseph Ratzinger (Benedicto XVI). *Fe y ciencia. Un diálogo necesario*, Santander: SalTerrae, 2011: La fe necesita de la ciencia para ser purificada de errores irracionales y de superstición, y la ciencia necesita de la fe para librarse de idolatría y de absolutos falsos.

La experiencia de la fe de cada época conecta con aquellos mediadores que son referentes fidedignos para una renovada y genuina presentación del misterio de Dios. Solo los testigos de la fe se pueden presentar como mistagogos del evento de gracia en el mundo (cf. Jn 1,16) en el siglo veintiuno. El tema realmente sobrecogedor no son los jóvenes en problema de la transmisión de la fe, sino los mediadores adecuados y bien preparados en consonancia con su cultura. “Para este propósito la mistagogía, con sus procedimientos ya probados en la Tradición, ofrece una perspectiva cierta y digna de tomarse en cuenta tanto para la reflexión teológica como para la práctica pastoral⁴”.

La mistagogía ofrece en la historia de la Iglesia una perspectiva siempre válida para hacer comprensible la fe a las nuevas generaciones, en las culturas diferentes. Desde la perspectiva pastoral y teológica el método mistagógico es digno de tomarse en cuenta. A esta perspectiva se ha unido el pensamiento del papa Francisco en su propuesta de una “Iglesia en salida” hacia las periferias de los jóvenes, como actitud existencial.

En los últimos años se ha abordado y rescatado el patrimonio espiritual de san Francisco de Sales, en un momento de tránsito social hacia una espiritualidad humanista. Como hemos indicado, el 28 de diciembre de 2022 el Papa Francisco escribió la *Carta Apostólica Totum Amoris Est* con motivo del IV centenario de la muerte de san Francisco de Sales. En ella señala como para el santo cada mujer y hombre son el lugar privilegiado para encontrar a Dios:

“... para san Francisco de Sales no hay mejor lugar donde encontrar a Dios y ayudar a buscarlo que en el corazón de cada mujer y hombre de su tiempo. Lo había aprendido desde su temprana juventud, observándose a sí mismo con fina atención y escrutando el corazón humano” (TAE 4).

El santo de Ginebra propone vivir el camino evangélico en la vida ordinaria. Supo proponer un camino de introducción en el misterio de Dios adaptado a la cultura y lenguaje de su tiempo. San Francisco de Sales es un ejemplo de pastor que desarrolla, junto con las otras tareas pastorales, el acompañamiento espiritual. En este ministerio pastoral se manifiesta como maestro de vida espiritual y como iniciador de una escuela de espiritualidad al alcance de todo cristiano.

⁴ Cf. Francisco Javier Vitoria, *No hay “Territorio comanche” para Dios. Accesos a la experiencia cristiana de Dios*, Madrid: Ediciones Hoac, 2009, 46: el autor sostiene que la transmisión de la fe necesita un giro histórico, y propone revisar la pedagogía de los procedimientos pastorales acentuando más “la mistagogía de la experiencia que los aprendizajes conceptuales, en la línea de los Padres, para quienes la experiencia debe preceder a la explicación”.

Nos proponemos reconstruir las áreas y etapas del camino espiritual que él esboza y seleccionar las indicaciones prácticas que proporciona a sus destinatarios para acompañarlos en este camino. Pretendemos hacer una relectura de dicha obra a modo de itinerario y de metodología para la presentación de la fe a los jóvenes, integrando la vida, el proceso oracional con la escucha de la palabra y la integración en una comunidad juvenil y creyente. La presencia de un guía adecuado será de importancia relevante.

El método analítico sobre la fuente principal de *Introducción a la vida Devota* nos permitirá centrarnos en las grandes etapas de la vida espiritual trazadas por el santo y en una gran variedad de sugerencias y herramientas operativas. De esta forma pretendemos ofrecer un aporte complementario a los estudios realizados en Teología Espiritual en los últimos años, con la finalidad de iluminar la evangelización de los jóvenes y pastoral juvenil en concreto.

3. Estructura

A tal propósito, este trabajo tendrá cuatro partes y una conclusión.

El primer capítulo pretende ser una apertura de escena a partir de algunas características de la cultura juvenil que nos ayudan a situarnos en nuestra exposición de este pequeño trabajo de investigación. Esta primera parte se sitúa en el método de *reconocer* la realidad.

El segundo capítulo describe y analiza el contexto social y religioso del Santo de Ginebra, y la espiritualidad que él mismo vivió en consonancia con un proceso mistagógico. Los apartados seleccionados nos conducen a una *interpretación* en el itinerario del misterio de Dios que expondremos en la parte tercera.

El tercer capítulo analiza la propuesta mistagógica que el Santo propone en la IVD a aquellos que desean entrar a vivir una vida devota, o una espiritualidad cristiana. Esto nos servirá de criterio de *discernimiento* para afrontar el cuarto capítulo.

El cuarto capítulo está dedicado a *elegir* una propuesta pastoral juvenil, a la luz del análisis de Filotea, en clave mistagógica y humanizadora, se trata sin duda de una elección de método pastoral y de propuesta. Nos situamos en la teología pedagógica con los siguientes cauces mistagógicos: la amistad, la interioridad, el discernimiento, la búsqueda del bien y de la voluntad de Dios, la oración, el acompañamiento: ambiente, grupo y personal, la vida en comunidad, itinerarios de educación en la fe.

Por último, en la conclusión se tratará de ofrecer un balance de la situación, con el objetivo de poner de relieve algunos aspectos que nos parecen interesantes para la reflexión pastoral.

4. Metodología y organización

Metodológicamente tendremos presente dos métodos complementarios: la estructura interna del mismo método mistagógico y los tres pasos que el papa Francisco asumió para *Christus Vivit* de (reconocer, interpretar, elegir). Ambos aspectos metodológicos se van a ir complementando.

A tal efecto el trabajo se organiza, según consta en el índice, en cuatro partes correspondientes a los siguientes pasos:

- Reconocer: ponemos las bases del camino (determinarse para el itinerario y acompañamiento), definir la estructura básica de la mistagogía y detectar la realidad positiva de los jóvenes de hoy para la evangelización.
- Interpretar: resaltaremos los aspectos de la obra de la *Introducción a la Vida Devota* más importantes como camino de espiritualidad, detectando las claves a aplicar en la última parte.
- Discernir: la misma estructura y propuesta de Francisco en IVD nos sirve de criterio de discernimiento para la elección de un camino de evangelización.
- Elegir: la propuesta final de las líneas generales de evangelización a los jóvenes resulta de un discernimiento realizado anteriormente. Nuestra propuesta llevará a este término y objetivo final.

La conclusión tratará de dar razón de la unidad que hay entre el objetivo inicial y el resultado final de la reflexión.

5. Fuentes

La obra y persona de Francisco de Sales es ampliamente estudiada y tratada en la historia de la espiritualidad. No pretendemos abarcar el conjunto de su obra, sino centrarnos en uno de sus escritos más significativos, la *Introducción a la Vida Devota*, también conocida como *Filotea*. Además, serán de gran utilidad algunas de las cartas escritas por nuestro autor.

Para la realización de este estudio tomaremos los textos originales así como la traducción en español más fiable, que es la edición de la BAC.

Para el texto original, hemos tomado como referencia la versión accesible on-line (https://www.donboscosanto.eu/francesco_di_sales/index-fr.php) de las *Oeuvres complètes de saint François de Sales, évêque de Genève et docteur de l'Église*. Édition complète, Annecy, 1892-1964, 27 vols. D'après les autographes et les éditions originales enrichie de nombreuses pièces inédites, dédiée à N.S.P. le Pape Léon XIII et honorée d'un bref de sa Sainteté, publiée sur l'invitation de mgr. Isoard, évêque d'Annecy, par les soins des religieuses de la Visitation du 1er Monastère d'Annecy”.

También nos han servido de ayuda algunos trabajos realizados por alumnos de la Universidad Pontificia Salesiana, de Roma. De modo especial destaca: Paolo Pontoni, *La pastoral de las almas. Itinerario espiritual y consejos prácticos en Filotea y Teotimo de San Francisco de Sales*. Práctica para la Licenciatura en Teología Pastoral Facultad de Teología - Sección Turín - 5 de enero de 1996. Texto no publicado. Por otra parte, ha sido de gran ayuda la tesis doctoral inédita de Antonio Sánchez Reche, *La vocación en san Francisco de Sales*, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1989.

Finalmente, consideramos importante destacar otras publicaciones que han sido fundamentales para la realización de este estudio: Congregación para el Clero. *Directorio General para la Catequesis*, 2022; Eugenio Alburquerque, *La Santidad para Todos. Cartas de San Francisco de Sales a seglares*. Madrid: Editorial CCS, 2013; Gianni Ghiglione. *Hacia lo alto. Camino de vida cristiana en compañía de san Francisco de Sales*, Madrid: Editorial CCS, 2022; y los textos del papa Francisco: *Christus Vivit* (2019) y *Totum Amoris est* (2022).

CAPÍTULO I

FE Y CULTURA (Reconocer)

La realidad pastoral de los jóvenes sitúa al educador y evangelizador, al pastor de almas, en la tesitura de presentar caminos adecuados de vida cristiana, para iniciar en el misterio de Dios y para llevar a su crecimiento la vocación bautismal. Esta pastoral no está exenta de tendencias y de caminos pseudo-cristianos que requieren ser detectados en un discernimiento progresivo entre los jóvenes de la sociedad actual. Nuestra mirada es pastoral, pero el contenido se centra en la teología espiritual aplicada a la pastoral juvenil.

Podemos considerar que la cumbre de la acción pastoral reside en posibilitar un camino que conduzca a la relación personal con el Dios de Jesucristo y con la gracia del Hijo donada en el Espíritu Santo. A través de diversos medios se trata de iluminar, sostener, animar y ayudar a tomar decisiones concretas en la práctica cotidiana.

Iniciamos nuestra exposición abordando los aspectos positivos de la cultura juvenil actual que nos permite acceder a una oferta pastoral, para concluir con la consideración de la estructura del hecho mistagógico y presentando a Francisco de Sales como maestro y modelo en este camino.

1. Los jóvenes y la búsqueda de Dios

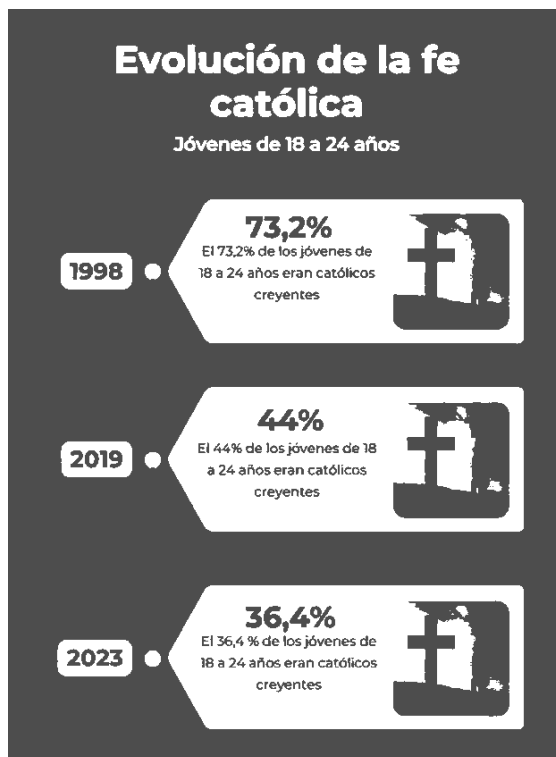
1.1. Una pastoral juvenil al ritmo del cambio social y de los jóvenes

La sociedad española, y en general las sociedades de la vieja Europa, han vivido en los últimos años una fuerte secularización y una pérdida progresiva de los valores tradicionales que sustentaba la sociedad del pasado, y más específicamente de la dimensión creyente. La fe cristiana, que en el pasado ha fraguado una sociedad rica en valores, hoy resulta poco significativa entre los jóvenes y más entre los adolescentes.

1.1.1. La religiosidad de los jóvenes en una sociedad móvil

La fe nos ofrece una mirada contemplativa a la realidad de los jóvenes de la mano de los estudios de la sociología. Para poder amar a los jóvenes, se nos hace necesario adentrarnos someramente a la realidad religiosa de los jóvenes sin prejuicios, sino con respeto y realidad. En el trabajo pastoral con los jóvenes se hace necesario una alianza

educativa de amor por parte de los educadores y evangelizadores, teniendo como referencia la pedagogía del buen Pastor. Con Francisco de Sales podemos afirmar “todo con amor, nada por la fuerza”. En efecto sin amor y afecto resulta imposible establecer una relación cordial con los jóvenes. A esto se añade que muchos jóvenes presentan una situación personal muy conflictiva en su personalidad, con heridas y decepciones, a los cuales hay que aplicarles la sanación de un ambiente de acogida y respeto, de espontaneidad y de estima con la caridad cristiana que tiene la capacidad de hacer nuevas todas las cosas.



La realidad social nos indica que, en el proceso de secularización que se vive de Occidente y en gran parte de América del Sur, la fe cristiana está sufriendo un fuerte cambio, especialmente entre los más jóvenes, que son los catalizadores del cambio de época. Cada vez más, vemos a adolescentes alejarse de las enseñanzas y prácticas que alguna vez fueron el núcleo de sus familias y comunidades cristianas. Según el Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), en España, el porcentaje de adolescentes cristianos ha pasado del 73,2% en 1998 al 36,4% en el 2023⁵.

Los jóvenes son el espejo de la sociedad, ellos se encuentran con una cultura social que reciben y crecen dentro de una generación que cambia significativamente⁶. El llamado “cambio de época”⁷ está teniendo claros signos de ruptura respecto del pasado.

⁵ Joana García López, "¿Los jóvenes no tienen fe?" <https://aulanews.uao.es/2024/03/20/los-jovenes-no-tienen-fe/>, 20 marzo 2024.

⁶ La clasificación de generaciones en Estados Unidos quedaría así: Generación Perdida: 1883-1900. Dura 17 años. Generación G. I. (o “Grandiosa”): nacidos entre 1901-1924. Dura 23 años. Generación Silenciosa: nacidos entre 1925-1942. Dura 24 años. Generación del Baby Boom: nacidos entre 1943-1960. Dura 25 años. Generación X: nacidos entre 1961-1981. Dura 26 años. Generación Millennial o Generación Y: nacidos entre 1982-2004. Dura 27 años. Generación Z (o Homeland, “patriótica”): nacidos desde 2005. Se está desarrollando en la actualidad. Cf. J. Rojano Martínez, "Los jóvenes. Constantes y variables en la sucesión de las generaciones," *Misión joven: revista de pastoral juvenil*, n° 515 (2019), 25-32.

⁷ Cf. E. Alberich, "El nuevo paradigma de la catequesis," *Catequética*, enero-febrero 2003: 2-9; J.L. Moral, "Volver a los jóvenes," *Misión Joven* 384-385 (2009): 16; AECA, *Hacia un nuevo paradigma de la*

Tanto que la transmisión familiar y cultural de la fe se ha roto y además no se ve un modelo claro para dicha transmisión. Así lo expresaba la Conferencia Episcopal Francesa celebrada en Lourdes en 1996:

“Rechazamos toda nostalgia de épocas pasadas [...] No soñamos con una imposible vuelta a lo que se denomina “cristiandad” [...] La situación crítica nos impulsa a ir a las fuentes de nuestra fe [...] Un mundo desaparece y otro está emergiendo, sin que exista ningún modelo preestablecido para su construcción. Los antiguos equilibrios están a punto de desaparecer, y los nuevos se constituyen con dificultad”.⁸

Los cambios profundos a los que estamos asistiendo abarcan todas las estructuras y manifestaciones de la sociedad y de la persona: “Las circunstancias de la vida del hombre moderno [...] han cambiado profundamente, tanto que se puede hablar con razón de una nueva época de la historia de la humanidad” (GS 54). Esta realidad, que el Concilio Vaticano II proclamó tímidamente, ha quedado confirmada más allá del planteamiento inicial: se trata de una transformación tan radical, que el modelo o paradigma explicativo global de la “época pasada” resulta difícilmente reconocible a las nuevas generaciones.

Seguimos aquí la síntesis que Gabino Uríbarri hace sobre la realidad social, a partir de los estudios sociológicos de J. M. González-Anleo, en el libro *Jesucristo para jóvenes*⁹.

En el pasado, ciertamente la fe cristiana estaba arraigada en la vida cotidiana de las personas, sobre todo de la juventud. Las parroquias eran centros de comunidades vivas, donde las familias se congregaban para celebrar y compartir experiencias de fe. Sin embargo, en la sociedad actual marcada por la rapidez, la superficialidad y la constante búsqueda de gratificación instantánea, la fe cristiana y la Iglesia se perciben como algo lejano, abstracto e incluso irrelevante para la vida de los adolescentes. Así, nos encontramos que las Iglesias están vacías de jóvenes y de grupos cristianos con estilo juvenil, salvo excepciones puntuales que en algunos lugares se están experimentando.

Lo cierto es que, en general, la población cree que en el mundo actual la religión no es prioritaria. De hecho, en las últimas encuestas la religión (la Iglesia) ocupa el último

iniciación cristiana. Instrumento de trabajo y pistas de reflexión para las jornadas AECA. Madrid, 2006. <http://www.catequeses.com/aeca/trabajo.htm>

⁸ Conferencia Episcopal Francesa. “Proponer la fe en la sociedad actual. Carta de la Conferencia Episcopal Francesa (Lourdes, 9 de noviembre de 1996)”. En *Proponer la fe hoy. De lo heredado a lo propuesto*, editado por Donaciano Martínez, Ramón Alfonso Díez y José Luis Saborido, 37-84. Santander: SalTerrae, 2005.

⁹ Gabino Uríbarri. *Jesucristo para jóvenes. Claves pastorales para un mundo líquido*. Santander: SalTerrae, 2022.

lugar, como lo muestra por ejemplo la última encuesta sobre la juventud de la Fundación Santa María¹⁰.

La sociedad occidental es cada vez más secularizada y orientada hacia el consumismo material y el divertimento, donde los valores tradicionales son relegados a un segundo plano. Y el individualísimo, la tecnología y la búsqueda de lo inmediato-gratificante desplazan la importancia de la fe cristiana en la vida de muchos adolescentes.

“El ámbito de lo religioso y el de la religiosidad de los jóvenes, como el de los adultos, se encuentra en un estadio fluido, en movimiento. Esto es así de un modo constitutivo, porque la fluidez [...] forma parte esencial del modo de generarse, reproducirse y entenderse el ámbito de lo religioso en el estadio de la modernidad tardía o posmodernidad en el que nos encontramos”¹¹.

Asimismo, el avance de la ciencia y de la inteligencia artificial juega un papel significativo. La fe se hace difícil en una mentalidad empírica y de razonamiento lógico. El fuerte influjo de las nuevas tecnologías digitales ofrece posibilidades casi ilimitadas a los jóvenes, al menos virtualmente. Sin embargo, esta virtualidad prometeica no es tan satisfactoria para los adolescentes y jóvenes cuando se confrontan con la realidad.

Los jóvenes son catalizadores de los cambios de una sociedad porque con sus tendencias captan antes que los adultos las novedades culturales. Los jóvenes son esos centinelas y sismógrafos de todas las épocas que encuentran oportunidades en aquello que es nuevo y que los adultos pueden llegar a ver como amenazas¹².

1.1.2. La Iglesia, servidora de la fe de los jóvenes.

En el tránsito de una sociedad basada en la reproducción cultural a otra basada en la espontaneidad creativa del sujeto y de fluidez constante, la Iglesia pone su mirada en los jóvenes como servidora de la misericordia de Dios, aun siendo consciente del profundo desencuentro entre la creatividad de la religiosidad de los jóvenes y la fe tradicional.¹³

¹⁰ Cf. Juan María González-Anleo, Ignacio Megías, Juan Carlos Ballesteros, Ariana Pérez y Elena Rodríguez. *Jóvenes españoles 2021. Ser joven en tiempos de pandemia*. Madrid: SM-Observatorio de la Juventud en Iberoamérica, 2021.

¹¹ Uríbarri, *Jesucristo para jóvenes...*, 30.

¹² Cf. Sínodo de los Obispos. “Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Instrumentum laboris”. 8 de mayo de 2018. En: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20180508_instrumentum-xvassemblea-giovani_sp.html

¹³ Andrés Canteras Murillo. “La muta religiosa”. En *El fenómeno religioso. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas*, coordinado por Eduardo Bericar Alastuey, 154-155. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, 2008.

Así, la Iglesia no ha dejado nunca de preocuparse por la situación de los jóvenes y de acompañarlos con una pastoral en cambio, al ritmo de las diferentes generaciones. Con fecha del 7 de diciembre de 1965 los padres sinodales, al finalizar las sesiones, escribían en el “Mensaje del concilio Vaticano II a los jóvenes”:

“Finalmente, es a vosotros, jóvenes de uno y otro sexo del mundo entero, a quienes el Concilio quiere dirigir su último mensaje. Porque sois vosotros los que vais a recibir la antorcha de manos de vuestros mayores y a vivir en el mundo en el momento de las más gigantescas transformaciones de su historia. Sois vosotros los que, recogiendo lo mejor del ejemplo y de las enseñanzas de vuestros padres y de vuestros maestros vais a formar la sociedad de mañana; os salvaréis o pereceréis con ella.

La Iglesia, durante cuatro años, ha trabajado para rejuvenecer su rostro, para responder mejor a los designios de su fundador, el gran viviente, Cristo, eternamente joven. Al final de esa impresionante «reforma de vida» se vuelve a vosotros. Es para vosotros los jóvenes, sobre todo para vosotros, porque la Iglesia acaba de alumbrar en su Concilio una luz, luz que alumbrará el porvenir. La Iglesia está preocupada porque esa sociedad que vais a constituir respete la dignidad, la libertad, el derecho de las personas, y esas personas son las vuestras”.¹⁴

Después, con Juan Pablo II, la Iglesia conectó con los jóvenes a través de encuentros juveniles que, iniciando en Roma, luego dio lugar a la institución de las Jornadas Mundiales de la Juventud (JMJ) en 1985, continuadas por Benedicto XVI y el papa Francisco. Y cada una de ellas han producido frutos significativos en las Iglesias locales.

Por otra parte, la comunidad de Taizè, por iniciativa del hermano Roger había iniciado en el año 1978 en París las Jornadas Europeas de Jóvenes y desde entonces se celebran anualmente en una ciudad europea reuniendo entre 10.000 y 20.000 jóvenes. Además, la misma sede de la comunidad ecuménica de Taizè se ha convertido en un lugar permanente de búsqueda, de encuentro, de comunión y de oración para los jóvenes.

No obstante, volviendo a la experiencia de Juan Pablo II, podríamos decir que seguramente haya sido el papa que más ha conectado con la juventud de manera entusiasta y atractiva con un lenguaje directo y con signos de cercanía. Decía él mismo que la institución de las jornadas mundiales se debe a los mismos jóvenes y a la presencia del

¹⁴ Concilio Vaticano II. “Mensaje a los jóvenes.” 7 de diciembre de 1965. En: https://www.vatican.va/gmg/documents/gmg-2002_ii-vat-council_message-youth_19651207_sp.html.

Espíritu Santo en la Iglesia¹⁵. En el periodo 1983-1984 la Iglesia celebraba 1950 años de la Pasión de Cristo con el Año Santo de la Redención. Una de las actividades del papa fue la de convocar un encuentro juvenil para el Domingo de Ramos. La realidad superó a las expectativas y Roma se vio inundada por más de 250.000 jóvenes. En el año 1985, la ONU proclamó un Año Internacional de la Juventud, y el papa polaco volvió a convocar a los jóvenes en Roma para el Domingo de Ramos. En esta ocasión 350.000 jóvenes fueron acogidos en las iglesias y familias de la ciudad para los diferentes momentos de oración y catequesis, reuniéndose después en la plaza de San Pedro para participar en la celebración con el Santo Padre. Estas respuestas masivas de jóvenes fueron un interrogante para Juan Pablo II quien intuía que los jóvenes deseaban encontrarse entre ellos para compartir la fe y mirar hacia el futuro con esperanza. En 1986 se celebró la primera JMJ en las diócesis, y en el año 1987 se llevó a cabo la primera edición internacional en Buenos Aires (Argentina), continuando posteriormente en: Santiago de Compostela (1989), Częstochowa (1991), Denver (1993), Manila (1995), París (1997), 2000 (Roma, en el jubileo), Toronto (2002), Colonia (2005, con Benedicto XVI), Sídney (2008), Madrid (2011), Río de Janeiro (2013, con el papa Francisco), Cracovia (2016), Panamá (2019) y Lisboa (2023).

Constatamos dos aspectos: por una parte, las Jornadas Mundiales de la Juventud han iluminado y orientado la pastoral juvenil de las Iglesias locales y, por otra, se observa que se ha promocionado una pastoral juvenil de encuentros fuertes o de eventos puntuales sin un debido acompañamiento y de un trabajo diario y paciente, con proyectos sólidos de educación en la fe por edades y situación en el proceso personal de la fe. Hay una fuerza motriz, pero falta la tarea educativa de las diócesis, parroquias, movimientos y asociaciones. Con todo, es un desafío acompañar adolescentes y jóvenes a vivir su experiencia religiosa sin renunciar al tiempo que les toca vivir. Este acompañamiento grupal y personal es vital para ayudar a personalizar la fe en sus vidas reales y en su tiempo histórico.

¹⁵ “¿Por qué precisamente este día de Domingo de Ramos se ha convertido en la Iglesia desde hace unos años en la ‘fiesta de los jóvenes’?: [...] ¿Por qué? Parece que los mismos jóvenes dan a esta pregunta una respuesta espontánea. Una respuesta así la dais todos vosotros, que desde hace años peregrináis a Roma precisamente para celebrar este día (y esto se realizó especialmente el Año de la Redención y el Año dedicado a la juventud). Con este hecho, ¿acaso no queráis hacer ver vosotros mismos que buscáis a Cristo en el centro de su misterio? Lo buscáis en la plenitud de esa verdad que es El mismo en la historia del hombre”. Juan Pablo II. “Homilía del 27 de marzo de 1988, Misa del Domingo de Ramos, III Jornada Mundial de la Juventud”. 27 de marzo de 1988. En: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1988/documents/hf_jp-ii_hom_19880327_domenica-palme.html.

La JMJ es así una oportunidad única para ejercer en la pastoral con jóvenes la hospitalidad a la medida de cada joven, en la forma realista que se pueda, pero sin pretender hacer las cosas fáciles y superficialmente. Cada joven es un peregrino que busca y camina, muchas veces sin saber dónde¹⁶.

1.2. Los jóvenes, callejeros de la fe

1.2.1. Qué revelan los jóvenes a la Iglesia de *Christus vivit*

Consideramos que los documentos sinodales parten de una visión más profunda y universal que los estudios psicológicos, a través de una antropología humanista y existencial. Además, la exhortación postsinodal presenta un resumen más preciso, fruto de más de 20.000 folios con más de medio millón de jóvenes encuestados de todo el mundo¹⁷. Ciertamente, los tiempos cambian y ante este cambio el papa Francisco se pregunta, “¿cómo son los jóvenes de hoy?, ¿qué les pasa ahora?” (ChV 64). La Iglesia ve en los jóvenes una fuerza de esperanza para el presente y futuro del mundo y de la Iglesia.

Por otra parte, la misma Iglesia quiere abandonar los esquemas rígidos para abrirse a la escucha, empatía y disponibilidad de los jóvenes, atenta a sus nuevas e inéditas sensibilidades (ChV 64 y 65). La Iglesia considera que los jóvenes llevan dentro la semilla del Reino y el misterio de la presencia de Dios ante quienes todo colaborador de Dios en pastoral juvenil debe descalzarse (ChV 66 y 67).

En las encuestas y la asamblea sinodal quedó claro que hay pluralidad de jóvenes singulares y con características diferentes (ChV 68 y 71). De aquí que el papa Francisco prefiera hablar de jóvenes con rostros concretos y no de juventud en general porque, dice, existe la filosofía del maquillaje para parecer joven, sin dejar crecer a los jóvenes.

En este mundo de manipulación de la verdad, muchos jóvenes están expuestos al sufrimiento en variedad de formas: secuestros, extorsiones, esclavitud y explotación sexual, en los ambientes de violencia y droga, etc. De modo especial, los jóvenes que profesan la fe no encuentran espacios libres y gratuitos para vivirla y manifestarla, llegando al bullying de los jóvenes cristianos e incluso a la persecución. Así, las

¹⁶ Cf. Koldo Gutiérrez y Rosendo Soler. "JMJ, una oportunidad para la pastoral juvenil". *Misión Joven, Revista de Pastoral Juvenil* 406 (2010).

¹⁷ Cf. Jesús Rojano. "Qué retrato de los jóvenes presenta *Christus vivit*". En *Cristo vive. Carta a los jóvenes y a todo el Pueblo de Dios. Texto íntegro de la exhortación *Christus vivit* con claves y propuestas de trabajo*, editado por Herminio Otero, 22-28. Madrid: PPC, 2019.

ideologías se han convertido una de las amenazas mayores en el momento actual, llevando a la marginación especialmente de las mujeres (ChV 72-74).

El papa resalta que los cuerpos de los jóvenes son usados como modelos de belleza y salud, al servicio de una sociedad de consumo y del comercio, como una nueva forma de esclavitud (ChV 72-74).

Igualmente, el Santo Padre resalta la importancia que tiene para tener fe, y para poder transmitirla, la capacidad de ser sensible y dejarse afectar por la realidad de los jóvenes; efectivamente el educador y pastor de jóvenes debe ser capaz hasta de llorar ante circunstancias de dolor e injusticia juvenil. En especial esta sensibilidad debe de ir dirigida al paradigma migratorio de nuestro tiempo. Muchos jóvenes migrantes necesitan ayuda y acogida en una casa, en un lugar sagrado y en lugares sanos de diversión, evitando ser receptores fáciles de redes de explotación juvenil que alienan con facilidad la dignidad humana (ChV94). Pero esta sensibilidad ha sido gravemente cancerada en la Iglesia por el abuso sexual y de las conciencias, dejando una profunda herida en muchos niños y adolescentes y afectando muy significativamente a la credibilidad eclesial, y naturalmente a la pastoral con jóvenes (ChV 75-102).

Los resultados de las encuestas revelan que hay “muchos jóvenes que llevan dentro de sí golpes, fracasos y recuerdos tristes clavados en el alma” (ChV 83). Ciertamente no son pocas las heridas del pasado, de los deseos frustrados, de las discriminaciones, injusticias y la falta del amor y reconocimiento en sus infancias. Pero tal vez la característica que más resalta del joven es la de estar en búsqueda y la de rastrear los verdaderos sueños de fraternidad y de justicia: muchos llevan dentro la búsqueda de la armonía, de la belleza con la naturaleza y del arte, y en su mayoría tienen necesidad de comunicación, de encontrarse con otros jóvenes de diferentes puntos de vista y de mentalidades a través sobre todo del ambiente digital. “La web y las redes sociales han creado una nueva manera de comunicarse y de vincularse, y son una plaza en la que los jóvenes pasan mucho tiempo” (ChV 87).

En esa búsqueda se puede reconocer el deseo de Dios, aunque no tenga el contorno total del Dios revelado. Detrás de los sueños de fraternidad, del desarrollo de las capacidades solidarias, de la sensibilidad artística, de la armonía con la naturaleza, del gran deseo de la comunicación, o de una vida diferente se esconde la acción de Dios en ellos. Las búsquedas son puntos de partida que despiertan las fibras interiores que, con el estímulo y la palabra pueden ser luz y aliento para reconocer el deseo de Dios e iniciar un

camino amistad (ChV 84), como le ha sucedido a san Francisco y a otros muchos santos (Chv 85), y como hoy día sigue sucediendo a jóvenes que se sienten atraídos por el seguimiento de Jesús.

1.2.2. Algunos rasgos significativos y culturales de los jóvenes de hoy

Señalamos algunos rasgos significativos de la cultura juvenil de hoy, que también pertenece a la cultura en general. Ello nos ayudará a formular los mayores desafíos y la posible metodología para una evangelización que abra caminos al crecimiento de la maduración humana y al anuncio de Jesucristo¹⁸.

- Aunque muchos jóvenes se sienten pesimistas respecto del futuro y desencantados de la sociedad de los adultos, sin embargo, es característica propia de su cultura el **alcanzar sueños y estar abiertos al futuro**, mirando hacia adelante con esperanza (ChV 139).
- **El deseo de autenticidad y de ser “uno mismo”** forja personalidades con sana autonomía y libertad responsable. “Todos nacen como originales, pero muchos mueren como fotocopias. No permitas que eso te ocurra” (ChV 106).
- **La edad arbitraria de la juventud** es un fenómeno de nuestra sociedad, en la que cada vez se alarga el ser joven. Los jóvenes académicamente preparados se incorporan a la sociedad a una edad que antes se consideraba adulta.
- **Los jóvenes de hoy son más universales y globales** que sus padres y abuelos. Muchos de ellos inician a relacionarse fuera de sus ambientes de origen a temprana edad y otros hacen sus estudios académicos en varios países. Además, las redes sociales no tienen las barreras de los idiomas ni de los espacios.
- Los jóvenes en una sociedad de consumo son a la vez **consumidores y consumidos** por la propaganda y la publicidad¹⁹.
- **Los jóvenes se sienten inmersos en la cultura de la comunicación**, hasta de una forma obsesiva y compulsiva. Los nuevos nativos digitales son capaces de obtener información de cualquier tema o un producto concreto con un clic con el dedo, y

¹⁸ Nos serviremos del documento de ChV y de las reflexiones de: Rojano, *Qué retrato de los jóvenes...*; González-Anleo, *Jóvenes españoles 2021...*; y Uríbarri, *Teología de ojos abiertos...*

¹⁹ Cf. Juan María González-Anleo. *Consumidores consumidos. Juventud y cultura consumista*. Madrid: Khaf, 2014.

saben escribir a una velocidad asombrosa el pequeño celular o móvil. (ChV ha tratado ampliamente este tema en los números 86-90).

- Algunos piensan que es una generación blandita, caracterizada por la **hiper-emotividad**, fruto de una educación de “niños mimados”. Efectivamente, la religiosidad está ligada a la satisfacción emocional.
- El desarraigo, la falta de raíces y la inconsistencia de la educación recibida hacen difícil el sentido básico de la existencia de la confianza, de tal forma que la problemática de la **cuestión de sentido está ausente** en muchos de ellos, y por su puesto en la cultura de la sociedad de hoy.
- Tres cuestiones muy sensibles en la cultura social y juvenil son: **el protagonismo femenino, la cuestión de la diversidad de género y la ecología**. De estas tres cuestiones tienen su particular modo de vivirlo y afrontarlo.
- **Los nuevos tipos de ocio y la acentuación de la secularización** aparecen permanentemente en las series juveniles y en las visiones futuras del mundo. Los documentos del Sínodo de los jóvenes reconocen con realismo que en algunas regiones del mundo este fenómeno es alarmante.
- **Los jóvenes viven una espiritualidad líquida**²⁰, dentro de la sociedad no sólida, en la que predomina lo provisorio, la falta de vínculos estables, el sincretismo de creencias y el inmanentismo.
- En una sociedad abierta en posibilidades, pero acelerada e hiperactiva, **el cansancio y la frustración entre los jóvenes es cada vez mayor**²¹. Los jóvenes se ven seriamente amenazados en su salud mental y en la paz interior. Esto ciertamente bloquea todo tipo de interioridad espiritual.
- **Desmoronamiento del sentido** en una sociedad que ha acabado con la credibilidad en los referentes institucionales tradicionales y en las ideologías que las sustentan. Efectivamente, las estructuras de sostenimiento psicológico y social tienen una importancia enorme en el sentido de vivir de las personas. El orden de sentido no viene ya dado como conocimiento intuitivo por las instituciones religiosas como un depósito de sentido que transmitía patrones de actuación y generaba creencias, valores

²⁰ Cf. Zygmunt Bauman. *Modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE, 2013-2014.

²¹ Cf. Byung-Chul Han. *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder, 2012, 10-32.

y pautas sociales de comportamiento. “Las grandes instituciones religiosas que sostenían el peso moral de la tradición, no representan ahora la contingencia moral surgida de la interacción de tal pluralidad de éticas manifestada en valores y creencias sumamente diferenciados”²². Los jóvenes buscan alternativas nuevas, sensibilidades sociales autónomas e independientes, al margen de las instituciones existentes, para generar por sí mismos, a través de azarosos procedimientos, su propia organización de sentido ante la imposibilidad de restaurar esquemas interpretativos del pasado como la historia ha demostrado reiteradamente²³.

- **Desafección a la pertenencia de la fe.** Efectivamente, en los jóvenes que dicen creer se les nota una falta de pertenencia a una fe vivida comunitariamente. Un gran número de los que hacen la primera comunión y la confirmación, no continúan con el camino de la iniciación cristiana.

“Se trata de una creencia que no está conformada por la ortodoxia eclesial ni asociada a la pertenencia o la práctica regular. La creencia se conforma de modo individual. Tal modo de creer no disuena, a la postre, de una creencia a la carta”²⁴.

- **Valoración del voluntariado y del compromiso social.** A pesar de los rasgos anteriores, los jóvenes en general son solidarios y valoran el servicio social directo con los más pobres. En algunos alcanza el campo político para la construcción del bien común (Cf. ChV 170). Ciertamente, el acompañamiento de estos dinamismos de alteridad es “una ocasión fundamental para descubrir o profundizar la fe y discernir la propia vocación” (ChV170).

Esta situación compleja de la juventud y de la sociedad a la que pertenecen ofrecen un realismo a la acción pastoral y a las propuestas espirituales, y nos permite destacar algunos aspectos.

Primero podemos afirmar que esta situación afecta significativamente a los miembros de la Iglesia y a los mismos evangelizadores. Todos estamos inmersos en este contagio osmótico.

²² Andrés Canteras. "La diferenciación de sentidos en las sociedades complejas: creencias y valores en los jóvenes". En *Los jóvenes en un mundo en transformación. Nuevos horizontes en la sociabilidad humana*, coordinado por, Andrés Canteras Murillo, 151. Madrid: Universidad Complutense, 2004.

²³ Ibid. 151-152.

²⁴ Uríbarri, *Teología de ojos abiertos...*, 57.

En segundo lugar, afirmamos que el Señor nos envía a la misión para cuidar con verdadera ternura en este ambiente cultural. El papa Francisco insiste en vivir el momento presente de la gracia como Kairós del Espíritu Santo aceptando y asumiendo los retos y las oportunidades, y el momento del jubileo de la esperanza nos invita a hacer una lectura amorosa traspasada por la presencia del Reino de Dios y por el envío del Señor.

En tercer lugar, en este mundo confuso, en el que se da una nebulosa de heterodoxias o bricolaje de creencias²⁵, la fe personal (*fides qua*) no tiene como referencia sólida la formulación dogmática de la fe, ni la *fides quae* de la Iglesia, sino que el modo de darse la fe cristiana en la conciencia personal presenta una variedad inmensa de modalidades. “Este aspecto confirma que en la posmodernidad no se busca una religión, y menos una religión institucional, sino espiritualidad y más bien espiritualidad líquida. He aquí una clave importante a tener muy presente en la pastoral”²⁶. Las espiritualidades que pueden llegar a tener los jóvenes están vaciadas del contenido trinitario de la revelación y, sin lógica racional, se articulan a partir de la adaptación a los intereses del yo y del cuidado de sí mismo²⁷

“Según González-Anleo la entrada en la religión tradicional no se vive como la recepción de un paquete «cerrado de creencias y sentidos (una de las características más destacables de una religión), sino como un kit básico a partir del cual los jóvenes comenzarán a construir sus propios sistemas de creencias»”.²⁸

En cuarto lugar, la religiosidad en los jóvenes se configura de diversa manera: “huyen del rigorismo de lo institucional, de esa jaula de hierro racional en el que la fe también ha sido encerrada. Escapar de esta presión institucional les va a permitir dos cosas: en primer lugar, construir una fe más personalizada e individualizada, sin ataduras ni exigencias; y, en segundo lugar, poder modificar dicha fe cuando crean conveniente”²⁹.

En quinto lugar, en el estadio de la modernidad tardía o posmodernidad en el que nos encontramos, se verifica un modo constitutivo y singular de generarse, reproducirse y entenderse el propio ámbito de lo religioso, en el modo de darse la experiencia religiosa.

²⁵ Ibid. 66-67.

²⁶ Uribarri, *Jesucristo para jóvenes...*, 32.

²⁷ Ibid. 36.

²⁸ Ibid. 38.

²⁹ E. Vizcaíno Cruzado. "Espiritualidad líquida. Secularización y transformación de la religiosidad juvenil". *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* 10/2 (2015): 460.
https://rabida.uhu.es/dspace/bitstream/handle/10272/11977/Espiritualidad_liquida.pdf?sequence=4.

Estamos de lleno en «el tránsito de una sociedad basada en la reproducción cultural a otra basada en la espontaneidad creativa del sujeto»³⁰.

En sexto lugar, como señala Uríbarri, debido a que ha cambiado la configuración de la cultura y de la sociedad, especialmente juvenil, el puesto de la fe religiosa y su modo social de configurarse y darse la experiencia religiosa hace que la transmisión de la fe, su enraizamiento personal y la socialización cristiana ofrezcan serias dificultades y sea un reto para la propuesta evangelizadora y misionera de la persona de Jesucristo. En el mundo juvenil se opera desde la pluralidad³¹.

Y, en séptimo lugar,

“no podemos hablar de una crisis generalizada de valores entre los jóvenes, sino únicamente en su modo de producirse socialmente que atañe a ciertos aspectos particularmente relacionados con la fe religiosa y la obediencia afines a la ortodoxia religiosa, lo que indica una clara quiebra del modelo de transmisión jerárquico de valores que afecta de lleno a la moral religiosa, a favor de una orientación moral laica en red como veníamos comentando”³².

1.2.3. Una pastoral juvenil renovada

En el número 105 de *Evangelii Gaudium* el papa afirma que “La pastoral juvenil, tal como estábamos acostumbrados a desarrollarla, ha sufrido el embate de los cambios sociales”. Dicho de otro modo, la pastoral con jóvenes no llega a conectar con ellos porque estamos dando respuestas a preguntas que ellos no se hacen, y por tanto no se sienten escuchados ni conectados. Es más, afirma que los jóvenes tienen heridas a las que la pastoral juvenil no responde en su estilo y planteamientos. Por otra parte, “a los adultos nos cuesta escucharlos con paciencia, comprender sus inquietudes o sus reclamos, y aprender a hablarles en el lenguaje que ellos comprenden. Por esa misma razón, las propuestas educativas no producen los frutos esperados”. En estos momentos se hace necesario escuchar al Espíritu en los mismos jóvenes para abrir caminos nuevos de profunda espiritualidad. Para ello, se hace necesaria la participación de los jóvenes en la acción evangelizadora de los jóvenes.

³⁰ Canteras, *Los jóvenes en un mundo en transformación...*, 151.

³¹ Vizcaino, *Espiritualidad líquida...*, 37; Cf. González-Anleo, *Valores finales...*, 52.

³² Canteras, *La diferenciación de sentidos...*, 160.

Ciertamente, la educación y la transmisión de la fe a los jóvenes nunca ha sido fácil ni lo será. Y esto por tres razones: los jóvenes cambian rápidamente, la educación en la fe afecta al misterio de la persona y, en tercer lugar, no siempre los educadores tienen autoridad, capacidad de ser testigos y los métodos adecuados. Sin embargo, en este mundo globalizado e hiperconectado, individualista y rico de estímulos, no son pocos los jóvenes que se solidarizan en acciones concretas. “Algunos participan en la vida de la Iglesia, integran grupos de servicio y diversas iniciativas misioneras en sus propias diócesis o en otros lugares. ¡Qué bueno es que los jóvenes sean ‘callejeros de la fe!’” (EG 106).

Los jóvenes que crecen como nuevas generaciones no son hostiles a dejarse acompañar y a ser los protagonistas de este nuevo estilo de evangelizar. Pero necesitan procesos y ambientes de encuentro, comunión y discernimiento donde poder crecer y crecer en confianza. En ellos el Espíritu despierta los dones y talentos que llevan dentro, y que muchas veces están secuestrados por el individualismo, la soledad y el sufrimiento. Desde este punto de vista, se debe aplicar la belleza del método socrático o mayéutico de la educación y, en esta relación de sinodalidad y de comunión, sacar de dentro de sí las potencialidades ocultas y abandonar el excesivo narcisismo que todo joven lleva dentro. Se pide para esto a los educadores una capacidad inmensa de espera, paciencia y de una actitud materna y paterna al mismo tiempo, caminando juntos en el camino de la vida.

Ciertamente, en este camino nos ilustra, en toda su profundidad, el estilo educativo que Jesús tuvo con sus discípulos. En el episodio de Emaús Jesús se pone en camino junto a los dos caminantes, los acompaña, los escucha, les abre la mente con la doctrina, despierta el corazón, anuncia y se dona en el pan compartido. Al final, su marcha deja un sentir de ardor por lo vivido con Él.

“Los jóvenes nos llaman a despertar y acrecentar la esperanza, porque llevan en sí las nuevas tendencias de la humanidad y nos abren al futuro, de manera que no nos quedemos anclados en la nostalgia de estructuras y costumbres que ya no son cauces de vida en el mundo actual” (EG 109).

El número 105 de ChV apunta a una renovación de la pastoral juvenil, en donde se adapten las estructuras de la Iglesia para que los jóvenes puedan ser escuchados, puedan encontrar respuestas a sus inquietudes, necesidades, problemáticas y heridas. Quizás el problema no reside en los jóvenes, sino en los evangelizadores que les “cuesta escucharlos con paciencia, comprender sus inquietudes o sus reclamos, y aprender a hablarles en el

lenguaje que ellos comprenden” (ChV 100). El punto nuclear entonces reside en ofrecer a los jóvenes una espiritualidad profunda y caminos que den sentido a sus vidas a partir de un sentido de pertenencia más significativo de los mismos jóvenes en la pastoral local y de conjunto de la Iglesia.

1.3. Perspectivas abiertas que nos ofrece la realidad juvenil

Este somero acceso a la realidad de la cultura juvenil nos conduce a señalar algunas perspectivas abiertas para una pastoral renovada y una espiritualidad juvenil en clave de evangelización y de educación de la conciencia moral del adolescente y del joven. Ciertamente, la dirección de los jóvenes en el cambio de época no es fácil de prever, más si el curso de la cultura es tan movible y sin trayectoria lineal. Por ello, la pastoral con los jóvenes debe estar atenta a la escucha de estos cambios culturales. Sin embargo, la fe cristiana en cuanto fe heredada y revelada está anclada en la tradición eclesial. Esta doble mirada pide a los evangelizadores, que han experimentado el cambio cultural y a la vez la experiencia del misterio de Dios, tengan capacidad de discernimiento y la pedagogía suficiente para proporcionar a los jóvenes el acceso a Dios.

Los jóvenes son hijos de Dios y Dios les pertenece. Y partir de esta realidad teológica y este derecho espiritual nos conduce a llevar adelante el mensaje del Apocalipsis: “Y Aquel que se sentaba en el trono dijo: aquí me tenéis, yo convierto en nuevas todas las cosas” (Ap 21,5). Así, en la historia de la salvación la acción presencial de Dios, como misterio fundante, ha renovado la realidad y renueva constantemente la historia con su fidelidad de amante. El Papa Francisco lo expresa extraordinariamente:

“Así pues, Dios es Aquel que lo renueva todo siempre, porque Él es siempre nuevo: ¡Dios es joven! Dios es el Eterno que no tiene tiempo, pero que es capaz de renovar, de rejuvenecerse continuamente y de rejuvenecerlo todo. Las características más peculiares de los jóvenes son también las suyas. Es joven porque ‘hace nuevas todas las cosas’ y le gustan las novedades, porque asombra y le gusta asombrarse, porque sabe soñar y desea nuestros sueños, porque es fuerte y entusiasta, porque construye relaciones y nos pide a nosotros que hagamos otro tanto, porque es social”³³.

³³ Papa Francisco. *Dios es joven. Francisco, una conversación con Thomas Leoncini*. Barcelona: Planeta, 2018, 64.

Situarse desde la realidad de los jóvenes y desde el corazón de Dios ha conducido al papa Francisco a afirmar que el criterio pastoral de “*siempre se ha hecho así*” para la transmisión de la fe es cómodo y miope, más no el apropiado. En EG 33 invita a ser audaces en esta misión evangelizadora de “una Iglesia en salida” entre los jóvenes para abandonar los criterios cómodos y ponerse en clave de misión, empleando creatividad y poniendo las estructuras de la Iglesia al servicio de los jóvenes. Ciertamente “una postulación de los fines sin una adecuada búsqueda comunitaria de los medios para alcanzarlos está condenada a convertirse en mera fantasía” (EG 33). La nueva cultura nos lleva a un nuevo modo de crecer. La cultura actual modela el modo de darse la creencia religiosa³⁴.

Las indicaciones de ChV vienen determinadas por la exclusión de dos posturas. La primera consiste en la postura de la Iglesia de contemporizar con la cultura y presentar una experiencia cristiana líquida y a la carta del consumidor (sin credo, sin dogmas, sin moral, sin ritos, sin sacramentos), buscando un mayor número de adeptos. Pero el precio es muy elevado: dar la espalda a la revelación y a la relación con el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo. Sin embargo, este tesoro de la sana doctrina debe ser predicado a tiempo y fuera de tiempo, con paciencia y sufriendo la tarea de la misión (Cf. 2 Tim 3,12; 4,2). La segunda corresponde al de la vuelta hacia atrás, dogmático y normativo, frío y rígido.

En contraposición, nos viene a la memoria el método amable, amoroso y respetuoso de San Francisco de Sales, que sabía hablar de Dios desde del corazón y al corazón de los alejados y de los creyentes, proclamando que todos están llamados a la santidad. Para ello fue capaz de trazar un itinerario de vida creyente y de espiritualidad adaptado a las posibilidades de todas clases sociales.

El camino discernido por la Iglesia en este momento es el de la creatividad a las formas y el de la fidelidad respecto del mensaje de la fe. “Jesucristo es el mismo ayer y hoy, y lo será por siempre” (Cf. Hb 13,8)³⁵.

³⁴ Cf. Uríbarri, *Teología de ojos abiertos...*, 55-69.

³⁵ P. Ortíz, “Jesucristo es el mismo ayer y hoy, y lo será por siempre (Hb 13,8). Estudio exegético”, <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/21883/17048>.

2. El arte de iniciar en los misterios

En el lenguaje común, misterio (μυστήριον) hace referencia a lo oculto, secreto y arcano³⁶. Por otra parte, αγω designa la acción de conducir, guiar e inducir; y αγωγός al guía que conduce y acompaña. Así, el μυσταγωγός es la persona que inicia a otros en creencias místicas, un educador o persona que tiene conocimiento de los misterios sagrados.

Aunque el término tiene su origen en la literatura religiosa anterior al cristianismo, pronto fue adquirida para referirse a los iniciados en los sacramentos. En los primeros siglos de la Iglesia designaba una etapa del proceso de los catecúmenos, introducidos en la vida cristiana con el método de la catequesis y de la liturgia. Se trataba de un camino espiritual que conducía a la forma de vida cristiana y a la pertenencia de la comunidad eclesial.

En su sentido más amplio, podemos definir mistagogía como el arte de introducir en la experiencia del misterio de Dios y en los misterios de la existencia. Un arte que se ha convertido en el tema por excelencia de la teología y la acción pastoral, especialmente juvenil. El papa Francisco propone una catequesis kerygmática y mistagógica para los tiempos actuales (Cf. EG 163-168).

2.1. La sabiduría mistagógica en la Palabra y en la Iglesia

Dios se ha revelado en la historia al ritmo del crecimiento y del caminar de un pueblo. En la Biblia, Dios se presenta como educador, actúa con su peculiar pedagogía divina en el arte de conducir al pueblo a la escucha, a la recepción del don y a la obediencia³⁷.

El pueblo adquiere un saber de quién es Dios cuando toma conciencia de que camina a su lado. Pero también adquiere un conocimiento de cómo actúa y se hace presente. Se establece así un diálogo entre el Dios que se revela y el ser humano que responde (acogida y asentimiento de la libertad humana a la oferta de Dios). Un modelo de esto lo encontramos en el relato de Abraham (Gn 12,1-4; cf. Rm 4,13-25; Eb 11,8-12; 17-19).

³⁶ El DRAE atribuye a “misterio” (del latín *mysterium*, y del griego *μυστήριον*) tres acepciones: cosa arcana o muy recóndita, que no se puede comprender o explicar; negocio muy reservado, arcano o cosa secreta en cualquier religión; en la religión cristiana, cosa inaccesible a la razón y que debe ser objeto de fe. <https://dle.rae.es/misterio>.

³⁷ Cf. J. J. Bartolomé. “Señor, amigo de la vida...” (Sb 11,26). El amor, paciente y pedagógico, del Dios creador, *Salesianum*, annus LXX 1 (2008): 29-54.

Esta estructura dialógica sitúa al sujeto en un no saber y no poder dominar la relación frente al Misterio que se le revela y que a veces aparece como “herida esencial” o reclamo del amor primero³⁸. Necesitará, por tanto, un camino de introducción y una educación interna que le capacite para tal relación y aprenda el devenir de este camino o itinerario.

Esta sabiduría está presente en la Iglesia desde sus comienzos³⁹. Los Padres de la Iglesia (Clemente de Alejandría, Orígenes, san Gregorio de Nisa, Cirilo de Jerusalén, san Juan Crisóstomo, san Ambrosio, etc.) recurren a la mistagogía para referirse a la iniciación en los misterios de Cristo, especialmente en los sacramentos de iniciación cristiana, celebrados en la liturgia: el bautismo, confirmación y eucaristía⁴⁰.

“Del significado litúrgico y catequético, la palabra ha pasado a significar la introducción de una persona, su acompañamiento, en el camino hacia la experiencia de Dios como Misterio santo, por medio de la toma de conciencia de la imagen que ese Misterio ha dejado de sí mismo en el corazón de todos los humanos, en cuanto constitutivamente abiertos a Él y a la donación de su Palabra y de su gracia. Atendiendo sobre todo a este aspecto fundamental, “mistagogía” se refiere al proceso por el que una persona se inicia o inicia a otro en la experiencia consciente, en la aceptación personal, de la Presencia de Dios, a partir de la toma de conciencia de su ser creado, de su estar siendo permanentemente creado, por un Dios que le hace destinatario de su amor infinito y gratuito, revelado en la persona, la vida y la obra de Jesucristo, y que ha sido puesto por Él a la escucha y a la espera de su Palabra de salvación”⁴¹.

En su aspecto pedagógico, la mistagogía constituye el proceso introductorio (itinerario) de inmersión en el Misterio y, resaltando su acción educativa, desarrolla mediaciones y estrategias adecuadas para la transformación de la libertad del sujeto

³⁸ Cf. Pedro Rodríguez Panizo. *La herida esencial. Consideraciones de Teología Fundamental para una mistagogía*. Madrid: San Pablo – UPCO, 2013.

³⁹ Cf. T. Federici, “La mistagogia della Chiesa. Ricerca spirituale”. En *Mistagogia e direzione spirituale*, dirigido por Ermanno Ancilli, 163-245. Roma: Teresianum, 1985.

⁴⁰ Cf. Cirilo de Jerusalén. *Catechesis*. Madrid: Ciudad Nueva, 2006, 451; Ysabel de Andía. “Mística y liturgia. Retorno al misterio en el siglo del Vaticano II”. En *Dios y el hombre en Cristo. Homenaje a Olegario González de Cardedal*, dirigido por Ángel Cordovilla, José Manuel Sánchez Caro y Santiago del Cura Elena. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006, 474-508; J. Sobrero. “Catequesis mistagógica: un modelo del siglo V para hoy”. *Phase* 33 (1993): 181-194; I. Oñatibia. “La catequesis litúrgica de los Padres”. *Phase* 20 (1980): 281-294; Adiren Nocent. “Iniciación cristiana”. En *Nuevo Diccionario de Liturgia*, dirigido por Domenico Sartore y Achille M. Triacca, 1051-1061. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987.

⁴¹ Juan Martín Velasco. “El proceso mistagógico. Ensayo de fenomenología”. *Teología y Catequesis* 132 (2015): 40.

personal⁴². Así, el término mistagogía, remite a una disciplina de carácter teológico-experiencial, con un fuerte carácter pedagógico para el acompañante-testigo y educativo para el sujeto neófito. El mistagogo, mediador y testigo, adquiere una relevancia especial en su función de introducir y acompañar al iniciado en los misterios sagrados.

2.2. Modelo y estructura de la mistagogía para la pastoral juvenil

La mistagogía remite a un movimiento y a un proceso de inmersión en el Misterio, en orden a una transformación de la libertad personal. Aplicado a la pastoral juvenil, remite a una disciplina de carácter experiencial, eminentemente educativa y pedagógica en el proceso evangelizador de la persona del joven.

Sin embargo, en el modelo mistagógico de la evangelización se involucran personas, contenidos y procesos pedagógicos (EG 166), que iluminan las acciones de pastoral juvenil. La mistagogía encierra así cuatro componentes fundamentales, que nos sitúan metodológicamente⁴³:

- el iniciador en el Misterio,
- el contenido misterico,
- el sujeto iniciado en los misterios, y
- la pedagogía iniciática del conductor y acompañante.

a) El misterio revelado, recogido, transmitido y vivido la Iglesia.

Para la teología y la espiritualidad, *mistagogía* hace referencia al acontecer del Misterio y a su realidad objetiva y revelada. En su sentido soteriológico y espiritual, remite a la explicación y comprensión de la Sagrada Escritura; y en el sentido más instrumental, hace referencia al arte y a la capacidad de una experiencia religiosa genuina,

⁴² Cf. Juan Martín Velasco. *La experiencia cristiana de Dios*. Madrid: Editorial Trotta, 1997, 37-73; Xavier Quinzá. *Desde la zarza. Para una mistagogía del deseo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2002, 16; Javier Melloni. "Mistagogía". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, 1247-1250. Así se entiende por mistagogía "el arte y la capacidad de ayudar a que se produzca una experiencia; Uríbarri, *El mensajero*..., 86; Cf. G. Uríbarri. "La mistagogía y el futuro de la fe cristiana". *Razón y fe* 239 (1999): 142; Jesús Castellano Cervera. "Mistagogia spirituale e spiritualità". En *La spiritualità. Ispirazione-ricerca-formazione*, AA.VV, 29-42. Roma: 1984; Graziano Pesenti. "Mistagogía". *Diccionario de Mística*. Madrid: San Pablo, 2002, 1176-1180.

⁴³ Cf. Federico Ruiz Salvador. "Espiritualidad mistagógica y pastoral". En *Esperienza e Spiritualità*. AA.VV., 384. Roma: 1995, cit. por Vicente de la Torre Andueza. *Cómo iniciar en la experiencia de Dios*. Burgos: Monte Carmelo, 1984, 10.

bajo la guía de un maestro experimentado con la capacidad de ser reflexionada y comunicada⁴⁴.

b) El mistagogo ha hecho experiencia del misterio y se ha dejado configurar por él.

El *mistagogo*, mediador y testigo, adquiere una relevancia especial en su función de introducir y acompañar al iniciado en los misterios sagrados. De aquí que la dimensión mistagógica suponga un amor profundo a Jesucristo y el ardor apostólico de corazón. La situación actual de la transmisión de la fe requiere de testigos creíbles y con un lenguaje renovado para dar a conocer la vida de Dios.

c) El sujeto en toda su complejidad y su riqueza antropológica y cultural.

El sujeto iniciado remite al ser personal, imagen de Dios (Gn 1,27). En la Biblia, Dios se presenta como educador del pueblo, y la Historia de la Salvación constituye una peculiar pedagogía divina en el arte de conducir al pueblo a la escucha y recepción del don salvador y restaurador del ser personal⁴⁵. Los años jóvenes ponen su atención en nobles ideales y determinaciones generosas. La juventud no está hecha para mezquindades, y la educación de las jóvenes generaciones debe contar con la magnanimidad de los ideales y horizontes amplios. En nuestra cultura secular, el joven de hoy también es capaz de Dios⁴⁶. La experiencia de la fe en los jóvenes está normalmente sobrecargada de emociones y sujeta al vaivén de los sentimientos, deseos y perspectivas personales. Pero, sin duda alguna, esconden los rastros de la presencia de Dios, que el acompañante y evangelizador sabrá ayudar a desvelar para que vayan “anclando la experiencia de Dios, como amor y ternura infinita, en el nivel de las vinculaciones afectivas”⁴⁷. Ciertamente este proceso va a requerir discernimiento y fortaleza voluntad, con la presencia y la asistencia de la gracia.

⁴⁴ S. Ros García. "El carisma mistagógico de Santa Teresa". *Revista de Espiritualidad* 264-265 (2007): 424.

⁴⁵ Cf. Juan José Bartolomé. *Cómo nos educa Dios. Notas de la pedagogía divina*, Madrid: Editorial CCS, 2017; Juan José Bartolomé. *Dios salva educando*. Madrid: Editorial CCS, 2019.

⁴⁶ Cf. George Augustin. *El problema de Dios hoy*. Santander: Editorial Salterae, 2012, 12.

⁴⁷ Antonio Jiménez-Ortiz. *La fe en tiempos de incertidumbre. Teología para dar que pensar*. Madrid: San Pablo, 386.

d) La pedagogía iniciática de la experiencia del Misterio de Dios

El arte pedagógico introduce en la experiencia mística y de cooperar con la gracia. La mistagogía apela a una pedagogía de lo imposible, entendiendo por tal la trascendencia del yo en las posibilidades y en los límites que le impone la naturaleza humana. Esta pedagogía dialógica implica aprendizaje y experiencia, o sea, del *ars* educativo⁴⁸.

Así pues, resaltando el actuar pedagógico, la mistagogía atañe al proceso introductorio y al itinerario de inmersión en el Misterio⁴⁹. Y, a su vez, como acción educativa, desarrolla mediaciones y estrategias adecuadas para la transformación de la libertad. Por tanto, el término *mistagogía*, remite a una disciplina de carácter experiencial, eminentemente educativo y pedagógico para el sujeto, en relación con el acontecer objetivo del Misterio.

Este acontecer en la persona del joven le confiere una forma particular de hacerse y de ser persona. En este arte pedagógico el acompañante y mistagogo va a tener que desplegar los recursos y las mediaciones necesarias para el proceso creyente, y las habilidades para cooperar con el dinamismo del Espíritu.

La verdadera mística supone despertar el deseo de la fe y saberlo acompañar hacia la toma de conciencia de la inhabitación de la presencia real de Dios en lo más profundo de la interioridad.

2.3. San Francisco de Sales, maestro y mistagogo.

Las obras de S. Francisco de Sales nos sitúan en esta perspectiva mistagógica. En ellas podemos desgranar los diversos aspectos del hecho mistagógico, que iremos desarrollando en el siguiente capítulo. A los cuatrocientos años de su muerte, consideramos oportuno ofrecer esta metodología mistagógica de la IVD, como experiencia de fe y como contribución de un maestro de espiritualidad a la educación en la fe de los jóvenes. La pedagogía de la fe está inserta en todos sus escritos, con la

⁴⁸ X. Quinzá, *Desde la zarza...*, 16. El profesor Quinzá apela a la mistagogia para el aprendizaje del misterio en los tiempos actuales.

⁴⁹ Cf. Uríbarri, *El mensajero...*, 86; Uríbarri, *La mistagogía y el futuro de la fe cristiana...*, 142; Martín Velasco, *La experiencia cristiana de Dios...*, 37-73.

finalidad de contagiar el entusiasmo por el camino del amor de Dios que él mismo ha recorrido. Pretende transmitir este acontecimiento de gracia.

San Francisco de Sales ocupa un lugar merecido en la historia de la espiritualidad cristiana. El programa espiritual que propone constituye un camino o proceso mistagógico para todos los estados de vida.

El sujeto que se inicia en el Misterio es un ser personal imagen de Dios (Gn 1,27), constitutivamente educable hacia una mayor humanización y perfección creyente. La tarea educativa de esta trayectoria humana confiere una prioridad destacada al ámbito exterior e interior de la persona, hasta poderse configurar como hijo de Dios.

San Vicente de Paul, en el proceso de París, art. 26 al 27, afirmaba:

"Mons. di Sales desea ardientemente ser un fiel retrato de hijo de Dios. He constatado que se había conformado totalmente por este modelo [...] Su fervor se hacía evidente tanto en sus discursos como en sus intervenciones públicas o en sus conferencias familiares. Cuando hablaba, entre sus palabras, revelaba al hombre que mejor ha reproducido en la tierra el ser un verdadero hijo de Dios".

3. Conclusión

El papa Francisco nos ha enseñado y acostumbrado a ver el presente y el futuro de los jóvenes con los ojos de Dios, como hijos de un Padre que ha soñado una mejor vida para ellos. La imagen del Padre bondadoso de la parábola de Lucas (Cf. Lc 15,11-32) nos puede servir de imagen para expresar la escucha y la acogida. Debemos estar con los brazos abiertos para abrazar la vida de los jóvenes, estén en la situación en la que se encuentren y no pedirles un salvoconducto para entrar en la fiesta de la vida. Todo lo contrario, ayudarlos a sanar, restaurar la personalidad y empezar a disfrutar del don recibido desde las raíces que les pertenecen desde su nacimiento y ofrecer casa, hogar y esperanza, en un camino en el que se puede llegar a un estado de santificación por la acción del Espíritu Santo. "Eso hizo don Bosco, eso hicieron los santos, eso hacen las comunidades que saben mirar a los Jóvenes con los ojos de Dios".⁵⁰

⁵⁰ Papa Francisco, Vigilia con los jóvenes. Discurso del santo Padre. Viaje apostólico de su santidad Francisco a Panamá con ocasión de la XXXIV Jornada Mundial de la Juventud, 26 de enero de 2019, https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2019/january/documents/papa-francesco_20190126_panama-veglia-giovani.html

En el mercado de la espiritualidad aquellos jóvenes con sed de trascendencia pueden llegar a encontrar un sentido a sus vidas aún en los caminos espirituales inmanentes. Ciertamente en el siglo de la mística (Rahner) y de la sed de Dios, no solo surgen dioses alternativos al Dios verdadero, dioses objeto y controlables (Cf. Éx 32, 4-6), sino espiritualidades del bienestar corporal y espiritual.

Claro está que, en nuestra sociedad, la religión y la fe se han convertido en espiritualidades a la carta. Y Jesucristo aparece como uno más en el mercado de la mística y la búsqueda espiritual de cada uno, a modo de un viaje marcado por el sincretismo. Incluso en las ofertas de dentro de la Iglesia Jesús puede llegar a ser un líder religioso o bien una vivencia interior (maestro interior⁵¹), con una “eliminación del pecado, del silencio apofático ante Dios, y de la alteridad con Dios, a combinación de la resurrección con la reencarnación y una soteriología de carácter cósmico”⁵².

Así, Jesucristo no será el resucitado ni el hijo de Dios, sino un líder religioso con coherencia social que se entregó por causa de los pobres y que el poder reinante lo mandó a la cruz. Además, tal espiritualidad puede estar “orientada con fuerza hacia la vivencia emocional y espiritual de la fe, en el marco del magma de la oferta sincrética, psicologizante, pseudomística, terapéutica y espiritualmente tan en boga hoy en día”⁵³.

De aquí se deriva que casi todos los jóvenes que se aproximan a una pastoral juvenil tienen una visión de Dios que no coincide con la revelación o una espiritualidad fruto del sincretismo reinante. Esto, sin embargo, no es motivo que impida la escucha y la acogida. Por la parte del evangelizador se debe tener claro el contenido y la metodología a emplear, de forma libre y respetuosa.

Así, el camino para transmitir la fe a los jóvenes de hoy deberá tener claro tres aspectos: la situación de los jóvenes, el mensaje claro y definido de la espiritualidad juvenil con su metodología y la capacidad de los mediadores en la transmisión del mensaje. El método de la mistagogía lleva consigo estas dimensiones de la pastoral. Por otra parte, los jóvenes presentan una gran necesidad de dar sentido a sus vidas con una orientación adecuada de unidad y de relación, y ampliando el horizonte humano en la dirección del Ser Infinito.⁵⁴

⁵¹ Cf. Javier Melloni. *El Cristo interior*. Barcelona: Herder, 2010. Parece que el autor reduce la mística de Jesús a “maestro interior”, como si fuera la esencia de Jesús para la fe cristiana en creyente de hoy.

⁵² Uribarri, *Teología de ojos abiertos...*, 89.

⁵³ Ibid., 88.

⁵⁴ Cf. A. López Quintás. "Necesidad de dar sentido a la vida". *Misión Joven*, 324-325 (enero-febrero 2004).

Este primer capítulo ha buscado “reconocer” la realidad juvenil y la postura de la Iglesia en el momento actual frente a la cultura de los jóvenes. El mistagogo se sitúa en la realidad y trata de conocer la cultura y mentalidad de los jóvenes de hoy, viendo en ello no solo posibilidades, sino la emergencia de Dios en aquellos caminos que consideramos hostiles y contrarios a la evangelización. Dejamos para más adelante las propuestas evangélicas más apropiadas, la metodología y las características de los nuevos evangelizadores.

Nos adentramos en el segundo capítulo en el que expondremos el camino espiritual de san Francisco de Sales en el libro de Introducción a la vida devota.

CAPÍTULO II

CONTEXTO SOCIAL Y RELIGIOSO DE FRANCISCO DE SALES

(Interpretar)

La tradición salesiana privilegia la configuración del mistagogo como una persona que integra y une profundamente las dimensiones y funciones del *pastor*, *educador* y *magister*. La figura de referencia la encontramos en la tradición bíblica del pastoreo de Dios para con su pueblo y en el Nuevo Testamento en la persona de Jesucristo, buen pastor.

Para Francisco de Sales el pastor de almas no puede desvinculase de su función de educar y de enseñar, y en consecuencia de guiar o acompañar. De tal forma que la principal tarea del pastor es presentar y proponer a cada iniciado un camino a recorrer, y con un cuadro de referencia adaptado a su situación personal. La pedagogía incluye los contenidos, las etapas, los medios, la previsión de los peligros y la puesta en marcha de los remedios a los errores.

A lo largo de los años se va convirtiendo en un maestro de vida espiritual y en un iniciador en los misterios de Dios. Con el libro de la IVD propone un camino de perfección al alcance de todo cristiano, a partir de un proceso espiritual personal. El lector que se ve inmerso en su obra, encuentra claves para situarse en su camino creyente, y al mismo tiempo recursos para caminar hacia la experiencia del misterio de Dios.

Este escrito ha nacido de un corazón que ha reposado en Dios y en la acción que su vida imprime en la interioridad de las personas. Para captar el verdadero legado espiritual de Francisco de Sales, es necesario traspasar el antropocentrismo cerrado que impregna nuestra cultura secularizada, y entrar en la vida del Espíritu que reside y agita al corazón humano, imagen de Dios. Este camino es ya una experiencia iluminadora y purificadora para la persona, provista de los límites de la condición creatural.

En este segundo capítulo nos ocuparemos del itinerario espiritual de *Filotea* en sus elementos más generales. Para ello nos ocuparemos de la figura del Santo, del ambiente socio-político de su época y de la espiritualidad reinante. Con ello dejamos listo el camino para introducirnos en el análisis más profundo de la obra en capítulo tercero.

1. Una época de profundos cambios sociales, políticos y eclesiales

El Doctor del humanismo cristiano vive en un tiempo de transición, entre el renacimiento, la época de los nuevos descubrimientos y la progresiva conciencia de la capacidad de la persona como ser libre, pensante y autónomo. Políticamente, el trascurso de su vida (1567-1622) está inmerso entre las tensiones de Francia y el reino de Saboya. El siglo XVII es el siglo del nacimiento de la ciencia positiva y de las nuevas formulaciones científicas. Es el siglo del proceso y conflicto con Galilei (a partir de 1632)⁵⁵.

En los siglos XVI y XVII la historia de la Iglesia se caracteriza por cambios y desafíos suscitados por la Reforma y la Contrarreforma, en vistas a una revitalización del catolicismo, y por otra parte por las diversas tensiones sociales y políticas. Durante la vida del Santo de Ginebra se lleva a cabo un verdadero empeño por aplicar los decretos emanados del Concilio de Trento (1545-1563) en el seno de la Iglesia. De modo que, aunque “durante el siglo XVII perdura la corriente religiosa que ahonda sus raíces en la reforma eclesiástica del siglo XVI, el espíritu del Concilio de Trento continúa quizá un poco menos brillante pero no menos eficaz”⁵⁶ con nuevas espiritualidades.

En las últimas décadas del siglo XVI vive un contexto religioso complejo, marcado por las Guerras de Religión y el Edicto de Nantes (1598), que otorgó cierta tolerancia a los hugonotes. Sin embargo, a medida que el catolicismo se reafirmaba como la religión predominante, surgieron movimientos que buscaban profundizar en la vida espiritual, los cuales terminarán por instaurarse e institucionalizarse en el siglo XVII. En el inicio del siglo XVII la Iglesia estará gobernada por los papas Paulo V (1605-1621), de la familia Borghese; Gregorio XV (1621-1623), fundador de la Congregación de Propaganda Fide (1622); y Urbano VIII (1623-1644). Las reformas puestas en marcha después del Concilio de Trento dejarán una huella en la cristiandad para los siglos venideros⁵⁷.

A nivel socio-religioso se suscitan las guerras de religión entre católicos y calvinistas. Políticamente destaca la guerra de los Treinta Años (1618-1648), que no solo fue un conflicto político sino también religioso, que afectó profundamente a Europa y a la Iglesia, y que sólo se detuvo con la firma de la Paz de Westfalia (1648). Como afirma

⁵⁵ Cf. Gervais Dumeige, “Nel contesto culturale del suo tempo”. En *San Francisco di Sales e i Salesiani di Don Bosco*, dirigido por J. Picca y J. Strus, 17-4. Roma: LAS, 1986.

⁵⁶ Jesús Álvarez Gómez. *Manual de Historia de la Iglesia*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1987, 243.

⁵⁷ Dumeige, *Nel contesto...*, 32-33.

Jesús Álvarez Gómez, “en Westfalia se funda una nueva Europa: Se destruyó la unidad religiosa como fundamento de Europa, tal como había sido en la Edad Media, y se sustituye por el equilibrio entre los diversos estados de Europa. Pero el equilibrio político no podrá suplir la unidad religiosa medieval”⁵⁸

En la Iglesia se produce un crecimiento de las órdenes religiosas surgidas con la renovación católica (como los Jesuitas, por ejemplo) y la aparición de nuevas formas de vida consagrada (como los Lazaristas y las Hijas de la Caridad en Francia). En esta época el clero secular y regular influyó fuertemente en el entramado social, es decir, en cada uno de los estamentos de la sociedad del siglo XVII. En este contexto, las nuevas Órdenes y congregaciones al igual que las antiguas se encuentran al servicio de los ideales tridentinos.

La Iglesia, a pesar de la herida causada por la reforma protestante, continúa con la evangelización de territorios conquistados o descubiertos por España y Portugal, y en las naciones emergentes: Los actuales Estados Unidos (1697), Canadá (1610), Angola (1599), Guinea (1634), Madagascar (1648), islas Marianas y Carolinas (1696). En Oriente destacan los nuevos métodos misionales, como el de Roberto de Nòbili en India (1606) y de Mateo Ricci en China (1583).

El estilo Barroco tuvo extraordinarias expresiones en la arquitectura y en el resto de las artes. Este estilo tuvo su base en “la gran inestabilidad social, política y religiosa (...) que hundía sus raíces en el siglo XVI”⁵⁹. Asimismo, evidenció el triunfo de la Iglesia postridentina, siendo un instrumento fundamental para satisfacer nuevas exigencias de la ortodoxia católica. En este estilo artístico postridentino se puede mencionar a artistas significativos como Carlo Maderno (1556-1629) que fue asignado arquitecto oficial para trabajar en la fachada de la Basílica de San Pedro, y contribuyó a construir la fachada jesuítica del Gesù y de Santa Maria della Vittoria. Culminando este arte sacro con Gianlorenzo Bernini, quien se destacó por realizar las perspectivas abiertas de las iglesias, y con Borromini, que se centró en trabajar “los espacios dinámicos y dilatados” de las mismas⁶⁰.

⁵⁸ Ibid., 236.

⁵⁹ Diana Carrió-Invernizzi. “Italia”. En *Historia del arte de los siglos XVII y XVIII: Redes y circulación de modelos artísticos*, dirigido por Alicia Cámara Muñoz y Diana Carrió-Invernizzi, 19. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces, 2014.

⁶⁰ Ibid., 51.

El Barroco dejó su huella también en la espiritualidad. “El cristianismo del siglo XVII, el cristianismo del Barroco es serio, imperioso, de aspecto voluntariamente austero, un cristianismo que posee más ímpetu que sumisión, menos amor que temor; pero la fe de los cristianos del Barroco es rígida, sólida, indestructible”⁶¹.

Desde el punto de vista de la teología espiritual, la reforma de la vida eclesiástica en los siglos XVI y XVII dio ocasión a la publicación de muchos escritos de tipo ascético-místico. Son numerosas las obras espirituales, sobresalen los escritos de san Juan de la Cruz, de Santa teresa de Ávila y de Ignacio de Loyola, conocidos por san Francisco de Sales; también podemos destacar los escritos de Alfonso Rodríguez SJ publicados en ocho tomos (1531-1617), *El combate espiritual* (1589) de Lorenzo Scupoli (1530-1610), *La concordia entre la fatiga y la quietud* entre otras obras de Pablo Segneri (1624-1694)⁶², *Via Compendii ad Deum* (1657) del cardenal Giovanni Bona (1609-1674), *Saintes instructions pour la conduite de la vie chrétienne* (1671) de Charles de Condren (1588-1641)⁶³, *Le catéchisme chrétien et La journée chrétienne* de Jean-Jacques Olier (1608-1657), fundador de la Compañía de sacerdotes de san Sulpicio⁶⁴. Algunos de estos escritores sobresalieron como oradores y misioneros, perteneciendo alguno de ellos a la Escuela de Espiritualidad Francesa.

2. Francisco de Sales entre los siglos XVI y XVII (1567-1622)

San Francisco de Sales nace el 21 de agosto de 1567 en el castillo de Sales, Thorens-Glières, Ducado de Saboya, y muere el 28 de diciembre de 1622. A pesar de ser nombrado obispo de Ginebra, Suiza, no pudo ocupar el cargo debido al calvinismo, permaneció en su residencia saboyana de Annecy. Fue proclamado beato en 1662 y santo en 1665 por Alejandro VII. Pio IX lo nombra doctor de la Iglesia el 24 de enero de 1877 con el breve *Dives in misericordia*, elogiando la vida integral y el bien realizado en el progreso de la virtud y de la santidad de muchos creyentes con sus obras y escritos.

⁶¹ Álvarez Gómez, *Manual de Historia...*, 243.

⁶² Cf. *El penitente instruido* (1669), *El confesor instruido* (1672), *Cuaresmal* (1674), *El maná del alma* (1683), *Panegíricos sagrados* (1684), *El cristiano instruido en la su ley* (1686), *Sermones* (1694).

⁶³ El sacerdote Condren pertenece a la Escuela Francesa de Espiritualidad. Recibió su doctorado en la Sorbona, tuvo influencia en la corte de Luis XIII, preocupado por la formación de sacerdotes fundó el Colegio de Juilly (1638), entre sus discípulos destacan Jean-Jacques Olier y San Juan Eudes, fundó la Sociedad de San Sulpicio. Posteriormente, a su muerte se publicaron el resto de sus obras: *Lettres et discours* (1642), *L'idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ* (1677).

⁶⁴ Álvarez Gómez, *Manual de Historia...*, 244.

Con motivo del tercer centenario de su muerte, el papa Pío XI le nombró oficialmente patrón de los escritores en la encíclica *Rerum omnium perturbationem* el 26 de enero de 1923. Con motivo del tercer centenario de su nacimiento, el papa Pablo VI elogia su figura y la defensa del catolicismo en el contexto del ecumenismo en la carta apostólica *Sabaudiae gemma* del 29 de enero de 1967. Recientemente, con motivo del cuarto centenario de su muerte, el papa Francisco escribió la carta apostólica *Totum amoris est* el 28 de diciembre de 2022, recogiendo la herencia espiritual legada por san Francisco de Sales.

2.1. Desde su nacimiento, todo de Dios

Francisco de Sales nace y crece en una familia católica y noble, el 21 de agosto de 1567 en el castillo de Sales, en Thorens-Glières (Annecy). Es el primogénito de seis hermanos. Su padre, Francisco, era señor de Sales, de Boisy y de Novel, y su madre, Francisca, era hija de Melchor Urbain de Sionna, señor de La Thuile y de Vallières, en Saboya. En la familia fue educado como un niño noble y con una esmerada formación religiosa por parte de padre y madre, quienes eran fervientes y practicantes cristianos. Mas es la madre quien le da toda la ternura y formación cristiana que un niño necesita para abrirse a Dios, en un espacio natural privilegiado para la contemplación⁶⁵.

Estudió en colegios de hijos de la nobleza de ambiente católico en Annecy. Recibe la comunión y confirmación a los 10 años, y la tonsura clerical el 20 de setiembre de 1578 por monseñor Gollois Regard, amigo de su padre. Francisco siente que pertenece solo a Dios⁶⁶. En el otoño de 1578 su padre le envió a estudiar a París, acompañado de su preceptor Déage y de tres de sus primos. En el prestigioso colegio jesuita de Clermont inicia el largo curriculum escolástico de la *ratio studiorum*, además de recibir instrucción de equitación, esgrima, y danza en la academia de caballería para nobles. Allí residirá casi 11 años, concluyendo sus estudios de derecho en la Universidad de la Sorbona.

2.2. Crisis religiosa y estudios de derecho en París y Padua

Francisco había sido enviado a París por su padre con la finalidad de estudiar derecho en la Sorbona, donde aprende con rapidez, sin perder tiempo y con una mente centrada también en la búsqueda de Dios. Su preceptor Déage estudiaba Teología; Francisco le

⁶⁵ Cf. Enzo Bianco. *Francesco di Sales*. Torino: Elledici, 2001, 17; Étienne-Marie Lajeunie. *La spiritualità di san Francesco di Sales*. Torino: Elledici, 1967, 11-14.

⁶⁶ Cf. Bianco, *Francesco di Sales...*, 23.

pide los apuntes y se adentra en los estudios del saber divino en la Sorbona, junto con los de derecho. Un día dirá: “En París aprendí muchas cosas para dar gusto a mi padre, y la teología para hacerme feliz a mí”⁶⁷.

Con solo 18 años lleva una espiritualidad exigente con la idea de entregarse a Cristo. Una crisis religiosa profunda acontece en él preocupado por la salvación, cuando se encuentra con el discurso especulativo de la predestinación, a partir de la interpretación de Calvino, por la cual algunos eran destinados a la salvación y otros a la eterna condenación. Algunos profesores de la Sorbona atribuían esta doctrina a San Agustín y a Santo Tomás. Francisco entra en una crisis, hasta la desesperación, por la relación entre el Dios de amor y su misericordia, y la doctrina calvinista.

A esto se le sumaba la experiencia traumática de ser abandonado por su director espiritual jesuita, quien le dejó “*El libro de la Compañía*”⁶⁸ como único guía, siguiéndolo escrupulosamente. Cuando llevaba un tiempo leyendo este libro, se encuentra desorientado y desgarrado, en medio de escrúpulos y perfeccionismos.

Finalmente, decide abandonar esta conciencia de condena de su alma cuando descubre la guía del amor confiado en Dios. Ante la virgen negra de París llora y pide protección por situarse en abandono y desesperación. Se le revela la convicción de la fidelidad de Dios en el cuidado de sus hijos e hijas. Atribuye a la Virgen esta curación con el retorno a la confianza en la ternura y misericordia de Dios. De aquí, le va a nacer el “todo por amor a Dios”. Decide llevar esta doctrina al mundo calvinista⁶⁹.

En París se afianzó en el humanismo que había recibido en la devoción religiosa del corazón de Jesús por su madre, posteriormente en la formación de la *Ratio Studiorum*, en la literatura de los Padres de la Iglesia, en la teología positiva de Fabro Maldonado, de los teólogos de la Salamanca (Soto y Vitoria), y de la espiritualidad de Santa Teresa de Jesús y Juan de la Cruz⁷⁰. La imagen humana del Dios creador de la naturaleza y del ser

⁶⁷ Ibid., 28. La traducción es propia.

⁶⁸ Le Livre de la Compaignie, c'est à dire les Cinq livres des institutions chrestiennes, dressées pour l'usage de la Confrérie de la très-heureuse Vierge Marie, mis en françois du latin de François Coster. Anvers: impr. de C. Plantin, 1588.

⁶⁹ Cf. Ibid., 31-33; Lajeunie, *La spiritualité...*, 19-23. Juan Calvino había predicado una teología sobre la predestinación interpretando erróneamente el pensamiento de san Agustín y santo Tomás. Esta perspectiva, seguida en la Sorbona, provocó una gran confusión en Francisco que, entre diciembre de 1586 y enero de 1587, creyó estar predestinado a la condenación. Rezó ante una imagen de la Virgen Negra en la iglesia de los dominicos de San Esteban des Gres, y se sintió liberado de esas creencias. Prometió llevar una vida de castidad, oración y penitencia. Continuó con sus estudios, y logró su licenciatura y su maestría en la primavera de 1588.

⁷⁰ Lajeunie, *La spiritualité...*, 17.

personal a su imagen, hacía que este humanismo se caracterice para la valoración del cuerpo, por el reconocimiento de los sentimientos y afectos, por el libre albedrío y al mismo tiempo por la finitud y límites de la libertad. La fuerza del amor y los efectos que el amor de Dios tiene en la persona guiará su pensamiento y espiritualidad⁷¹.

En el otoño de 1588 se traslada a estudiar derecho en la Universidad de Padua con su preceptor, Déage y su hermano Gallois. Tras dos años de estudio y de una intensa vida espiritual, se doctoró en derecho canónico y derecho civil. Renuncia a la oferta que el padre le hace del señorío de Villaroger y de matrimonio con una noble doncella. En Padua dedica cuatro horas diarias a estudiar teología y espiritualidad bajo la dirección espiritual del jesuita y humanista Antonio Possevino. La decisión de consagrarse a Dios se fue haciendo realidad, profundizando en la dimensión de la gracia en la persona. Francisco se ejercita en el puro amor de Dios inserto en su propia persona como un dulce morir⁷².

2.3. Sacerdote pastor misionero del catolicismo en la región del Chablais

Francisco de Sales recibió la imposición de la sotana el 10 de mayo de 1593, y al día siguiente es nombrado canónigo de Annecy; el 13 de mayo renunció a su derecho de herencia, así como a su título de señor de Villaroger. Fue ordenado diácono el 11 de junio de 1593 y comenzó a visitar a enfermos y a presos. El 18 de diciembre de 1593 fue ordenado sacerdote y nombrado preboste del capítulo de Ginebra en Annecy⁷³.

En estos años el calvinismo empezaba a extenderse por la región de Saboya y el duque, Carlos Manuel I pidió al obispo Claude de Granier misionar especialmente en la región del Chablais. Francisco de Sales se presentó voluntario. El 9 de septiembre de 1594 se traslada, primero a la Fortaleza de Allinges, y poco después a Thonon-les-Bains, la ciudad más importante de la provincia de Chablais, predicando con la Biblia y el libro las Controversias de Roberto Belarmino.

La fortaleza espiritual fue puesta a prueba por el rigor del clima y por la dureza de los protestantes, quienes le amenazaron de muerte. Son amabilidad y paciencia de pastor de almas predicó la doctrina católica. Usaba los sermones impresos en hojas sueltas, que dejaba por la ciudad. Poco a poco las conversiones se fueron haciendo realidad,

⁷¹ Cf. Ludwik Königbauer. "L'umanesimo nella vita e nella dottrina di san Francisco di sales". En *San Francisco di Sales e i Salesiani di Don Bosco*, dirigido por J. Picca e J. Strus, 42-63. Roma: LAS 1986.

⁷² Ibid., 37-39.

⁷³ El obispo de Ginebra, Claude de Granier, se encontraba en Annecy, pues en la ciudad dominaba el calvinismo.

especialmente de personas de autoridad. Una gran parte de los habitantes de la provincia de Chablais se convirtieron al catolicismo entre el 1597 y 1598.

Francisco recupera los objetos litúrgicos que habían estado guardados por la Orden de San Mauricio en Turín, para llevarlos de nuevo a las parroquias de Chiablais. Francisco de Sales se adiestra en la dirección espiritual personal y en el seguimiento evangélico de la devoción en el mundo⁷⁴. El obispo Claude de Granier nombró a Francisco coadjutor en 1598 y pidió al papa que le nombrara su sucesor en agosto de 1597.

2.4. Obispo de la vía del amor y fundador de la Visitación

El 8 de diciembre de 1602, Francisco de Sales fue ordenado obispo de Ginebra en Thorens por Vespasien Gribaldi, arzobispo emérito de Viena y metropolitano de Ginebra. El nuevo obispo se introduce en la vida guiada por el amor de Dios y en una vida entregada como pastor de almas, difundiendo la fe y la espiritualidad católica. Cuida la lectura espiritual, la formación teológica y una esmerada oración personal.

El camino de la santidad para nuestro Santo es el camino de la acción de Dios en la persona, que embellece por sus virtudes; por tanto, nada por la fuerza, todo por amor. De tal forma que la calidad de las obras lo verifica el amor que se pone en ellas. Como obispo desarrollará, además de su tarea pastoral de visitar todas las parroquias, pobres y enfermos, un verdadero patrimonio espiritual con sus cartas y obras fundamentales. Su trabajo pastoral es inmenso. Ciertamente su hacer como buen pastor se ve reflejado en sus sermones y en trato espiritual con ciertas personas que le inspirarán para escribir sus obras e iniciar una familia espiritual.

En marzo de 1604, pidieron a Francisco de Sales que predicara los sermones de la Cuaresma en Dijon, a lo que accedió. Allí encontró a dos de sus grandes discípulas, Jacqueline Coste, una antigua criada de Ginebra, y la baronesa Juana de Chantal, quien será una referencia en su vida como director espiritual y como Fundador de una pequeña congregación, “obra del corazón de Jesús y de María” (L 663,56).

Como obispo, se caracterizará por su celo pastoral, frecuentemente visitando su diócesis y siempre predicador incansable del amor de Dios y formador de almas devotas. A Ginebra había regresado la sede episcopal después de muchos años, allí despliega con

⁷⁴Cf. Lajeunie, *La espiritualidad...*, 79-87.

palabras elocuentes la riqueza espiritual de su corazón habitado por el amor de Cristo. A todos convencía su bondad y su ternura humana, reflejo del amor de Dios encarnado. La belleza de la fe cristiana que presentaba movió la conversión de muchos, entre ellos al ministro Barbier, un reconocido calvinista en la ciudad⁷⁵.

Desplegará su riqueza espiritual y su delicadeza humana en las 1622 cartas de todo tipo: no deja de responder a nadie, de dar consejo a quienes dudan, de animar en el recorrido espiritual a quienes lo inician, de acompañar en el discernimiento espiritual a quienes progresan en el amor a Dios, de alentar a cada una de sus hijas de la Visitación⁷⁶. Pero su maestría espiritual queda reflejada en sus dos obras más conocidas y difundidas: *Introducción a la vida devota* (dirigida a "Filotea") y en el *Tratado del amor de Dios* (dirigido a Teótimo)⁷⁷.

El domingo 6 de junio, funda, con Juana de Chantal y Charlotte de Bréchal, la Orden Religiosa de la *Visitación de Santa María* con el propósito crear una pequeña asamblea o congregación de mujeres e hijas que vivan juntas una vida fraterna en santa y cordial unión interior, dedicadas a la contemplación del amor de Dios y a las obras de caridad.

El nombre elegido representa el camino de la transformación de sus hijas, como María que transformada interiormente por la presencia en su seno del Verbo encarnado, se puso en camino para visitar a Isabel, prima que tenía necesidad de una ayuda en su sexto mes. Las religiosas de la Visitación deben aparentar la misma ternura de la Madre de Jesús, acogiendo y sirviendo, amando y contemplando⁷⁸.

Nuestro Santo fue introducido en la experiencia del amor de Dios, revelado en su misma vida y persona; ahora este amor de Dios queda en la historia de una familia religiosa.

⁷⁵ Cf. Gianni Ghiglione. *San Francesco di Sales, padre, maestro e amico*. Torino: ELLEDICI, 2013, 21.

⁷⁶ Cf. Étienne-Jean Lajeunie. *S. François de Sales. L'homme, la pensée, l'action*, t.II. Paris: éd. Guy Victor, 1966, 364.

⁷⁷ El resto de sus obras son: *Controversias* (folletos que san Francisco de Sales repartía casa por casa en Chablais), *Virtud de la Señal de la Cruz*, *Cómo debe ser honrada la Cruz*, *Consideración sencilla sobre el Símbolo [Credo] de los Apóstoles*, *Defensa del estandarte de la Cruz*, *Instrucción a los confesores*, *Ensayo sobre la ética cristiana*, *Tratado sobre la Eucaristía*, *Dos tratados sobre la virginidad de la Santísima Virgen María*, *Conferencias espirituales o Pláticas*, *Sermones*, *Opúsculos*, *Textos breves*. Algunas de estas obras fueron publicadas después de su muerte por Santa Juana de Chantal y por su biógrafo Riviere.

⁷⁸ Cf. Bianco, *Francesco di Sales...*, 144-149.

3. La espiritualidad de san Francisco de Sales

La experiencia espiritual de san Francisco de Sales queda marcada por la experiencia que tuvo del amor de Dios cuando superó la crisis de la predestinación. La vía del amor de Dios y de la práctica hacia los pobres, al estilo del Verbo encarnado, podemos señalar que son los postulados centrales de su espiritualidad.

El amor divino, expresado con humanidad cercana, es visto por el obispo de Ginebra como “una actitud de fondo que permite que un educador se exprese externamente incluso de modo severo, decidido y franco; pero conservando la profundidad de la caridad tal como la describe San Pablo a los Corintios (1 Cor 13, 4-7)”⁷⁹.

Eugenio Alburquerque señala al respecto que la personalidad de San Francisco, sus postulados, constituyen por sí mismo “una escuela de espiritualidad”⁸⁰. Esta escuela de espiritualidad posee la impronta de la espiritualidad española del siglo XVI que representa Ignacio de Loyola y su Compañía de Jesús, santa Teresa, Juan de Ávila y fray Luis de Granada. Igualmente, de la escuela italiana y de sus compatriotas san Vicente de Paúl y Pierre de Bérulle.

3.1. Escuela francesa de espiritualidad

Para podernos referir a la experiencia espiritual de Francisco de Sales, antes debemos revisar la *Escuela francesa de espiritualidad (École française de spiritualité)* del siglo XVII, que se caracterizó por su enfoque en la centralidad de Cristo, la accesibilidad de la devoción para todos los estados de vida y una integración armoniosa entre la contemplación y la acción. Esta es heredera en gran parte de la espiritualidad española del siglo XVI y la Iglesia francesa en esta época retorna a la interpretación de las Sagradas Escrituras y la patrística⁸¹.

⁷⁹ María Maza. “La dimensión afectiva de la pedagogía salesiana”. En *Congreso Nacional Pedagogía de Don Bosco: Reflexiones, experiencias y desafíos*, coord. Por Juan Cárdenas Tapia. Quito: Editorial ABYA-YALA, 2014, 191.

⁸⁰ Eugenio Alburquerque. *Una espiritualidad del amor: San Francisco de Sales*. Madrid: Editorial CCS, 2007, 9.

⁸¹ Cf. Fray Julián De Coz, (2019) *Historia de la espiritualidad cristiana*. Salamanca: Editado por Fray Julián de Coz, 2029, 158. Un estudio clásico sobre este tema es el de Y. Krumenacker. *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*. Paris: Du Cerf, 1998.

El cardenal Pedro de Bérulle⁸² (1575-1629) y el beato Luis Lallemant⁸³ (1587-1635) son sus iniciadores, a los que se une nuestro Santo. Se considera pertenecientes a esta escuela los grandes fundadores san Vicente de Paúl (1581-1659) -fundador de una amplia familia de la caridad-, san Luis María Grignon de Monfort (1673-1716) –fundador de la Congregación de Hermanas de la Sabiduría y de la Compañía de María–, san Juan Bautista de la Salle (1651-1719) –fundador de la Congregación de los Hermanos de las Escuelas Cristianas– y santa Margarita María de Alacoque (1647-1690), gran promotora de la devoción al Corazón de Jesús. Este movimiento espiritual francés contribuyó a la renovación de las Órdenes religiosas de Francia.

La espiritualidad francesa del siglo XVII se caracterizó por su atención a las prácticas devocionales. La adoración eucarística y las oraciones específicas, como las letanías al Sagrado Corazón de Jesús y al Inmaculado Corazón de María, se volvieron comunes entre los fieles. Estas prácticas no solo fomentaban una mayor intimidad con Dios, sino que también buscaban transformar la vida cotidiana en un espacio sagrado. Esta corriente ha dejado una huella perdurable en la tradición espiritual cristiana, ofreciendo caminos de santidad adaptados a las realidades cotidianas de los fieles⁸⁴.

La escuela francesa ofrece una profunda síntesis espiritual, uniendo la mística cristiana con el celo y energía por la reforma, caracterizada ésta por un profundo sentido de Dios en el Espíritu de Jesucristo. Se trata de una profunda espiritualidad de intensa adoración eucarística, de devoción al corazón de Jesús y de amor al Padre.

Francisco de Sales fue una figura central dentro del movimiento espiritual francés del siglo XVII, desarrollando una espiritualidad accesible y práctica. Su obra más conocida, *Introducción a la vida devota*, ofrecía un camino para aquellos que deseaban vivir su fe en el mundo cotidiano. En ella, Sales afirmaba: “El amor es la perfección del espíritu”. Esta afirmación refleja su convicción de que el amor divino es el motor fundamental de

⁸² Pierre de Bérulle, fundador de la Congregación del Oratorio en Francia, desempeñó un papel crucial en esta renovación espiritual. Su enfoque teológico enfatiza la grandeza de Dios y la necesidad de una profunda humildad por parte del creyente. Su enfoque teocéntrico subraya la centralidad de Cristo en la vida espiritual, promoviendo una adoración que reconoce la majestad divina y la pequeñez humana. Este énfasis en la grandeza de Dios y la humildad del hombre es una característica distintiva de su espiritualidad.

⁸³ Luis Lallemant, jesuita y maestro de novicios, aporta una perspectiva mística, destacando la importancia de la docilidad al Espíritu Santo y la vida interior. Él propone una espiritualidad que busca la unión con Dios a través de la oración y la contemplación, fomentando una relación íntima y personal con la Trinidad. Su enfoque místico complementa las enseñanzas más prácticas de otros autores de la época, ofreciendo una visión integral de la vida espiritual.

⁸⁴ Cf. L. M. Gandon. “Scuola francese di spiritualità. En *Nuovo dizionario di spiritualità*, dirigido por Michael Downey. Città del Vaticano: Editrice Vaticana, 2003, 656-659.

la vida cristiana. A través de sus enseñanzas, Sales proponía que cada persona está llamada a vivir su consagración bautismal como camino hacia la santidad⁸⁵.

Las obras de S. Francisco de Sales nos sitúan en la perspectiva mistagógica. En ellas podemos desgranar el hecho mistagógico: el misterio, el místico, el iniciado y la pedagogía. La pedagogía de la fe está inserta en todos sus escritos, con la finalidad de contagiar el entusiasmo por el camino del amor de Dios que él mismo ha recorrido. Pretende transmitir este acontecimiento de gracia.

San Francisco de Sales ocupa un lugar merecido en la historia de la espiritualidad cristiana. El programa espiritual que propone constituye un camino o proceso mistagógico para todos los estados de vida. A los cuatrocientos años de su muerte, resaltamos esta metodología mistagógica en la IVD, como experiencia de fe y como contribución de un mediador espiritual a la educación en la fe de los jóvenes.

3.2. Pedagogía espiritual

El término espiritualidad no se usaba en tiempo de Francisco de Sales; por tanto, cuando hablamos de espiritualidad en nuestro Santo, tenemos que usar sus palabras, esto es la *devoción* y la *vía del amor*, tal como lo expresa en la IVD:

“La viva y verdadera devoción, ¡oh Filotea!, presupone el amor de Dios; mas no un amor cualquiera, porque, cuando el amor divino embellece a nuestras almas, se llama gracia, la cual nos hace agradables a su divina Majestad; cuando nos da fuerza para obrar bien, se llama caridad; pero, cuando llega a un tal grado de perfección, que no sólo nos hace obrar bien, sino además, con cuidado, frecuencia y prontitud, entonces se llama devoción”⁸⁶.

Con el término *devoción* el Santo quiere expresar el recorrido antropológico y espiritual de carácter ascético (la caridad: obrar el bien) y místico (gracia que “nos hace agradables a Dios”) de la misma teología espiritual en el camino de la santidad, tal como él mismo señala. En este sentido señalamos brevemente algunos aspectos de la pedagogía espiritual de la devoción:

⁸⁵ Eugenio Alburquerque. “Llamados a la santidad: la propuesta de San Francisco de Sales y del Papa Francisco”. *Salesianum*, vol. 84, 4 (2022): 633.

⁸⁶ IVD I; Oeuvres III,14.

- El camino de la experiencia. La base de la espiritualidad es un proceso experiencial como él mismo ha realizado en su vida permaneciendo fiel a la voluntad de Dios y a sus maestros espirituales, en la búsqueda de la construcción de la imagen de Dios. Este camino de la experiencia es propuesto por el Santo a las personas que de un modo particular se dirigían con él.
- La reflexión e iluminación teológico-doctrinal de tal experiencia. Como verdadero maestro espiritual buscaba luz en la verdadera doctrina de la Iglesia y en la ciencia de la Sagrada Escritura. Así la experiencia se convertía en el lugar subjetivo de la verdad objeto de vida espiritual.
- El discernimiento del amor de Dios en la naturaleza humana. Como verdadero maestro espiritual aplicaba el método de discernimiento que había aprendido y el que él mismo había usado para saber diferenciar entre las verdaderas y falsas mociones.
- La perfección cristiana de la caridad. En sintonía con el criterio de la caridad del apóstol Pablo (Cf. 1Co 12), las obras de bien son tales por el amor que se pone en ellas. El amor de Dios es libre y crea libertad, amar siempre con amor y nunca con fuerza o a la fuerza, es una de sus ideas que resalta en sus obras.
- El ejercicio de las virtudes como camino ascético y vigilancia de las posibles tentaciones o caminos que alejan del verdadero amor de Dios.
- En camino de la gracia donada de Dios. Cuando el amor de Dios ilumina la mente y la voluntad, el corazón de la persona se abre a la gracia de Dios que prepara a la criatura para la contemplación.

Efectivamente, el drama de la vida queda reservada a la apertura, a la acogida y a la correspondencia de la gracia, en la oferta del amor que Dios hace gratuitamente:

“¡Oh Dios mío! ¡Con cuan poco tiempo haríamos grandes progresos en la santidad, si recibiésemos las inspiraciones celestiales según toda la plenitud de su eficacia! Por abundante que sea la fuente, nunca sus aguas entrarán en un jardín según su caudal, sino según la estrechez o la anchura del canal por donde sean conducidas. Aunque el Espíritu Santo, como un manantial de agua viva, inunda por todas partes nuestro corazón, para derramar en él su gracia, sin embargo, no queriendo que ésta entre en nosotros sino por el libre consentimiento de nuestra

voluntad, no lo vierte sino según la medida de su agrado y de nuestra disposición y cooperación, tal como lo dice el sagrado concilio, el cual también, según me parece, por causa de la correspondencia de nuestro consentimiento con la gracia, llama a la recepción de ésta, recepción voluntaria”⁸⁷.

El sujeto del Misterio remite al ser personal, imagen de Dios (Gn 1,27), constitutivamente educable hacia una mayor humanización y perfección creyente. La tarea educativa de esta trayectoria humana confiere una prioridad destacada al ámbito exterior e interior de la persona, hasta poderse configurar como hijo de Dios.

3.3. La vocación a la santidad, un camino lleno de humanidad y de amor de Dios

La espiritualidad cristiana está infundida por la fe y fundamentada en el amor de Dios, y del amor a Dios y los semejantes. Se trata de una vida inspirada y guiada por Dios, dada en un camino particular a cada persona individual.

Podemos decir que la espiritualidad de San Francisco de Sales es una espiritualidad de la *devoción* y la espiritualidad de la *vía del amor de Dios*, reflejada en las dos obras fundamentales. Ciertamente, la tradición eclesial ha presentado el camino a la santidad a partir de la certeza de ser amados por Dios y llamados al amor, viviendo una relación de agradar al Señor cumpliendo su voluntad en el camino de la santidad en la vida ordinaria.

La *Introducción a la vida devota* tiene su origen en la correspondencia espiritual mantenida con la señora de Charmois, a quien orienta en el camino hacia la relación y experiencia de Dios. La orientación a ella y la enseñanza del camino ofrecido quedan en una obra, a disposición de todos los que quieran iniciar la apasionante aventura de la ‘perfección’, entendida ésta como camino mistagógico.

En el *Tratado del Amor de Dios* late también la experiencia espiritual de muchas almas selectas a quienes ha acompañado en la búsqueda del más puro amor. En el prólogo escribe de manera clara y explícita: “este tratado ha sido escrito para ayudar al alma ya devota al progreso de su intento”.

Si la *Introducción* traduce y propone el camino que siguen quienes comienzan la andadura espiritual, el *Tratado* ofrece la experiencia del acompañamiento y guía de los

⁸⁷ TAD II,11; Oeuvres IV,121.

ya iniciados que quieren proseguir profundizando en los misterios de Dios Padre, de Jesucristo y del Espíritu Santo, quien actúa ardientemente en la interioridad.

Introducción y Tratado son reconocidos como dos obras clásicas de la espiritualidad católica; y ambas están orientadas a guiar a la perfección del amor de Dios. Pero junto a estas dos grandes obras, Francisco de Sales escribió numerosas cartas que no tienen un carácter unitario ni sistemático en la doctrina espiritual, sino que responden a la situación diaria de sus destinatarios. Pero en ellas es posible percibir también los rasgos más característicos de los escritos del Obispo de Ginebra. A través de un lenguaje coloquial y más informal, las cartas transmiten el legado espiritual del Obispo de Ginebra. Y están orientadas directa y explícitamente a guiar hacia la experiencia del misterio de Dios acogido y celebrado.

El camino de santidad es un camino de alegría con un humanismo⁸⁸ nacido de la contemplación bondadosa de la naturaleza y en la confianza en las facultades que Dios ha puesto en la persona para ser feliz con el uso correcto de la razón y de la libertad⁸⁹.

La vida perfecta a la que el devoto pretende aspirar, en palabras de nuestro autor, ¿cómo se puede traducir para un o una joven de hoy que se plantea vivir la vocación cristiana?

4. Conclusión

Para poder interpretar adecuadamente la obra de Filotea de San Francisco de Sales nos hemos acercado a su contexto social y espiritual, a su espiritualidad y al arte de introducción en el misterio de Dios desde la perspectiva pastoral y espiritual. Creemos que Francisco de Sales se presenta como un verdadero mistagogo que, a través de su obra más difundida, presenta un camino experiencial del misterio de Dios en cada persona concreta, en su estado particular de vocación y de existencia. Esta universalidad, nos permite recurrir al método mistagógico como modelo antropológico y teológico del itinerario humano-espiritual de los jóvenes de hoy.

Pero antes nos adentramos en el siguiente capítulo para sumergirnos en la propuesta del Santo de Ginebra en el libro de la vida devota.

⁸⁸ Cf. J. Aubry. "L'umanesimo cristiano di s. Francesco de Sales", en *Ministero Pastorale* 48 (1983): 74-80.

⁸⁹ Eugenio Alburquerque. *Una espiritualidad del amor: San Francisco de Sales*. Madrid: Editorial CCS, 2007, 39-50.

CAPÍTULO III

LA PROPUESTA MISTAGÓGICA DE LA *INTRODUCCIÓN A LA VIDA DEVOTA* (Discernir)

La *Introducción a la vida devota*, o *Filotea*, es la obra que más prestigio y fama ha dado a San Francisco de Sales, gozando de un éxito fulgurante: más de mil trescientas ediciones. La recopilación de varios escritos para Madame de Charmoisy le llevó a escribir un pequeño cuaderno o manual personal para dirigir a personas.

Afrontamos en este capítulo el estudio y la sistematización mistagógica del proceso de vida cristiana que San Francisco de Sales ofrece en la IVD, siguiendo el texto que el mismo autor nos ofrece y destacando los aspectos más sobresalientes. Este acercamiento nos servirá de discernimiento para poder dar algunas pautas en el último capítulo para una pastoral con adolescentes y jóvenes.

1. Génesis de “Filotea”

Este precioso cuaderno cayó en manos de un eclesiástico de su diócesis, el padre Fournier, quien descubrió el valor excepcional de la obra para otras personas. Recibió el permiso de su autor para revisar y completar algunos aspectos. La primera edición vio su luz en el año 1608, con una difusión excepcional y la traducción a diversas lenguas. A la primera edición de 1608 le siguieron otras; Francisco revisó, enriqueció y complementó su libro con cartas, consejos y sugerencias, hasta llegar al borrador de 1619 que se consideró definitivo.

“Filotea” es el nombre femenino de quien ama o quiere amar a Dios. Parece que la interioridad, el *anima*, respira más en femenino que en masculino. Para quien decide impregnarse de esta espléndida sabiduría y quien decide implicarse en esta bella aventura, el autor traza un itinerario espiritual; o sea un camino de introducción a la vida devota. Ciertamente esta palabra obedece a una mentalidad epocal y responde al modelo espiritual ascético-místico. Por nuestra parte, podemos introducir el sano antropocentrismo abierto a la trascendencia y a la vida teologal, oferta de la vocación bautismal.

Filotea no es el resultado de un trabajo madurado, realizado en un escritorio, sino es el fruto empírico de un paciente trabajo como pastor de almas y, como tal, conserva la

inmediatez y frescura de la experiencia y del contacto personal. No se presenta como un texto sistemático, doctrinal, rigurosamente orgánico y consecuente en todas sus partes, sino más bien como un texto sencillo, de carácter discursivo y afectivo, en el que no siempre es fácil distinguir la sugerencia práctica del ejemplo y la indicación de un fin a perseguir de los consejos sobre cómo practicar un determinado ejercicio espiritual. Todo se entrelaza y se amalgama, formando una propuesta de un camino unitario y claro. Las verdades están llenas de vida, de fe, de entusiasmo y de cordialidad: salen del corazón.

El libro está escrito para todo cristiano que quiere vivir con coherencia y rectitud la propia consagración bautismal. Este básico concepto es el punto de partida, en su génesis, y el punto de vista de su desarrollo, ligado a su capacidad para guiar, de manera sencilla y familiar, a todo tipo de personas a vivir su bautismo de manera radical y profunda. Francisco, de hecho, trazó con esta obra un camino que conduce a la santidad.

Al mismo tiempo, la obra nace de la propia vida espiritual del autor y en el arte de conducir a la experiencia del amor de Dios. El autor era dado a acompañar a personas devotas y amantes de Dios. Algunas se encontraban lejos del lugar de su residencia y se veía obligado a proponer un itinerario espiritual por escrito. Francisco escribía todo en pequeños cuadernos, como buen experto en el arte de la abogacía.

La obra tuvo mucha acogida entre la clase noble, a la que pertenecía la Señora de Charmoisy, e incluso el papa Alejandro VII lo tenía como libro de consulta para la dirección y consejo espiritual. Pronto también se difundió entre creyentes de cualquier estado de vida y de condición social.

El camino es sencillo en su formulación: conducir a la perfección del Amor con el amor, con el humanismo, la paciencia y empatía comprensiva en la realidad cotidiana y con lógica de las leyes humanas y de la vida teologal donada en el bautismo. Un camino bien articulado que lleva a la persona a vivir hacia la vida plena que Cristo Jesús anuncia y ofrece en el Espíritu⁹⁰.

El estilo coloquial, pedagógicamente progresivo, envuelve al lector al conocimiento de sí y de la vida de Dios. Se hará necesario un guía sabio y maestro para orientar y sacar de la oscuridad, de la duda, de los complejos o escrúpulos y lanzar a la persona hacia una vida con horizonte teologal. San Francisco conoce bien el camino hacia Dios, y conoce

⁹⁰ Cf. A. Maltese. "Introduzione". En *Filotea. Introduzione alla vita devota*, San Francesco di Sales, Milano: Edizione Paolini, 1984, 7.

bien a sus *filoteas* en especial a Juana Francisca Frémyot de Chantal, fundadora de la orden de la Visitación. El buen pastor de almas sabe el camino y el de cada una de aquellas y aquellos que el buen Dios le hizo digno de acompañar.

1.1. Estructura literaria de la Obra

La *Introducción a la vida devota* es el resultado de la vida de Francisco y de varias vidas que se entrelazaron espiritualmente con la suya. En cada encuentro recoge los valores de la vida de otras personas, los resume, deduce las líneas de un sistema y la confronta con su propia vida. En esta fusión, su pluma desvela el descubrimiento y el método muy libre del amor divino.

Francisco, guiado por el Espíritu, recoge toda esta riqueza y la lleva de nuevo a una síntesis personal, proponiendo un itinerario de santidad válido y original. En el prefacio del libro, él mismo describe brevemente las cinco partes en que se divide y presenta algunos pasajes del itinerario espiritual.

En el *Prefacio*, Francisco indica los destinatarios de sus enseñanzas: todo cristiano que vive en el mundo y que desea responder a las exigencias de su propio bautismo esforzándose, según el mandato del Señor, por alcanzar la perfección.

En la *primera parte* establece la excelencia de la devoción, prueba que es adecuada para las personas que viven en el mundo, y que para progresar en ella es necesario contar con un buen director espiritual. La primera etapa consiste en purificarse del pecado mortal, luego del pecado venial y, finalmente, del afecto a las cosas inútiles y peligrosas y de las propias malas inclinaciones.

En la *segunda parte*, subraya la necesidad de la oración y de los sacramentos para progresar más rápidamente en la perfección. A continuación, indica los ejercicios de oración más apropiados para ayudarnos a vivir en una atención constante y amorosa a Dios.

En la *tercera parte*, ofrece algunas sugerencias para la práctica de las virtudes y presenta las más útiles para el progreso espiritual y para las diferentes categorías de personas.

La *cuarta parte* trata de las tentaciones. Francisco aclara su naturaleza y en qué se diferencian del pecado; además, da varios consejos sobre cómo combatirlos.

La *quinta parte* es una especie de posdata en la que se proponen diversos exámenes y reflexiones para asegurar la perseverancia.

1.2. La vocación cristiana, una vocación bautismal

La vocación cristiana, como desarrollo del bautismo es un tema frecuente en el autor, sobre todo, en las cartas de dirección espiritual. De diversas formas afronta este tema, considerando que es fruto de la iniciativa de Dios y de la acogida de la persona.

“La Bondad divina nos proteja para siempre de la prudencia, de la sabiduría y de las astucias del espíritu humano, y nos haga vivir sin esfuerzo según el espíritu del santo Evangelio, que es sencillez, dulce, amable y humilde, y que ama el bien en todos, para todos y en todas partes donde se encuentra. Nos hace amar nuestra vocación de modo que no amemos menos a las demás y nos hace hablar con un verdadero sentimiento de honor, de respeto y de amor de todo lo que Dios quiere que nos sea dado en su Iglesia para bien de sus hijos y para el bien de su servicio”⁹¹.

La orientación o finalidad de la IVD es netamente la de llevar a término la vocación cristiana, impulsada por la gracia bautismal. Para Francisco de Sales la vocación es fruto de la iniciativa divina. Solo Dios puede conceder la vocación y llevarla a término porque es el único que sabe tocar el corazón y hablarle en la profundidad⁹². La disponibilidad a esta voluntad de Dios queda de manifiesto ante quien reconoce tal llamada y abre el oído y el corazón a esta presencia permanente del Misterio.

Toda vocación particular y específica está asentada en la vocación bautismal y la llamada a la santidad por el camino de la perfección del bien y del amor. Sin embargo, toda vocación es, ante todo, una relación interpersonal e íntima entre Dios, que desea la felicidad eterna para todos, y el ser personal. El designio salvador de Dios se ha manifestado en la historia de la salvación y en el envío del Hijo para llevar a término la voluntad redentora del Padre. Dios habla, por tanto, a sus hijos e hijas y les quiere manifestar sus designios, pero para entender la palabra de Dios son necesarias la preparación adecuada y la limpieza del corazón. De aquí que el método salesiano de

⁹¹ Œuvres, XX, 232: “Sa divine Bonté nous veuille à jamais défendre de la prudence et sagesse, et des saillies de l'esprit humain, et nous face tout à fait vivre en la suite de l'esprit du saint Evangile, qui est simple, doux, amiable, humble, et qui aime le bien en tous, pour tous, et par tout où il est ; et qui nous fait tellement aimer notre vocation que nous n'en ayons pas moins les autres, et qui nous fait parler avec véritable sentiment d'honneur, de respect et d'amour de tout ce que Dieu veut être en son Eglise pour le bien de ses enfants et pour son service”.

⁹² Cf. Œuvres, IX, 364.

espiritualidad sea un método pedagógico y de actos repetitivos para construir la virtud y la actitud de escucha a Dios.

El deseo de llevar una vida devota y más perfecta es puesto por el Espíritu Santo en el corazón humano, que busca el bien mayor del amor. Este deseo conduce con el tiempo a percibir más claramente la manifestación de la voluntad de Dios. La persona se adentra en este trabajo personal de intimidad con su Dios y creador, que quiere que todos se salven y que lleguen a la perfección de vida, estilo honesto y humano en dignidad.

Su providencia tiene prevista la llamada vocacional particular desde donde se hace el recorrido hacia la santidad. Y todos los estados de vida están llamados a la vida más perfecta en el seguimiento de Jesús. La vocación cristiana lleva en su seno más íntimo la llamada a la caridad y a formar parte de la Iglesia.

Es cierto que no todos se ponen en el camino de la benignidad de Dios, ni quitan todas las resistencias a dejarse guiar por su ley divina de amor, para adquirir un estilo de vida vocacional regida por la caridad.

1.3. La llamada a la vida devota

La devoción es el amor o afección que una persona siente hacia alguien o algo. Según el diccionario de la RAE, la palabra *devoción*, como tal, tiene dos sentidos, uno religioso, referido a la veneración a Dios, y otro general, que alude a cierta inclinación o cariño especial. Es una voz que procede del latín *devotio*.

Para la mayoría de las religiones, la devoción es un acto de disposición y de entrega a Dios, mediante el culto rendido, la ética del bien y mediante un itinerario de vida que tiene como fin cumplir su voluntad. Este acto de amor y de veneración a Dios está sustentado por las verdades reveladas, vividas en la tradición y aceptadas existencialmente por el devoto.

El cristianismo considera que la devoción suprema es a Dios, aunque admite que haya otro tipo de devociones, como la de la Virgen María o la del Sagrado Corazón de Jesús, entre otras, que en última instancia toda devoción tiene como fin Dios.

El santo de Ginebra en el capítulo primero de *Filotea* diferencia entre la falsa devoción asentada en acciones externas, y la verdadera y viva devoción, que “no es otra

cosa sino un verdadero amor divino”⁹³. Ahora bien, este divino amor, es gracia, que hermosea las almas y las hace agradables Dios; es caridad, en cuanto da fuerza para hacer el bien; es perfección, en cuanto impulsa prontamente a hacer el mayor bien posible. La devoción en gracia y caridad en perfección lo compara a las águilas, palomas y golondrinas que vuelan alto y rápidas. Mientras que la ausencia de devoción es semejante a los avestruces que no se elevan con sus alas o bien a las gallinas que logran pequeños vuelos⁹⁴.

Ciertamente el Santo de la dulzura presenta el camino de la devoción, que nosotros lo podemos identificar con el proceso humano-teologal, en el libro de la IVD como una verdadera llamada de Dios a conformar la propia vida desde esta predilección de Dios. Efectivamente, la vida devota es bella porque es universal y no debe ser excluida ni siquiera de los cuarteles, ya que todas las personas (casados, viudos, campesinos, criados, soldados), cualquiera que sea su estado y condición está llamada a llevar una vida devota.

El primer requisito para una vida devota es tener y cultivar el deseo por abrazar este estilo de vida con una firme resolución y determinación de iniciar tal obra de Dios en ella. Francisco de Sales introduce a Filotea en el misterio de Dios (vida devota) respondiendo al deseo de ella, de ser y dejarse introducir. Este deseo, inserto en la *imago Dei*, es la manifestación de la vocación originaria a abrir espacio a Dios en el lugar donde debe ser adorado y glorificado. A este deseo le sigue la conversión y purificación del corazón con algunos cambios de vida y con ejercicios pedagógicos.

A este primer paso, Dios va a responder con el aumento de su amor. Le seguirá el aprendizaje de las virtudes para orientar la vida al amor de Dios y para dejar que su gracia colabore en este camino. Sin embargo, el camino mostrará tentaciones de las que hay que saber resguardarse. La renovación espiritual se irá haciendo real, hasta el punto de poder llegar a profesar una vida devota, entendida ésta como manifestación de la vida de Dios en el alma y con el fin de conocerle, amarle, contemplarle y alabarle.

“Dios no te ha puesto en el mundo porque necesite de ti, pues le eres bien inútil, sino únicamente para ejercitar en ti su bondad, dándote su gracia y su gloria. Y, así, te ha dado la inteligencia para conocerle, la memoria para que te acuerdes de Él, la voluntad para amarle, la imaginación para representarte sus beneficios, los ojos para

⁹³ “La vraye et vivante dévotion, o Philothee, présupposé l’amour de Dieu, ains elle n’est autre chose qu’un vray amour de Dieu”: Œuvres, III, 14; IVD I^a-I.

⁹⁴ Cf. IVD I^a-I; Œuvres, III, 15).

admirar las maravillas de sus obras, la lengua para alabarle, y así de las demás facultades”⁹⁵.

El estilo de vida devota tiene como fin orientar la persona al conocimiento del misterio de Dios y a adquirir una personalidad propia del Hijo encarnado, que es la revelación viva del amor y la misericordia de Dios. Si bien, este itinerario tiene su proceso, la educación en las virtudes será una de las propuestas del santo de Ginebra. La virtud está orientada al bien y fortalece la personalidad en el orden de la creación, orienta al amor a Dios, el mayor bien, y a los demás.

Para el santo la perfección no está en luchar por la eliminación de los defectos y debilidades, que son innatos a la condición humana y nos ayudan a ser humildes y pacientes, sino en la práctica de las virtudes que educan el corazón al amor práctico y lo preparan para aspirar con paciencia al amor de Dios.

Las virtudes están al servicio de la preparación del corazón para agradar a Dios en los pequeños detalles, porque no podemos hacer el bien que deseamos, pero sí podemos agradar a Dios (“l’honorer”) en el servicio al prójimo y en la privación (mortificación) de los sentidos externos.

Para el santo de Ginebra son importantes tres virtudes insignificantes: la dulzura de corazón, la pobreza de espíritu y la sencillez de la vida; y con ellas las prácticas de caridad poco vistosas: visitar a los enfermos, servir a los pobres, consolar a los afligidos y, todo ello, con corazón generoso, sin darle importancia y haciéndolo en plena libertad.

Efectivamente, la vida devota requiere educar el corazón al verdadero amor de Dios, porque Dios es más grande que nuestro corazón, pero nuestro corazón es más grande que el mundo, que nuestras fuerzas y que nuestras acciones externas; la vida devota también requiere determinarse firmemente por servir a Dios con todo el corazón y por toda la vida, haciendo cada día lo que debemos hacer sin preocuparse del mañana⁹⁶.

⁹⁵ IVD I^a-X. “Dieu ne vous a pas mise en ce monde pour aucun besoin qu’il eust de vous, qui luy estes du tout inutile, mais seulement affin d’exercer en vous sa bonté, vous donnant sa grâce et sa gloire. Et pour cela il vous a donné l’entendement pour le connoistre, la mémoire pour vous souvenir (a) de luy, la volonté pour l’aymer, l’imagination pour vous représenter ses bienfaitz, les yeux pour voir les merveilles de ses ouvrages, la langue pour le louer, et ainsy des autres facultés”: Œuvres III, 36.

⁹⁶ Recogemos algunas reflexiones que el Santo escribe el 22 de julio de 1603 a la señora di Soulfour (carta n°. 194) con un rico contenido en las virtudes a practicar y en los medios a poner, con una gran confianza y abandono en la divina providencia: “Il faut encores en cest endroit avoir une grande confiance et résignation en la providence de Dieu”: Œuvres XII, 206.

2. La devoción es itinerario acompañado y discernido

Para el autor de IVD la devoción es el punto de arranque de un itinerario hacia el verdadero amor y sentido de la vida. La devoción se puede resumir como una inclinación natural y general de la persona, acompañada de una prontitud de espíritu, a situar la propia vida a la inclinación hacia Dios, abriendo espacio a su misericordia. Esto lleva consigo la adquisición de un actuar conforme a lo que más agrada a Dios y encontrar en ello gozo interior⁹⁷. Esta unión se hace realidad cuando la persona une su voluntad a la voluntad de Dios. Y esto conduce a la interioridad personal a desear a Dios mismo⁹⁸ y su beneplácito, esto es, querer lo que Dios quiere y cómo lo quiere en la vida real. Este ejercicio de amor de conformidad en “agradar” solo a Dios⁹⁹, es a donde el Santo quiere llevar a Filotea al final de la propuesta espiritual de la *Vida devota*¹⁰⁰. En este horizonte, el iniciado queda devotamente atraído por esta novedad que acontece en el trascurso real e histórico de su existencia.

La persona (Filotea) queda gratamente sorprendida por la paciente y amorosa espera de su Dios y creador, quien se presenta como amigo verdadero (Cf. Jn 15,13), con el abrazo de padre restaurador (Cf. Lc 15). Y su respuesta no se hace esperar, su auto-donación de amistad sincera apunta directamente al despliegue de su obediencia al servicio del fin último, Dios, dedicada más en profundidad al servicio de todos como sierva del amor (Cf. Lc 22,27; Jn 13,3-17). Y este amor de sierva apunta directamente al servidor de todos que con amor dio su vida hasta el final por la salvación de la humanidad (Cf. Gál 2,20). La vida encarnada del Hijo del Padre se muestra como principio de enseñanza y como camino.

2.1. Itinerario espiritual, vida devota como camino de perfección

Evidentemente Francisco de Sales propone y expone un camino espiritual para progresar en Dios y en una humanidad digna según el proyecto de Dios. Ese camino toma la expresión de *devoción* en el camino de *perfección* de la vocación cristiana y bautismal. Palabras llenas de significado para la época del Santo, y que en nuestra cultura siguen

⁹⁷ Cf. Eugenio Alburquerque . *Una spiritualità dell'amore: san Francesco di Sales*. Torino: Elledici, 2008, 81.

⁹⁸ Cf. Valentín Viguera. *Espiritualidad salesiana*. Madrid: Editorial CCS, 1992, 84-88.

⁹⁹ Cf. Alburquerque, *Una spiritualità...*, 87-100.

¹⁰⁰ Y en la más íntima presencia, percibir la comunicación del ‘placer’ de Dios hacia su criatura en el espacio a su manifestación gratuita y ocultamente actuante. Para las personas que alcancen este grado de amor, el Santo propone el camino del *Tratado del amor de Dios*.

siendo centrales, aunque culturalmente adaptadas. El punto de partida reside en la concepción de la persona humana que la Palabra de Dios nos revela: “Dios creó al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó; hombre y mujer los creó” (Gn 1,27).

La palabra *itinerario o camino espiritual* designa un viaje, un trayecto, un recorrido con diversas etapas. Itinerario y camino se aplica al ámbito externo e interno. La vida misma aparece como un largo camino, que con el ejercicio limitado de la libertad se lleva adelante, si bien el inicio y el final no es fruto únicamente de la libertad humana.

La palabra ‘espiritual’ denota el significado de la interioridad de la persona, que no es observable físicamente, aquel lugar en donde ocurren las cosas íntimas y personales que no se pueden controlar desde fuera. Desde este punto de vista, toda la persona es espiritual. Pero para el creyente cristiano el término espiritual hace referencia a la vida del Espíritu en la persona. Este espíritu es referido a la acción de Dios como principio de la vida, como asistente de la existencia y como custodio de la creación (Cf. Sab 11, 25), y en el sentido neotestamentario se refiere a la vida en el Espíritu Santo, quien fortifica al creyente en su proceso de configurarse en y con Jesucristo. Es el Espíritu Santo quien conduce a la plenitud de la vida teologal, entendida ésta como la incorporación de la revelación objetiva en la misma subjetividad humana y comunitaria.

Así pues, desde el punto de vista creyente podemos establecer el itinerario espiritual como un camino de crecimiento en la vida cristiana, en su dimensión antropológico-teologal, a partir de procesos existenciales con una presencia activa del Espíritu Santo, la gracia de Dios, hacia un estilo de *forma Christi*, la personalidad evangélica¹⁰¹.

Este itinerario tiene en cuenta la dinámica del desarrollo humano, que ha madurado en una cultura y ambiente determinado, con la singularización de su naturaleza, asistida por el Espíritu Santo, pero con sus propias estructuras y condiciones¹⁰². El itinerario de la vida espiritual tendrá, por tanto, sus propios ritmos en los que se armoniza la libertad humana y la libertad de la acción de Dios.

El punto de partida antropológico es a su vez iluminado por la revelación bíblica que presenta la vida espiritual como un *camino*, un *éxodo* (Éx 3,7-10; 13,21-22), una

¹⁰¹ La existencia de un itinerario espiritual encuentra su razón de ser en la naturaleza misma del ser personal y en la revelación bíblica. Caminar es "una experiencia primordial" del ser humano y la itinerancia se basa en el orden físico, psíquico y espiritual del hombre. Stefano De Fiores. "Itinerario spirituale". En *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, coordinado por Stefano De Fiores y Tullio Goffi. Milano, 1985, 787-809.

¹⁰² Giorgio Gozzelino. *Al cospetto di Dio. Elementi di teologia della vita spirituale*. Torino: Elledici, 1989, 21.

peregrinación, un paso de una estructura (vieja) a otra nueva en Cristo y regenerada por el bautismo. Así la vocación cristiana es un proceso de maduración del germen bautismal.

En la Biblia, Dios se revela caminando con el pueblo y el pueblo caminando con Dios aprendiendo así la relación de misericordia y de obediencia a la vez. Caminar con Dios resume la experiencia y la vocación del pueblo de Israel. En este camino hay dos símbolos que destacan: Dios como padre, ante el cual Israel se reconoce como hijo, y Dios como pastor de un pueblo, que se confiesa su grey¹⁰³. Los discípulos de Jesús son invitados a caminar con él, estando con él y aprendiendo la dinámica del Reino.

El itinerario en la tradición espiritual de la Iglesia de comienzos del siglo XVII tenía como referencia la doctrina de las tres vías (purgativa, iluminativa y unitiva) y el iter de san Buenaventura (en el *Itinerarium mentis in Deum* y el *Itinerarium mentis in se ipsam o De triplici via*). Nuestro santo conocía el itinerario propuesto por san Ignacio en los *Ejercicios Espirituales*, el camino oracional de Santa Teresa de Jesús o la *Subida al Monte Carmelo* de S. Juan de la Cruz, especialmente las etapas de oración¹⁰⁴. Pero, como maestro espiritual, elabora un itinerario propio adaptado a la vida cristiana ordinaria y a las personas que dirigía.

2.2. La dirección espiritual

San Francisco de Sales ve la necesidad de un guía espiritual para recorrer el itinerario de vida interior y de relación con Dios, en el camino de la devoción:

“¿Quieres emprender con seguridad el camino de la devoción? Busca un hombre que te guíe y acompañe. Esta es la advertencia de las advertencias. ‘Por más que busques -dice el devoto Juan de Ávila-, jamás encontrarás tan seguramente la voluntad de Dios como por el camino de esta humilde obediencia, tan recomendada y practicada por todos los antiguos devotos’”¹⁰⁵.

¹⁰³ Silvio José Báez. “L’esperienza d’Israele: camminare con Dio”. En *Il cammino spirituale cristiano*, editado por Silvio José Báez y Jesús Castellano Cervera. Roma: Edizioni OCD, Edizioni Teresianum, 2004, 20.

¹⁰⁴ “Tratar de oración en la España del XVI era seguir al Dionisio Areopagita directamente o a través de sus intérpretes Harphius y Hugo de Balma”: T. H. Martin, ed. *Obras Completas del pseudo Dionisio Areopagita*. Madrid: BAC, 1990, 35. La influencia en Sta. Teresa y en S. Juan de la Cruz es evidente, según lo reflejan en sus escritos; Cf. Ib. 36-44. Tal era la influencia del Areopagita que en el fervor del pueblo llano desencadenaba el fenómeno del misticismo; Cf. Melquiades Andrés Martín. *La Teología española del siglo XVI*. Vol. 2. Madrid: BAC, 1977, 97.

¹⁰⁵ IVD I^a-IV. “Je vous en dis de mesme, ma Philothee: voulez-vous a bon escient vous acheminer a la dévotion? cherchez quelque homme de bien qui vous guide et conduise; c’est ici l’advertissement des advertissemens. Quoy que vous cherchiez, dit le dévot Avila, vous ne treuveres jamais si asseurement la

2.2.1. La dirección espiritual en el corazón de san Francisco de Sales

Dirección espiritual es un término clásico en la historia de espiritualidad en la Iglesia¹⁰⁶. Los clásicos hablan de dirección espiritual. Es claro que se trata de la dirección bajo la dinámica del Espíritu Santo, con la mediación de un guía o compañero de camino, para poder saber por dónde Dios quiere guiar el alma de una persona, en vistas a la santidad de vida y al ejercicio honesto y activo de amar y servir¹⁰⁷.

Este ministerio era reservado normalmente a los clérigos, acompañado por una relación de maestro-discípulo en el que predominaba la relación asimétrica de autoridad, con el sesgo de obediencia por parte del dirigido. Los buenos directores y espirituales desarrollaban este ministerio con un sentido profundo de "paternidad-maternidad espiritual", mediación de la benevolencia de Dios. Hablamos de maternidad refiriéndonos también a las mujeres que han ejercido este ministerio en la Iglesia de manera informal o no reconocida¹⁰⁸. Hoy es común admitir que este ministerio pertenece a todo bautizado que reciba el don, tenga sabiduría, ciencia adquirida y el arte para ello, y como tal lo ejerce en nombre de la Iglesia.

A mediados del siglo XX la dirección espiritual clásica fue cayendo en desuso, dando paso a una mayor fiabilidad de las técnicas psico-pedagógicas de corte humanista, como el *counseling* de Karl Rogers o la *logoterapia* de Viktor Frankl. Ciertamente, la naturaleza científica de estos aportes ha servido para actualizar la práctica la dirección espiritual de la Iglesia en los momentos actuales y hacerlos más humanistas, sobre todo en lo que concierne a la relación honesta y congruente. Para evitar confusiones del riesgo del dirigismo despersonalizante, hoy se prefiere hablar de acompañamiento espiritual¹⁰⁹, incorporando las técnicas de una buena relación a la sabiduría de la Iglesia, en este

volonté de Dieu que par le chemin de cette humble obéissance, tant recommandée et pratiquée par tous les anciens devotz" (Œuvres, III, 22).

¹⁰⁶ Cf. Giovanni Filoramo, ed. *Storia della direzione spirituale. Vol I-III*. Brescia: Editrice Morcelliana, 2006. La dirección espiritual constituye una acción específica en el catolicismo, unido a la vida espiritual y humana de los creyentes en el camino de la santidad y en el ejercicio de una vida honesta y laboriosa. Tuvo mucha importancia en la vida monástica inicial, tanto de oriente como de Occidente.

¹⁰⁷ Cf. San Juan de la Cruz. *Llama de amor viva* 3, 46.

¹⁰⁸ Cf. Roni Weinstein. "La direzione spirituale in contesto ebraico. Medioevo e periodo moderno". En *Storia della direzione spirituale*, editado por Giovanni Filoramo. Vol III, 161-182; Cf Alison Park Weber. "Teresa di Gesù e la direzione spirituale. En Ibid., 289-310.

¹⁰⁹ El acompañamiento personal requiere diversas acciones: iluminar sostener, animar, ayudar a clarificar, validar, confirmar, corregir, alentar, tomar decisiones concretas en la práctica cotidiana, para consolidar las virtudes y preparar la interioridad a la acción de la gracia.

ejercicio de ayuda que un creyente brinda a otro en el camino de la experiencia de Dios y del desarrollo humano de la personalidad en su realidad social, cultural y económica¹¹⁰.

Desde el inicio de este siglo se han puesto en marcha diversas formaciones en el acompañamiento espiritual para adultos y para jóvenes. El papa Francisco ha remarcado en *Evangelii Gaudium* la necesidad de recuperar este ministerio y de formar a los acompañantes de hoy con sentido creyente y eclesial en el “arte del acompañamiento”¹¹¹. Sin embargo, nuestra intención es presentar esta relación de ayuda espiritual en la práctica pastoral de San Francisco de Sales, bajo el nombre de “dirección espiritual”.¹¹²

El santo destaca por ser un acompañante espiritual en la práctica pastoral, en lo que ha quedado constancia en sus cartas. En ellas vemos los elementos de la dirección espiritual y de las funciones propias del director espiritual y de la persona que dirige. De hecho, la IVD es fruto de un largo acompañamiento espiritual a Señora de Charmoisy; en cambio el TAM está dedicado a las personas con un mayor progreso en la vida espiritual, como fue el caso de Juana Francisca Frémyot de Chantal.

San Francisco de Sales es considerado maestro de la dirección espiritual¹¹³. En la ciudad de Annecy animaba a un gran grupo de “devotos”; a través de la IVD, del TAM y, en especial, de su amplia correspondencia epistolar lo difunde universalmente¹¹⁴, orientando y guiando por el camino de la perfección, de modo popular, a muchas conciencias. En sus obras vemos los elementos de la dirección espiritual y de las funciones propias del director espiritual y de la persona acompañada. Sin embargo, nuestra reflexión sobre el sentido y rasgos fundamentales de la dirección del Santo de la dulzura se concentrará sobre todo en el escrito de la *Introducción a la vida devota*, que es el fruto y la expresión de su propia experiencia como director espiritual.

¹¹⁰ Cf. Luis María García Domínguez. *El libro del discípulo. El acompañamiento espiritual*. Santander: SalTerrae, 2011, 16-17.

¹¹¹ “La Iglesia tendrá que iniciar a sus hermanos —sacerdotes, religiosos y laicos— en este «arte del acompañamiento», para que todos aprendan siempre a quitarse las sandalias ante la tierra sagrada del otro (cf. Ex 3,5). Tenemos que darle a nuestro caminar el ritmo sanador de proximidad, con una mirada respetuosa y llena de compasión pero que al mismo tiempo sane, libere y aliente a madurar en la vida cristiana” (EG 169).

¹¹² Cf. Eugenio Alburquerque. *Dirección y amistad espiritual: Cartas de san Francisco de Sales a santa Juana Francisca de Chantal*. Madrid: Editorial CCS, 2013.

¹¹³ Cf. Sémédéton Michel Gandonou. *La direction ou l'accompagnement spirituel chez saint François de Sales: une relation d'aide indispensable pour la croissance humaine et spirituelle de l'être croyant dans l'amour de Dieu*. Burgos: Editorial Rico Adrados, 2021.

¹¹⁴ Cf. Eugenio Alburquerque. “San Francisco de Sales como director espiritual. Praxis pastoral de la dirección espiritual del obispo de Ginebra”. En *El acompañamiento espiritual*, editado por Fabio Attard y Miguel Ángel García. Madrid : Editorial CCS, 2019, 23-44.

Para Francisco de Sales el director espiritual es un pastor, cuidador de almas (Cf. Ez 34,11-16; Jn 10,11-16) y las guía a la plenitud de la vida de Dios. Él mismo en las tareas pastorales se muestra consejero y acompañante pastoral del pueblo de Dios, pero la dirección espiritual es una de sus tareas prioritarias, como bien lo expresa:

“Ya sé que muchos dirán que es tarea exclusiva y devota de las personas asumir una responsabilidad tan exigente de guiar a las almas por un camino de devoción. Se necesita más tiempo del que un obispo puede encontrar con la carga de una diócesis tan pesada como la mía; Además, escribir desvía la atención de cosas muy importantes. Pero, querido lector, te digo con el gran San Dionisio, que corresponde a los obispos guiar a las almas a la perfección [...] De ello se deduce que su tiempo no puede ser mejor invertido que este. Los antiguos Obispos y Padres de la Iglesia fueron al menos tan fieles a su deber como nosotros, y sin embargo no descuidaron la guía personal de muchas almas que se dirigieron a ellos, como lo demuestran las muchas cartas que nos han dejado”¹¹⁵.

La IVD representa un hito en la historia de la espiritualidad católica, y es, además, un libro de pedagogía religiosa, de espiritualidad cristiana y, especialmente, de dirección espiritual¹¹⁶. El hilo conductor del libro de *Filotea* es la correspondencia epistolar mantenida con Luisa de Chastel de Charmois, a la que acompañaba espiritualmente desde la vida mundana de la corte a la vida de perfección. Además de estas cartas personales, recoge también instrucciones espirituales o pequeñas catequesis sobre diferentes cuestiones que el autor hacía llegar a las personas dirigidas (cómo hacer la meditación, cómo preparar la confesión, etc.).

Merece resaltar la dirección espiritual de Francisco de Sales con Juana de Chantal, una dirección específica llena de largas conversaciones y de una amistad sincera en el camino de la santidad. Dos corazones generosos que se conocieron en la cuaresma de 1604, cuando Juana llevaba tres años de viuda y Francisco un año de obispo. A los dos les unió el gran deseo de comunicarse de corazón a corazón en la verdad sincera¹¹⁷ y de progresar en el camino del amor de Dios y de servir a los pobres (devoción), especialmente con un largo epistolario¹¹⁸.

¹¹⁵ IVD. Prefacio; Œuvres III. Preface, 9.

¹¹⁶ Cf. B. Mackey, “Préface”. En Œuvres III, V-LXXI; Roggia, *San Francesco di Sales. Estasi dell'azione e della vita*. Brescia: Morcelliana, 2013, 161-181; J. Boenzi, “Francesco di Sales e l'Introduzione alla vita devota”. *Salesianum* 4 (2013): 615-625; Eugenio Alburquerque. *San Francisco de Sales, profeta y doctor del amor*. Madrid: Editorial CCS, 2019, 305-320.

¹¹⁷ Cf. Œuvres XII. Vol 2. Carta del 24 de junio de 1604, p 283.

¹¹⁸ Anna Scattigno. “Di due un cuore solo, François di Sales e Jaunne de Chantal”. En *Storia della direzione spirituale*, editado por Giovanni Filoramo. Vol III, 355-384; Ghiglione, *San Francesco di Sales...*, 77-109.

2.2.2. Dirección espiritual en “la Filotea” y en San Francisco de Sales

Francisco de Sales ejerció la dirección espiritual¹¹⁹ desde inicio de su ministerio sacerdotal, después como obispo, continuó siendo un excelente predicador, fiel confesor, escritor de grandes obras espirituales, fundador de un instituto religioso, reformador de otros, consejero espiritual y pastor de almas. El santo lleva dentro de sí un corazón pastoral, nutrido por una experiencia del amor de Dios. A aquellos y aquellas que acuden a él para dejarse guiar en el camino de la vida cristiana, lo sabe hacer con delicadeza y con un cuidado especial de sus conciencias¹²⁰. En él, la dirección espiritual es expresión de la ardiente caridad pastoral en el ejercicio de su ministerio episcopal.

El estilo pedagógico y humanista del autor se expresa cuando orienta y convierte el deseo de perfección hacia una verdadera resolución, a través de avisos y enseñanzas con palabras claras y sencillas, con los medios y ejercicios apropiados; sabe motivar y aleccionar para no cansarse y reparar las fuerzas, ayuda a aclarar y distinguir para avanzar por la buena senda. El carácter espiritual de su obra aparece desde el principio, cuando explicita la finalidad de la obra: “señalar a los demás el camino de la devoción”¹²¹.

La obra está escrita en un diálogo cordial del director espiritual con la persona dirigida, a la que llama Filotea, hablando sobre la devoción. El tema es la devoción; y Filotea¹²² es la destinataria simbólica a la que se dirige.

El capítulo primero comienza con estas significativas palabras: “¿aspiras a la devoción, amadísima Filotea? Orienta esta aspiración o el buen deseo hacia una vida de caridad”, que constituye el centro de todo el tratado de IVD.

En el tiempo del santo, se entendía por devoción la vida cristiana vivida de manera coherente y comprometida, es decir, la perfección cristiana, como venimos indicando.

Entre las abundantes cartas que se escribieron entre ambos, solo se conservan las que escribió el Santo de Ginebra.

¹¹⁹ Para el Santo de Ginebra la dirección espiritual tiene tres actores, uno principal que es el Espíritu Santo y dos secundarios: el dirigido y el acompañante. Cf. Gandonou, *La direction...*, 129-133.

¹²⁰ Cf. J. Strus. “La persona del director espiritual en san Francisco de Sales”. En *El acompañamiento espiritual*, editado por Fabio Attard y Miguel Ángel García. Madrid: Editorial CCS, 2019, 46-47.

¹²¹ IVD, oración dedicatoria.

¹²² La obra se conoce ordinariamente como “la Filotea”: no es el nombre de una mujer, es un nombre simbólico, que el autor crea, apoyándose en el griego, para designar al “alma amante de Dios”. Por otra parte, según santa Juana Francisca de Chantal, el TAM constituye el verdadero autorretrato fiel del espíritu de san Francisco de Sales, la expresión más completa de su pensamiento espiritual. Pero, al mismo tiempo, manifiesta también el fruto de la dirección espiritual, recogiendo la experiencia íntima de sus primeras hijas de la Visitación, especialmente la de su grande y queridísima hija y madre, Juana Francisca de Chantal; Cf. B. Mackey. “Introduction”. En *Œuvres IV-XCIII*; Roggia, *San Francesco di Sales...*, 223-291; Albuquerque, *San Francisco de Sales, profeta...*, 391-409.

Para el autor, la devoción no es otra cosa que la espiritualidad cristiana, que tiene como centro la caridad que nos impulsa a obrar el bien, pronta, diligente y amorosamente.

La devoción constituye, por tanto, el camino necesario para vivir como verdadero cristiano en el mundo. Con esta palabra, el obispo de Ginebra quiere sugerir un camino de vida cristiana, de progreso hacia la caridad como un dinamismo espiritual en camino, movido por el fuego del amor de Dios. El alma devota es el alma que, de manera activa, vive y practica la caridad, vive del amor y para el amor de Dios. La *Introducción a la vida devota* ayuda a comenzar y emprender dicho camino¹²³.

Ante todo, el autor parte del deseo de llevar una vida devota y para ello ofrece un programa de ejercicios que tienden a conducir el deseo de la devoción a la firme resolución de abrazarla en un camino espiritual real y verdadero (parte I^a), iniciando el proceso ascético clásico de la llamada “vía purgativa”. Después, a Filotea se le presentan los senderos de la “vía iluminativa” a través de los consejos sobre la oración (parte II^a), sobre el ejercicio de las virtudes cristianas (parte III^a) y sobre el modo de afrontar las tentaciones (parte IV^a). Finalmente, invita a admirar la “vía unitiva”, aunque no haya llegado el momento de abrazarla, ofreciéndole ejercicios y consejos para renovar su decisión y entregarse totalmente a Dios (parte V^a). El obispo de Ginebra muestra el camino de las tres “vías” como un viaje a modo de senderos y modos de caminar; el alma devota no termina nunca de concluirlo, porque el amor de Dios no tiene límite.

La dirección espiritual es necesaria para entrar y progresar en el camino de la perfección cristiana. Este ministerio pastoral mira a toda la persona que busca y se encamina a discernir y cumplir la voluntad de Dios en la propia vida. Nadie se puede guiar a sí mismo; tenemos necesidad de los demás para ser conducidos en el camino de la santidad.

En la concepción salesiana, la dirección espiritual es la educación a la vida cristiana. El Santo en la introducción de Filotea usa tres terminologías referidas a la dirección espiritual: *direction*, *instruction* y *conduite*¹²⁴, derivados de los verbos dirigir, instruir y conducir. En realidad, la palabra dirección viene del verbo dirigir, del latín *dirigere*, que

¹²³ Sin embargo, San Francisco de Sales, en Prólogo del *Tratado del amor de Dios*, mira a quienes están ya en el camino para progresar y guiarlos hasta la cima de la caridad. Según el propio autor, “este tratado ha sido escrito para ayudar al alma ya devota al progreso de su intento”; para ello, “solo he pensado representar sencilla y escuetamente, sin artificios ni aderezos, la historia del nacimiento, el progreso, la decadencia, las operaciones, las propiedades, las ventajas y las excelencias del amor divino”: TAM, Prólogo.

¹²⁴ *Œuvres III*, 6,10 y 23. Cf. Gandonou, *La direction...*, 86.

tiene un significado polivalente: enderezar, poner en línea recta, alinear, organizar, ordenar, ajustar. Dirigir, en cuanto dirección espiritual, se trata de tener una autoridad moral de referencia para orientar hacia un sentido y dirección a la que llegar; pero, en el sentido natural, es al modo de hacer crecer hacia la plenitud en el amor Dios, como se haría con las plantas de la naturaleza en su crecimiento: la acción de educar (sacar de dentro) y de conducir hacia el ser natural¹²⁵.

Se trata, pues, de una pedagogía espiritual, que parte del conocimiento interior y profundo del dirigido, adaptando la orientación y consejos a la situación personal, familiar y social del dirigido. La palanca es la tendencia al deseo de Dios, que subsiste incluso sumergido bajo el crecimiento de los deseos contrarios. La primera preocupación del director espiritual es ayudar al alma a tomar conciencia de este deseo. Se trata de una verdadera pedagogía positiva. No se trata de cercenar y suprimir, sino de marcar la dirección, confirmar, conducir, instruir, asistir, guiar, mostrar, formar, dar forma¹²⁶. Y esta variedad de vocablos, que engloban la acción de la dirección espiritual en el Santo ginebrés está asistido por el Espíritu Santo y el amor Dios. Efectivamente, el Espíritu Santo inspira al director la luz para dirigir bien y a la persona dirigida la docilidad en seguir los consejos de ambos¹²⁷.

Sabemos que en *Filotea* afirma la necesidad de un director espiritual para progresar en la vida cristiana, sobre las características y el papel del director y los deberes de la persona que se dirige hacia él¹²⁸. Francisco está profundamente convencido de la prioridad de la acción de Dios hacia cada ser humano, llevada a cabo por el Espíritu Santo, y de las mediaciones humanas. De esta dirección divina deriva la autoridad del director espiritual, cuya tarea es la de acompañar paso a paso a la persona confiada, ayudando a conocer las intenciones de Dios para ella, sostener y animar en cada etapa del camino.

Los principales deberes del director para con Dios consisten en aceptar su llamada a dirigir espiritualmente a la persona, en discernir y respetar la intervención divina obrada en el corazón de la persona. Los deberes de la persona dirigida son la docilidad y la confianza en cuanto a la dirección de Dios y la resolución de decidirse totalmente por él.

¹²⁵ Cf. Gandonou, *La direction...*, 87.

¹²⁶ Ibid., 88.

¹²⁷ J. Strus, "Los protagonistas de la dirección espiritual según la enseñanza y la práctica de San Francisco de Sales". *Salesianum* 40 (1978): 293-342. Apareció como extracto de su tesis doctoral, UPS, Roma, 1978.

¹²⁸ Estas cuestiones se tratan en el cuarto capítulo de nuestro estudio.

Sin embargo, el alma de la dirección espiritual es el amor de Dios y Dios mismo actuando en espíritu y vida, mediante el amor por excelencia. El hombre es incapaz de generar verdadero amor; lo posee sólo como don del Espíritu. Así pues, en la dirección espiritual, la primacía corresponde siempre a Dios; es acción del Espíritu, que actúa en el espíritu humano sin violentarlo, por medio de las inspiraciones. Al director espiritual le incumbe ayudar a descubrir la acción del Espíritu en el alma que se le confía.

El método regresivo del director, a su debido tiempo, tiende a hacer autónoma a la persona dirigida; implica el arte de saber retirarse, de dejar la iniciativa al dirigido y a Dios.

2.2.3. Aspectos característicos de la dirección espiritual en el carisma salesiano.

El tema de la dirección espiritual en el Santo ha sido ampliamente estudiado. Resumimos aquí las principales características de esta relación de ayuda espiritual en el Santo¹²⁹.

- **Necesidad de la dirección espiritual.** Según Francisco de Sales la dirección espiritual es necesaria para entrar y progresar en el camino de la perfección cristiana. La dirección espiritual conduce al reconocimiento y aceptación de la propia identidad y de la propia vocación. Es decir, mira a toda la persona que busca y se encamina a discernir y cumplir la voluntad de Dios en la propia vida. Nadie se puede guiar a sí mismo; tenemos necesidad de los demás para ser conducidos en el camino de la santidad.
- **Una pedagogía espiritual.** En la concepción salesiana, la dirección espiritual es la educación a la vida cristiana. Se trata, pues, de una pedagogía espiritual, que parte del conocimiento interior y profundo del dirigido, adaptando la orientación y consejos a la situación personal, familiar y social del dirigido. La palanca es la tendencia al deseo de Dios, que subsiste incluso sumergido bajo el crecimiento de los deseos contrarios. La primera preocupación del director espiritual es ayudar al alma a tomar conciencia de este deseo. Se trata de una verdadera

¹²⁹ Entre tantas las numerosas investigaciones, nos hemos servido de reciente investigación de Gandonou, *La direction...* Cabe destacar también: Alburquerque, *Dirección y amistad espiritual...*; Józef Strus: "I protagonisti della direzione spirituale secondo l'insegnamento e la pratica di san Francesco di Sales". *Salesianum*, 40 (1978): 293-342.

pedagogía positiva. No se trata de cercenar y suprimir, sino de dominar, controlar, ordenar, motivar.

- **Acción del Espíritu.** El alma de la dirección espiritual es el amor de Dios y por Dios; y el Espíritu Santo es el amor por excelencia. La persona humana es incapaz de generar amor; lo posee sólo como don del Espíritu. En la dirección espiritual, la primacía corresponde siempre a Dios; es acción del Espíritu, que actúa en el espíritu humano sin violentarlo, por medio de las inspiraciones. Al director espiritual le incumbe ayudar a descubrir la acción del Espíritu en el alma que se le confía.
- **Llamada a la libertad.** El director espiritual ha de dejar libres a sus dirigidos y penitentes, y ha de acompañar el proceso de la madurez de su libertad. El verdadero espíritu de libertad no excluye la obediencia, sino la coacción y la violencia. Consiste especialmente en un desprendimiento del corazón humano de todas las cosas para seguir la voluntad de Dios.
- **Dirección de amistad.** Quizá el rasgo más característico de la dirección espiritual salesiana es el clima de amistad recíproca que une al director y a la persona dirigida. Para nuestro Santo no hay verdadera dirección sino hay verdadera amistad. Se trata de un amor recíproco, manifestado y comunicado, en la alteridad que requiere este ministerio pastoral. Para él, no hay dirección espiritual si no hay amistad, es decir, intercambio, comunicación, influencia recíproca. Por supuesto, nunca renuncia a la autoridad de la que debe gozar como obispo, confesor y consejero; pero esta autoridad sigue siendo siempre humilde humana y delicada. Sabe que sólo Dios actúa en el corazón y que sólo el Espíritu da eficacia a las palabras del pastor. Camina accediendo al corazón, buscando, cuestionando, sufriendo, esperando y orando con Filotea; y sólo se siente a gusto cuando forma un solo corazón, una sola alma y un solo espíritu con su interlocutor o interlocutora¹³⁰.
- **El método salesiano.** El Santo de Ginebra insiste especialmente en el sentido progresivo de la dirección espiritual, en la adaptación a los distintos sujetos, en

¹³⁰ Este aspecto delicado, desde el punto de vista psicológico se puede poner nombre de transferencia psicoafectiva, y así es si la relación se da en este nivel. Sin embargo, sólo es comprensible esta cualidad de dirección en la amistad y respeto desde una relación con afectividad teologal y con una vivencia de Dios desde este nivel.

el esfuerzo por conocer y comprender. Se ha hablado de “método regresivo” para indicar la actitud del director que tiende a hacer autónoma a la persona dirigida. Implica, por parte del director, el arte de saber retirarse, de dejar la iniciativa al dirigido y a Dios.

San Francisco de Sales insiste especialmente en el sentido progresivo de la dirección espiritual, en la adaptación a los distintos sujetos, en el esfuerzo por conocer y comprender el estado de vida particular.

3. Recorrido mistagógico de la IVD

En este apartado procuraremos reconstruir el camino espiritual que propone San Francisco de Sales y seleccionar las indicaciones prácticas que nos puedan servir para la aplicación práctica en la pastoral juvenil del cuarto y último capítulo. Usaremos el método analítico del texto que nos permita centrarnos en el proceso de vida espiritual, en las etapas, en los medios y en las herramientas operativas.

El Santo de Ginebra es heredo de la recepción, en el camino hacia Dios, de los tres estadios o vías (purgativo, iluminativo y unitivo), establecidas por Pseudo-Dionisio Areopagita (ss. V-VI), influenciado por Evagrio Póntico¹³¹. Desde esta perspectiva, en el camino espiritual, que se debe realizar y al que debe prestar primaria atención el acompañante espiritual¹³², adquiere una importancia especial la purificación del alma como una exigencia para alcanzar su pureza, y poder captar y para vivir el amor de Dios.

El primer punto de partida, por tanto, es crear las condiciones para ordenar la vida y purificar la interioridad (el alma) de las tendencias que desvían del verdadero amor. Así, se puede iniciar a hacer el progreso de la *dévotion*.

¹³¹ Cf. Saturnino Gamarra. *Teología espiritual*. Madrid: BAC, 2000, 251-252.

En los momentos actuales estas tres vías deben ser revisadas y actualizadas por la antropología y cristología actuales, situando el proceso espiritual en la *sequela Christi*: “Opino que debemos poner algunos reparos cristológicos a la utilización de la teoría plotiniana para definir la perfección cristiana o para jalonar las etapas de la vida espiritual. Y simultáneamente nos conviene abandonar toda filosofía, de donde quiera que provenga, para volver a la contemplación de la vida histórica de Jesús, guiados por la exégesis evangélica”. Santiago Arzubialde, *Theologia Spiritualis. El camino espiritual del seguimiento a Jesús*. Madrid: UPCO, 1989, 240.

¹³² Cf. Gandonou, *La direction...*, 222-230. En el capítulo IV de IVD el Santo lo dedica a “la nécessité d’un conducteur pour entrer e faire progres en la dévotion” (Ouvres III, p. 22).

3.1. La purificación de la intencionalidad del corazón y de la decisión

Francisco, después de describir en qué consiste el verdadero amor a Dios, esboza el camino y los próximos pasos que hay que dar para alcanzarlo. El punto de partida de este itinerario es la purificación del corazón. Al respecto, el santo afirma:

“La muchacha extranjera, para casarse con un israelita, tenía que quitarse la ropa de cautiverio, cortarse las uñas y afeitarse el cabello: así también el alma que quiere casarse con el Hijo de Dios debe despojarse del viejo hombre y vestirse del nuevo, dejando el pecado; luego corta y afeita todos los obstáculos que distraen del amor de Dios. Ser limpiado de la malicia del pecado es el comienzo de la salvación”¹³³.

El Santo, conociendo las dificultades encontradas en esta primera etapa, advierte de dos peligros en los que se puede incurrir fácilmente. Por una parte, entregarse a los "primeros pasos" y no considerarse capaz de alcanzar la meta; y por la otra contraria, sentirse ya "llegado", solo porque se ha iniciado el camino y se ha obtenido algún pequeño resultado. Del pesimismo inicial y de la ilusión del inmediatez debe ser liberado el o la iniciada. Ciertamente que el proceso es costoso y largo, se debe iniciar con paciencia, pero con decisión porque “las enfermedades del corazón, como las del cuerpo, vienen a caballo y al galope, pero se van a pie y al paso”¹³⁴.

La purificación durará toda la vida, a modo de historia de la salvación con diferentes grados de purificación. La primera purificación atañe a la liberación del pecado mortal, la segunda a la purificación de los afectos a este pecado; y, posteriormente, propone un grado ulterior de purificación que llama radical o total, que consiste en purificar el corazón de los afectos al pecado venial, a las cosas inútiles y peligrosas, y a las malas inclinaciones. Más allá de todas estas distinciones, subsiste, como hecho indispensable, la decisión de la purificación del corazón como acción preliminar y condición para el progreso espiritual.

3.1.1. Purificación del alma del pecado mortal

El primer paso tiene como objetivo situar al iniciado en la dirección de la gracia de Dios y de la reconciliación con la oferta de amor que ofrece. Dicho de otra manera, se trata de eliminar el principal obstáculo de la vida, el pecado mortal, que aleja de Dios.

¹³³ Cf. IVD I^a-V; Œuvres III, 25-26.

¹³⁴ IVD I^a-V; Œuvres III, 21.

a) Purificación del pecado mortal y de las tendencias que alejan de Dios

Según Francisco, la entrada en la vida devota debe estar marcada por un punto de inflexión decisivo en la existencia personal: la liberación material y definitiva de "ese pecado", de esas tendencias que impiden y rompen la amistad con Dios y que, en consecuencia, hace morir en el corazón el amor a Dios y a los hermanos.

Para llegar a este objetivo, sugiere el instrumento de la confesión general y ofrece indicaciones sobre cómo prepararse para ella. De modo particular, subraya la necesidad de volver sobre el terreno y examinar toda la vida pasada en sus diversos aspectos, para sacar a la luz la acción que ha alejado de Dios; tales acciones, una vez descubiertas, deben ser detestadas y rechazadas con un profundo acto de contrición, que es expresión del dolor y de tristeza de no haber amado siempre a Dios, y se traduce en la decisión absoluta de no ofender más al Señor.

La persona iniciada en la experiencia devocional (vida interior) debe tomar la firme resolución de iniciar un camino de amor con Dios, a partir de una amistad que “nos hace admirar la misericordia de Dios, que nos ha aguardado con tanta paciencia; sosiega nuestros corazones, alivia nuestros espíritus, excita en nosotros buenos propósitos”¹³⁵. Esta amistad se concretiza en un reconocimiento de la vida pasada, con una confesión general, pues se trata de una renovación general del corazón y de una conversión total a Dios. Se trata de reorientar la vida a partir de la decisión seria, de deseo, de ánimo paciente y de efectiva voluntad¹³⁶.

b) Purificación del afecto al pecado moral

Una vida disoluta, superficial y gobernada por la sensualidad (concupiscencia), deja en el interior del corazón, en el espacio más profundo de la persona, unos efectos que deben ser atendidos y purificados. Para progresar en la devoción no basta hacer buenas obras y actos sacramentales. Aun con la gracia del sacramento y del perdón para caminar, los efectos del pecado siguen siendo poderosos en la persona, de tal forma que las tendencias permanecen y se vuelve con facilidad a la misma situación. Tal sucedió al pueblo de Israel: sus corazones renunciaron al pecado de la idolatría, pero se apartaron de Él, no cesan de volver a esa dinámica una y otra vez, pues la voluntad no había sido fortalecida. y la debilidad afectiva tiene más fuerza que el deseo: “Oh Filotea, ya que

¹³⁵ IVD I^a-VI; Œuvres III, 29.

¹³⁶ Cf. IVD I^a-V; Œuvres III, 26.

deseas comenzar la vida devota, no debe ser suficiente para ti abandonar el pecado, sino que debes librar tu corazón de todo afecto por el pecado”¹³⁷.

Ciertamente, esta purificación se refiere a la purificación de los hábitos adquiridos, de los pensamientos incrustados, de la dirección de los afectos, de la fuerza libidinal del amor propio y de la apropiación endiosada, que pone la dinámica del instinto como fin en sí mismo. Cuando el deseo convierte un afecto en el centro de la vida, queda atraído por él, y con todas las fuerzas internas ponen a toda la persona en movimiento hacia la cosa o realidad a la que se siente atraída. Esta inclinación juega un papel importante en la dinámica de la persona en relación con las cosas y las personas, condicionando sus acciones y elecciones¹³⁸.

Para eliminar el apego al pecado y priorizar el amor a Dios en toda la persona, así como relativizar la atracción de las inclinaciones instintivas hacia la centralidad de la persona, será necesaria una purificación más profunda, basada, primero, en el conocimiento del pecado y en la contrición¹³⁹ del mismo; y, en segundo lugar, proceder a unas meditaciones, en las que se sepa situar el iniciado como criatura delante de Dios, de tal forma, que sean purificados los afectos, la comprensión de la realidad y fortalecida la voluntad.

c) Convencimiento de la necesidad de la purificación

El Santo de la Filotea ofrece razones para estar convencido de esta purificación:

- El amor a Dios es el único fin verdadero del camino espiritual, sólo llega a ser posible en la medida en que Dios es el bien supremo en el interior de la persona.
- Este amor debe impregnar toda la existencia (acción, gesto y encuentro), realizando así ese vínculo profundo entre fe y vida, entre vida civil y religiosa. Porque cuando la criatura se separa de su fuente, anda perdida respecto de su vacación y alejada de la comunión con Dios, quedando en profunda miseria.

¹³⁷ IVD I^a-VII; Œuvres III, 31.

¹³⁸ Cf. Luis María García Domínguez. *Afecciones desordenadas: influjo del subconsciente en la vida espiritual*. Santander: Ediciones Mensajero, 2015; Cf. Carlos Domínguez Morano. *Los registros del deseo del afecto, el amor y otras pasiones*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

¹³⁹ “Entre los actos del penitente, la contrición aparece en primer lugar. Es “un dolor del alma y una detestación del pecado cometido con la resolución de no volver a pecar” (Concilio de Trento: DS 1676)”: CIC 1451. Cf. IVD I^a-VIII; Œuvres III, 32-33.

- El pecado, en cambio, es un mal que pone al hombre en contra de Dios, lo lleva a vivir de manera diferente y contraria a la voluntad de Dios, poniendo a Dios en un segundo lugar o bien a prescindir de Él.
- Sin purificación, el alma no se libera totalmente, no podrá hacer obras buenas y estará expuesta a reincidir en lo mismo de siempre.

“¡Oh Filotea! puesto que quieres emprender la vida devota, es necesario no sólo que dejes el pecado, sino que purifiques enteramente tu corazón de todos los afectos que de él dimanar, porque, aparte del peligro de reincidir, estas desdichadas aficiones debilitarían continuamente tu espíritu y lo gravarían de tal suerte, que no podría hacer las buenas obras con aquella prontitud, celo y frecuencia que constituyen la esencia de la devoción”¹⁴⁰.

La purificación del pecado ordena la persona y pone a Dios en el lugar que le corresponde, para que el amor a Él pueda ser puro, omnicomprendivo y exclusivo. Por tanto, si no se realiza esta purificación, la fidelidad a Dios será externa y aparente, porque no se ha liberado el corazón de estos afectos¹⁴¹.

d) Meditaciones para una purificación de la mente y del corazón hacia el amor

Para completar la purificación, Francisco sugiere una serie de meditaciones, que comprometen todas las facultades del alma, y asegura el compromiso con ellas, que, unidas a la ayuda de la gracia de Dios, purificará los afectos y la mente.

“Ahora bien, para llegar a este conocimiento y contrición, es necesario que te ejercites en las siguientes meditaciones, las cuales, bien practicadas, desarraigarán de tu corazón, mediante la gracia de Dios, el pecado y las principales aficiones al mismo”¹⁴².

Las meditaciones propuestas son las siguientes: la creación, el bien para el que hemos sido creados, los beneficios de Dios, el pecado, la muerte, el juicio, el infierno, el cielo, la elección del cielo, y la elección de la vida devota¹⁴³.

¹⁴⁰ IVD I^a-VII; Œuvres III, 31.

¹⁴¹ “Las almas que, habiendo salido del pecado, tienen todavía estos afectos y estas debilidades, se parecen, a mi modo de ver, a las doncellas de pálido color, cuyas acciones sin estar ellas enfermas son todas enfermizas; comen sin gusto, duermen sin reposo, ríen sin gozo, y andan a rastras, en vez de caminar. De la misma manera hacen estas almas el bien, con una dejadez espiritual tan grande, que quita toda la gracia a sus buenos ejercicios, que son pocos en número y de muy reducida eficacia”: IVD I^a-VII; Œuvres III, 31.

¹⁴² IVD I^a-VIII; Œuvres III, 33.

¹⁴³ Cf. IVD I^a-IX-XVIII; Œuvres III, 34-57.

El método de oración es más bien el método mental y de contemplación de las verdades reveladas. El autor ofrece un camino preciso y organizado, a partir de la luz de la revelación en su origen, de las etapas de la vida y de los novísimos. Destaca en todo la bondad y la gratuidad de Dios, y la llamada a la existencia en Dios; de esta manera suscita el deseo de modelar la vida según el designio y la voluntad de Dios Padre.

La visión de la vida está situada en una tensión entre el tiempo y la eternidad, dando responsabilidad a la persona en el saberse situar junto a Dios, acogiendo o rechazando los dones y las inspiraciones que recibe continuamente de Él. El afecto que la reflexión despierta, ayuda a vivir un nivel más profundo la materia meditada: involucra los sentimientos, los afectos y la voluntad de Filotea y ayuda a hacer nacer en ella el deseo de ser enteramente de Dios y de oponerse a su alejamiento con todas sus fuerzas.

Después de haber hecho estas meditaciones y recogido sus frutos, el Santo propone de nuevo la confesión general¹⁴⁴. De la lectura del texto, se desprende que la primera confesión general opera de distanciamiento y conciencia de la materialidad de la lejanía de Dios; mientras que la segunda confesión general es de una mayor profundidad, después del cuidadoso análisis guiado por las meditaciones sobre los afectos del corazón y para una unión mayor a la gracia y amor de Dios. De esta forma la persona queda liberada y convertida para hacer de su vida personal una vera consagración en el servir y amar en todo a Dios, “consagrándole mi espíritu con todas sus facultades, mi alma con todas sus potencias, mi corazón con todos sus afectos, mi cuerpo con todos sus sentidos [...] para serle, en adelante, siempre leal, obediente y fiel criatura, [...] confiado en la gracia del Espíritu Santo”¹⁴⁵

El acto de consagración de todas las facultades supone para Filotea un contrato admirable, por el cual puede celebrar una feliz alianza con el dador de la misericordia.

“...pues dándote a Él, le ganas, y te ganas a ti misma para la vida eterna. Sólo falta que tomes la pluma en tu mano y firmes de corazón el acta de tus promesas, y que, después, vayas al altar, donde Dios, a su vez, firmará y sellará tu absolución y la promesa que te hará de darte su paraíso, poniéndose Él mismo, por medio de su sacramento, como un timbre y un sagrado sello sobre tu corazón renovado. De esta manera, bien me lo parece, ¡oh Filotea!, tu alma quedará purificada del pecado y de todo afecto pecaminoso”¹⁴⁶

¹⁴⁴ Cf. IVD I^a-XIX-XX).

¹⁴⁵ IVD I^a-XX; Œuvres III, 60.

¹⁴⁶ IVD I^a-XXI; Œuvres III, 61-62.

3.1.2. Otros grados de purificación

El itinerario espiritual que la persona realiza al ritmo de la historia y del desarrollo de su vocación existencial, en amor y trabajo con el ejercicio de la libertad, requiere una constante purificación. La vida es, como dice san Pablo, a modo de una carrera hacia la meta¹⁴⁷. La vida espiritual se caracteriza por la llamada de Dios a la plenitud en Cristo Jesús. Ciertamente, los afectos por lo que nos aleja de Dios reaparecen fácilmente en el corazón a causa de la concupiscencia como tendencia hacia el yo como fin en sí mismo. Francisco afirma:

“Conforme se va haciendo de día, vemos con mayor claridad, en el espejo, las manchas y la suciedad de nuestro rostro; de la misma manera, según la luz interior del Espíritu Santo ilumina nuestras conciencias, vemos más clara y distintamente los pecados, las inclinaciones y las imperfecciones que pueden impedir en nosotros la verdadera devoción; y la misma luz que nos ayuda a ver nuestras manchas y defectos, enciende en nosotros el deseo de lavarnos y purificarnos”¹⁴⁸.

Filotea, con el deseo de una vida cristiana más intensa, se ocupa de iluminar sus imperfecciones y de una purificación cada vez más radical. Ciertamente, en la medida en que Dios se acerca a la interioridad de la persona (alma), más aumenta la conciencia y sentido del pecado, su alejamiento de él y el preferir y desear la voluntad de Dios.

a) Purificación del afecto al pecado venial

En esta perspectiva, el santo invita a Filotea a tomar conciencia de que, además del pecado mortal y de los afectos a él, conserva todavía tendencias y afectos al pecado venial. Y a Dios le agrada ocuparse de esta purificación. Si el pecado venial desagrade a Dios y afecta a la voluntad en perjuicio de la libertad interior, desagrade “a la divina Majestad”¹⁴⁹.

Francisco distingue entre la imperfección por distracción, por ligereza o por costumbre, y hacerlo porque hay afecto por ello: es decir, es algo deseado y buscado. De este afecto es necesario distanciarse, a pesar de las satisfacciones que pueda dar. Francisco está convencido de que una persona no podrá estar libre de la imperfección leve, mientras se tenga apego a ello en los pequeños afectos de cada día. Estos afectos se oponen

¹⁴⁷ “Corro hacia la meta, hacia el premio, al cual me llama Dios desde arriba en Cristo Jesús”: Flp 3, 14.

¹⁴⁸ IVD XXII.. ; Œuvres III, 62-63.

¹⁴⁹ IVD I^a-XXII; Œuvres III, 63.

directamente a la devoción, como los afectos al pecado mortal a la caridad. Si bien es cierto que no dañan al alma gravemente, debilitan las potencias del espíritu, impiden los consuelos divinos¹⁵⁰.

b) Purificación del apego a cosas inútiles y peligrosas

El autor menciona algunas realidades de la vida cotidiana y social (juegos, bailes, banquetes, fiestas, espectáculos...), afirmando que sí mismas son "indiferentes", pero que pueden ser experimentadas a favor o en contra de una verdadera devoción: "El corazón humano, cuando está cargado de afectos inútiles, superfluos o peligrosos, ya no es capaz de correr con prontitud, agilidad y facilidad tras su Dios, que es el centro de la devoción"¹⁵¹.

Francisco invita hacer discernimiento a partir de la "santa indiferencia" ignaciana, que introduce en *Filotea*, pero que en el itinerario de *Timoteo* estará aún más presente.

c) Purificación del afecto a las malas inclinaciones

La finura espiritual conduce a entrar dentro de las inclinaciones y tendencias "espontáneas y naturales", para liberarlas del principio de la concupiscencia. Estas pequeñas imperfecciones están muy escondidas, pero se requiere descubrirlas para progresar en el camino devocional del amor de Dios; e insiste: "amada Filotea, te digo que es menester purificarse de estas aficiones, y, aunque los actos no sean siempre contrarios a la devoción, las aficiones, empero, le son siempre nocivas"¹⁵².

"Y esto es, Filotea, lo que debes hacer. Se ha encontrado la manera de endulzar los almendros amargos, haciendo un corte al pie del tronco, para que salga la savia. ¿Por qué no hemos de poder nosotros hacer salir de nuestro interior las inclinaciones perversas, para llegar a ser mejores? No existe ningún natural tan bueno que no pueda malearse con los hábitos viciosos; tampoco hay un natural tan rebelde que, con la gracia de Dios, ante todo, y después con trabajo y diligencia, no pueda ser domado y superado. Ahora, pues, voy a darte los avisos y proponerte los ejercicios, con los cuales purificarás tu alma de las aficiones y de todo afecto a los pecados veniales, y, de esta manera, asegurarás más y más tu conciencia contra todo pecado mortal. Dios te conceda la gracia de practicarlos bien"¹⁵³.

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ IVD 1ª-XXII; Œuvres III, 65.

¹⁵² IVD 1ª-XXIII; Œuvres III, 66.

¹⁵³ IVD 1ª-XXIII; Œuvres III, 68.

3.2. Progresar en la vida espiritual a través de la elevación del alma a Dios

Después del proceso de las purificaciones, la segunda parte (cap. I-XXI) se ocupará de los medios eficaces para elevar el alma a Dios, mientras que la tercera parte (cap. I-XLI) se ocupará del ejercicio de las virtudes y de algunos avisos particulares. En este camino de guiar las almas, Francisco no pierde de vista al fin último: hacia el verdadero amor de Dios. Pero también seguirá recordando la necesidad de ser fieles a la gracia de Dios y de caminar con el amor recibido. Este mismo amor de Dios, no solo conduce a la unión y a la caridad, sino también a una mayor purificación de la interioridad para conocer y amar a Dios.

Esta segunda fase durará toda la vida, pues es una vía de pureza interior que afecta a todos los estados de vida y a la propia existencia personal. Francisco, fiel a su compromiso, traza, en la segunda y tercera parte de su obra, el camino que conduce a la pureza proponiendo dos ámbitos privilegiados de crecimiento: Filotea ahora fortalecerá la vida espiritual con la oración, la práctica sacramental y con el ejercicio de las virtudes, No es sólo a partir de ahora que la oración y las virtudes deben ser vividas y practicadas; en la primera fase del itinerario ya ha introducido la meditación y la confesión.

3.2.1. Elevación a Dios en la oración

En la espiritualidad salesiana, la oración tiene un lugar fundamental: contribuye a alimentar el verdadero amor de Dios y el alejamiento de una vida dispersa:

“La oración, al llevar nuestro entendimiento hacia las claridades de la luz divina y al inflamar nuestra voluntad en el fuego del amor celestial, purifica nuestro entendimiento de sus ignorancias, y nuestra voluntad de sus depravados afectos; es el agua de bendición que, con su riego, hace reverdecer y florecer las plantas de nuestros buenos deseos, lava nuestras almas de sus imperfecciones y apaga en nuestros corazones la sed de las pasiones”¹⁵⁴.

Efectivamente, Filotea aprenderá a vivir de oración caminando en el mundo. Para ello, El Santo va a sugerir los ejercicios oracionales y los tiempos adecuados. El propósito del Santo es llevar a Filotea a vivir la vida cotidiana en unión con Dios, y al mismo tiempo, llevar su alma a contemplar al Dios vivo y activo; de tal manera, que sus pensamientos, voluntad y deseos se conformen interiormente a la voluntad de Dios. Para ello recomienda

¹⁵⁴ IVD II^a-I, 1; Œuvres III, 69.

la oración mental, ya explicada, el ejercicio de la oración vocal (padrenuestro, avemaría, rosario) y las jaculatorias como ejercicio habitual de oración, con la finalidad de tener el corazón recogido en el camino de la devoción. Precisamente estas breves oraciones, hechas con intensidad y frecuencia hacen posible en la práctica la unión con Dios y el crecimiento en el amor, porque mantienen despierta en la persona una fe consciente y una vigilancia amorosa. En el ejercicio del recogimiento espiritual y de la jaculatoria se encuentra la raíz profunda de la devoción: puede suplir la falta de todas las demás formas de oración. Pero si esto falta, no hay forma de remediarlo. Junto a estas prácticas no descuidará la formación a través de la lectura espiritual¹⁵⁵.

El ejercicio de la meditación encuentra un espacio especial en la distribución de los ejercicios personales y públicos de la oración. Por otra parte, Francisco muestra mucha flexibilidad y equilibrio en la práctica de estos ejercicios, cuando los imprevistos y los deberes de la vida cotidiana no permiten su práctica. Bien se pueden remediar con jaculatorias y con algún gesto de penitencia¹⁵⁶.

En la economía de su contribución, destinada a ilustrar los ejercicios personales y públicos de oración, el tratamiento de la meditación encuentra un espacio considerable.

3.2.2. Método de oración mental

La oración mental (meditación) es la oración a la que Francisco da más, importancia y juega un papel decisivo en el progreso de la vida espiritual. Y esto es debido a que su ejercicio favorece la conformación de la propia vida con la de Jesús, especialmente la meditación de la pasión del Señor. De esta forma, el corazón personal se impregna del amor del corazón de Jesús: “Si lo contemplas a menudo en meditación, tu corazón y tu alma se llenarán de Él; si consideras su forma de actuar, tomarás sus acciones como un modelo tuyo”¹⁵⁷.

En la oración mental toda la persona queda involucrada en sus diversas dimensiones: cognitiva, volitiva y afectiva. Este método, es simple y breve, propio de las personas que viven ocupadas en lo diario; sin duda alguna, influenciado por la metodología ignaciana. Se compone de tres partes, las dos primeras son comunes a todas las meditaciones:

¹⁵⁵ IVD II^a-I, 5-8; Œuvres III, 71-73.

¹⁵⁶ Cf. IVD II^a-I, 9; Œuvres III, 73.

¹⁵⁷ IVD II^a-I, 2; Œuvres III, 70.

- La *preparación*, que consiste en ponerse en la presencia de Dios, en invocar a Dios y a los santos, y presentar a la imaginación el misterio sobre el que se quiere meditar, reconstruyéndolo en su realidad histórica.
- Las *consideraciones*, o actos del intelecto, que tienen por objeto "mover nuestros afectos hacia Dios y hacia las cosas divinas"¹⁵⁸, y que alcanzan su fin si se llevan a cabo con gran libertad de espíritu.
- Los *afectos*, o movimientos de la voluntad, que se conviertan en resoluciones: Dios mismo, el amor al prójimo, deseo del paraíso, compasión, temor de Dios, deseo de seguir a Jesús, la bondad y la misericordia de Dios, etc¹⁵⁹.
- La *conclusión*, entonces, produce actos de acción de gracias, ofrenda y súplica, y prepara una colección de pensamientos y afectos para ser guardados bajo los ojos durante todo el día; es lo que llama "el ramillete espiritual"¹⁶⁰.

El primer paso lo da la *consciencia mental*, abriéndose a la percepción del valor que representa la verdad de fe presente. El segundo paso lo da la *afectividad*, abriéndose a la fascinación del asombro, dejándose impregnar por él (o cerrándose a la desvalorización y al rechazo). El tercer paso corresponde a la *voluntad*, orientando la vida en la dirección de la aceptación del objeto meditado (o del rechazo), a partir de la invocación de la ayuda de Dios.

Según el santo, el corazón de la meditación se encuentra en el segundo elemento, en ese movimiento interior de apertura al bien y rechazo del mal que los autores espirituales suelen llamar el movimiento de los afectos profundo del corazón humano.

La meditación se basa, por tanto, en la *afectividad*. Es siempre el afecto el que pone en movimiento a la persona que ora hacia la realidad que le atrae; se pone en marcha la reflexión para despertar el movimiento de los afectos; Las intenciones están ahí para permitir que el movimiento de los afectos dé fruto en las *resoluciones*:

“Conviene, sobre todo, Filotea, que, al salir de la meditación conserves las resoluciones y los propósitos que hubieres hecho para practicarlos con diligencia durante el día. Este es el gran fruto de la meditación, sin el cual, ésta es, con

¹⁵⁸ IVD II^a-V; Œuvres III, 79.

¹⁵⁹ Cf. IVD II^a-VI; Œuvres III, 80-81.

¹⁶⁰ Cf. IVD II^a-VII; Œuvres III, 82.

frecuencia, no sólo inútil sino perjudicial, porque las virtudes meditadas y no practicadas hinchán y envalentonan el espíritu, pues nos hacen creer que somos en realidad”¹⁶¹.

El autor sugiere a Filotea vivir en la vida todas las circunstancias con estos afectos y resoluciones que han movido su interior, hablando coloquialmente con Dios. Así la presencia de Dios es fruto de su gracia actuante y de la voluntad que lo acoge. Aunque en realidad esta presencia no siempre es sentida. El santo previene a Filotea de este momento para que no se deje desalentar por esta prueba de amor de Dios¹⁶².

La insistencia de la oración mental vive motivada por considerar que es el camino más eficaz e inmediato para aprender a amar, hablar y actuar como Jesús, única puerta de paso para llegar al Padre. La invitación a Filotea se orienta a mantener la práctica de la oración mental en primer lugar, y dejar la oración vocal en un segundo lugar cuando el corazón se sienta atraído por ella¹⁶³. El afecto a Dios, fruto de la verdad meditada, según su experiencia como director espiritual, tiene el poder de cambiar la propia vida y de traducirse en gestos concretos de amor.

Francisco de Sales es de la convicción de que, en el camino espiritual, la oración mental no sólo es instrumento o medio, sino también como un grado de oración, fruto de un ejercicio constante y amoroso; adiestrarse a él es el indicio de un amor consolidado, de una virtud construida y de una comunión con Dios intensificada.

3.2.3. Cinco tipos de ejercicios personales

Junto a la oración mental, el santo presenta cinco formas de oraciones cortas que prologan la presencia de Dios. Indica el significado y la función de cada una de ellas, describe sus modalidades y las propias operaciones espirituales. Francisco concede una gran importancia a estas sencillas prácticas para integrar fe y vida; de manera práctica y eficaz crean las condiciones para el camino de la santificación y a realizar el modelo de vida devota que el santo obispo se ha propuesto introducir a Filotea.

¹⁶¹ IVD II^a-VIII; Œuvres III, 83.

¹⁶² Cf. IVD II^a-IX; Œuvres III, 86-87.

¹⁶³ La distinción entre oración mental y vocal reside en la consideración de su ejercicio. La oración vocal es tal porque se hace como fórmula predeterminada, mientras que la oración mental es la que se hace con un método más consciente e involucrando los afectos y la adhesión de la fe.

a) Oración de la mañana

La función de la oración de la mañana es la de ser una preparación general para el día. Se deberá hacer con varias operaciones espirituales: acción de gracias y adoración (“desde lo más profundo de ti mismo”); el firme propósito de “pasar bien el día” anticipándola a los negocios, reuniones y situaciones del día. El recogimiento adecuado contribuirá a que las tentaciones no alejen de la presencia de Dios. La ardiente invocación de Dios hará comprender la necesidad de su presencia para hacer y afrontar lo bien propuesto y lo adverso, sin huir de hacer el bien y sin huir de evitar el mal.

Sin embargo, recomienda a Filotea que todas estas operaciones espirituales las haga breve y vívidamente para amar a Dios sobre todas las cosas y servir a los demás con amabilidad. En virtud de este ejercicio, todo lo realizado en el transcurso del día “quede ya rociado por las bendiciones de Dios”¹⁶⁴.

b) El alimento espiritual de la oración vespertina

Francisco considera útil que la cena sea breve y de una forma devota y espiritual, precedida de un momento para que, postrado ante el Señor, el espíritu se recoja en la presencia de Cristo Crucificado, aunque sea con una mirada interior y con el fuego del corazón, reavivando así el ardor de la meditación matutina con los puntos más sobresalientes¹⁶⁵. Este ejercicio vespertino consiste esencialmente en un acto de amor: recapitular todo el ser en Dios.

c) Examen de conciencia

El Santo considera muy importante este ejercicio antes de acostarse: “Nunca debe descuidarse, como de hecho lo es el de la mañana; con la de la mañana abres de par en par tu ventana al sol de justicia, con la de la tarde, la cierras a las tinieblas del infierno”¹⁶⁶. El método es sencillo: acción de gracias por el día que acaba de terminar; examen del comportamiento (dónde, con quién y cómo); acción de gracias por el bien hecho y petición de perdón por el mal hecho, con la intención de confesarse en la primera ocasión y corregirse seriamente; encomendándose a sí mismo, a la Iglesia, a los parientes y a los amigos a la Providencia e invocando la protección de María, del ángel y de los santos¹⁶⁷.

¹⁶⁴ IVD II^a-X, 4; Œuvres III, 89.

¹⁶⁵ Cf. IVD II^a-XI; Œuvres III, 90.

¹⁶⁶ IVD II^a-XI, 4; Œuvres III, 91

¹⁶⁷ Cf. IVD II^a-XI, 1-4; Œuvres III, 90-91

d) Recogimiento espiritual con la debida frecuencia

El recogimiento espiritual es considerado como “uno de los caminos más seguros para el aprovechamiento espiritual”¹⁶⁸; tiene dos finalidades, ponerse en la presencia de Dios y conducir a Filotea a la acogida de la donación gratuita de Dios. Hay que recordar que el autor, de hecho, no habla de un tiempo para recogerse, lo que requeriría dejar de lado las ocupaciones y restar tiempo a los compromisos y deberes, sino que habla de un lugar para recoger: el corazón interior, donde se encuentra la raíz profunda de la devoción.

El corazón devoto debe buscar y encontrar un lugar donde poder unir su interioridad a la persona de Nuestro Señor, aún en su Calvario y en sus llagas por amor, en cualquier momento, pero sobre todo cuando llegan las espinas y se nos clavan como así sucedió al buen Jesús. En esta fuente de amor, donde Filotea puede ser fortalecida en medio de ocupaciones externas, y defenderse, si es necesario, como en una fortaleza, de las tentaciones¹⁶⁹.

Este ejercicio en la soledad del corazón debe realizarse varias veces durante el día, mientras se está inmerso corporalmente en conversaciones y tareas: se trata de construir “un pequeño oratorio espiritual en el alma”, una celda interior en la que recogerse mentalmente, “incluso en medio de todas las ocupaciones interiores”, siguiendo el ejemplo de santa Catalina de Siena, para poder hablar con Dios de corazón a corazón¹⁷⁰.

e) Aspiraciones a Dios (jaculatorias y buenos pensamientos)

Francisco afirma que el recogimiento espiritual se sostiene en la *aspiración a Dios*: estos dos ejercicios se apoyan mutuamente y ambos nacen de los buenos deseos (pensamientos) que Dios pone en el corazón del devoto; y afirma que las aspiraciones a Dios son “breves pero ardientes arrebatos del corazón” *para conducir* el corazón, “de mil maneras en busca del amor de Dios”, y para *sacudirlo* de modo que “llegue a un amor apasionado y tierno por este divino Esposo”. Ciertamente, quien ama a Dios no puede “pasar un momento sin pensar en Él, sin respirar por Él, sin acercarse a Él, sin hablar de Él”¹⁷¹.

¹⁶⁸ Cf. IVD II^a-XII; Œuvres III, 91

¹⁶⁹ Cf. Ibid.

¹⁷⁰ Cf. IVD II^a-XII; Œuvres III, 93.

¹⁷¹ IVD II^a-XIII; Œuvres III, 94-97.

Las *jaculatorias*: nos permiten ser "íntimos y familiares" con el Señor, para ser *perfumados* por sus perfecciones, sin perturbar el curso del día y porque no necesitan lugar específico, sino que permiten ocuparse de los negocios y las ocupaciones, sin causarles ningún perjuicio. Son un modo espontáneo de aspirar, admirar, invocar y de adorar, con gestos sencillos: fijar los ojos, extender las manos, ponerla en el corazón, recogerse.

El Santo aconseja utilizar las fórmulas que el corazón sugiere en el momento. Para explicar cómo estos buenos pensamientos deben surgir de las situaciones de la vida y deben conducir a orientar todas las cosas en beneficio de Dios, presenta una larga serie de ejemplos prácticos, tomados de la hagiografía y de las pequeñas cosas de la vida cotidiana. Porque realmente los ejercicios de recogimiento y las aspiraciones espirituales constituyen la raíz profunda de la devoción, hasta el punto de que sólo ellos pueden suplir la falta de todas las demás formas de oración:

Este ejercicio puede suplir el defecto de todas las demás oraciones, pero su falta no puede ser reparada por ningún otro medio. Sin él, no se puede practicar bien la vida contemplativa, ni tampoco, cual conviene, la vida activa; sin él, el descanso es ociosidad, y el trabajo, estorbo. Por esta causa te recomiendo muy encarecidamente que lo abracés con todo el corazón, sin apartarte jamás de él¹⁷².

3.2.4. La escucha de la Palabra de Dios

El Santo concede una atención especial a la lectura y escucha de la Palabra de Dios en el Capítulo XVII. Sin embargo, no habla de la lectura directa, sino más bien cuando es escuchada en las conversaciones familiares, con amigos espirituales, y especialmente cuando es escuchada en las homilías dominicales: "saca de ella provecho, y no permitas que caiga en tierra, sino recíbela en tu corazón, como un bálsamo precioso, a imitación de la Santísima Virgen"¹⁷³.

Junto a la escucha de la Palabra, concede importancia, por una parte, a la lectura de los libros devocionales "de San Buenaventura, Gerson, Dionisio, Cartusiano, Luis de Blois, Granada, Estella, Arias, Pinelli, La Puente, Ávila, el Combate espiritual, las Confesiones de San Agustín, las cartas de San Jerónimo, y otros semejantes"¹⁷⁴. Mas, por

¹⁷² IVD II^a-XIII; Œuvres III, 100.

¹⁷³ IVD II^a-XVII; Œuvres III, 106.

¹⁷⁴ IVD II^a-XVII; Œuvres III, 107.

otra parte, recomienda leer la vida de los santos como la de san Francisco, la vida de Santa Teresa de Jesús, la de San Carlos Borromeo; la de San Luis, la de San Bernardo, las Crónicas de San Francisco, la de Santa María Egipciaca, la de San Simeón Estilita, las de las dos santas Catalinas, de Siena y de Génova, de Santa Águeda, y “otras por el estilo, que no dejan, no obstante, de producir, en general, un grato gusto de santo amor de Dios”¹⁷⁵.

3.2.5. Otros ejercicios

Dentro de este itinerario de oración, Francisco sitúa la práctica de otros ejercicios: la consagración de los domingos y fiestas a Dios, el culto a María y a los Santos, la lectura de la historia de la Iglesia y de los escritos hagiográficos¹⁷⁶.

La insistencia de Francisco en la participación en la oración en común merece atención; es más beneficioso para la glorificación de Dios y, a través del buen ejemplo, para la edificación del prójimo. Siempre se debe dar preferencia a los actos privados de oración, pero la caridad activa es la flor que embellece la oración: “en la medida de lo posible, hemos de aportar nuestro buen ejemplo, para la edificación del prójimo, y nuestro celo por la gloria de Dios y por las intenciones de la comunidad”¹⁷⁷.

3.3. Elevación a Dios en los sacramentos de la Eucaristía y la Penitencia

En esta segunda parte de la *Philothea*, centrada en el tema de la oración, Francisco dedica un capítulo al sacramento de la Penitencia (XIX) y dos capítulos al sacramento de la Eucaristía (XX y XXI). El santo más que proporcionar una síntesis teológica o litúrgica, se limita a dar indicaciones para que estos sacramentos se conviertan en un instrumento de crecimiento espiritual. Estos sacramentos son importantes por su carácter de repetibilidad, y porque desempeñan un papel decisivo e insustituible en el crecimiento cristiano, acompañando y sosteniendo a la persona a lo largo de su camino.

3.3.1. La confesión: instrumento de purificación y progreso espiritual

En el capítulo XIX de la segunda parte, el santo recomienda la confesión regular cada ocho días, “aunque no sientas en tu conciencia el remordimiento de ningún pecado mortal”. En este caso, se sigue una multiplicidad de beneficios: además de la absolución

¹⁷⁵ IVD II^a-XVII; Œuvres III, 107-108.

¹⁷⁶ Cf. IVD II^a-XV-XVI; Œuvres III, 103-106.

¹⁷⁷ IVD II^a-XV; Œuvres III, 104.

de los pecados veniales, la confesión también confiere “una gran fuerza para evitarlos en el futuro, una gran claridad para distinguirlos y una gracia eficaz para compensar todo el daño que te han hecho”¹⁷⁸. Advierte que, si la confesión se hace bien y con cuidado, no sólo purga del pecado, sino también de sus raíces y de toda inclinación y hábitos adversos a la vida devota. Se convierte, pues, en un medio insustituible de purificación, porque llega en profundidad a la interioridad de la persona, provocando la conversión de los afectos y del corazón.

El Santo afirma que, cuando las confesiones habituales no se viven ni se practican adecuadamente, no obtienen los beneficios señalados. Por lo que indica las condiciones más adecuadas que hacen de la confesión un instrumento útil para el progreso espiritual¹⁷⁹:

- en primer lugar, se requiere arrepentimiento sincero por haber fallado en el amor de Dios, acompañado de una firme resolución de corregir y cambiar;
- la acusación de los propios pecados no debe ser genérica, sino que debe hacerse con sinceridad y franqueza, especificando "el hecho, el motivo y la duración" del pecado¹⁸⁰;
- además, es bueno tener un confesor estable al que confiar y al que abrir el corazón, con cierta periodicidad, también a los afectos y sentimientos que impregnan el alma.

Con respecto a la *frecuencia*, el santo cree que es bueno recurrir a la confesión siempre que sea necesario y sea posible, pero es conveniente no tolerar que el corazón permanezca infectado durante mucho tiempo porque “pues, generalmente, la duración acrecienta el pecado, porque es mucha la diferencia entre una vanidad pasajera, que se habrá colado en nuestro espíritu por espacio de un cuarto de hora, y aquella en la cual se habrá recreado nuestro corazón, durante uno, dos o tres días”¹⁸¹.

¹⁷⁸ IVD II^a-XIX; Œuvres III, 112.

¹⁷⁹ IVD II^a-XIV; Œuvres III, 102-103.

¹⁸⁰ “Por lo tanto, conviene decir el hecho, el motivo y la duración de los pecados, pues, aunque, ordinariamente, no tenemos la obligación de ser tan meticulosos en la declaración de los pecados veniales, ni nadie está obligado a confesarlos, no obstante, los que quieren purificar bien sus almas, para llegar más fácilmente a la santa devoción, han de ser muy diligentes en dar a conocer al médico espiritual el mal, por pequeño que sea, del cual desean ser curados”: IVD II^a-XIX; Œuvres III, 114.

¹⁸¹ Ibid.

Estas, y las otras indicaciones, ponen de relieve el rechazo de Francisco al pecado y la tenacidad con la que enseña a luchar contra su presencia activa en lo más profundo del corazón humano, pues frena e impide el crecimiento en el amor de la verdadera devoción. Además, representan una terapia detallada que, lejos de dar lugar a la escrupulosidad, ofrece un método eficaz para combatir las afecciones desordenadas, y por lo tanto favorece el progreso espiritual.

3.3.2. El papel central de la Eucaristía y de la Comunión

Para Francisco la Santa Misa es "el sol de los ejercicios espirituales"¹⁸². Esta importancia, reconocida por el santo, encuentra su razón en el hecho de que, a través de la Eucaristía, Dios se une verdaderamente al hombre y le comunica sus gracias para cooperar en el progreso espiritual. Por supuesto, este efecto no es mágico, también depende de las motivaciones y disposiciones internas de la persona, con la intención de aprender a amar a Dios y de progresar en la devoción, sabe celebrar el Santo Sacrificio uniéndose a Jesús en su entrega de amor, recibéndolo como esposo en la verdadera humildad¹⁸³.

El papel central de la Misa y de la comunión resplandece también en las indicaciones que el santo ofrece en referencia a la frecuencia de este sacramento: recomienda la participación diaria, precisando que, si esto no es posible, se debe tener cuidado de participar al menos espiritualmente; sin embargo, sobre su frecuencia evita dar respuestas genéricas, pero cree que, para acercarse con frecuencia, son necesarias disposiciones en el camino de la perfección, y aconseja someterse al juicio del director espiritual¹⁸⁴. Sin embargo, el santo aconseja recibir al Señor con muchas aspiraciones y deseos amorosos, al menos una vez al mes¹⁸⁵.

¹⁸² "Je ne vous ay encor point parlé du soleil des exercices spirituelz, qui est le tressaint, sacré et tressouverain Sacrifice et Sacrement de la Messe": Œuvres III, 100; Cf. IVD II^a-XIV, 1.

¹⁸³ Cf. IVD II^a-XXI; Œuvres III, 121-122.

¹⁸⁴ "Pour communier tous les huit jours, il est requis de n'avoir ni péché mortel ni aucune affection au péché veniel, et d'avoir un grand désir de se communier; mais pour communier tous les jours, il faut, outre cela, avoir surmonté la pluspart des mauvaises inclinations, et que ce soit par advis du pere spirituel": Œuvres III, 119-120; Cf. IVD II^a-XX.

¹⁸⁵ Cf. IVD II^a-XXI; Œuvres III, 120.

La Eucaristía es, a su juicio, el instrumento que permite al devoto participar de los dones y de la salvación que Cristo ofrece, con el ofrecimiento de sí mismo, y adquirir una fuerte vitalidad espiritual contra todo tipo de afectos malignos de muerte¹⁸⁶.

a) Elementos doctrinales

Como hemos dicho, Francisco no ofrece una síntesis teológica sobre el sacramento eucarístico, pero es posible captar algunos elementos doctrinales que nos limitamos a recordar:

- la dimensión sacrificial y oferente de la Eucaristía, por la que los fieles, junto con el sacerdote, ofrecen el Sacrificio de Jesús a Dios Padre para su propio bien y en beneficio de toda la Iglesia;
- la comunión que se realiza entre la Iglesia celestial y la Iglesia terrena;
- la unión íntima y real con el corazón y el cuerpo de los fieles que se comunican con el cuerpo de Jesús.

Las pocas referencias que ofrece el texto se sitúan en el contexto de los contenidos doctrinales de la Sesión XIII del Concilio de Trento sobre la Eucaristía, celebrada en tiempo del sumo Pontífice Julio III el 11 de octubre de 1551¹⁸⁷, que Francisco ciertamente tiene bien presente e interiorizado.

b) Espiritualidad eucarística

Francisco da mucho más espacio a las *disposiciones* y *actitudes* que hay que cultivar para hacer de la Eucaristía el centro en torno al cual giran el día y la vida. Para ello, ofrece toda una serie de indicaciones para favorecer la participación fecunda en la Misa: ponerse en presencia de Dios; confesar su indignidad; la consideración de los diversos misterios de la vida del Señor, especialmente de su pasión y muerte, cómo dar gracias... Todos estos actos interiores, hechos en los diferentes momentos del rito, son muy recomendados por el Santo, aunque no se pueda estar físicamente presente en la celebración, sino que se pueda participar sólo espiritualmente.

¹⁸⁶ “Filotea, comulga mucho, tanto cuanto puedas, con el parecer de tu padre espiritual; y, créeme, las liebres de nuestras montañas, en invierno, se vuelven blancas porque no ven ni comen más que nieve; y tú, a fuerza de adorar y comer la belleza, la bondad y la pureza misma, en este divino Sacramento, llegarás a ser toda hermosa, toda buena y toda pura”: IVD IIª-XXI; Œuvres III, 122.

¹⁸⁷ Cf. *Trento - Sesión VIII*. En <https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/jtb.htm>

Por tanto, no sólo la Eucaristía debe ser vivida con esta intensidad espiritual, sino también el tiempo que la precede y la sigue. A este respecto, el autor da importancia a las operaciones espirituales, y ofrece algunas de ellas útiles para la preparación seria y respetuosa para el encuentro con el Señor en comunión. Un sentimiento de fuerte expectativa debe invadir el corazón desde la noche anterior, porque uno debe prepararse cuidadosamente para recibir el alimento celestial que nutre para la inmortalidad. Esta expectativa toma la forma de una creciente implicación de toda la persona, que se acostará más temprano de lo habitual, se levantará con alegría porque se acerca el gran momento, se confesará si es necesario, y luego... se acercará al sacerdote “llena de fe, de esperanza y de caridad” para recibir como don al Salvador, “por quien, y en quien crees, esperas, ardes de amor”¹⁸⁸.

Francisco también subraya que la preparación para la comunión debe vivirse con recta intención, es decir, con el deseo sincero de progresar y fortalecerse en el amor. El tiempo que sigue, en cambio, debe ser vivido de tal manera que la comunión con Dios brille a través de todas las acciones. Este ejercicio permea cada vez más la vida, conduciendo a hacer con mayor cuidado lo que es parte de los deberes del propio estado. Así, toda la vida adquiere un tono eucarístico.

3.3.3. Cómo se han de recibir las inspiraciones del Esposo

Consideramos importante resaltar las indicaciones que ofrece para recibir las buenas *inspiraciones espirituales* del amado Esposo que llama a la puerta y habla a la esposa en el corazón. Efectivamente, en la medida en la que se entra en la vida espiritual, se desarrolla la percepción de las mociones espirituales. El Santo entiende por *inspiraciones* todo atractivo, movimiento y remordimiento interior, luces y conocimientos recibidos de Dios, los cuales “previenen nuestro corazón con sus bendiciones, con cuidado y amor paternal, para despertarnos, excitarnos, empujarnos y atraernos a las santas virtudes, al amor celestial, a los buenos propósitos, en una palabra, a todo lo que nos encamina hacia nuestro bien eterno”¹⁸⁹.

El Santo concede importancia a estas delicadezas del Amado que sabe despertar la soñolienta alma, cuando duerme, “llamarla y reclamarla cuando está ausente, invitarla a gustar la miel y a coger las manzanas y las flores de su jardín y a cantar y hacer resonar

¹⁸⁸ Cf. IVD II^a-XXI; Œuvres III, 121-122.

¹⁸⁹ IVD II^a-XVIII; Œuvres III, 108-109.

su dulce voz en sus oídos”¹⁹⁰. Ciertamente, esta vinculación cada vez más frecuente tiene como finalidad conducir al amor a la experiencia del casamiento, si esta doncella quisiera casarse, “porque, primeramente, se le propone el partido; en segundo lugar, acepta la propuesta, y finalmente, consiente”¹⁹¹. Así, las inspiraciones corresponden a las propuestas que Dios hace para ser aceptadas.

Para facilitarnos el camino, las *inspiraciones* vienen acompañadas de una cierta atracción o placer porque nos acercan a la gloria de Dios. Este acto, en sí mismo, nos hace agradables a Dios, pues, aunque no es consentimiento todavía, es una cierta disposición para complacerse en la palabra de Dios, mostrada como inspiración interior. Resulta un acto de amor de complacencia mutua, para preparar el corazón de la esposa, quien se derrite de gozo ante la llamada del Amado. Y cuando acontece el consentimiento, se perfecciona el acto virtuoso en el servicio. Si, en cambio, “negamos a Dios el consentimiento, somos en gran manera desagradecidos y hacemos gran agravio a su divina Majestad, pues entonces parece que es mayor el desprecio”¹⁹².

“Resuélvete, pues, Filotea, a aceptar con todo el afecto todas las inspiraciones que a Dios pluguiere enviarte, y, cuando las sientas, recíbelas como mensajeras del Rey celestial, que desea desposarse contigo [...] Una vez dado el consentimiento, es menester procurar, con mucha diligencia, llevar a la práctica y ejecutar la inspiración, en lo cual consiste la perfección de la verdadera virtud; porque tener el consentimiento en el corazón sin realizarlo, sería lo mismo que plantar una viña sin querer que diese fruto”¹⁹³.

3.4. Camino espiritual en el ejercicio de las virtudes

En la tercera parte de la obra presente afronta el autor con delicada atención el ejercicio de las virtudes en la vida activa, que es la forma positiva y práctica de construir una vida moral en la dirección de la caridad. Efectivamente, aquellos que han iniciado el camino de la devoción no pueden dejar de comprometerse con el ejercicio de las virtudes: su pronta, diligente y fiel práctica garantiza y atestigua la autenticidad del crecimiento en

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ IVD II^a-XVIII; Œuvres III,109

¹⁹² Ibid.

¹⁹³ IVD II^a-XVIII; Œuvres III,110-111.

el amor. La práctica de la caridad y de las demás virtudes son el reflejo de la buena miel del panal de abejas¹⁹⁴.

El autor, después de haber definido la devoción como una agilidad espiritual, como actuar con cuidado, a menudo y con prontitud, ahora, en la tercera parte de su libro, da consejos sobre cómo construir una vida de devoción, es decir, sobre cómo hacer que el amor de Dios sea concreto y activo. La fe y el amor deben traducirse en actitudes, buenos hábitos, deben modelar la vida, las acciones y los encuentros con las personas.

Francisco dedica primero dos capítulos a la presentación de algunas reglas que deben guiar la elección de las virtudes y luego pasa a analizar una larga serie de virtudes, ofreciendo consejos, ejemplos y sugerencias para hacer posible su práctica.

3.4.1. La centralidad de la caridad, fuente de las demás virtudes

Para el Santo, pues, las virtudes son modalidades o cualidades (la sal) de la caridad (el azúcar); no dice que haya caridad y paciencia, caridad y prudencia, sino que la caridad es paciente y benévola, abierta, prudente, condescendiente. Es el amor mismo, por lo tanto, el que conduce a la práctica de las virtudes, pues la caridad entra en el corazón acompañada de otras virtudes que la adornan. Es más, es la caridad la que produce en ella frutos de virtud a su tiempo¹⁹⁵.

El pastor de almas, por tanto, establece una especie de círculo hermenéutico entre la caridad y las virtudes, dejando claro cómo la caridad es la fuente de las virtudes, favorece su desarrollo, pero al mismo tiempo son las virtudes las que permiten que la caridad se exprese y se consolide. Esta relación entre caridad y virtud es expresión del diálogo más profundo entre Dios y el hombre, entre la propuesta del don de Dios y la respuesta del hombre que conforma su vida y su ser a la ley del amor. Este vínculo intrínseco entre la caridad y las virtudes previene a la vida espiritual de todo espiritualismo, por un lado, y de pragmatismo eficientista, por otro, y combate la herejía de la época que el Santo sostiene que es la disociación entre fe y vida.

3.4.2. Criterios para la elección de las virtudes

La vida espiritual requiere un cierto orden en cada persona, que no podrá practicar todas las virtudes y se verá en la necesidad de una elección en su ejercicio de la devoción.

¹⁹⁴ IVD III^a-I; Œuvres III, 123.

¹⁹⁵ Ibid.

Por eso, el Santo sugiere algunos criterios para facilitar y orientar la elección de aquellas más útiles para el progreso espiritual, pues la vida espiritual no es un camino igual para todos, ni un compromiso en numerosos frentes a la vez. Cada persona es única e irrepetible, querida por el Espíritu, y por eso es necesario que existan itinerarios diferenciados que tengan en cuenta el camino realizado, el propio estado, las situaciones en las que la persona se encuentra viviendo. Habrá entonces, también en la práctica de las virtudes, una base común que sea la misma para todos y las particularidades para cada uno. La última palabra, por tanto, en la elección de las virtudes más adecuadas, corresponde a la persona interesada y a su director espiritual.

A la hora de elegir criterios para la elección de las virtudes, se sirve de la imagen de la sal y el azúcar. Ciertamente, el azúcar es más dulce y atractivo que la sal, que también es necesaria. Como primer criterio, el autor afirma que no se debe dar preferencia a las virtudes más excelentes, sino a las que requieren mayor frecuencia. Este es uno de los aspectos característicos del Santo que entiende la devoción como un amor que lleva a actuar con frecuencia, con cuidado y prontitud en todas las situaciones de la vida.

Un segundo criterio viene dado por referencia a la vocación específica y a la realidad concreta en la que la persona está inmersa, con la finalidad de conducirla al amor de Dios:

“Cada vocación tiene necesidad de practicar alguna especial virtud: unas son las virtudes del prelado, otras las del príncipe, otras las del soldado, otras las de una mujer casada, otras las de una viuda; y, aunque todos han de tener todas las virtudes, no todos, empero, las han de practicar igualmente, sino que cada uno ha de ejercitarse, particularmente, en aquellas que exige el género de vida a que ha sido llamado”¹⁹⁶.

Un tercer criterio va dirigido a adaptar la virtud más adecuada a la situación de la persona, y no tanto a la virtud más elevada y de mayor estima para los demás, sino aquellas que son las posibles. El Santo insiste en este punto, porque seguir el camino de los mejores ideales y de los deseos más piadosos produce frustraciones e inseguridad en el camino de la devoción, y la mayoría de las veces se cae en comportamientos externos de poca profundidad¹⁹⁷.

¹⁹⁶ IVD III^a-I; Œuvres III, 125.

¹⁹⁷ “De la misma manera, hay ciertas virtudes que, por estar más cerca de nosotros, porque son sensibles, y por decirlo así, materiales, son muy apreciadas y siempre preferidas por el vulgo, el cual tiene en más la limosna material que la espiritual, el cilicio, el ayuno, el despojo, la disciplina y las mortificaciones del

El cuarto criterio aconsejado es el de abrazar la virtud contraria al vicio y al defecto predominante, adaptada a la realidad concreta de la persona.

El último criterio reside en tomar en serio el ejercicio de las virtudes, pero también la invitación a ser muy prudente y seguir las directrices del padre espiritual, porque en este campo es muy fácil cometer errores.

3.4.3. Virtudes preferibles y cómo practicarlas

Después de dar los criterios de elección, Francisco enumera una lista articulada de virtudes acompañada de ejemplos y sugerencias para favorecer su traducción concreta en vida.

Inicialmente, presenta las virtudes de la paciencia, la humildad, la mansedumbre, la calma, la obediencia, la castidad y la pobreza, luego dedica algunos capítulos al tema de la amistad, al que sigue un capítulo sobre la mortificación, y luego da abundantes consejos sobre el buen gusto en la conversación, el vestido y la palabra, el respeto a las personas, no juzgar y no hablar mal de los demás, el uso inteligente y saludable del entretenimiento y del ocio. A esto le siguen otros consejos generales sobre la fidelidad en ocasiones grandes y pequeñas, sobre la necesidad de ser justos y razonables en los deseos. Por último, concluye ofreciendo algunas indicaciones para diferentes categorías de personas: casados, viudas y vírgenes.

Antes de pasar a un análisis más detallado, atendiendo a esta gran serie de temas y situaciones que el autor examina, nos es posible hacer algunas consideraciones.

- En primer lugar, llama la atención el género de los temas tratados. Francisco, precisamente porque se dirige a las personas que viven en el mundo, se ocupa de las virtudes que son más relevantes para sus vidas, sus problemas y sus situaciones;
- En segundo lugar, pone especial cuidado en tratar de captar su experiencia para penetrar en la virtud de la devoción.

cuerpo, que la dulzura, la benignidad, la modestia y otras mortificaciones del corazón, que, no obstante, son mucho más excelentes. Escoge, pues, Filotea, las virtudes mejores y no las más apreciadas; las más excelentes y no las más vistosas, las más buenas y no la de más relumbrón”: IVD III^a-I; Œuvres III, 125-126.

- En tercer lugar, dirige la atención a las virtudes que conciernen a la relación con los demás y a la convivencia en sociedad. Esta sensibilidad él mismo ha habia adquirido y madurado en el ambiente familiar, social y cultural en el que vivió, y, sin duda alguna, debida también a la sólida formación humanística que había recibido.

Al adquirir las virtudes, el Santo nos invita a conservar el sentido de la meta a la que conducen, a la perfección de la caridad; precisamente por eso Francisco recomienda las virtudes que están más estrechamente relacionadas con la caridad, como la humildad, y las que mejor traducen la caridad fraterna en la vida cotidiana: la paciencia y la dulzura, virtudes que adornan su misma sensibilidad y personalidad¹⁹⁸.

a) Paciencia

La paciencia, para el Santo, es necesaria para obtener el dominio del alma y, por lo tanto, la libertad y la capacidad de hacer la voluntad de Dios. Sugiere dónde y cómo practicarla. La paciencia, dice, debe extenderse a todas las cosas y no sólo a las que causan honor. El mal recibido, los agravios sufridos, las tribulaciones, las incomodidades, los inconvenientes, las enfermedades son el lugar para un buen ejercicio de esta virtud, que debe practicarse aceptando el mal con sencillez y sin quejarse¹⁹⁹.

Esta virtud es apropiada para todas las personas, pero sobre todo para aquella que viven en el mundo. Más que buscar otras mortificaciones, el Santo invita a practicar la paciencia y llevar las penurias que la vida cotidiana presenta con la bondad del amor.

El pastor de almas propone como modelos a Jesús crucificado, a los mártires y a los sufrimientos de los pobres. Poniendo la imagen de la mujer que da a luz con dolor, afirma que de la misma manera el alma que sufre concibe en su alma “al más digno hijo del mundo, que es Jesucristo”²⁰⁰.

¹⁹⁸ Cf. P. Serouet. “François de Sales (Saint)”. En *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*. Vol. 5. París: Beauchesne, 1963, col. 1084.

¹⁹⁹ “Mas yo digo, Filotea, que hay que tener paciencia, no sólo para estar enfermo, sino también para tener la enfermedad que Dios quiere, donde quiere, entre las personas que quiere y con las incomodidades que quiere, y así de todas las otras tribulaciones”: IVD III^a-III; Œuvres III,135.

²⁰⁰ IVD III^a-III; Œuvres III,137. “Contempla, con frecuencia, con los ojos interiores, a Jesucristo crucificado, despojado, blasfemado, calumniado, abandonado, y, finalmente, saturado de toda clase de angustias, de tristezas y de trabajos, y considera que todos tus sufrimientos, ni en calidad, ni en cantidad, no pueden, en manera alguna, compararse con los suyos, y que jamás padecerás tú por Él cosa alguna, que equivalga a lo que Él ha sufrido por ti. Considera las penas que sufrieron los mártires y las que sufren tantas personas, más graves, sin comparación, que las que a ti te afligen, y di: ¡Ah, Señor!, mis trabajos son consuelos y mis penas son rosas, comparadas con las de aquellas personas que viven en una muerte

b) Humildad

Francisco establece la humildad (capítulos IV-VII) como condición previa para progresar en la vida espiritual y en la amistad con Dios, y sobre todo porque “para recibir la gracia de Dios en nuestros corazones, debemos vaciarlos de nosotros mismos”²⁰¹. Es una de las virtudes más estrechamente relacionadas con la caridad, porque se opone directamente al amor propio (vanagloria, orgullo y soberbia), que es el gran obstáculo para el amor de Dios.

El Santo distingue entre la humildad exterior y la humildad interior. La primera lleva a considerar vana e insensata toda gloria que el mundo atribuye a los hombres (porque Dios no es reconocido) y toda gloria de las obras. Francisco señala la humildad y la modestia como criterios para discernir de dónde vienen los dones que dices tener. Para ello recurre a abundantes signos de la naturaleza.

Hablando de humildad interior, el Santo sostiene que tiene su culmen en el amor a la propia "abyección", entendida como la pequeñez, bajeza y mezquindad que habita en todos. Establece una relación intrínseca entre esta virtud y la obediencia, sugiriendo que vivamos la humildad en obediencia a Dios y a quienes lo median en la vida. El autor también distingue la verdadera humildad de la falsa humildad e indica la necesidad de la verdadera para llegar al amor de Dios²⁰². La consideración de este último aspecto, en su opinión, es un remedio eficaz contra todo orgullo y vanidad.

c) La amabilidad y la dulzura

Mientras que la humildad nos hace crecer en perfección ante Dios, la mansedumbre -dice Francisco- nos hace crecer en perfección ante el prójimo. Asocia estas dos virtudes siguiendo la enseñanza de Jesús, que recomienda su mansedumbre y humildad de corazón a todos aquellos que quieran imitarlo y consagrarse a su servicio.

La mansedumbre (ser amable) se presenta como un remedio eficaz contra la ira: es la virtud que se opone a ella. Nunca debemos abrir las puertas a la ira y cuando nos

continua, sin socorro, sin asistencia, sin alivio, cargadas de aflicciones infinitamente mayores”: IVD III^a-III; Œuvres III,138.

²⁰¹ IVD III^a-IV; Œuvres III,139.

²⁰² “La verdadera humildad no toma el aire de tal y no dice muchas palabras humildes, porque no sólo desea ocultar las otras virtudes, sino también y principalmente desea ocultarse ella misma, y, si le fuese lícito mentir, fingir o escandalizar al prójimo, haría actos de arrogancia y de soberbia, para esconderse y vivir totalmente desconocida y a cubierto”: IVD III^a-V; Œuvres III,147.

entregamos a algún acto de ira, Francisco sugiere compensarlo colocando inmediatamente un acto de mansedumbre (capítulos VIII y IX):

La práctica de la mansedumbre siempre es recomendada por el Santo en las relaciones humanas, pero especialmente cuando uno tiene que corregir, castigar o reprender a alguien, ya que la corrección dictada por la pasión suele ser ineficaz. Finalmente, el autor indica cuál es el método más fructífero para lograr la dulzura: ejercerla hacia nosotros mismos, no molestarnos con nuestras imperfecciones, debilidades y miserias.

d) Calma

Francisco, recordando el episodio bíblico de Marta y María y poniendo el ejemplo de los daños causados por las lluvias violentas y tempestuosas, subraya en el capítulo X cómo el cuidado y la diligencia con la que hay que cumplir los compromisos no tiene nada que ver con la ansiedad, la aprensión, la inquietud y la prisa excesiva.

Esta actitud de calma y paz interior se fortalece a través del ejercicio de la unión con Dios y el abandono confiado a su Providencia. Este ejercicio también se puede practicar sin faltar a los compromisos, continuando con serenidad el desempeño de las ocupaciones.

e) Obediencia, castidad y pobreza

El Santo dedica los capítulos XI al XVI a estas tres virtudes. Las considera grandes medios para adquirir la caridad, que es la única que se eleva a la perfección. No habla de ellas como un objeto de voto (conciérne sólo a los religiosos), sino como una actitud evangélica para todos, de manera diferenciada, según su vocación.

Los que practican la obediencia consagran el corazón a Dios, como lo hizo el Señor²⁰³. Distingue entre obediencia obligatoria y obediencia voluntaria; de la primera, indica dónde se debe practicar y el estilo, que recuerda las características de la verdadera devoción, con el que se debe hacer: con "mansedumbre", con "alegría", con "prontitud" y con "amor". Señala a Jesús, obediente hasta la muerte, como un modelo de obediencia suprema.

²⁰³ "Sólo la caridad nos eleva hasta la perfección, pero la obediencia, la castidad y la pobreza son los tres grandes medios para alcanzarla. La obediencia consagra nuestro corazón, la castidad nuestro cuerpo y la pobreza nuestros bienes, al amor y al servicio de Dios; son las tres ramas de la cruz espiritual, pero las tres fundadas en la cuarta, que es la humildad": IVD III^a-XI; Œuvres III, 172.

De la castidad, el Santo dice que consagra el cuerpo a Dios. Es considerada por él como el "lirio" de las virtudes, necesario para todos porque es la condición para ver a Dios y habitar en su "tienda". El autor habla de ella por separado para las vírgenes, las viudas y las personas casadas, dando los consejos apropiados a cada categoría.

La pobreza, en cambio, consagra los bienes al amor y al servicio de Dios. El pastor nos invita a considerar todo lo que poseemos como un don de Dios y, por lo tanto, como cosas que deben ser usadas para el bien de todos. Insiste de modo particular en el desprendimiento del corazón de las riquezas, invitándonos a practicar la pobreza real y efectiva, y da varios consejos: deshacerse de una parte de los bienes para dárselos a los pobres; amar a los pobres y ponerse al servicio de los pobres y soportar voluntariamente los inconvenientes de la pobreza sin quejarse ni avergonzarse. Cita a San Luis Gonzaga y a Santa Isabel de Hungría como modelos de servicio a los pobres.

f) Amistad

Seis capítulos están dedicados al tema de la amistad (XVII-XXI), muy estimada por el autor. La amistad es considerada como el santo de Ginebra como el amor de la relación. Así, la comunicación sincera, permite que las cualidades del otro se hacen participes. Sin embargo, el autor advierte de confundir la amistad con amoríos y que se debe ser muy cauteloso y prudente; para ello, cita el ejemplo de las amistades de Jesús y de muchos santos, y aconseja tener amistades buenas y santas porque pueden ayudar a crecer en la devoción.

En los capítulos veinte y veintiuno, ofrece algunos criterios para distinguir las amistades verdaderas de las falsas, y varios consejos para combatir las malas amistades, como no comprometerse, mantener el oído alejado de las palabras insensatas, cambiar de lugar, cortar toda conversación y ternura de miradas, y luego de nuevo la confesión y la comunión.

La enseñanza de Francisco sobre este punto concluye con la exhortación a no abstenerse de amistades profundas, por miedo a equivocarse, sino a buscarlas porque son muy útiles para el crecimiento en la vida espiritual. Su propia experiencia enseña y da testimonio de todo esto.

g) Mortificación externa

La misión del pastor de almas reside en conducirlos a vivir una vida cristiana que tenga sus raíces en el corazón y cuyas acciones manifiesten la acción salvadora de Jesús

resucitado. Como lo hizo Jesús, la acción pastoral tiene como meta la de educar y llegar al corazón, porque está convencido de que cuando se conquista el corazón, se conquista la persona entera. Ahora bien, la educación del corazón requiere ser purificado con ciertas mortificaciones. Sin embargo, se aleja de ciertas formas de mortificación física que eran muy características de épocas pasadas. La práctica del santo, en este punto, se inspira en la sabiduría de la Iglesia y en la justa *medida*, especialmente para los jóvenes²⁰⁴.

Con respecto a la alimentación, afirma que la práctica de la indiferencia, el desapego y la “sobriedad constante y moderada” es más meritoria. En cualquier caso, Francisco prefiere el cumplimiento del deber en el trabajo y muchas formas de caridad que son más útiles porque, además de templar el espíritu, dan gloria a Dios y beneficio al prójimo. En la práctica de estos ejercicios, el santo nos invita a preferir el fiel cumplimiento del deber y seguir siempre los consejos del director espiritual.

3.4.4. Virtudes sociales

He reunido bajo este título aquellos capítulos en los que el pastor de almas ofrece orientación y consejo sobre las relaciones, el saber estar con los demás, el buen hablar, el buen gusto en el vestir y otros aspectos situacionales. El santo siempre tiene en mente a aquellos a quienes debe ayudar a crecer en perfección, para las personas que viven en el mundo.

a) Conversaciones y soledad

El Santo poseía una capacidad social y de liderazgo grande, y al mismo tiempo amaba la soledad. Su sensibilidad sobre este tema está marcada por una gran sabiduría y equilibrio. Francisco propone aquí, como actitud de vida, la docilidad y la capacidad de adaptación a las diferentes situaciones que conlleva vivir en sociedad.

La sencillez y el amor lo envuelven todo. Es el amor lo que debe caracterizar las relaciones con los demás, y es siempre el amor lo que las conversaciones deben buscar y acrecentar. En este sentido, el autor distingue entre las malas conversaciones, que deben ser evitadas, y las buenas y útiles que se hacen con personas devotas y virtuosas.

Por lo tanto, las buenas conversaciones se indican como una herramienta para crecer en la devoción. A continuación, el santo sugiere el estilo que deben adoptar las relaciones con los demás. Hay que dar preferencia a “la espontaneidad, la sencillez, la dulzura, la

²⁰⁴ Cf. IVD III^a-XVIII; Œuvres III, 199.

moderación”²⁰⁵. Ciertamente, no son cualidades que se puedan improvisar, sino actitudes en las que crecer y pequeñas metas por las que luchar.

El pastor de almas de Ginebra también menciona la soledad local y real que hay que buscar en la habitación, en el jardín o en otros lugares. Es una herramienta para reunir el espíritu en el corazón y restaurar el alma. Para este ejercicio, sugiere recordar buenas intenciones y pensamientos santos, o alguna lectura.

b) Buen gusto y sentido de la proporción en el vestir

Estos aspectos también se relacionan con la caridad: “En cuanto a la materia y a la forma de los vestidos, la decencia se ha de juzgar según las diversas circunstancias de tiempo, de edad, de condición, de compañías, de ocasiones”²⁰⁶.

En todo, se debe tener en cuenta la caridad hacia el prójimo, por tanto, y el amor a Dios.

c) Sobre el hablar y, en primer lugar, cómo se debe hablar de Dios

A partir del ejemplo de la prueba de lengua²⁰⁷, el autor afirma que, si uno está enamorado de Dios, a menudo habla de Dios.

A continuación, sugiere cómo hablar de Él no con condescendencia, vanidad o tono de predicación, sino “con espíritu de mansedumbre, caridad y humildad”. Este tipo de conversación se convierte, por una parte, en un medio para comprobar cuánto se está enamorado de Él y, por otra, en un instrumento para suscitar en los demás el deseo de una verdadera devoción.²⁰⁸

d) La honestidad de las palabras y el respeto debido a las personas

El Santo aconseja “tener mucho cuidado en no decir ninguna palabra deshonestas, pues, aunque tú no la digas con mala intención, los que la oyen pueden tornarla en tal sentido”; igualmente afirma que “la palabra deshonestas, al caer en un corazón débil, se

²⁰⁵ Cf. IVD III^a-XXIV; Œuvres III, 223.

²⁰⁶ IVD III^a-XXV; Œuvres III, 226.

²⁰⁷ “Los médicos conocen el estado de salud o de enfermedad de un hombre por el examen de la lengua; asimismo nuestras palabras son el mejor indicio de las cualidades de nuestras almas”: IVD III^a-XXV; Œuvres III, 228.

²⁰⁸ “Bien sabéis que la dulzura de los modales y la amabilidad de proponer una buena sugerencia hacen maravillas y tienen el poder de una invitación irresistible a los corazones”: Ibid.

extiende y dilata como una gota de aceite sobre la tela, y, a veces, de tal manera se apodera del corazón, que lo llena de mil pensamientos y tentaciones impuras”²⁰⁹.

A los que se encuentran en compañía de alguien que habla palabras indecentes, les sugiere que demuestren que sus oídos no quieren escucharlos, interesándose por otra cosa y señalando de alguna manera su repugnancia. El santo tiene palabras duras para aquellos que desprecian y se burlan de su prójimo, pues es “contrario a la caridad, y más aún a la devoción”²¹⁰.

e) Juicios imprudentes

Francisco, recordando que toda forma de juicio es tarea del Señor Jesús, con una fina introspección psicológica, expone las diversas razones por las que las personas juzgan a los demás: para adularse a sí mismas y encontrar excusas sobre sí mismas; para reducir la gravedad de los propios vicios mostrando que los demás también están infectados por ellos; para ser adivinos sobre los hábitos y caprichos de las personas, y finalmente por pasión.

El remedio sugerido por el Santo contra este mal sigue siendo la caridad. El juicio precipitado, que lleva a la conclusión de una mala acción en la condenación de la persona, es una ictericia espiritual, que, a los ojos de los que son afectados por ella, transforma todas las cosas en mal. Mas, el que quiera curarse de ella debe curar los afectos, que son los pies del alma: si tus afectos son dulces, si son caritativos, también lo serán tus juicios²¹¹.

Por último, el santo recomienda que aquellos que son llamados a juzgar por Dios cumplan con su deber con amor.

f) Maledicencia

La murmuración es el efecto más negativo de los juicios precipitados y puede llegar a ser un verdadero asesinato en la medida en que priva a la persona del bien más precioso. Efectivamente, “el juicio temerario produce inquietud, desprecio del prójimo, orgullo y complacencia en sí mismo y cien otros efectos por demás perniciosos, entre los cuales ocupa el primer lugar la maledicencia, como la peste de las conversaciones”²¹².

²⁰⁹ IVD III^a-XXVII; Œuvres III, 230.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Cf. IVD III^a-XXVIII; Œuvres III, 238.

²¹² IVD III^a-XXIX; Œuvres III, 238.

Citando a San Bernardo, el Santo afirma que tanto “el que murmura y el que escucha al murmurador, tienen en sí mismos al demonio: el uno en su lengua, y el otro en sus oídos [...] Por eso te suplico, queridísima Filotea, que nunca hables mal de nadie, ni directa ni indirectamente”²¹³.

Ofrece algunas sugerencias sobre cómo comportarse cuando se escuchan cosas malas sobre los demás: si es posible hacerlo con fundamento, la acusación debe ser cuestionada; si esto no es posible, se debe mostrar compasión; tratar de cambiar de tema y recordar a los presentes que los que no se equivocan se lo deben sólo a Dios; si sabes algo bueno sobre la persona que está siendo atacada, tienes que decirlo.

En el capítulo XXX presenta una larga serie de consejos y sugerencias acerca del buen hablar; y resumen bien toda su enseñanza sobre el modo de hablar, que debe estar siempre inspirado por la mansedumbre y dirigido a dar gloria a Dios y beneficio al prójimo:

“Que tu manera de hablar sea dulce, franca, sincera, espontánea, ingenua y fiel. Guárdate de la doblez, del artificio y de la ficción; aunque no siempre es oportuno decir toda clase de verdades, nunca, empero, está permitido faltar a la verdad. Acostúmbrate a no mentir nunca a sabiendas, ni para excusarte, ni por otro cualquier motivo, y acuérdate de que Dios es el Dios de la verdad. Si dices mentiras por descuido, y puedes retractarlas al momento, mediante alguna explicación o reparación, retráctalas; una razón verdadera tiene más gracia y fuerza, para excusar, que una mentira”²¹⁴.

3.4.5. Asesoramiento sobre la gestión de las aficiones personales y recreativas

La vida devota, ejercida en la vida ordinaria, incluye todas las actividades de la vida. El capítulo XXXI nos introduce en los pasatiempos y diversiones, diferenciando su exposición lo que puede ser distracción, dispersión o bien un vicio.

El criterio que guía al santo en la elección del tipo de pasatiempos y el tiempo a dedicar a las diversiones parece ser precisamente el del beneficio para el espíritu y el cuerpo, en la ventaja de la devoción. Por lo tanto, se prefieren los pasatiempos que promueven la salud mental, los que refinan el espíritu y los que desarrollan la destreza y la inventiva; mientras que aquellos (juegos de dados, cartas y similares) cuya victoria

²¹³ IVD III^a-XXIX; Œuvres III, 239.

²¹⁴ IVD III^a-XXX; Œuvres III, 244.

depende de la suerte y mantienen el espíritu cargado y tenso por la atención continua, y agitado por ansiedades insistentes, deben ser excluidos²¹⁵. E incluso en lo que respecta al “entretenimiento bueno y honesto” recomienda cuidarse de los excesos y, sobre todo, “no comprometer el corazón en ellos”²¹⁶.

Otros pasatiempos, como los bailes y las danzas, que por su naturaleza son cosas indiferentes, pueden llegar a ser cosas muy peligrosas, y por eso el santo nos invita a usarlos prudentemente, a vivirlos con "modestia, dignidad y recta intención" y a no dejar que alcancen nuestro corazón. Por último, en el capítulo XXIV sugiere algunas reflexiones para discernir en esta materia y para para bloquear impresiones peligrosas.

3.4.6. Fidelidad en grandes y pequeñas ocasiones

Merece una atención especial para la lectura y reflexión personal el capítulo XXXV, en el que Francisco da indicaciones útiles para vivir la caridad en todas las situaciones. En primer lugar, no distingue entre ocasiones grandes o pequeñas para practicar la caridad. Unas son tan importantes como las otras. ¿Cuáles son las preferidas? El santo responde: “Haz, pues, todas las cosas en nombre de Dios, y todas serán bien hechas. Ya comas, ya bebas, ya duermas, ya te recrees, ya des vueltas al asador, mientras sepas enderezar bien tus quehaceres, aprovecharás mucho en la presencia de Dios, si haces todas las cosas porque Dios quiere que las hagas”²¹⁷.

El Santo está convencido de que no son las acciones en sí mismas las que son grandes o pequeñas, sino que es la caridad la que las hace así, para guiarnos a vivir la fidelidad en las grandes y pequeñas ocasiones; insiste mucho en las intenciones que mueven la acción, que siempre deben estar inspiradas por el amor; es importante dirigir todas nuestras acciones al servicio de la divina Majestad y hacer todas las cosas en nombre de Dios y en su presencia.

El Santo es de la opinión de que primero hay que hacer lo que exige la vocación y el estado; y en segundo lugar, estimar los detalles más pequeños porque ocurren cada vez con más frecuencia: “Las ocasiones de servir a Dios en cosas grandes, raras veces se

²¹⁵ Cf. IVD III^a-XXXII; Œuvres III, 248.

²¹⁶ IVD III^a-XXXI; Œuvres III, 247.

²¹⁷ IVD III^a-XXXV; Œuvres III, 256.

ofrecen, pero las pequeñas ocurren a diario; ahora bien, ‘el que es fiel en lo poco - dice el mismo Salvador-, le constituiré sobre lo mucho’”²¹⁸.

3.4.7. Ser justo y razonable

El pastor de Ginebra reconoce que el amor propio nubla habitualmente la razón y conduce insensiblemente a mil clases de injusticias y maldades, hasta el punto de que “somos como las perdices de Paflagonia, que tienen dos corazones, porque tenemos un corazón dulce, benévolo y delicado para con nosotros, y un corazón duro, severo y riguroso para con el prójimo. Tenemos dos pesas: una para pesar nuestras comodidades, con las mayores ventajas, y otra para pesar las del prójimo, con las mayores desventajas”²¹⁹.

El santo ofrece dos sugerencias para la ayuda de ser justos y razonables: ponerse en el lugar de la otra persona y examinar nuestro corazón a menudo para ver nuestra justicia.

3.4.8. Los deseos

Los deseos, tal como son tratados por el Santo en el capítulo XXXVII, afectan al centro de la persona, al corazón. Son capaces de centrarlo o bien de distraerlo y llevarle lejos del fin para el que está hecho. Por tanto, tienen un impacto significativo en el crecimiento espiritual.

El autor, a este respecto, da indicaciones útiles invitándonos a no cultivar deseos inútiles y a no desear los deseos que pueden llegar a ser peligrosos para el alma: situaciones lejanas en el tiempo, otro tipo de vida, tentaciones, etc. Aconseja a no llenar el alma de demasiados deseos, ni siquiera espirituales. Porque basta ser fiel a la vida real y hacer bien las cosas de cada día según el deber y el estado.

Francisco, entre los muchos deseos posibles, invita a elegir, con la opinión del director espiritual, aquellos que pueden ser implementados y llevados a cabo en el tiempo presente con la convicción de que Dios, en el momento oportuno, inspirará otros para avanzar en la devoción.

²¹⁸ Ibid.

²¹⁹ IVD III^a-XXXVI; Œuvres III, 258.

3.4.9. Consejos para las personas de los diversos estados de vida

Llegando al final de la tercera parte, en estas orientaciones que ofrece a Filotea para el camino espiritual, ofrece algunas pautas o bien avisos para las personas casadas (XXXVIII-XXXIX), para las viudas (XL) y para las vírgenes (XLI).

El santo, después de recordar lo que la Escritura y la teología afirman sobre el sacramento del matrimonio, exhorta a los esposos a hacer cada vez más fuerte su amor recíproco, destacando aquellos elementos que contribuyen al progreso espiritual mutuo. Por una parte, enfatiza que la vida cristiana vivida con autenticidad favorece, de una manera única, la unión entre marido y mujer; y cómo, por otro lado, en la estrecha alianza del matrimonio uno puede atraer fácilmente al otro a la virtud. Da importancia a la fidelidad a lo largo de los años, especialmente cuando se renueva tal fidelidad y entrega en el Señor, con motivo del aniversario de bodas.

Nuestro autor también destaca la importancia que tiene una esposa devota en la familia; precisamente porque pasa más tiempo con sus hijos, puede contribuir mucho a su crecimiento en el amor de Dios. Haciendo una analogía entre los placeres ligados al sexo y los ligados a la comida, presenta con gran sutileza y humor cómo debe entenderse y vivirse la afectividad y el ejercicio de la sexualidad en el matrimonio.

Con respecto a las viudas, introduce el capítulo XL presentando las tres condiciones que deben cumplirse para que una persona sea considerada como tal en la vida y en el corazón: con sencillez y sin segundas intenciones una vez que se renuncia a un segundo matrimonio. La viuda debe vivir desapegada de las alegrías del mundo y privarse voluntariamente de ellas. Además de la oración, que debe ser su ejercicio constante, vive con la pertenencia sólo al Señor, y para ello, sugiere algunas virtudes especiales para este estado:

“La perfecta modestia, la renuncia de los honores, de las distinciones, de las reuniones, de los títulos y otras parecidas vanidades: servir a los pobres y a los enfermos, consolar a los afligidos, encaminar a las doncellas hacia la vida devota, y mostrarse ante las jóvenes como un modelo de todas las virtudes. La limpieza y la sencillez han de ser los adornos de sus vestidos; la humildad y la caridad, el adorno de sus actos; la honestidad y la humildad, el de su conversación; la modestia y el recato, el de sus miradas, y Jesucristo crucificado el único amor de su corazón”²²⁰.

²²⁰ IVD III^a-XL; Œuvres III, 285.

En el último capítulo de la tercera parte dedica unas breves palabras a las vírgenes:

“¡Oh vírgenes!, [...] si por dicha vuestra, sois llamadas a las castas y virginales nupcias espirituales, y queréis, para siempre, conservar vuestra virginidad, ¡ah!, entonces guardad vuestro amor tan delicadamente cuanto os sea posible para aquel divino Esposo que, por ser la misma pureza, nada ama tanto como la pureza, y al cual son debidas las primicias de todas las cosas, principalmente las del amor”²²¹.

3.4.10. Algunas consideraciones respecto de la propuesta de las virtudes

Después de esta larga exposición sobre las virtudes, podemos deducir la importancia que el Santo de Ginebra da a la educación de las virtudes en el camino espiritual. Efectivamente el o la devota es una persona virtuosa. Sabemos bien que las virtudes teologales infunden la vida de Dios a las virtudes naturales y las revisten de la vida espiritual: informan y dan la forma adecuada al interior del creyente. De aquí que podamos resaltar algunos elementos que se repiten con cierta insistencia.

a) Personalizar la propuesta espiritual

En primer lugar, el Santo de Ginebra tiene una sensibilidad especial para personalizar la propuesta espiritual, teniendo como centro las personas y sus situaciones concretas, sin que merme la calidad de la vida de caridad y el nivel de la vida virtuosa. Efectivamente, las virtudes siempre están relacionadas con la caridad en el amor a Dios y al prójimo. La gran cantidad de consejos y sugerencias prácticas va acompañada de una riqueza de doctrina espiritual. Francisco, con su habitual sencillez, lleva poco a poco a las almas a informar su vida según la ley del amor.

b) La virtud arraigada en el corazón

En segundo lugar, el ejercicio de las virtudes no se reduce nunca a una práctica externa, sino que es una actitud que debe arraigar en el corazón, es decir, que se convierte en expresión de la adhesión profunda y convencida de toda la persona al Señor y a la opción de vida cristiana. Es interesante la insistencia en el llamado a la recta intención y a hacer las cosas, por amor, en el nombre del Señor. Dicho de otra forma, representa un camino de profunda interioridad.

²²¹ IVD III^a-XLI; Œuvres III, 286-287.

c) La espiritualidad de las cosas sencillas y ordinarias

En tercer lugar, destacamos la gran sensibilidad por situar el camino virtuoso de la espiritualidad en las cosas sencillas que se pueden vivir todos los días, evitando la tendencia a un misticismo elitista y una espiritualidad de lo abstracto, disociando fe y vida. Las pequeñas virtudes de lo ordinario configuran lo extraordinario del camino que propone a Filotea. La insistencia en las "pequeñas virtudes" también está motivada por el hecho de que se pueden practicar con más frecuencia.

d) La ascética de lo ordinario

El Santo opta por una ascesis de lo ordinario, sin caer en una excesiva austeridad y rigorismo. Se trata de una ascesis de la fidelidad a los propios compromisos, del abandono confiado en Dios, de la obediencia, de la renuncia interior, de la adaptación a las situaciones, de la indiferencia, de la sencillez y de la modestia.

e) Un camino virtuoso

Estas y otras virtudes, pues, típicamente salesianas, como la humildad, la mansedumbre, la obediencia, la paciencia... van más allá de los estrechos límites de los capítulos que se les dedican. Son recordadas continuamente por el Santo, incluso cuando habla de otros temas, y forman el trasfondo de toda doctrina espiritual.

Por último, hay que subrayar que todas estas virtudes se proponen como un ejercicio para el crecimiento en el amor, pero al mismo tiempo es el mismo amor lo que da sentido a las cosas pequeñas y las eleva a la vida mística.

4. Obstáculos para el progreso espiritual: Tentaciones

Después de haber ilustrado ampliamente el camino que el creyente está llamada a recorrer en el campo de la oración y de las virtudes, consciente de las dificultades que surgen en la vida espiritual desde los primeros pasos, el autor dedica la cuarta parte de Filotea al tema de las tentaciones. Ya había prevenido de ellas y alertado de la tentación de abandonar el camino. Ahora se compromete a dar su enseñanza sobre estos "obstáculos" que acompañan toda la existencia del creyente, que es continuamente puesto a prueba por la lógica del mundo.

Las tentaciones son obstáculos y a la vez una condición para el crecimiento espiritual, por tanto, también pueden convertirse en una oportunidad y en un estímulo para un progreso espiritual más verdadero y auténtico, ya que ponen a prueba la fidelidad y las

propias convicciones e intenciones²²². El autor presenta el ejemplo de muchos santos para afirmar que “estos grandes asaltos y estas tremendas tentaciones nunca son permitidas por Dios, si no es en las almas que quiere elevar a su puro y excelente amor²²³, y protegiendo contra otros peligros, como la vanidad y el orgullo.

4.1. Naturaleza de las tentaciones y remedios generales

El autor pretende dar a Filotea ideas claras sobre la naturaleza de las tentaciones, explicando en qué consisten y en qué se diferencian del pecado.

Fenomenológicamente identifica tres etapas o pasos de una situación que puede llevar a un alejamiento respecto de Dios: *tentación*; *satisfacción*; *consentimiento*.

La tentación es el primer paso, que actúa como una atracción hacia una realidad o acción pecaminosa. Pero no se puede hablar de pecado, mientras la persona no se deleite en la tentación y no consienta una adhesión firme a ella; en este sentido diferencia entre sentir y consentir²²⁴.

La satisfacción y el consentimiento están estrechamente relacionados, muchas veces bajo condiciones favorables que previamente se presentan, hasta convertirse en una acción contraria a la gracia del amor de Dios. Esto sucede cada vez que somos la causa de ello, es decir, cada vez que *voluntaria y deliberadamente* nos ponemos en una situación particular, sabiendo que hay situaciones que generalmente nos llevan a pecar. Por ejemplo, en el juego apasionado fácilmente se blasfema o se desata la ira, de tal manera que el juego es una verdadera tentación y ocasión que conduce a una satisfacción desordenada y al consentimiento²²⁵.

Sin embargo, la gravedad ocurre cuando el nivel de este proceso alcanza la profundidad del corazón, de los afectos, de la voluntad y de la libertad. Mientras no exista el placer y el asentimiento libre y voluntario del corazón, no hay pecado ni peligro.

“Mientras el corazón ofrezca resistencia, podemos estar seguros de que la caridad, vida de nuestra alma, está en nosotros, y de que Jesucristo, nuestro Salvador, permanece en nuestra alma, aunque esté en ella oculto y embozado. De manera que,

²²² Cf. IVD IV^a-I; Œuvres III, 291.

²²³ Cf. IVD IV^a-V; Œuvres III, 299.

²²⁴ Cf. IVD IV^a-V; Œuvres III, 300.

²²⁵ Cf. IVD IV^a-VI; Œuvres III, 301.

mediante el constante ejercicio de la oración, de los sacramentos y de la confianza en Dios, recuperaremos nuestras fuerzas y viviremos una vida llana y agradable”²²⁶.

Esto mismo afirma de la deshonestidad:

“Siempre es censurable la joven princesa, de quien hemos hablado, si no sólo escucha la proposición baja y deshonesta que se la hace, sino que, además, después de conocerla, se complace en ella y entretiene con placer su corazón en estas cosas; porque, aunque no quiera consentir en la ejecución real de lo que le ha sido ofrecido, consiente, no obstante, en la aplicación espiritual de su corazón, por el gozo que en ello se da, y siempre es cosa deshonesto aplicar el corazón o el cuerpo a una deshonestidad; pero esta de tal manera consiste en la aplicación del corazón, que, sin esta aplicación, no puede haber pecado”²²⁷.

Esta observación nos permite comprender el trasfondo de los consejos prácticos que el santo ofrece para combatir las tentaciones, sobre todo cuando está comprometida la caridad y el camino libre del amor de Dios.

Después de describir su naturaleza, ofrece algunas indicaciones generales para remediar las tentaciones grandes y pequeñas y para fortalecer el corazón.

- recurrir a Dios a través de la oración;
- no mirar a la tentación a la cara, sino correr, con el Espíritu, a mirar y abrazar a Jesús crucificado, renovando la fidelidad y la promesa de pertenecerle siempre;
- abrir el corazón al director espiritual, mostrándole tentaciones, reacciones y afectos.

Como hablaba de ejercitarse en las virtudes con las pequeñas cosas de la vida, también que es más rentable combatir las pequeñas tentaciones, porque son las más numerosas²²⁸. Para ello, propone las siguientes soluciones: no ponerse nervioso; renovar la firme resolución de servir a Dios, despreciando estos ataques mezquinos sin dignarse

²²⁶ IVD IV^a-V; Œuvres III, 300-301.

²²⁷ IVD IV^a-VI; Œuvres III, 301-302.

²²⁸ "En una palabra, estas pequeñas tentaciones de ira, de sospechas, de celos, de envidia, de amoríos, de frivolidad, de vanidad, de doblez, de afectación, de artificio, de pensamientos deshonestos, son los cotidianos ejercicios, aun de las personas más devotas y decididas; por esta causa, amada Filotea, conviene que, con mucho cuidado y diligencia, nos preparemos para este combate, y ten la seguridad de que cuantas fueren las victorias logradas contra estos pequeños enemigos, otras tantas serán las piedras preciosas engarzadas en la corona de gloria que Dios nos prepara en su paraíso. Por esto digo que, mientras esperamos la ocasión de combatir bien y valientemente las grandes tentaciones, si llegan, es menester que nos defendamos bien y dignamente de los pequeños y débiles ataques": IVD IV^a-VIII; Œuvres III, 307.

siquiera mirarlos; y hacer actos contrarios, volviendo con el corazón al lado de Cristo crucificado.

Por último, ofrece el consejo de conocer las propias pasiones que dominan a cada uno y el de plantar la vida de manera opuesta en pensamientos, palabras y obras, con la finalidad de fortalecer el corazón contra futuras tentaciones. Sin embargo, el mayor consejo es el de estar cerca del amor de Dios y abiertos a la gracia de Jesucristo en actos prácticos de caridad, ya que es lo más temible para el maligno²²⁹.

4.2. Tentaciones más comunes y consejos prácticos

Filotea, después de describir la naturaleza de la tentación y proponer remedios generales, presenta algunas tentaciones típicas de la vida espiritual: la agitación, la tristeza, los consuelos y la aridez espiritual. A cada una de ellas le dedica un capítulo. El santo hace una breve descripción de cada una, seguido de algunos remedios prácticos para ayudar a superarlas. Algunos de estos consejos, como la oración, encomendarse a Dios, confiar en la guía espiritual, se ofrecen para todas. En realidad, no son tentaciones, sino sentimientos adversos y bien confusos que requieren ser aclarados.

a) Desaliento

El desaliento es la primera prueba o tentación que describe el santo. *Filotea* es permanentemente animada con expresiones de aliento en los capítulos de esta cuarta parte. El capítulo II lleva como título: *Que es menester tener mucho ánimo*.

Ciertamente, un primer motivo de desaliento viene cuando el camino se hace fatigoso, frente a la complacencia que ofrece la vida abandonada²³⁰. Y cuando la gente se dé cuenta del camino tomado de vida devota, dispararán mil flechas sin piedad y dardos de fuerte murmuración. El santo invita a permanecer fieles en el primer propósito, porque será la perseverancia lo que demostrará la seriedad y sinceridad del camino, y a considerar esta situación ventajosa porque preserva del peligro de la vanidad y el orgullo.

²²⁹ “En tiempo de paz, es decir, cuando las tentaciones del pecado, al cual te sientes más inclinada, no te acometen, practica muchos actos de la virtud contraria, y, si las ocasiones no se presentan, adelántate a ellas para practicarlos, pues, por este medio robustecerás tu corazón contra la tentación futura”: IVD IV^a-IX; Œuvres III, 308.

²³⁰ Podrá ocurrir muy bien, mi querida *Filotea*, que, con este cambio de vida, se produzcan muchas turbaciones en tu interior y que este grande y general adiós, que has dado a las locuras y a las bagatelitas del mundo, te cause algún sentimiento de tristeza y de desaliento. Si esto ocurre, te ruego que tengas un poco de paciencia, pues no será nada; no es más que un poco de extrañeza que te causa la novedad; después recibirás diez mil consolaciones”: IVD IV^a-II; Œuvres III, 292-293.

Una segunda prueba viene del propio corazón, que puede experimentar sufrimiento, tristeza y desaliento debido al profundo cambio de rumbo en la propia vida interior, y puede tener la tentación de volver atrás. Efectivamente, cuando la gratificación inmediata que da una vida poco ordenada desaparece, la persona puede sentir cierta tristeza y nostalgia por lo dejado atrás. Francisco invita a mirar hacia adelante y a pensar que lo que se deja atrás es solo vanidad en comparación con la felicidad eterna y la plenitud de vida que da la auténtica devoción: “Créeme, si perseveras, no tardarás en recibir en tu corazón dulzuras tan deliciosas y agradables, que confesarás que el mundo no tiene sino hiel, en comparación de esta miel, y que un solo día de devoción vale más que mil años de vida mundana”²³¹.

b) Inquietud

El santo describe la inquietud en el capítulo XI como una agitación interna de la que provienen muchas otras tentaciones. Es el fruto de un deseo desordenado de liberarse del mal; el alma, en lugar de preocuparse por liberarse del mal por amor a Dios, busca su propia liberación por sí misma, y esto le causa impaciencia, angustia, desconcierto y tristeza, que generan agitación. En cierta forma, se quiere liberar del malestar que supone el cambio inicial.

Francisco sugiere remediar esta prueba tratando primero de calmar y tranquilizar el espíritu, y luego comprometiéndose, con cierta frecuencia, a examinar si uno tiene control sobre su alma. Se trata también de devolver a menudo el espíritu al pensamiento de la presencia de Dios y de someter los afectos y deseos a su voluntad.

c) Tristeza

El Santo afirma que el maligno se sirve de la tristeza para agitar la vida de los buenos. En realidad, la tristeza es un sentimiento que no tiene valor moral, puede ser buena o mala:

“La tristeza puede ser buena o mala, según sean los diversos frutos que causa en nosotros. Es cierto que son más los frutos malos que los buenos, porque los buenos sólo son dos: misericordia y penitencia, y los malos, en cambio, son seis: angustia, pereza, indignación, celos, envidia e impaciencia; lo cual hace decir al Sabio: ‘La tristeza es la muerte de muchos y, en ella, no hay provecho alguno’ porque, por dos

²³¹ IVD IV^a-II; Œuvres III, 293.

buenos riachuelos que manan de la fuente de la tristeza, hay seis que son muy malos”²³².

Además de los remedios ya mencionados, el santo sugiere combatir fuertemente la tendencia a la tristeza, cantar canciones espirituales, ocuparse de actos externos para distraer el alma, realizar actos de fervor y darse cierta disciplina porque al hacerlo el alma experimenta dolores desde el exterior y, en consecuencia, se distrae de los que la afligen por dentro.

d) Consolaciones, aridez y esterilidad espiritual

Francisco dedica a este delicado tema los capítulos XII y XIV de esta cuarta parte, desenmascarando la falsa devoción, que muchos equiparan con los consuelos y la ternura sensible del corazón que provocan lágrimas y suspiros, en los primeros momentos devocionales. Estas emociones y la dulzura del corazón pueden ser útiles, pero sólo en la medida en que provoquen en el alma el deseo de devoción y den consuelo y alegría al espíritu. Por lo tanto, cuando llegan estos consuelos, el santo sugiere mucha humildad y agradecimiento ante Dios y usarlos según la intención de quien los dio, y desapropiarlos del corazón. Es importante mantener siempre un continuo e intocable amor de Dios.

Por otro lado, cuando se sufre de aridez espiritual y esterilidad, el autor invita a examinar cuidadosamente dónde se encuentra la causa del mal. Dice que a menudo somos la causa de estas pruebas, porque llevamos una vida tibia y perezosa, con tantas duplicidades, pretensiones y apegos a las realidades mundanas. Si, por el contrario, la causa de estas sequedades no está en nosotros, significa que Dios les permite progresar en la vida espiritual. Lo cierto es que Dios usa el camino de la sequedad para la pureza del corazón, para la renuncia a nuestro interés propio y para un perfecto vaciamiento personal.

Francisco nos invita a cuidarnos del error de creer que el servicio que prestamos a Dios es más agradable a Él cuando experimentamos una gran ternura y sentimientos intensos. Y con el ejemplo de los santos invita a Filotea a reparar en este proceso:

1. “Que Dios, ordinariamente, da a gustar algún anticipo de las delicias celestiales a los que comienzan a servirle, para apartarlos de los placeres terrenos y alentarles en

²³² IVD IV^a-XII; Œuvres III, 213-214.

la prosecución del divino amor, como la madre que, para atraer a su seno a su hijo, se pone miel en los pechos.

2. Que este mismo Dios bueno [...] nos quita la leche y la miel de los consuelos, para que, destetados de esta manera, aprendamos a comer el pan seco y más sólido de una devoción vigorosa, purificada con la prueba de la aridez y de las tentaciones.

3. Que, a veces, en medio de las arideces y de las sequedades, estallan grandes tormentas, y, entonces, es menester combatir con constancia las tentaciones, porque no vienen de Dios; es, empero, necesario sufrir con paciencia las sequedades, pues Dios las ha ordenado para nuestro ejercicio.

4. Que nunca hemos de perder el ánimo en medio de los enojos interiores, [...], pues en medio de la noche hemos de esperar la luz; y, [...], siempre nos hemos de humillar.

5. Que es un excelente remedio el descubrir nuestro mal a algún amigo espiritual que pueda consolarnos.

6. Finalmente, para poner fin a esta advertencia, que es tan necesaria, hago notar que, como en todas las cosas, también en estas, nuestro buen Dios y nuestro enemigo, tienen designios opuestos, ya que, por estas tribulaciones, quiere Dios conducirnos a una gran pureza de corazón, a una completa renuncia de nuestro propio interés en las cosas que le son de su servicio”²³³

En estas últimas líneas de *Filotea*, el pastor de Ginebra propone una meta espiritual muy elevada: la indiferencia y la conformidad, en todo, a la propia voluntad a la de Dios. Este camino lo presentará con mayor detalle en el *Teotimo*.

5. Perseverar en el camino espiritual

Francisco de Sales concluye su propuesta mistagógica con la importancia de la perseverancia en el camino devoto iniciado, de una vida espiritual decida y de abrazar una *Vida piadosa* perseverante. Francisco ya ha descrito y enseñado los pasos a dar, la guía para caminar y los obstáculos que pueden comprometer la perseverancia en la vida piadosa.

El propósito de esta última parte del libro (*Ejercicios y avisos para renovarse y asegurarse en el amor de Dios*) es, por lo tanto, ayudar a aquellos que han decidido entrar en la vida espiritual a dar pasos concretos y permanecer fieles a los compromisos

²³³ IVD IV^a-XII; Œuvres III, 234-235.

asumidos progresando en ellos. Con este fin, el santo, sobre la base de su experiencia, trabaja junto al devoto, ofreciéndole sugerencias prácticas destinadas a la perseverancia y el crecimiento.

La quinta parte trata, por tanto, de una especie de *señuelo* de las intenciones, compromisos, afectos y deseos que han caracterizado el inicio del camino, la confesión general y la promesa solemne de mantener viva la misma intensidad y determinación espiritual. Dividimos en cuatro apartados estos 18 pequeños capítulos.

5.1. Necesidad de renovación de resoluciones

El autor, obispo y pastor de almas, conociendo la fragilidad de la naturaleza humana, recuerda en primer lugar la importancia de la renovación periódica de las resoluciones en los dos primeros capítulos de esta quinta parte:

Nuestra naturaleza humana fácilmente deserta de sus buenos propósitos debido a la fragilidad [...], también tú necesitas para mantenerte elevado en la vida espiritual renovar frecuentemente tus buenos propósitos de amar a Dios, pues sino fácilmente caerás en tu anterior estado o en otro peor, porque las caídas espirituales [...] nos ponen siempre en un estado más bajo del que nos encontrábamos cuando nos iniciamos en la vida espiritual²³⁴.

Con la sugestiva comparación del reloj, que cada año necesita una revisión general, sugiere a Filotea operaciones similares: encontrar una hora adecuada y retirarse en soledad, aplicándose a algunas meditaciones²³⁵.

El propósito de este tiempo especial y de los ejercicios propuestos por el santo es esencialmente “calentar el corazón”, revitalizar las buenas intenciones y hacer florecer de nuevo las virtudes del espíritu.

²³⁴ IVD V^a-I; Œuvres III, 239.

²³⁵ “A un reloj [...] hay que darle cuerda y darle la cuerda al menos dos veces al día... Y al menos, una vez al año, debe desmontarse por completo, para eliminar el óxido acumulado, enderezar las piezas torcidas y sustituir las que estén demasiado desgastadas. Lo mismo deben hacer los que se preocupan seriamente por sus corazones; debe recargarla en Dios, por la tarde y por la mañana, por medio de los ejercicios indicados anteriormente; también debe reflexionar repetidamente sobre su propio estado, enderezarlo y repararlo; y, por último, debe desmontarla al menos una vez al año, y revisar cuidadosamente todas las piezas, es decir, todos sus sentimientos y pasiones, para reparar todos los defectos que descubre en ella. Y, de la misma manera que el relojero engrasa los engranajes con un aceite especial... por lo tanto, la persona devota, después de haber desmantelado su corazón para renovarlo, debe ungirlo con los sacramentos de la Confesión y la Eucaristía”: IVD V^a-I; Œuvres III, 240.

Después de explicar la importancia de renovar los propósitos, ofrece un primer elemento práctico: una serie de consideraciones sobre los beneficios de Dios. Estas consideraciones, dictadas en la línea de la *solemne promesa* están destinados precisamente a calentar el corazón.

5.2. El examen como instrumento de evaluación y orientación

Después de calentar el corazón de Filotea, el Santo sugiere una serie de exámenes divididos en seis capítulos (III-VIII). Cada uno de ellos tiene un examen particular: *examen del progreso en la vida piadosa; examen del estado del alma hacia Dios; examen en relación con uno mismo; examen del alma en relación con el prójimo; examen de los afectos del alma*. Para cada examen, el santo ofrece indicaciones sobre los métodos de implementación, junto con puntos a considerar, con la finalidad de ayudar a leer la situación interior: dar gracias, enmendarse, reconocer las causas de no progresar, caer en la cuenta de las inspiraciones fallidas, promesa de la alabanza permanente, petición de perdón por las infidelidades, prometer obediencia y oración final para ser fiel con la ayuda de la Virgen, San José, el ángel de la guarda y del santo patrón²³⁶.

Por último, Francisco da otras sugerencias sobre cómo obtener de los exámenes las afecciones que permiten que el examen mismo se transforme (como sucede en la meditación) en resolución práctica. El examen se convierte así en una herramienta para verificar y analizar el camino recorrido y el propio estado interior y, al mismo tiempo, un medio para orientar la propia vida hacia otros objetivos.

5.3. Meditaciones para la perseverancia

A los exámenes considerados, le siguen una serie de consideraciones (IX-XIV), haciendo de cada una de ellas una meditación, destinadas a renovar los buenos propósitos y fortalecer el camino tomado: Consideración primera sobre la excelencia de nuestras almas, consideración segunda sobre la excelencia de las virtudes, consideración tercera sobre el ejemplo de los santos, consideración cuarta sobre el amor que Jesucristo nos tiene y consideración quinta sobre el amor eterno de Dios para con nosotros.

²³⁶ Cf. IVD V^a-VIII; Œuvres III, 352.

En esta última quinta consideración somete el corazón de Filotea bajo la consideración del amor eterno de Dios, y situándola en la historia de Salvación bajo la dinámica de la vida teologal, aspecto necesario para iniciar el proceso espiritual del TAD.

“Considera el amor eterno que Dios te ha tenido, porque ya antes de que Nuestro Señor Jesucristo se hiciera hombre y padeciera por ti en la cruz, la divina Bondad ya te amaba en extremo. Pero ¿cuándo comenzó Dios a amarte? Cuando comenzó a ser Dios. ¿Y cuándo comenzó a ser Dios? Nunca; porque siempre lo fue, sin principio ni fin. Y así también te ha amado desde toda la eternidad. Él mismo lo dice por el Profeta: «Con amor eterno te he amado, por eso te he mantenido en mi favor» (Jer 31,3). ¡Dios ha proyectado y previsto todo lo concerniente a ti desde toda la eternidad! Todo el mundo junto no vale lo que vale un alma”²³⁷.

5.4. Afectos generales y últimos avisos

Al final de estas consideraciones, sugiere algunos afectos y avisos finales (XV-XVIII), nos invita a especificar los medios adecuados para mantener las buenas intenciones e ilustra los recuerdos que hay que guardar en el corazón (que recuerdan el “ramillete espiritual” del que hablaba al tratar de la oración mental), indicando las formas en que son eficaces para penetrar en el corazón, y poder volver a los asuntos y conversaciones con moderación.

El propósito de estas consideraciones es calentar el corazón, despertar afecto para conducir a la renovación de los propósitos con el mismo vigor con el que, al comienzo del viaje, se había decidido seguir la vida devota. El mayor problema en la vida espiritual es precisamente el de retomar el mismo entusiasmo que caracterizó los inicios y que siempre nos impulsa a caminar con perseverancia en la vida cristiana. De aquí que recomiende hacer esta oración cuando se renueve los propósitos:

“Yo ya no me pertenezco. Ya viva o muera, soy de mi Salvador. No tengo nada mío; soy todo de Jesús de aquí en adelante. Mi corazón es otro, aunque el mundo no se haya enterado. Me mantendré vigilante para perseverar en lo comenzado y para que las ocupaciones y conversaciones no disipen el perfume de mis resoluciones”²³⁸.

²³⁷ IVD V^a-XIV; Œuvres III, 359.

²³⁸ IVD V^a-XVI; Œuvres III, 362.

El Santo concluye su propuesta a la vida devota, para “perseverar en esta dichosa empresa de la vida cristiana y de la santidad”, con tres avisos fundamentales en el último capítulo XVIII de la quinta y última parte de la obra:

“Dedica los primeros días de cada mes a renovar tus buenos propósitos, como te he señalado.

Manifestarás abiertamente que quieres ser santo; y no digo ser santo, sino que quieres serlo; para lo cual no te debe dar ninguna vergüenza observar las prácticas comunes más importantes que nos guían y conducen al amor de Dios.

Esta libertad de espíritu por la que manifiestas que quieres servirlo y consagrarte a su amor, a Dios le es muy agradable, pues no quiere que tengamos ninguna vergüenza de Él ni de su cruz. Esta actitud te obligará a perseverar y te evitará muchos enredos que el mundo a cada paso quiera poner en tu camino”²³⁹.

6. Conclusión y algunas consideraciones

Consideramos que la propuesta espiritual de San Francisco de Sales en la IVD es una de las obras maestras de la espiritualidad cristiana en cuanto doctrina, procedimientos y recursos pedagógicos. Aunque se ha acusado a la obra de cierto desorden en la exposición, se presenta atractiva inicialmente. Ciertamente para la mentalidad actual puede resultar demasiado incisivo en una concepción humanista de corte pesimista por la gran importancia que se concede al pecado y por la insistencia en vigilar permanentemente los movimientos interiores. Igualmente, el ritmo oracional corresponde a una época de cristiandad y a una cultura fuertemente teocéntrica, con una espiritualidad de corte moralista y perfeccionista en orden a la santidad.

Como hemos dicho en el apartado tres del capítulo segundo, el Santo de Ginebra es heredero de la recepción, en el camino hacia Dios, de los tres estadios o vías (purgativo, iluminativo y unitivo), establecidas por Pseudo-Dionisio Areopagita (ss. V-VI), influenciado por Evagrio Pónico. La espiritualidad estaba contaminada por la concepción neo-platónica alma-cuerpo. Los conceptos que engloban las palabras *espíritu*, *alma*, *vida interior* son bastante diversos en relación con la cultura actual. En primer lugar, lo espiritual no es lo opuesto a lo corpóreo-materia, de la que habría que liberarse en el proceso de purificación y elevación.

²³⁹ IVD V^a-XVIII; Œuvres III, 363-364.

De esta problemática se ocupó el Concilio Vaticano II en el número 14 de *Gaudium et Spes*. La antropología del Vaticano II resalta el carácter unitario de la persona como una síntesis dialéctica de cuerpo y alma (*corpore et anima unus*). La persona es una unidad estructural (*unus*): alma encarnada y cuerpo animado, con vida interior que afecta al ser particular como un sujeto en relación. El centro de esta unidad es el “corazón bíblico”, punto sagrado, dotado de subjetividad relacional. La expresión ‘vida interior’ nos permite acercarnos al término espíritu, referido al ser humano, desde una concepción dinámica. El *yo unus* es el espacio privilegiado donde se desarrolla la trama relacional entre Dios y el hombre. Cuando el yo interior se contempla como algo dinámico, la expresión *espiritual* subraya la dinamicidad procesual en clave de una mayor personalización.

Así, *espíritu*, como categoría dinámica de la persona humana, no es una dimensión entre otras, sino una esencia que infunde vida, motivación y sentido a todas las acciones y operaciones de las facultades del ser humano. Sin espíritu (vida espiritual dinámica) no hay vida. Nos situamos, por tanto, ante una experiencia de índole personal y que puede ser compartida por un colectivo de la misma tradición o de otra diferente.

La realidad espiritual se presenta como llamada a una realización personal y social, situada en la finitud de lo real. La búsqueda del sentido a partir del significado de la realidad y de sí mismo es algo común a todo ser humano, y pertenece a la dimensión espiritual.

El dinamismo espiritual de la persona posibilita ser persona en la alteridad, en la búsqueda de Dios y con una ética del bien del otro por encima del propio. Esto afecta específicamente al dinamismo de la subjetividad, de la relación, de la interioridad y de la trascendencia²⁴⁰. Pero la dinámica transformadora del amor es el motor de la vida espiritual, como bien dice nuestro Santo de Ginebra.

Con estas breves consideraciones pasamos a perfilar el cuarto y último capítulo de nuestro trabajo final del Máster en Teología Espiritual.

²⁴⁰ La subjetividad hace referencia a ser sujeto único e irrepetible, con capacidad de crear, recrearse y de constituirse como tal. La relación confiere entrar el contacto con el no-yo, con otros “tú” también sujetos, pero sobre todo con la realidad que se impone por sí misma a la propia subjetividad. La interioridad permite vivir la realidad a distintos niveles, desde la realidad externa a lo más profundo e íntimo del propio yo en relación. La trascendencia permite al yo ser más allá de sí mismo e integrar como algo propio lo que se le ofrece, o bien se le impone como algo objetivo y externo a su vivencia.

CAPÍTULO IV

PEDAGOGÍA TEOLÓGICA Y CAUCES PEDAGÓGICOS PARA UNA PROPUESTA EN PASTORAL JUVENIL (Elegir)

Este capítulo está dedicado a una propuesta de pastoral juvenil, a la luz del análisis de *Filotea*, en clave mistagógica y humanizadora; pero al mismo tiempo con la antropología del Vaticano II, con la impronta de la pastoral juvenil de EG en los números 105 y 106 y del *Nuevo Directorio para la Catequesis* del año 2020, en el contexto actual.

El papa Francisco nos ha dejado un legado de evangelización de los jóvenes en consonancia con los anteriores papas. Nos ha hablado de la alegría del evangelio y de saber escuchar a los jóvenes como un sendero por dónde caminar en Pastoral Juvenil.

La exposición hecha de los capítulos anteriores nos permite hacer una elección de método pastoral y de una teología pedagógica con los siguientes cauces mistagógicos: la amistad, la interioridad, el discernimiento, la búsqueda del bien y de la voluntad de Dios, la oración, el acompañamiento: ambiental, grupal y personal, la vida en comunidad, y los itinerarios de educación en la fe.

La propuesta final de las líneas generales de evangelización a los jóvenes resulta del discernimiento realizado en el capítulo anterior, en una inmersión en el texto de la IVD. Nuestra propuesta llevará a este término y objetivo final.

Este itinerario formativo tiene como objetivo acompañar a los jóvenes en un proceso de maduración en la fe, integrando la mistagogía como clave metodológica y la espiritualidad salesiana como inspiración. Se articula en cuatro etapas, siguiendo el proceso mistagógico: encuentro, purificación, iluminación y comunión.

1. Cauces mistagógicos de orden antropológico

La mistagogía tiene en sí misma un componente pedagógico y educativo que pone a la persona en el centro de la experiencia de un don que sale a su encuentro, que es la vida de Dios. Esta es dada en la subjetividad de la persona. De aquí, que preparar la subjetividad a la acción de Dios sea uno de los objetivos del proceso mistagógico. Pero al mismo tiempo, esta labor educativa, que podemos hablar de unos previos, es ya una introducción al misterio de Dios, ya que Dios, en cuanto acto permanente, siempre está presente en la realidad de la persona. Esta forma de ser Dios en la persona nos ilumina

para hablar de la “pedagogía simultanea” en el camino de la experiencia de Dios. Ciertamente Dios no es un objeto superpuesto, sino la realidad fundante de toda la realidad. Pero acontece como una realidad educadora²⁴¹.

El objetivo de la educación, como habilidad práctica y arte intuitivo, siempre es y será el de iniciar y guiar a la persona en el desarrollo de sus potencialidades específicas hacia una transformación a lo que está llamada a ser por su naturaleza. Para nuestro Santo será llevar a la persona desde la tierra *infructuosa* (persona no labrada) hasta su transformación en *el jardín* del Amor de Dios. Efectivamente, la evangelización está estrechamente unida a una verdadera humanización personalizada: “La educación personalizada responde al intento de estimular a un sujeto para que vaya perfeccionando su capacidad de dirigir su propia vida; o, dicho de otro modo, desarrollar su capacidad de hacer efectiva la libertad personal, participando, con sus características peculiares, en la vida comunitaria”²⁴².

La personalización progresiva a través de la educación apela a un quehacer propiamente humano de mirada interior hasta alcanzar al estrato profundo de la persona, en el que entra en relación con lo más auténtico de sí mismo y de los demás, con unos valores y virtudes objeto de la reflexión y de una práctica creativa. Lo personalizante se convierte en creativo porque emerge con el sello de la interioridad²⁴³.

Para nuestro autor la comprensión antropológica del sujeto mistagógico está directamente relacionada con su comprensión mística y teológica: Dios está presente en la persona creada, y esta es imagen y semblanza del su mismo ser; por tanto, el individuo personal solo adquiere su auténtica realidad cuando se contempla a sí mismo a la luz de la fe y cuando se la relaciona con el Dios vivo, porque su verdadera identidad es la de ser hijo de Dios.

El acceso al misterio de Dios encuentra su punto de arranque en la libertad de Dios de darse a conocer y en la persona humana que acepta esta invitación y sale al encuentro del amor donado. Señalamos algunas claves de orden antropológico sensibles a la realidad juvenil.

²⁴¹ La educación se concibe como tarea de hacerse persona y ser un “ser personal” adaptado a las condiciones y posibilidades reales de su existencia. La tarea educativa se convierte en un proceso permanente de hacerse persona de una forma inalienable, responsable y consciente.

¹⁰⁶ Víctor García Hoz. *Educación personalizada*. Madrid: Rialp, 1985, 18-19.

¹⁰⁴ Víctor García Hoz. *La práctica de la educación personalizada*. Madrid: Rialp, 1988, 30.

1.1. La amistad

En toda la obra de San Francisco de Sales y especialmente en su *Filotea* el inicio de todo camino devocional es el amor, que al momento de poder trabajarlo en una pedagogía teológica pasa a centrarse en “la amistad”, así por lo menos lo interpretó Don Bosco, estableciendo en su trabajo educativo la importancia de los postulados de San Francisco.

La amistad es central en el rol del educador en una pastoral juvenil, porque es la instancia que le posibilita lograr un contacto afectivo con los jóvenes, no obstante, esta relación amistosa entre educador y sus alumnos no quita que en algunas instancias el educador deba mostrar cierta severidad e infundir respeto, siempre desde una mirada afectuosa hacia los jóvenes.

Al respecto, Roland Wirth sostiene que en la educación que plantea San Francisco la afectividad y, por ende, podemos señalar la amistad, es fundamental, porque para poder formar a cualquier persona, en este caso, los jóvenes “es indispensable saber qué hombre se quiere formar, declara que el hombre es la perfección del universo y la caridad es la perfección del amor: por eso es que el amor de Dios es el fin, la perfección y la excelencia del universo (...) quien conquista el corazón del hombre conquista todo el hombre”²⁴⁴.

Como bien señala Albuquerque “Francisco de Sales es el santo de la amistad espiritual”, lo que se manifiesta en el acompañamiento que él entregaba a sus dirigidos, el cual se centraba en “establecer un tipo de amistad entre el director y la persona dirigida, de manera que, como él mismo dice, llegue un día en que entre ellos no exista ya lo mío y lo tuyo”²⁴⁵.

Lo anterior se evidencia en su correspondencia con santa Juana Francisca de Chantal, especialmente la carta 4, en la que el obispo de Ginebra le señala que su relación como guía está centrada en la caridad y la verdadera amistad cristiana, señalándole que este tipo de vínculo cristiano “es llamado por san Pablo «vínculo de perfección», y realmente lo es porque es indisoluble y nunca se relaja”²⁴⁶. San Francisco alude a que esta amistad cristiana es fuerte, no es pasajera que ni con la muerte puede romperse.

²⁴⁴ Roland Wirth. *Francesco di Sales e l'educazione, Formazione umana e umanesimo integrale* Roma: LAS, 2006, 351, citado por Mazza, *La dimensión afectiva...*, 191.

²⁴⁵ Albuquerque, *Dirección y amistad espiritual...*, 16.

²⁴⁶ *Ibid.*, 26.

De modo que, la dirección espiritual salesiana se basa ante todo en el vínculo de amistad, que es entendida por el santo como un sistema de comunicación que presenta un mutuo influjo entre el guía espiritual y sus dirigidos.

Asimismo, el amor del prójimo pasa a ser una de las características de esta amistad espiritual, acompañada del “amor recíproco, manifestado y comunicado”²⁴⁷. El amor recíproco debemos entenderlo como un efecto de la acción divina: “Él da el uno al otro; y precisamente por estar fundado en Dios, es inmutable, resiste la separación física o el paso del tiempo”²⁴⁸.

El papa Francisco recuerda a los jóvenes que “por más que vivas y experimentes no llegarás al fondo de la juventud, no conocerás la verdadera plenitud de ser joven, si no encuentras cada día al gran amigo, si no vives en amistad con Jesús” (ChV 150). Efectivamente, la amistad es un regalo de la vida: “un amigo fiel no tiene precio” (Sa 6,15). En la amistad, el Señor nos va puliendo y nos va madurando. “Los amigos fieles, que están a nuestro lado en los momentos duros, son un reflejo del cariño del Señor, de su consuelo y de su presencia amable. Tener amigos nos enseña a abrirnos, a comprender, a cuidar a otros, a salir de nuestra comodidad y del aislamiento, a compartir la vida” (ChV 151).

La amistad humana queda iluminada por la amistad inquebrantable de Jesús, que nos ha llamado amigos (Cf. 15,15): “Él permanece fiel, porque no puede negarse a sí mismo” (2 Tm 2,13). Ciertamente la orfandad por la que pasan los jóvenes es llenada por este cauce de la experiencia de la amistad con la persona de Jesucristo.

1.2. Interioridad relacional

La interioridad relacional a partir del pensamiento salesiano de San Francisco alude a la idea de que “nadie se puede guiar a sí mismo”, esto quiere decir que se necesita una relación dialógica con un otro o con los demás, para así poder “ser conducidos en el camino de la santidad”²⁴⁹. No obstante, la relación que se establece necesariamente debe basarse en un trato simple y sencillo.

²⁴⁷ Ibid., 226.

²⁴⁸ Albuquerque, *Dirección y amistad espiritual...*, 227.

“La amistad no es una relación fugaz o pasajera, sino estable, firme, fiel, que madura con el paso del tiempo. Es una relación de afecto que nos hace sentir unidos, y al mismo tiempo es un amor generoso, que nos lleva a buscar el bien del amigo [...], y hay una intimidad que se comparte con sinceridad y confianza: ChV 152.

²⁴⁹ Albuquerque, *Dirección y amistad espiritual...*, 219.

Dentro de la pedagogía espiritual salesiana la interioridad relacional es fundamental, porque en ella se pone en juego la interioridad del dirigido y a partir de esta es el trabajo que llevará a cabo el director, entablando un diálogo con el dirigido que pretende que su guía sea eficaz y conduzca a la vida cristiana. Respecto a ello Albuquerque sostiene que en la interioridad relacional “sólo el conocimiento del individuo hace posible al director el descubrimiento y la propuesta del camino concreto que se debe seguir para alcanzarla, los recursos y medios que se pueden utilizar”²⁵⁰.

La interioridad relacional, da cuenta de que el guía principal es Dios, por lo tanto, el director espiritual se deja guiar por este para poder conducir adecuadamente a sus dirigidos, los cuales le serían confiados por Dios. Esto vendría a ser para San Francisco lo que denomina una dirección espiritual interna, que “Dios mismo realiza por medio de la gracia”²⁵¹.

Ciertamente la interioridad se sitúa ante la realidad con la mirada del corazón (Cf. DN 12). El Concilio invita a volver al corazón, explicando que el ser humano “por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón, donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones (Cf. 1S 16,7; Jr 17,10; Ez 26,25), y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino” (GS 22).

El proceso mistagógico requiere considerar el paradigma emergente de la interioridad²⁵²; por ello, consideramos importante la educación en la interioridad de los jóvenes.

La experiencia honda de la interioridad constituye la plataforma humana de la experiencia teologal, por gracia y acción libre del Espíritu Santo²⁵³. La encarnación del Espíritu de Dios confiere a la carne humana una orientación unitaria de plenitud en la vida recibida; desde esta iluminación, la persona se comprende como una realidad

²⁵⁰ Ibid., 220.

²⁵¹ Ibid., 229.

²⁵² Cf. Javier Melloni y Josep Otón. *La interioridad: un paradigma emergente*. Madrid: PPC, 2004.

²⁵³ La persona constituye una realidad interactiva de experiencias a distintos niveles. Así la interioridad no se reduce a la “vida interior” ni a la intimidad intersubjetiva ni a la autoconciencia, sino a la libertad que interacciona las funciones múltiples de su misma subjetividad en las distintas instancias. La interioridad percibe la realidad de las instancias interaccionadas: el “alma” del misterio de ser persona. Dios no se reduce ni a la interioridad, ni a las instancias; constituye una presencia inmanente en todas ellas, y más allá de la misma interioridad por su trascendencia; pero capaz de establecer una relación personal en la inmediatez concreta de la subjetividad finita. Así, el horizonte de la interioridad es la vida teologal, vida actuada por el Espíritu Santo.

dinámica de transformación y de conocimiento a la luz de su misterio y del de Dios. Así pues, la interioridad se sabe misterio y se abre al Misterio.

1.3. Discernimiento

El fiel creyente vive en presencia la Gracia bajo la guía del Espíritu; se puede afirmar que no hay verdadera vida cristiana sin discernimiento, pero tampoco realidad humana y proceso humanizador²⁵⁴. Así, vivir en discernimiento tendría que ser el talante normal y la “actitud permanente” de amor con el Señor²⁵⁵, porque no todo lo que se mueve por dentro proviene de la luz interior del Espíritu; no todo actuar tiene como motivación el amor de Dios suscitado por el Espíritu al estilo de Jesús el Señor; Él también tuvo que discernir cómo adherirse a la voluntad de Dios y ejercer su misión en las “encrucijadas” de la vida²⁵⁶.

En concreto, el discernimiento según la enseñanza salesiana es concedido por la fuerza del Espíritu Santo. Esta idea aparece con gran frecuencia en sus sermones y sobre todo en sus cartas, en las que indica a quienes escribe que espera que el Espíritu Santo les otorgue y conceda tanto a él como a ellos el discernimiento, es decir, la capacidad de que puedan juzgar entre el bien y el mal, y entre diversos bienes que proceden del mismo Dios²⁵⁷.

El discernimiento vendría a partir de inspiraciones aportadas por el Espíritu Santo, que serían iluminaciones que Dios provocaría en cada uno de nosotros a través de la mediación del Espíritu Santo. Esta iluminación sería la que nos alejaría del pecado y el mal, y nos conduciría hacia la vida virtuosa y a tomar las mejores decisiones.

El director espiritual pasa a un segundo plano dentro del proceso, pues su acción reside en ayudar a los acompañados a comprender el discernimiento que les concede el Espíritu Santo.

En el capítulo IX de ChV el papa Francisco presenta el discernimiento como instrumento clave para el seguimiento de Jesucristo. Recomendaba espacios y tiempos de oración, soledad, silencio, escucha. La pregunta clave es: ¿Para quién soy yo? Para el discernimiento es necesario escuchar al amigo Jesús de Nazaret y el acompañamiento

²⁵⁴ Cf. D. Mollá. “El Discernimiento, realidad humana y espiritual”. Manresa 82 (2010): 5-14.

²⁵⁵ Cf. T. Plaza. “El discernimiento espiritual como actitud permanente”. Manresa 82 (2010): 41-52.

²⁵⁶ Cf. R. Riera, La búsqueda de la voluntad de Dios en las “encrucijadas” de la vida”. Manresa 82 (2010): 27-39.

²⁵⁷ Albuquerque, *Dirección y amistad espiritual...*, 222.

espiritual vocacional; asimismo, el acompañante debe poseer “tres sensibilidades” como medio para seguir al Señor:

- “La primera atención es a *la persona*. Se trata de escuchar al otro que se nos está dando él mismo en sus palabras. El signo de esta escucha es el tiempo que le dedico al otro. [...] Él debe sentir que lo escucho incondicionalmente, sin ofenderme, sin escandalizarme, sin molestarme, sin cansarme.
- La *segunda sensibilidad* o atención es *discernidora*. Se trata de pescar el punto justo en el que se discierne la gracia o la tentación. Porque a veces las cosas que se nos cruzan por la imaginación son sólo tentaciones que nos apartan de nuestro verdadero camino.
- La *tercera sensibilidad* o atención se inclina a *escuchar los impulsos* que el otro experimenta “hacia adelante”. Es la escucha profunda de “hacia dónde quiere ir verdaderamente el otro” [...], lo que más agrada al Señor, su proyecto para la propia vida que se expresa en una inclinación del corazón, más allá de la cáscara de los gustos y sentimientos” (ChV 292-294).

1.4. La búsqueda del bien y de la voluntad de Dios

En la pedagogía de San Francisco de Sales la búsqueda del bien y de la voluntad de Dios se iniciaba a partir de un análisis de las disposiciones de las almas con las que iba a trabajar. Si no presentaban una disposición hacia el bien y seguir la voluntad divina la tarea de dirección no podía iniciarse. Como sostiene Albuquerque el santo de Sales “para dar inicio a la dirección espiritual esperaba que las almas de sus dirigidos estuvieran “dispuestas y deseosas de llegar a la devoción, al amor divino”²⁵⁸.

Esta disposición a la búsqueda del bien y de la voluntad de Dios, se expresa con mayor profundidad en el *Tratado del amor de Dios*, texto en el que Francisco de Sales alude a que el alma humana por su naturaleza insaciable y al poseer el entendimiento se ve predispuesta a la búsqueda del bien. En ese sentido, el alma humana para el obispo de Ginebra depende del bien y a partir de la bondad busca establecer una relación con Dios, guiada por la voluntad divina.

²⁵⁸ Albuquerque, *Dirección y amistad espiritual...*, 222.

Albuquerque analiza lo anterior, señalando que en esta obra Francisco de Sales alude a una espiritualidad de tensión y de extensión; una espiritualidad que parte de la contemplación del corazón humano, inquieto porque ha sido creado por Dios y para Dios, y no encuentra descanso mientras no llegue a unirse estrechamente a su bondad y a su amor²⁵⁹.

El joven de hoy vive normalmente sumergido en sus propios intereses y en su propia voluntad. La tensión que le crea el amor de Dios a fiarse de él le sumerge en una tensión y desproporción a sus capacidades. Ciertamente, se debe tener presente que, en el inconsciente del hombre postmoderno, Dios resuena en su conciencia como rival de la autonomía y frustrante de sus nobles deseos humanos²⁶⁰. Sin embargo, la fe promueve, al mismo tiempo, la autonomía de la persona²⁶¹ y la inclinación a hacer la voluntad de Dios. El conflicto no se resuelve ni psicológicamente, ni racionalmente, ni por voluntad propositiva, sino que será fruto de una larga historia de relación y alianza con Dios.

1.5. La oración

La oración desde la mistagogía es una instancia en la que se establece una profunda conexión o relación con Dios, la cual siempre es personal. En el caso de la mirada salesiana la oración hace referencia al Buen Pastor y a Jesús. San Francisco en su *Filotea* apela a una oración mental y a otros cinco tipos correspondientes a oraciones de la mañana, oraciones de la noche, oraciones que conducen al examen de conciencia, oraciones de recogimiento espiritual y las que conllevan aspirar a Dios. La oración, según Juan Vecchi, dentro de la espiritualidad salesiana es vista, por un lado, como una expresión de la fe cristiana y por otro, “como satisfacción de una necesidad del hombre”²⁶².

San Francisco recomendaba a sus amigos, con quienes mantenía correspondencia que practicasen la oración con gran frecuencia y especialmente la meditación como el nivel más alto de la oración. En la carta 59 dedicada a la señora Brúlar, por ejemplo, le aconseja que ore todos los días una hora antes de salir de su casa, una hora antes de cenar, pero

²⁵⁹ Ibid., 221.

²⁶⁰ Sin relación teológica y sin fe, Dios aparece en la Revelación como autoridad rival, sin promesa.

²⁶¹ La autonomía moderna ha sofocado, incluso, la autoridad de Dios. Sin embargo, se debe saber integrar la autonomía de la persona y la autoridad de Dios, a través de un sabio proceso entre naturaleza y la gracia.

²⁶² Juan Vecchi. *Rasgos de la Espiritualidad Salesiana*. Madrid: Editorial CCS, 2000, 1.

nunca después de las comidas porque podría afectar a su salud. Asimismo, le plantea indicaciones para lograr hacer una buena meditación, diciéndole:

“Es preciso que antes conozca bien el punto sobre el que va a meditar, a fin de que, al comenzar la oración, tenga la materia dispuesta. A tal efecto, hace falta que tenga los autores que han desarrollado los puntos de las meditaciones sobre la vida y muerte de Nuestro Señor”²⁶³.

El proceso oración de los jóvenes requiere un itinerario y un aprendizaje, en este sentido las escuelas de oración son un camino, a veces, necesario por la falta del vocabulario y de la gramática de la relación con Dios y con la persona de Jesucristo.

1.6. El acompañamiento: ambiental, grupal y personal.

La dirección espiritual es un tesoro de la Iglesia, custodiado por los maestros espirituales, y actualmente constituye un paradigma especial en la evangelización de los jóvenes. Sin duda alguna, constituye un cauce del amor de Dios a los jóvenes y un ministerio pastoral que se debe cuidar con respeto y dignidad. Sin preparación adecuada se puede hacer mucho mal. El acompañamiento personal tiene su momento adecuado y su tiempo pedagógico.

Como bien señala Albuquerque, la pedagogía espiritual de San Francisco se basa en el acompañamiento continuo que establece el director espiritual con su o sus dirigidos y dentro de este acompañamiento es fundamental “el respeto sagrado a la persona individual”²⁶⁴ y, por ende, una amplia capacidad de adaptación para trabajar a nivel personal y a su vez en grupos más amplios. Sus guiados, generalmente desde el contexto epistolar presentaban diversidad, no compartían el mismo estatus social y económico ni tampoco la misma espiritualidad.

De modo que, siguiendo el ejemplo salesiano, el acompañamiento debe ser flexible, debe adaptarse a los distintos ambientes, a la personalidad de cada uno de los jóvenes que ingresen en una educación pastoral. Asimismo, contemplar un acompañamiento que parte siendo grupal pero que se centra en la individualidad de cada uno de los participantes.

El carisma salesiano de trabajo con los jóvenes es sin duda alguna una presencia de acompañamiento, guiado por una calidad humana en la relación. Se debe tener en cuenta

²⁶³ Eugenio Albuquerque. *La Santidad para todos. Cartas de san Francisco de Sales a seglares*. Madrid: Editorial CCS, 2013, 86.

²⁶⁴ *Ibid.*, 222.

tres ámbitos de acompañamiento: el ambiental, el grupal y el personal, según la libertad y disponibilidad de cada joven.

- El primer ámbito de acompañamiento consiste en crear un ambiente de confianza, fundamentado en la acogida gratuita e incondicional, donde el joven se siente a gusto y puede expresar cuestiones importantes de su vida y recibir acciones y actividades educativas acordes a su edad.
- El segundo nivel ámbito de acompañamiento es el seguimiento del desarrollo de los diversos aspectos de su personalidad, dentro de un grupo insertado en el Proyecto educativo-pastoral de una Comunidad de referencia.
- El tercer nivel de acompañamiento está centrado en el núcleo personal de la vida y de la fe del adolescente y del joven, quien va descubriendo en su interioridad la acción que Dios va realizando. Así, el proceso individual de engendramiento de la fe es sostenido por la comunidad cristiana de pertenencia.

Ciertamente, el acompañamiento personal se da en un ambiente amplio de confianza, de escucha y de respeto en el que crece con naturalidad e espontaneidad; y se sitúa normalmente dentro de una experiencia de grupo (primera experiencia de comunidad), en donde él o la joven se siente interpelado y llamado a un proceso de crecimiento personal integral.

Situados en este tercer nivel o ámbito, el acompañamiento pastoral y espiritual tiene como campo prioritario abordar las experiencias vitales y, más concretamente, la experiencia de fe, en relación con la comprensión de todo lo vivido en la vida pasada y presente.

Estamos convencidos de que la experiencia creyente de la fe se da en la vida, no como un añadido, sino en referencia a la relación personal con Dios que se da en el tejido ordinario de la vida, con sus inconsistencias y virtudes. El acompañamiento, entonces, tiende a crear un espacio vital de relación y comunicación en el que se descubren los procesos que se van dando en su interioridad, allí donde confluyen la gracia de Dios y la libertad humana.

El animador y educador, sensible al proceso de fe de los jóvenes, vive como misión especial la tarea de “iniciar y recorrer con ellos un camino de acompañamiento de esa fe”²⁶⁵.

El acompañamiento en pastoral juvenil surge dentro de unas ricas relaciones interpersonales y en un ambiente donde se vive con realismo la vida cotidiana. En ese clima de confianza y de sana “relación inter-personal ante la presencia de Dios [...] es donde el agente de pastoral debe iniciar al joven en el discernimiento espiritual [...]: discernir la presencia de Dios en su vida, discernir sus motivaciones, sus anhelos, sus deseos de forma que su persona y su historia se desarrollen a la luz de la voluntad de Dios, a la luz de su designio de amor”²⁶⁶.

Desde este momento, comienza a ser un potencial significativo en la iniciación y desarrollo de la fe, que, como don, debe ser acompañada en su descubrimiento, crecimiento y maduración bien por una persona de experiencia, bien por una comunidad.

1.7. La vida en comunidad

La vida en comunidad para la mirada de Francisco de Sales va de la mano con la noción de educación y, por ende, es un elemento fundamental dentro de la pedagogía teológica, puesto que conlleva una función evangelizadora, que se pone en juego en la labor de la pastoral juvenil. La comunidad que se conforma en la pastoral juvenil es guiada hacia el desarrollo de su espiritualidad, pero también al desarrollo de la personalidad de los jóvenes, anclada en las virtudes y las enseñanzas salesianas.

Efectivamente, la comunidad eclesial es la primera responsable del acompañamiento espiritual de sus hijos, y aquellos que lo ejercen lo hacen en nombre de la fe de la Iglesia²⁶⁷. Así, tanto el acompañante como el acompañado viven dentro de una comunidad de fe, que no solo es acompañada, sino celebrada y vivida en fraternidad, y por supuesto en misión.

“El Espíritu Santo quiere impulsarnos para que salgamos de nosotros mismos, abracemos a los demás con el amor y busquemos su bien. Por lo tanto, siempre es mejor vivir la fe juntos y expresar nuestro amor en una vida comunitaria,

²⁶⁵ F. Miranda. “Los educadores ante las experiencias vitales de los jóvenes”. *Misión Joven* 448 (2014): 27.

²⁶⁶ Jiménez, *La fe en tiempos de incertidumbre...*, 401.

²⁶⁷ “Exhorto a las comunidades a realizar con respeto y con seriedad un examen de su propia realidad juvenil más cercana, para poder discernir los caminos pastorales más adecuados”: ChV 103.

compartiendo con otros jóvenes nuestro afecto, nuestro tiempo, nuestra fe y nuestras inquietudes. La Iglesia ofrece muchos espacios diversos para vivir la fe en comunidad, porque todo es más fácil juntos” (ChV 164).

Pero también los jóvenes tienen su puesto en la Iglesia, cuando esta sabe “abandonar esquemas rígidos y se abre a la escucha disponible y atenta de los jóvenes”. Esta inclusión de los jóvenes como bautizados en la Iglesia, “permite que los jóvenes den su aportación a la comunidad, ayudándola a abrirse a nuevas sensibilidades y a plantearse preguntas inéditas”²⁶⁸.

1.8. Itinerarios de educación en la fe

Los procesos de fe requieren actualmente de itinerarios progresivos y adecuados. La pastoral de eventos pertenece a una propuesta global, pero en la situación actual de evangelización requieren itinerarios y evangelizadores capaces de realizar esta misión mistagógica, en los nuevos escenarios culturales y en el cambio antropológico de las nuevas generaciones. Esta línea ha estado siempre marcada en la Iglesia, especialmente atendida desde *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI (8 de diciembre de 1975).

El tema de los itinerarios catequéticos ha estado presente en el Sínodo sobre los jóvenes y en el *Nuevo Directorio para la catequesis* del 23 de marzo de 2020.

El *Documento Final del Sínodo* (DF 133) orienta estos itinerarios de educación en la fe: mostrar la íntima conexión entre la fe y la experiencia concreta diaria con el mundo de los sentimientos y de los vínculos; integrar la doctrina social de la Iglesia; deben estar abiertos a los lenguajes de la belleza, de la música y de las diversas expresiones artísticas y a las formas de la comunicación digital; atender mejor a las dimensiones de la corporeidad, de la afectividad y de la sexualidad, con un nexo profundo entre educación a la fe y educación al amor; la fe debe entenderse como una forma de vivir en el mundo (Cf. DF 133).

La Iniciación cristiana palpita en el corazón del pastor de jóvenes, unida a la celebración de los sacramentos, especialmente con el Bautismo y la Eucaristía. Ahora bien, el itinerario de la iniciación cristiana no solo se realiza en la Iglesia, sino que la constituye. En la iniciación cristiana no se limita a una transmisión de la fe, sino que ella

²⁶⁸ Benedicto XVI. Mensaje del Santo Padre para la XXVII Jornada Mundial de la Juventud 2012. 15 de marzo de 2012. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/youth/documents/hf_ben-xvi_mes_20120315_youth.html

misma actúa el Evangelio (Cf. DCG 69). De tal manera que podemos entender la iniciación cristiana como el proceso que genera creyentes en Jesucristo, en la gratuidad de la fe, y crea comunidades cristianas.

Ciertamente, para ser cristiano la persona necesita ser iniciada a la experiencia de la fe, introducida en la comunidad eclesial, porque la fe es fruto del encuentro con Dios, que sin duda presenta no pocas dificultades. Para que esta iniciación toque el corazón de los jóvenes, debe haber un encuentro con Jesucristo en el centro de sus personas.

Siguiendo el pensamiento de Koldo Gutiérrez²⁶⁹, asumimos las diez claves para recrear los nuevos itinerarios catequéticos de educación en la fe:

- **El encuentro con Jesucristo.** “La catequesis hace madurar la conversión inicial y ayuda a los cristianos a dar un significado pleno a su propia existencia, educándolos en una mentalidad de fe conforme al Evangelio, hasta que gradualmente lleguen a sentir, pensar y actuar como Cristo” (DCG 77). “En Jesús todos los jóvenes pueden encontrarse a sí mismos, con sus miedos y sus esperanzas, sus incertidumbres y sus sueños, y pueden confiarse a Él” (DF 63).
- **La esencialidad** propone calidad mejor que cantidad. En lo esencial de la vida cristiana está la fe, el misterio de Dios, Jesucristo, la Iglesia. Aquí tenemos dibujados algunos núcleos fundamentales para cualquier itinerario catequético para jóvenes. La esencialidad nos sitúa en el anuncio gozoso de las bienaventuranzas (Cf. GE 63).
- **La inspiración catecumenal.** El catecumenado es una de las instituciones más antiguas de la Iglesia, de carácter catequético y litúrgico, para el acceso a la experiencia de fe y a la vida cristiana. Para muchos está claro que la pastoral evangelizadora debe ser una pastoral de inspiración catecumenal, desarrollada en un itinerario personal dentro de un ámbito comunitario (Cf. DCG 64).
- **La mistagogía.** La perspectiva mistagógica está relacionada con la inspiración catecumenal. Necesitamos estructuras mistagógicas que nos acerquen hasta la experiencia de Dios (Cf. DCG 97).
- **El amor y la vocación.** Esta raíz humana dinamiza los itinerarios de educación en la fe. Ciertamente, educar a la fe es educar al amor. Esta sea una de las mayores

²⁶⁹ Cf. Koldo Gutiérrez. “Los itinerarios de fe de los jóvenes”. En *Misión joven* 537 (2021): 49-59.

urgencias en nuestros itinerarios formativos. La vocación es un don que unifica a la persona (Cf. DF 139).

- **La lógica del don.** La antropología del don tiene un carácter profético en un mundo donde se asienta “una antropología de la indiferencia: nos volvemos incapaces de compadecernos ante los clamores de los otros, ya no lloramos ante el drama de los demás ni nos interesa cuidarlos, como si todo fuera una responsabilidad ajena que no nos incumbe” (EG 54). En el centro de todo itinerario catequético, iluminado en la experiencia de la encarnación de Jesús, está el don: el Señor entregó su vida por amor.
- **La vida comunitaria.** “Cualquier plan de pastoral juvenil debe incorporar claramente medios y recursos variados para ayudar a los jóvenes a crecer en la fraternidad, a vivir como hermanos, a ayudarse mutuamente, a crear comunidad, a servir a los demás, a estar cerca de los pobres. Si el amor fraterno es el mandamiento nuevo, si es la plenitud de la Ley [...], entonces debe ocupar un lugar relevante en todo plan de formación y crecimiento de los jóvenes” (ChV 215).
- **Los vínculos y las relaciones.** El Sínodo resalta esta dimensión: “no basta, pues, con tener estructuras, si no se desarrollan en ellas relaciones auténticas; es la calidad de estas relaciones, de hecho, la que evangeliza” (DF 129). Una pastoral relacional se caracteriza por la proximidad, la cercanía, la presencia, la escucha, el diálogo. “Es necesario acercarse a los jóvenes con la gramática del amor, no con el proselitismo. El lenguaje que la gente joven entiende es el de aquellos que dan la vida, el de quien está allí por ellos y para ellos, y el de quienes, a pesar de sus límites y debilidades, tratan de vivir su fe con coherencia” (ChV 211).
- **El caminar juntos.** Caminar juntos favorece una pastoral en comunión y desde la comunión. Ciertamente, la llamada a la sinodalidad tiene traducciones prácticas en la pastoral juvenil y en los itinerarios formativos. “Proponer itinerarios catequéticos consiste en iniciar procesos compartidos y pensados, evitando el riesgo de hacer de la pastoral juvenil una serie de intervenciones no reguladas y confusas, que no tienen coordinación y que a veces aparecen francamente sin formulación. Caminar

juntos obliga a trabajar juntos para planificar el bien de los jóvenes según el Evangelio”²⁷⁰.

- **La pedagogía de Dios.** El DC resalta la pedagogía divina y el proceso catequético cuenta con ello: “Así pues, la catequesis es una pedagogía en acto de la fe, que lleva a cabo un trabajo conjunto de iniciación, educación y enseñanza, teniendo siempre clara la unidad entre el contenido y la forma con la cual se transmite. La Iglesia es consciente de que el Espíritu Santo actúa eficazmente en la catequesis: esta presencia hace de la catequesis una original pedagogía de la fe” (DCG 166). La pastoral necesita pastores apasionados, educadores apasionados.

“Un educador apasionado palpita desde un corazón inundado de caridad pastoral. De esta manera la pastoral juvenil traerá esperanza. Lo hará si consigue transmitir valores imprescindibles para la promoción de un nuevo humanismo, si anuncia con ardor el nombre salvador de Jesucristo, si se presenta como lugar de acogida para todos los jóvenes, también para los jóvenes difíciles, abandonados, extranjeros, que necesitan que alguien les acoja, preste atención, acompañe, los lleve hasta el Señor”²⁷¹.

2. De los valores a las virtudes

Para san Francisco de Sales, el camino virtuoso es un proceso dinamizado por el amor de Dios, quien induce al creyente a caminar por la vía del bien y del amor. Ciertamente, Dios es el Dios del corazón humano (Cf. Ez 36,26).

A nivel educativo se habla de educar en valores y todo centro educativo lo refleja en sus idearios de identidad. Sin embargo, el camino evangélico no se queda en los valores, más bien son camino para adquirir una persona orientada al bien, una persona virtuosa. Por eso hablamos “de los valores a las virtudes”²⁷²

Las personas estamos orientadas por determinados valores, bien proclamados y vividos, que orientan nuestras vidas y dirigen nuestras energías. Una persona sin valores es una persona desorientada. Mas cuando estos valores acaban en acciones constantes, se convierten en hábitos de comportamiento y en fuertes motivaciones del corazón, se fraguan las virtudes.

²⁷⁰ Ibid., 58.

²⁷¹ Ibid., 59.

²⁷² Cf. Francisco José Alarcos Martínez y José Serafín Béjar Bacas. *De los valores a las virtudes*. Madrid: Editorial CCS, 2016. Los autores optan por la relación intrínseca entre valores y virtudes (cardinales y teologales).

2.1. Las virtudes

Para san Gregorio de Nisa, “el objetivo de una vida virtuosa consiste en llegar a ser semejante a Dios”²⁷³.

“La virtud es una disposición habitual y firme a hacer el bien. Permite a la persona no sólo realizar actos buenos, sino dar lo mejor de sí misma. Con todas sus fuerzas sensibles y espirituales, la persona virtuosa tiende hacia el bien, lo busca y lo elige a través de acciones concretas” (CIC 1803).

Por tanto, los valores cuando pasan de ser proclamados a ser vividos devienen en virtudes por la repetición o hábitos de comportamiento. Así el interior de la persona se va conformado en la medida de la virtud adquirida (Cf. CIC 1804). Hay que señalar que el camino ascético de la espiritualidad cristiana, junto con el místico²⁷⁴, es una armonía entre la libertad humana y la de Dios. En el camino ascético la práctica de las virtudes, en la configuración del amor de Dios.

Cuatro virtudes actúan como "bisagras". Por eso se las llama "cardinales"; Todos los demás se agrupan a su alrededor. Son: la prudencia, la justicia, la fuerza y la templanza (Cf. CIC 1806-1809). Las cuatro virtudes son como remedio a las cuatro heridas producidas en la naturaleza humana por el pecado original: contra la ignorancia del entendimiento sale al paso la prudencia; contra la malicia de la voluntad, la justicia; contra la debilidad del apetito irascible, la fortaleza; contra el desorden de la concupiscencia, la templanza.

Todas ellas tienen la función de regular las siete tendencias o pecados capitales, enumerados por Santo Tomás: el orgullo, la avaricia, la ira, la envidia, la lujuria, la gula y la pereza. A cada una de ellas, se le asigna una virtud: humildad, generosidad, castidad, paciencia, templanza, caridad y diligencia. Para esta obra de vida ascética y virtuosa se dispone de los medios de la gracia: la oración, la liturgia, los sacramentos... y la caridad diaria

En la medida en que nuestras tendencias naturales son purificadas por un camino de ascetismo, nos volvemos más libres para conocer, amar y progresar en la verdad de la fe,

²⁷³ San Gregorio de Nisa. *De beatitudinibus*, oratio 1: CIC 1803.

²⁷⁴ La mística se refiere a una experiencia interior y comunitaria en sintonía con el misterio de Dios revelado, en dos direcciones. Por parte del hombre, en su tendencia hacia Dios, que descubre los obstáculos y las dificultades inherentes a su condición de criatura; y, por lo tanto, necesita un esfuerzo, un camino personal para acceder al conocimiento y a la experiencia de Dios. Por otra, de la gracia de Dios dada o de su acción gratuita en la persona.

que es la iluminación. El corazón y la mente están abiertos a la verdad revelada y a recibir los dones del Espíritu Santo.

La educación de los jóvenes está dirigida a adquirir una decisión y fortaleza²⁷⁵ serias de progresar en el bien y en la virtud, como construcción de una personalidad consolidada en el camino del bien y ejercitada en la fidelidad al trabajo personal, en lo humano y en los medios de gracia.

Mientras que las virtudes morales son ejercidas por la voluntad y la libertad a partir de la semilla de bien y con la asistencia ordinaria de la gracia de Dios, las virtudes teologales son obra de Dios en nosotros con una inmediatez más nítida en la imprevisibilidad de su misterio.

2.2. Dios actúa en los dinamismos de la persona como gracia donada

La tradición espiritual de la Iglesia siempre ha defendido dos axiomas:

- Que la gracia presupone la naturaleza.
- Que la gracia sana y eleva la naturaleza (Dios se da a si mismo)

La acción de Dios, o la gracia de Jesucristo, es con la acción del Espíritu. Esta gracia está siempre presente y no depende enteramente de nuestro esfuerzo.

Podemos y debemos, por tanto, contar con la capacidad de Dios para restaurar la naturaleza. Es más, es el único que lo puede hacer, por ser su creador. Pero se hace carne en carne humana a través de las virtudes teologales “que adaptan las facultades del hombre a la participación de la naturaleza divina (Cf. 2P 1,4). Las virtudes teologales se refieren directamente a Dios. Disponen a vivir en relación con la Santísima Trinidad. Tienen como origen, motivo y objeto a Dios Uno y Trino” (CIC 1812).

“Las virtudes teologales fundan, animan y caracterizan el obrar moral del cristiano.

Informan y vivifican todas las virtudes morales. Son infundidas por Dios en el alma de los fieles para hacerlos capaces de obrar como hijos suyos y merecer la vida eterna.

Son la garantía de la presencia y la acción del Espíritu Santo en las facultades del ser

²⁷⁵ “La fortaleza se hace camino imprescindible para formar una voluntad que sepa controlar el impulso, que pueda decidir de forma resuelta, que sepa mantener el esfuerzo. Sin fortaleza no es posible la maduración como personas”: Antonio Jiménez Ortiz. *Jóvenes de hoy: tendencias y perfiles*. Facultad de Teología Granada. En https://aesece.es/ilsupload/06_000060_00_es.pdf; Cf. Antonio Jiménez Ortiz. “¿En la sociedad de la fortaleza o del desfallecimiento? Desde la jungla de los deseos a la experiencia personal de Dios”. *Proyección: teología y mundo actual* 221 (2006): 7-24.

humano. Tres son las virtudes teologales: la fe, la esperanza y la caridad (Cf. Co 13,13)” (CIC 1813).

Las tres virtudes teologales vienen de Dios y van a él por el camino de la comunión y unión con Dios y con su misericordia. Estas virtudes revisten de vida divina las virtudes naturales y las dirigen a Dios y su voluntad. Lo cual, nos sitúa a vivir en una condición humana, que llamamos vida teologal.

Por tanto, cuando esto ocurre, podemos hablar de la emergencia de la vida teologal en todos los ámbitos de la persona y se hace presente en el proceso de madurez humana a lo largo de las diversas etapas de la vida. El recinto donde se va a experimentar esa vida es la interioridad, pero, sobre todo la vida práctica y real, en las obras de amor.

Someterse a la pedagogía de la vida teologal es un arte:

- *Es pasividad activa que se deja hacer a la vida del mismo Dios.* Acoger lo dado y lo gratuito supone que la persona se deje transformar desde dentro por Aquél que constituye lo más íntimo de su ser. Implica tener conciencia de que todo en la vida (la libertad, la afectividad) es don y aprender a vivir confiando. La pasividad activa es lo propio de la vida teologal. Emerge de las experiencias límite, ante las que nada puede hacer y desde las que es transformado (“transformación de las pasividades), y de la misma vida diaria.
- *Es vida propia del Espíritu.* La dinámica normal de la persona es actuar desde su yo y sus capacidades, pero en la vida teologal entra en la dinámica del don recibido, de la vida que es propia del Espíritu.
- *Contemplación infusa.* No siempre ocurre, pero suele acompañar la vida teologal.

El pastoralista que acompaña el proceso espiritual de un joven o adulto debe estar muy atento a cómo lo teologal se va consolidando y adquiriendo protagonismo (señorío) en él. Esto es más real de lo que pensamos. D. Bosco se admiraba de cómo nacía y crecía esta vida en algunos de sus jóvenes y de la generosidad con que éstos se entregaban a ella.

3. Un posible itinerario “devoto”

Después de hacer un largo recorrido y exposición del camino de *Filotea* y de los puntos anteriores, me limito a señalar un posible itinerario con tres etapas: encuentro con

Jesucristo, discernimiento en la vida ordinaria, configuración en una espiritualidad de vida encarnada y ser testigo de Cristo en el mundo (misión).

3.1. Encuentro: la llamada a la vida devota (primer anuncio y despertar de la fe)

3.1.1. Fundamentación teológica y pastoral

El itinerario formativo en pastoral juvenil debe comenzar con el encuentro personal con Cristo, un momento de gracia que despierte en los jóvenes el deseo de seguirlo y de vivir una vida devota en medio de sus realidades cotidianas. Este primer paso es esencial, pues sin una adhesión personal a Cristo, la vida cristiana se convierte en una mera tradición o en un código moral vacío.

San Francisco de Sales insiste en que la devoción no es una carga impuesta, sino una llamada amorosa de Dios que brota del encuentro con su misericordia: “La devoción nada añade a la caridad, sino que es la caridad misma en su grado de perfección; en otros términos, la caridad, cuando llega a un grado de perfección tal que no sólo nos hace hacer el bien, sino que nos hace hacerlo con diligencia, frecuencia y prontitud, toma el nombre de devoción”²⁷⁶

Este amor de Dios, manifestado en Cristo, es el punto de partida de todo itinerario de fe. El Papa Francisco recalca la importancia del primer anuncio para los jóvenes: “En el corazón de cada joven, más allá de sus propuestas mediáticas y comerciales, hay un anhelo de encuentro con Cristo. No podemos darlo por supuesto, sino que debemos provocarlo” (ChV 132).

De igual forma, en la carta apostólica *Totum Amoris Est*, el Papa Francisco subraya la centralidad del amor de Dios como el motor de la vida cristiana: “El amor de Dios es lo que nos mueve a buscarlo, a conocerlo y a seguirlo. Todo en nuestra vida cristiana debe brotar de esta certeza: Dios nos ha amado primero” (TAE 3).

En el DGC (2020), se reafirma la importancia del primer anuncio como el punto de partida de todo proceso formativo: “El primer anuncio es aquél que despierta la fe, que suscita la conversión, que invita al encuentro con Cristo y que prepara para la catequesis” (DGC 57).

²⁷⁶ IVD I^a-I, 1; Œuvres 14.

3.1.2. Objetivos formativos

- Generar experiencias que faciliten un encuentro personal con Cristo en la vida de los jóvenes.
- Suscitar en los jóvenes el deseo de una vida cristiana comprometida y devota.
- Mostrar que la devoción no es un conjunto de normas, sino un camino de amor y alegría.
- Introducir a los jóvenes en el itinerario de la mistagogía a través de la oración, la liturgia y la vida comunitaria.

3.1.3. Metodología y estrategias

Para propiciar este encuentro con Cristo, es necesario emplear una pedagogía del acompañamiento, el testimonio y el amor, tal como lo proponía San Francisco de Sales: “Haced todo por amor, nada por la fuerza”²⁷⁷.

a) Experiencias de retiro y evangelización kerigmática

- Ejercicios espirituales basados en la ternura de Dios. Inspirados en la pedagogía de San Francisco de Sales, estos retiros deben enfatizar el amor de Dios, no el miedo al pecado.
- Momentos de adoración eucarística mistagógica. Exposición del Santísimo con momentos de oración guiada para favorecer la experiencia del amor de Dios.
- Dramatización de encuentros con Cristo en los Evangelios. Por ejemplo, el joven rico, Zaqueo, o la samaritana, donde los jóvenes puedan reflexionar sobre su propia vida.

b) Espacios de diálogo y acompañamiento personal

- Creación de círculos de escucha donde los jóvenes puedan expresar sus inquietudes espirituales.
- Fomento de la dirección espiritual juvenil, en la línea de San Francisco de Sales. No podemos andar solos en el camino de la devoción, necesitamos un guía que nos ayude a discernir la voluntad de Dios: “Busca un hombre que te guíe y acompañe [...] Ha

²⁷⁷ Ángel Fernández Artime. “Haced todo por amor, nada a la fuerza”. En: https://www.sdb.org/es/Rector_Mayor/Documenti/Lettere_ACG/%C2%ABHaced_todo_por_amor_nada_a_la_fuerza%C2%BB__ACG_437_

de estar lleno de caridad, de ciencia, de prudencia: si le falta una sola de estas tres cualidades, es muy grande el peligro. [...] Pídelo a Dios, y, una vez lo hayas alcanzado, sé constante, no busques otros, sino camina con sencillez, humildad y confianza”²⁷⁸.

- Formación de acompañantes espirituales jóvenes: “Todo joven tiene derecho a ser acompañado en su camino de fe por alguien que lo ayude a descubrir su vocación” (ChV 242).

c) Testimonios de jóvenes comprometidos en la fe

- Invitación a jóvenes evangelizadores que compartan su experiencia de conversión y devoción.
- Presentación de figuras de santidad juvenil, como Carlo Acutis o Pier Giorgio Frassati.
- Uso de redes sociales y testimonios audiovisuales para difundir experiencias de fe juvenil.

d) Uso de medios digitales para la evangelización juvenil

- Evangelización en redes sociales, con frases de San Francisco de Sales adaptadas al lenguaje juvenil.
- Creación de podcasts y videos de espiritualidad juvenil sobre la devoción en la vida cotidiana.
- Desarrollo de comunidades virtuales de oración en plataformas digitales.

3.1.4. Referencias al DGC (2020)

El Directorio enfatiza la dimensión experiencial de la fe en el proceso catequético: “La catequesis no es una mera transmisión de conocimientos, sino una iniciación a la experiencia viva de Dios” (DGC 64).

Asimismo, destaca el papel de la comunidad como espacio de encuentro con Cristo: “El joven crece en la fe cuando es acogido en una comunidad viva y testimonio del amor de Dios” (DGC 67).

²⁷⁸ IVD I^a-IV; Œuvres 22 y 25.

3.1.5. Evaluación y seguimiento

- Encuestas y diálogos grupales para evaluar la experiencia del primer anuncio.
- Acompañamiento espiritual para verificar el crecimiento en la devoción.
- Compromisos personales de los jóvenes para profundizar en la vida de fe.

En conclusión, el primer paso en el itinerario mistagógico de pastoral juvenil debe ser provocar un encuentro auténtico con Cristo, basado en el amor de Dios y en una propuesta cercana y alegre de la fe. San Francisco de Sales nos recuerda que la devoción es accesible para todos y que nace del amor, no de la obligación. Este proceso debe estar acompañado por la comunidad, con un lenguaje adaptado a los jóvenes y aprovechando las herramientas del mundo digital.

3.2. Discernimiento: hacia una vida devota en el mundo

Proceso de maduración vocacional y crecimiento en la fe en el itinerario mistagógico de la pastoral juvenil

3.2.1. Fundamentación teológica y pastoral

El discernimiento es un paso esencial en la vida cristiana, pues permite reconocer la llamada de Dios y responder con libertad y amor. San Francisco de Sales dedica gran parte de su enseñanza a la importancia de la elección de estado de vida y la vivencia de la devoción en cualquier vocación. En su *Introducción a la vida devota*, insiste en que la santidad no es exclusiva de los religiosos, sino que todos están llamados a ser santos en sus propias circunstancias: “Es un error, o más bien una herejía, querer desterrar la vida devota de las compañías militares, de las tiendas de los obreros, de las cortes de los príncipes, de los hogares de los casados. Mi querida Filotea, en cualquier lugar que nos encontremos podemos y debemos aspirar a la vida perfecta”²⁷⁹.

Esta llamada a la santidad en la vida ordinaria resuena con la enseñanza del Papa Francisco: “Dios nos llama a cada uno a la santidad, y esa santidad tiene un rostro propio en cada persona. No se trata de copiar modelos ajenos, sino de descubrir qué quiere Dios para cada uno” (ChV 162).

²⁷⁹ IVD I^a-III; Œuvres 20-21.

En TAE, el Papa retoma la espiritualidad salesiana para subrayar que el discernimiento no es solo una reflexión racional, sino un acto de confianza en el amor de Dios: “El discernimiento es el arte de buscar el bien en el amor de Dios. No se trata de cálculos humanos, sino de dejarse guiar por la dulzura del Espíritu” (TAE 7).

El DGC destaca la importancia del discernimiento en la formación cristiana: “El proceso catequético debe ayudar a los fieles a descubrir su vocación en la Iglesia y en el mundo, promoviendo un camino de discernimiento espiritual y pastoral” (DGC 51).

3.2.2. Objetivos formativos

- Enseñar a los jóvenes el arte del discernimiento, ayudándolos a reconocer la voz de Dios en su vida cotidiana.
- Acompañar a los jóvenes en la elección de estado de vida, iluminando sus decisiones con la espiritualidad cristiana.
- Mostrar que la devoción no es un obstáculo para la vida profesional o afectiva, sino un camino que favorece la realización personal.
- Introducir la oración como espacio de diálogo con Dios en el discernimiento vocacional.

3.2.3. Metodología y estrategias

San Francisco de Sales propone una pedagogía del discernimiento basada en la paz interior, el amor y la confianza en Dios. En su obra *Tratado del amor de Dios*, afirma: “El amor de Dios es como el sol, que ilumina y calienta sin forzar. En el discernimiento, no debemos actuar con inquietud, sino con paz y abandono en su voluntad”²⁸⁰. Desde esta perspectiva, se proponen las siguientes estrategias para acompañar el discernimiento juvenil:

a) Ejercicios espirituales de discernimiento vocacional

Inspirados en la pedagogía de San Francisco de Sales y en la tradición ignaciana:

- Oración guiada sobre la vocación, ayudando a los jóvenes a preguntarse: ¿Para qué me ha creado Dios?

²⁸⁰ IVD I^a-IV; Œuvres 24.

- Lectura orante de la Palabra (Lectio Divina), centrada en pasajes como la llamada de los discípulos (Mc 1,16-20).
- Momentos de silencio y examen de conciencia, siguiendo la enseñanza salesiana: “En cuanto al examen de conciencia, que siempre has de hacer antes de acostarte, todos sabemos cómo se ha de practicar”²⁸¹.

b) Acompañamiento espiritual y mentoría vocacional

El Papa Francisco enfatiza la importancia del acompañamiento juvenil: “Todo joven tiene derecho a ser acompañado en su camino de fe por alguien que lo ayude a descubrir su vocación” (ChV 242). Para ello, se sugiere:

- Crear equipos de acompañamiento vocacional, con sacerdotes, religiosos y laicos.
- Fomentar círculos de discernimiento, donde los jóvenes compartan sus inquietudes.
- Proponer la lectura de vidas de santos jóvenes, como Carlos Acutis o Santa Teresita del Niño Jesús.

c) Espacios de discernimiento afectivo y profesional

San Francisco de Sales reconoce que el discernimiento no solo se aplica a la vocación religiosa, sino también a la vida afectiva y profesional. En Cartas espirituales, aconseja escoger siempre aquello que acerque más a Dios, y si ambas opciones te llevan a Él, escoger aquella en la que se pueda servir mejor a los demás. En este sentido, se proponen:

- Charlas sobre vocación profesional y servicio a la sociedad, desde la perspectiva cristiana.
- Espacios de discernimiento afectivo, ayudando a los jóvenes a reflexionar sobre el amor y la sexualidad según la visión cristiana.
- Testimonios de jóvenes que han integrado su fe en su vida profesional y familiar.

d) Uso de medios digitales para el discernimiento

El discernimiento no puede quedarse solo en los encuentros presenciales. Es clave desarrollar recursos digitales para acompañar a los jóvenes:

²⁸¹ IVD II^a-XI; Œuvres 90-91.

- Plataformas de formación vocacional online, con recursos sobre diferentes estados de vida.
- Podcast y videos sobre discernimiento, con testimonios y reflexiones espirituales.
- Comunidades virtuales de oración y discernimiento, fomentando el acompañamiento digital.

3.2.4. Referencias al DGC

El DGC destaca que la catequesis debe integrar el discernimiento vocacional: “La catequesis no solo transmite conocimientos, sino que orienta a cada fiel a descubrir su vocación dentro de la comunidad eclesial” (DGC 52).

Además, señala que el discernimiento debe estar iluminado por la comunidad cristiana: “El discernimiento vocacional es un proceso comunitario, en el que la Iglesia acompaña y confirma la llamada personal de cada creyente” (DGC 45).

3.2.5. Evaluación y seguimiento

Para evaluar el proceso de discernimiento, se sugiere:

- Revisión personal de avances en la vida espiritual, con momentos de examen de conciencia.
- Acompañamiento individual, con directores espirituales o mentores.
- Compromisos concretos en el camino de discernimiento, como participar en experiencias vocacionales o asumir responsabilidades apostólicas.

En conclusión, el discernimiento es un pilar en el itinerario mistagógico de la pastoral juvenil. Siguiendo la espiritualidad de San Francisco de Sales y la pedagogía del Papa Francisco, se propone un camino de discernimiento basado en la paz, el amor y la confianza en Dios, utilizando herramientas pastorales contemporáneas y promoviendo un acompañamiento cercano

3.3. Configuración: crecer en la vida devota en medio del mundo (Hacia una espiritualidad encarnada y comprometida en el itinerario mistagógico de la pastoral juvenil)

3.3.1. Fundamentación teológica y pastoral

La configuración en la vida cristiana no consiste únicamente en la adhesión intelectual a una serie de dogmas, sino en la transformación integral de la persona según el modelo de Cristo. Se trata de vivir la fe en la cotidianidad con autenticidad y coherencia, de manera que los jóvenes puedan descubrir que la santidad es posible en cualquier estado de vida.

San Francisco de Sales insiste en que la verdadera devoción no está reservada para la vida monástica, sino que debe florecer en todas las circunstancias de la existencia humana, como ya hemos indicado.

El Papa Francisco recoge esta misma idea y anima a los jóvenes a no considerar la santidad como algo distante o inalcanzable: “No piensen en la santidad como algo inalcanzable, una meta reservada solo para los perfectos. Todos estamos llamados a la santidad en lo concreto de la vida diaria” (ChV 25).

En TAE el Papa subraya que la verdadera vida cristiana no se basa en esfuerzos meramente humanos, sino en la acción de la gracia, que transforma cada dimensión de la existencia: “La vida cristiana no es una simple imitación de Cristo, sino una configuración con Él, que acontece en el dinamismo del amor” (TAE 7).

El DGC refuerza esta perspectiva al señalar que la catequesis mistagógica debe conducir a los cristianos a una experiencia de fe encarnada en el mundo: “La catequesis mistagógica no solo profundiza el conocimiento de los misterios de la fe, sino que educa para una vida cristiana auténtica en el mundo, en el trabajo, en la cultura y en la familia” (DGC 67).

3.3.2. Objetivos formativos

- Formar jóvenes con una espiritualidad sólida, capaz de integrarse en la vida cotidiana.
- Desarrollar una comprensión de la vocación cristiana que abarque la vida profesional, familiar y social.

- Fomentar la configuración con Cristo a través de la oración, la vida sacramental y el compromiso apostólico.
- Ayudar a los jóvenes a vivir su fe con coherencia en el mundo digital, académico y laboral.

3.3.3. Metodología y estrategias

Para que la pastoral juvenil realmente ayude a los jóvenes a configurarse con Cristo en su realidad cotidiana, es necesario un acompañamiento integral que abarque los siguientes ámbitos:

a) Formación en la vida interior

La maduración en la vida cristiana comienza con una sólida vida interior. San Francisco de Sales exhorta a cultivar la oración como el medio más eficaz para configurarse con Cristo: “Jesucristo, desde lo alto del cielo, te mira con bondad y te invita amorosamente: Ven, ¡oh alma querida!, al descanso eterno: entre los brazos de mi bondad, que te ha preparado delicias inmortales, en la abundancia de su amor”²⁸².

El Papa Francisco, insiste en que la relación con Dios no puede ser solo intelectual, sino vivencial y transformadora: “No basta saber cosas sobre Dios; es necesario experimentarlo, encontrarlo en la oración y en los sacramentos, y dejarse transformar por su amor”²⁸³.

Para fortalecer la vida interior de los jóvenes, se proponen las siguientes estrategias:

- Tiempos de oración personal y comunitaria: talleres de oración ignaciana, adoración eucarística juvenil y lectio divina.
- Retiros espirituales mistagógicos, que ayuden a profundizar en la experiencia de Dios.
- Uso de la tecnología para la vida espiritual, promoviendo aplicaciones de oración y reflexión diaria.

b) Formación moral y ética cristiana

Vivir la fe en el mundo implica tomar decisiones morales conforme al Evangelio. San Francisco de Sales señala que la verdadera devoción debe impregnar todas las

²⁸² IVD I^a-XVII, 4; Œuvres 53.

²⁸³ ChV 130.

acciones diarias: “la devoción nada echa a perder, cuando es verdadera; al contrario, todo lo perfecciona”²⁸⁴.

El Papa Francisco destaca que la moral cristiana no debe ser vista como una carga, sino como una expresión del amor a Dios: “El amor de Dios no es una imposición, sino un don que transforma, un dinamismo interior que nos lleva a vivir según su voluntad” (TAE 9).

c) Estrategias para la formación moral:

- Talleres de discernimiento moral, aplicados a situaciones concretas como redes sociales, relaciones interpersonales y vida profesional.
- Foros de ética cristiana, con la participación de expertos en bioética, economía y política.
- Análisis de casos a la luz del Evangelio y la Doctrina Social de la Iglesia.

d) Testimonio y compromiso apostólico

La configuración con Cristo no se limita a la vida interior, sino que se manifiesta en el compromiso con los demás. San Francisco de Sales enseña que la devoción auténtica se expresa en obras de caridad: “La delicadeza espiritual, la vida de devoción, no es otra cosa sino aquella agilidad y vivacidad espiritual que nos hace vivir la caridad pronta y fervorosamente en todas nuestras acciones”²⁸⁵.

El Papa Francisco enfatiza la necesidad de que los jóvenes se conviertan en discípulos misioneros: “Ustedes, los jóvenes, no están en la Iglesia solo para ser acompañados. También están llamados a ser protagonistas de la evangelización” (ChV 174).

e) Estrategias para el compromiso apostólico:

- Misiones juveniles y experiencias de servicio, en comunidades vulnerables.
- Evangelización digital, promoviendo contenidos cristianos en redes sociales.
- Talleres de liderazgo cristiano, para formar agentes de cambio en la sociedad.

²⁸⁴ IVD I^a-III; Œuvres 20.

²⁸⁵ IVD I^a-1; Œuvres 15.

3.3.4. Referencias al DGC

El DGC destaca que la catequesis mistagógica debe conducir a una espiritualidad encarnada en el mundo: “El catecumenado no concluye con la iniciación cristiana, sino que se prolonga en la vida de los fieles, educándolos para vivir la fe en la sociedad” (DGC 69).

Además, subraya que la catequesis debe formar a los jóvenes para afrontar los desafíos del mundo actual con una visión cristiana: “La catequesis debe educar en el discernimiento moral y en la responsabilidad social, formando cristianos comprometidos en la transformación del mundo” (DGC 78).

En conclusión, la configuración con Cristo en la pastoral juvenil mistagógica no es un ideal abstracto, sino una realidad concreta que debe manifestarse en la oración, la vida moral y el compromiso apostólico. Inspirados en la enseñanza de San Francisco de Sales y en la pedagogía del Papa Francisco, los jóvenes están llamados a vivir la fe con alegría, coherencia y valentía en medio del mundo.

3.4. Misión: ser testigos de cristo en el mundo (hacia una pastoral juvenil mistagógica que forme discípulos misioneros)

3.4.1. Fundamentación teológica y pastoral

La misión es el culmen del itinerario mistagógico en la pastoral juvenil. Todo joven que ha sido iniciado en la fe, ha madurado en su relación con Dios y se ha configurado con Cristo está llamado a testimoniar esa experiencia en el mundo. Ser testigo no es solo una tarea, sino una identidad que surge del encuentro con el Señor y que transforma la vida entera.

San Francisco de Sales enseña que la devoción auténtica no se queda en la esfera privada, sino que necesariamente se proyecta en el amor activo hacia los demás: “Cuando Dios toca el corazón con su amor, no puede permanecer ocioso ni estéril; debe producir frutos de caridad”²⁸⁶.

En esta misma línea, el Papa Francisco, en *Christus Vivit*, recuerda que la juventud no es solo una etapa de preparación, sino un tiempo de misión y entrega: “Ustedes son el

²⁸⁶ IVD I^a-1; Œuvres 15.

ahora de Dios. Él los quiere activos, comprometidos, protagonistas del cambio” (ChV 178).

Desde la perspectiva mistagógica, la misión no es solo un mandato externo, sino el fruto natural de una transformación interior. En *Totum Amoris Est*, el Papa Francisco subraya que el amor de Dios impulsa a dar testimonio con alegría: “Quien ha sido alcanzado por el amor de Dios no puede guardarlo para sí. La fe crece cuando se comparte” (TAE 13).

El DGC refuerza esta visión al afirmar que la catequesis debe formar discípulos que vivan su fe de manera pública y comprometida: “El discípulo misionero es aquel que, habiendo sido iniciado en los misterios de Cristo, siente la urgencia de compartir lo que ha recibido y experimentado” (DGC 98).

3.4.2. Objetivos formativos

- Cultivar en los jóvenes una conciencia misionera que los impulse a evangelizar en su entorno.
- Formar agentes de pastoral juvenil con una visión integral de la evangelización.
- Impulsar la evangelización digital y la presencia activa de los jóvenes en los espacios públicos.
- Promover el compromiso con la justicia social y la transformación de la realidad a la luz del Evangelio.

3.4.3. Metodología y estrategias

Para que los jóvenes sean verdaderos testigos de Cristo en el mundo, es fundamental que la pastoral juvenil ofrezca un camino de formación y acompañamiento en su vocación misionera.

a) Formación en la evangelización kerigmática

El testimonio cristiano se fundamenta en el anuncio del Kerigma. San Francisco de Sales insiste en la importancia de la palabra como medio de evangelización: “ciertamente, pues cualquier persona que tenga a Jesucristo en su corazón, lo tiene también en todas sus acciones exteriores”²⁸⁷.

²⁸⁷ IVD III^a-XXIII; Œuvres 217.

El Papa Francisco, en *Christus Vivit*, invita a los jóvenes a asumir el compromiso de ser evangelizadores en su propio ambiente: “No esperen que otros vengan a anunciarles el Evangelio; háganlo ustedes mismos, con su vida y sus palabras” (ChV 239).

- Escuelas de evangelización juvenil, para capacitar en el anuncio del Kerigma y el uso de metodologías como el primer anuncio.
- Talleres de apologética y diálogo interreligioso, para formar en la defensa y comunicación de la fe.
- Uso de redes sociales para la evangelización, capacitando a los jóvenes en la creación de contenido cristiano.

b) Compromiso social y servicio a los más necesitados

La evangelización no se reduce a las palabras, sino que debe expresarse en obras concretas de amor. San Francisco de Sales señala que la caridad es el mayor testimonio de la fe: “La medida del amor es amar sin medida, especialmente a los pobres y necesitados”.

El Papa Francisco, en *Totum Amoris Est*, recuerda que la misión cristiana debe traducirse en solidaridad y justicia: “El amor de Dios nos impulsa a transformar las estructuras de pecado y a construir un mundo más fraterno” (TAE 15).

c) Estrategias

- Misiones juveniles en comunidades vulnerables, promoviendo experiencias de servicio y evangelización.
- Proyectos de voluntariado, en áreas como educación, salud y promoción social.
- Foros de justicia social y Doctrina Social de la Iglesia, para concientizar sobre el compromiso cristiano en la transformación del mundo.

d) Testimonio en el mundo digital y la cultura contemporánea

Hoy, la evangelización debe llegar a los nuevos arcópagos, especialmente el mundo digital. San Francisco de Sales, adelantándose a su tiempo, resaltaba la importancia de la comunicación en la fe: “Si un alma ha recibido la verdad, debe comunicarla con alegría a los demás” (Cartas espirituales, 90).

El Papa Francisco, en ChV invita a los jóvenes a ser misioneros en los espacios digitales: “Los medios digitales pueden ser un lugar de encuentro con Cristo si se usan con discernimiento y creatividad” (ChV 86).

- Formación en evangelización digital, para desarrollar competencias en la comunicación de la fe en redes sociales y medios digitales.
- Producción de contenido evangelizador, a través de podcasts, videos y blogs cristianos.
- Diálogo con la cultura contemporánea, promoviendo debates y encuentros sobre temas actuales desde la fe.

3.4.4. Referencias al DGC

El DGC subraya que la catequesis mistagógica debe culminar en un compromiso misionero: “Toda catequesis debe culminar en la misión, pues el discípulo que ha sido introducido en los misterios de la fe está llamado a compartirlos con otros” (DGC 81).

Además, destaca la importancia de la evangelización en los nuevos contextos culturales y tecnológicos: “La Iglesia debe estar presente en los espacios donde se desarrolla la vida de los jóvenes, especialmente en el mundo digital” (DGC 361).

3.4.5. Conclusión

El itinerario mistagógico en la pastoral juvenil encuentra su plenitud en la misión. Formar discípulos misioneros implica no solo iniciar en la fe, sino capacitar para testimoniarla con coherencia en todos los ámbitos de la vida. Inspirados en San Francisco de Sales y en la enseñanza del Papa Francisco, los jóvenes deben ser testigos valientes, comprometidos con la evangelización, la caridad y la transformación del mundo.

4. Hacia una pastoral juvenil popular mistagógica: evangelizar desde y para los jóvenes más pobres y descartados

La pastoral juvenil mistagógica no puede encerrarse en grupos selectos ni limitarse a quienes ya tienen acceso a la formación cristiana. Si queremos que el Evangelio transforme verdaderamente la vida de los jóvenes, debemos traducir este itinerario en clave popular, según la visión del Papa Francisco en ChV. Esto significa una pastoral que parta de la realidad concreta de los adolescentes y jóvenes más pobres, aquellos que viven

en los márgenes de la sociedad, muchas veces sin oportunidades ni espacios eclesiales donde encontrarse con Cristo.

El Papa Francisco nos advierte sobre el riesgo de una pastoral elitista y llama a una pastoral juvenil popular, que no excluya, sino que integre: “La pastoral juvenil solo puede ser sinodal, es decir, capaz de dar forma a un ‘caminar juntos’ que implica una valorización de los carismas que el Espíritu da según la vocación y el rol de cada uno en la Iglesia y en el mundo” (ChV 206).

La pastoral juvenil popular no es una pastoral de menor calidad, sino una pastoral más encarnada, cercana y accesible. No se trata solo de organizar encuentros, sino de generar una verdadera cultura del encuentro, donde todos los jóvenes, especialmente los más pobres y descartados, se sientan acogidos y acompañados en su proceso de fe.

4.1. ¿Cómo traducir el itinerario mistagógico en clave popular?

Para que la propuesta que hemos desarrollado no se quede en los templos o en pequeños grupos privilegiados, es necesario adaptarla a la realidad de los jóvenes más vulnerables. Algunas claves para lograrlo:

a) Encuentro: La fe nace en la vida cotidiana

- Salir a las periferias juveniles: No esperar a que los jóvenes vengán a la Iglesia, sino ir a buscarlos en sus propios espacios: calles, plazas, barrios, redes sociales.
- Espiritualidad desde la realidad: Anunciar el amor de Dios a partir de la experiencia concreta de los jóvenes: sus sueños, sufrimientos, anhelos y luchas diarias.
- Métodos populares de evangelización: Música urbana cristiana, teatro callejero, arte urbano con mensaje evangélico, festivales juveniles abiertos.

b) Iniciación: Un camino de fe accesible y vivencial

- Catequesis en espacios abiertos: Hacer catequesis en lugares públicos (cancha, plazas, calles) y con dinámicas que conecten con su realidad.
- Sacramentos como experiencias de encuentro: Adaptar la liturgia y la celebración de los sacramentos a una pastoral juvenil cercana y significativa.
- Acompañamiento personalizado: Formar catequistas y animadores que caminen con los jóvenes en sus procesos personales.

c) Configuración: Formación integral y liberadora

- Espiritualidad encarnada: Integrar la fe con la vida, promoviendo una formación que aborde temas como el trabajo digno, la familia, la educación, la violencia y la superación personal.
- Grupos juveniles en los barrios: Crear pequeñas comunidades donde los jóvenes puedan encontrarse, compartir su fe y recibir apoyo mutuo.
- Cultura vocacional en clave popular: Ayudar a los jóvenes a descubrir su llamado en medio de sus condiciones de vida, desde una perspectiva de esperanza y compromiso.

d) Misión: Evangelizar desde los pobres y descartados

- Liderazgo juvenil en la comunidad: Formar jóvenes misioneros en sus propios barrios, para que evangelicen desde su propia realidad.
- Evangelización en la calle y en lo digital: Usar herramientas accesibles como redes sociales, podcasts, grafitis con mensajes cristianos, proyectos audiovisuales con testimonios.
- Compromiso con la justicia social: Promover espacios de servicio, ayuda a los más necesitados y formación en la Doctrina Social de la Iglesia.

4.2. Conclusiones

Una pastoral juvenil mistagógica, cuando se traduce en clave popular, se convierte en un verdadero camino de liberación y esperanza para los jóvenes más vulnerables. Como nos recuerda el Papa Francisco: “Los jóvenes más pobres y abandonados son los que tienen mayor derecho a que la Iglesia les ofrezca un camino de crecimiento en la fe” (ChV 234).

San Francisco de Sales también nos enseña que la fe debe ser accesible a todos, como bien insiste nuestro autor. Efectivamente, la devoción o el camino espiritual no está reservada a unos pocos elegidos, sino que es un llamado universal a la santidad, y esta es posible para cualquier condición de vida.

Por eso, la Iglesia está llamada a ofrecer una pastoral juvenil que no sea un club cerrado, sino un hogar abierto, donde todos los jóvenes, especialmente los más pobres y excluidos, puedan encontrarse con el amor de Dios y descubrir su vocación en el mundo.

Llegados al final de este trabajo, hemos cumplido con el recorrido propuesto:

- Reconocer la realidad juvenil.
- Interpretar el camino espiritual de San Francisco de Sales.
- Discernir la estructura y propuesta de Francisco en IVD.
- Elegir una propuesta de evangelización para los jóvenes y adolescentes de hoy.

Hemos hecho un recorrido que llamábamos pedagogía teológica de la Vida Devota de San Francisco de Sales en su capacidad para ayudar a generar experiencia religiosa genuina.

Creemos que el legado de Francisco de Sales sigue iluminando válidamente, en su capacidad de actualización, para caminos de vida cristiana con la capacidad de generar caminos de filiación divina y de fraternidad humana. Y todo esto, porque él mismo autor testimonia que el amor de Dios impregna la vida y las personas, y por tanto, están invitadas a una relación con Él, en la persona de Jesucristo y con la vida teologal que infunde el Espíritu Santo.

SÍNTESIS FINAL

Este trabajo ha querido ser una aportación teológica, espiritual y pastoral a la urgente tarea de renovar los procesos de evangelización juvenil en el contexto actual. A través de una lectura mistagógica de la Introducción a la vida devota de San Francisco de Sales, se ha buscado iluminar caminos que permitan a los jóvenes no solo conocer la fe, sino vivirla como una experiencia transformadora de encuentro con el Dios vivo.

En primer lugar, el análisis del contexto cultural contemporáneo ha revelado una juventud marcada por la fragmentación, la inmediatez, pero también por la búsqueda de autenticidad y de sentido. Frente a una pastoral que a veces ha quedado anclada en esquemas transmisivos o moralizantes, se hace necesario un cambio de paradigma: pasar de una catequesis meramente informativa a una mistagogía experiencial, que parta de la vida concreta de los jóvenes y los conduzca, progresivamente, al misterio de Dios revelado en Jesucristo. Esta mistagogía no es un añadido opcional, sino una exigencia del propio dinamismo de la fe, que necesita ser acogida, comprendida, celebrada y vivida en comunidad.

En segundo lugar, el estudio del contexto histórico y espiritual de San Francisco de Sales ha permitido redescubrir una figura profundamente actual. Su capacidad para conjugar profundidad teológica, sensibilidad pastoral y cercanía humana lo convierte en un modelo privilegiado para la Iglesia del siglo XXI. Su espiritualidad, centrada en el amor de Dios y en la respuesta libre y confiada del creyente, ofrece una pedagogía del corazón que integra razón, afectividad y voluntad, y que se adapta con flexibilidad a las diversas condiciones de vida. En un tiempo en que muchos jóvenes se sienten excluidos de los caminos tradicionales de santidad, la propuesta salesiana muestra que la devoción es posible y deseable en medio del mundo, en la vida ordinaria, en las relaciones, en el trabajo y en los afectos.

En tercer lugar, la Filotea ha sido interpretada como un itinerario mistagógico que articula las grandes etapas del camino espiritual: purificación, iluminación y unión. Este esquema, lejos de ser rígido, se presenta como una guía flexible y adaptable, que respeta los ritmos personales y favorece un crecimiento integral. La insistencia de San Francisco de Sales en la dirección espiritual como acompañamiento personalizado resuena con fuerza en el contexto actual, donde muchos jóvenes buscan referentes, mentores y

comunidades que les ayuden a discernir su vocación y a madurar en la fe. La dirección espiritual, entendida como amistad en el Señor, se convierte así en un espacio privilegiado de escucha, discernimiento y crecimiento.

En cuarto lugar, la propuesta de una pedagogía teológica inspirada en la espiritualidad salesiana ha permitido articular una serie de claves que pueden orientar la acción pastoral con jóvenes: el valor de la amistad como mediación espiritual, la centralidad de la interioridad relacional, la importancia del discernimiento como actitud vital, la oración como diálogo amoroso con Dios, la comunidad como espacio de pertenencia y misión, y el acompañamiento como arte de ayudar a crecer. Estas claves no son recetas, sino principios que deben ser encarnados con creatividad y fidelidad en cada contexto pastoral.

Finalmente, este trabajo ha querido mostrar que la mistagogía no es una moda ni una técnica, sino una dimensión constitutiva de la acción evangelizadora. Introducir en el misterio de Dios no es adoctrinar ni imponer, sino invitar, acompañar y testimoniar. Es abrir caminos de sentido en medio de la incertidumbre, es despertar el deseo de lo eterno en medio de lo efímero, es ayudar a descubrir que la vida cristiana no es una carga, sino una vocación a la plenitud. En este horizonte, San Francisco de Sales se presenta como un maestro y compañero de camino, cuya propuesta espiritual puede seguir inspirando a quienes desean anunciar el Evangelio con dulzura, profundidad y alegría.

Este trabajo no agota la riqueza de la espiritualidad salesiana ni pretende ofrecer soluciones definitivas. Más bien, quiere ser una invitación a seguir explorando, con humildad y pasión, los caminos de una pastoral juvenil mistagógica, que sepa conjugar tradición y novedad, profundidad y cercanía, verdad y misericordia. Porque solo desde una experiencia viva del misterio de Dios es posible generar procesos de fe auténticos, duraderos y fecundos.

BIBLIOGRAFÍA

- AECA. “Hacia un nuevo paradigma de la iniciación cristiana: Instrumento de trabajo y pistas de reflexión para las jornadas AECA”. En: <http://www.catequeses.com/aeca/trabajo.htm>.
- Alberich, E. “El nuevo paradigma de la catequesis”. *Catequética* (enero-febrero 2003): 2–9.
- Albuquerque Frutos, Eugenio. *Dirección y amistad espiritual: Cartas de san Francisco de Sales a santa Juana Francisca de Chantal*. Madrid: Editorial CCS, 2008.
- _____. *La Santidad para todos. Cartas de san Francisco de Sales a seglares*. Madrid: Editorial CCS, 2013.
- _____. “Llamados a la santidad: la propuesta de San Francisco de Sales y del Papa Francisco.” *Salesianum* 84, nº4 (2022): 633.
- _____. *Una espiritualidad del amor: San Francisco de Sales*. Madrid: Editorial CCS, 2007.
- Álvarez Gómez, Jesús. *Manual de Historia de la Iglesia*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1987.
- Aubry, J. “L'umanesimo cristiano di s. Francesco de Sales.” *Ministero Pastorale* 48 (1983): 74–80.
- Augustin, George. *El problema de Dios hoy*. Santander: SalTerra, 2012.
- Bartolomé, Juan José. *Cómo nos educa Dios: Notas de la pedagogía divina*. Madrid: Editorial CCS, 2017.
- _____. *Dios salva educando*. Madrid: Editorial CCS, 2019.
- _____. “Señor, amigo de la vida... (Sb 11,26). El amor, paciente y pedagógico, del Dios creador”. *Salesianum* 70, nº1 (2008): 29–54.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013–2014.
- Benedicto XVI. Mensaje del Santo Padre para la XXVII Jornada Mundial de la Juventud 2012. 15 de marzo de 2012. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/youth/documents/hf_ben-xvi_mes_20120315_youth.html

Bianco, Enzo. *Francesco di Sales*. Torino: Elledici, 2001.

Canteras, Andrés. “La diferenciación de sentidos en las sociedades complejas: creencias y valores en los jóvenes.” En *Los jóvenes en un mundo en transformación: Nuevos horizontes en la sociabilidad humana*, coordinado por Andrés Canteras Murillo, 151–160. Madrid: Universidad Complutense, 2004.

Carrió-Invernizzi, Diana. “Italia.” En *Historia del arte de los siglos XVII y XVIII: Redes y circulación de modelos artísticos*, dirigido por Alicia Cámara Muñoz y Diana Carrió-Invernizzi, 19–51. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces, 2014.

Castellano Cervera, Jesús. “Mistagogia spirituale e spiritualità.” En *La spiritualità. Ispirazione-ricerca-formazione*, AA.VV., 29–42. Roma, 1984.

Cirilo de Jerusalén. *Catechesis*. Madrid: Ciudad Nueva, 2006.

Concilio Vaticano II. “Mensaje a los jóvenes.” 7 de diciembre de 1965. En: https://www.vatican.va/gmg/documents/gmg-2002_ii-vat-council_message-youth_19651207_sp.html.

Condren, Jean-Jacques. *L'idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ*. Barcelona: Legare Street Press, 2022.

Conferencia Episcopal Francesa. “Proponer la fe en la sociedad actual. Carta de la Conferencia Episcopal Francesa (Lourdes, 9 de noviembre de 1996).” En *Proponer la fe hoy: De lo heredado a lo propuesto*, editado por Donaciano Martínez, Ramón Alfonso Díez y José Luis Saborido, 37–84. Santander: SalTerra, 2005.

De la Torre Andueza, Vicente. *Cómo iniciar en la experiencia de Dios*. Burgos: Monte Carmelo, 1984.

Domínguez Morano, Carlos. *Los registros del deseo: del afecto, el amor y otras pasiones*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

Dumeige, Gervais. “Nel contesto culturale del suo tempo.” En *San Francesco di Sales e i Salesiani di Don Bosco*, dirigido por J. Picca y J. Strus, 17–34. Roma: LAS, 1986.

Federici, T. “La mistagogia della Chiesa. Ricerca spirituale.” En *Mistagogia e direzione spirituale*, dirigido por Ermanno Ancilli, 163–245. Roma: Teresianum, 1985.

Fernández Artime, Ángel. “Haced todo por amor, nada a la fuerza”. En: https://www.sdb.org/es/Rector_Mayor/Documenti/Lettere_ACG/%C2%ABHaced_todo_por_amor_nada_a_la_fuerza%C2%BB___ACG_437_

Francisco. “Christus Vivit”. 25 de marzo de 2019. En: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html

_____. “Evangelii Gaudium”. 24 de noviembre de 2013. En: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

_____. “Totum Amoris Est”. 28 de diciembre de 2022. En: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/20221228-totum-amoris-est.html

_____. “Vigilia con los jóvenes. Discurso del Santo Padre. Viaje apostólico a Panamá con ocasión de la XXXIV Jornada Mundial de la Juventud”. 26 de enero de 2019. En: https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2019/january/documents/papa-francesco_20190126_panama-veglia-giovani.html.

Gamarra, S. *Teología espiritual*. Madrid: BAC, 2000.

Gandonou, Sèmedéton Michel. *La direction ou l'accompagnement spirituel chez saint François de Sales: une relation d'aide indispensable pour la croissance humaine et spirituelle de l'être croyant dans l'amour de Dieu*. Burgos: Editorial Rico Adrardos, 2021.

García Domínguez, Luis María. *Afecciones desordenadas: influjo del subconsciente en la vida espiritual*. Santander: Ediciones Mensajero, 2015.

García Hoz, Víctor. *Educación personalizada*. Madrid: Ediciones Rialp, 1985.

_____. *La práctica de la educación personalizada*. Madrid: Ediciones Rialp, 1988.

García López, Joana. “¿Los jóvenes no tienen fe?”. 20 de marzo de 2024. En: <https://aulanews.uao.es/2024/03/20/los-jovenes-no-tienen-fe/>.

Ghiglione, Gianni. *San Francesco di Sales, padre, maestro e amico*. Torino: Elledici, 2013.

Glandon, L. M. “Scuola francese di spiritualità.” En *Nuovo dizionario di spiritualità*, dirigido por Michael Downey, 656–659. Città del Vaticano: Editrice Vaticana, 2003.

- González-Anleo, Juan María, Ignacio Megías, Juan Carlos Ballesteros, Ariana Pérez y Elena Rodríguez. *Jóvenes españoles 2021: Ser joven en tiempos de pandemia*. Madrid: SM-Observatorio de la Juventud en Iberoamérica, 2021.
- González-Anleo, Juan María. *Consumidores consumidos: Juventud y cultura consumista*. Madrid: Khaf, 2014.
- Gutiérrez, K. y Soler, R. “JMJ, una oportunidad para la pastoral juvenil”. *Misión Joven* 406 (2010). En: <https://pastoraljuvenil.es/misionjoven/jmj-una-oportunidad-para-la-pastoral-juvenil/>
- Han, Byung-Chul. *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder, 2012.
- Jiménez-Ortiz, Antonio. *La fe en tiempos de incertidumbre: Teología para dar que pensar*. Madrid: San Pablo, 2015.
- Juan Pablo II. “Homilía del 27 de marzo de 1988, Misa del Domingo de Ramos, III Jornada Mundial de la Juventud”. 27 de marzo de 1988. En: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1988/documents/hf_jp-ii_hom_19880327_domenica-palme.html.
- Königbauer, Ludwik. “L’umanesimo nella vita e nella dottrina di san Francisco di Sales.” En *San Francesco di Sales e i Salesiani di Don Bosco*, dirigido por J. Picca y J. Strus, 42–63. Roma: LAS, 1986.
- Lajeunie, Étienne-Marie. *La spiritualità di san Francesco di Sales*. Torino: Elledici, 1967.
- _____. *S. François de Sales. L’homme, la pensée, l’action*. Vol II. Paris: Éditions Guy Victor, 1966.
- López Quintás, A. “Necesidad de dar sentido a la vida.” *Misión Joven* 324–325 (2004). En: <https://pastoraljuvenil.es/misionjoven/necesidad-de-dar-sentido-a-la-vida/>
- Mardones, José María. *Postmodernidad y cristianismo: El desafío del fragmento*. Santander: SalTerrae, 1988.
- Martín Velasco, Juan. *La experiencia cristiana de Dios*. Madrid: Editorial Trotta, 1997.
- _____. “El proceso mistagógico. Ensayo de fenomenología.” *Teología y Catequesis* 132 (2015): 37-64.
- Maza, María. “La dimensión afectiva de la pedagogía salesiana”. En *Congreso Nacional Pedagogía de Don Bosco: Reflexiones, experiencias y desafíos*, coord. Por Juan Cárdenas Tapia, 191-198. Quito: Editorial ABYA-YALA, 2014.

- Melloni, Javier y Catalán, Josep Otón. *La interioridad: un paradigma emergente*. Madrid: Editorial PPC, 2004.
- Melloni, Javier. *El Cristo interior*. Barcelona: Herder, 2010.
- _____. “Mistagogía.” En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Vol II, 1247–1250.
- Miranda, F. “Los educadores ante las experiencias vitales de los jóvenes”. *Misión Joven* 448 (2014): 25-50.
- Mollá Llácer, D. “El discernimiento, realidad humana y espiritual”. *Manresa* 82 (2010): 5-14.
- Moral, J. L. “Volver a los jóvenes”. *Misión Joven* 384–385 (2009): 15-25.
- Nocent, Adrien. “Iniciación cristiana.” En *Nuevo Diccionario de Liturgia*, dirigido por Domenico Sartore y Achille M. Triacca, 1051–1061. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987.
- Ortíz, P. “Jesucristo es el mismo ayer y hoy, y lo será por siempre (Hb 13,8). Estudio exegético.” En: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/21883/17048>
- Oñatibia, I. “La catequesis litúrgica de los Padres”. *Phase* 20 (1980): 281–294.
- Pesenti, Graziano. “Mistagogía.” En *Diccionario de Mística*. Madrid: San Pablo, 2002, 1176–1180.
- Plaza, T. “El discernimiento espiritual como actitud permanente”. *Manresa* 82 (2010): 41–52.
- Quinzá, Xavier. *Desde la zarza: Para una mistagogía del deseo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2002.
- Riera, R. “La búsqueda de la voluntad de Dios en las “encrucijadas” de la vida”. *Manresa* 82 (2010): 27–39.
- Rodríguez Panizo, Pedro. *La herida esencial: Consideraciones de Teología Fundamental para una mistagogía*. Madrid: San Pablo – UPCO, 2013.

- Rojano Martínez, J. “Los jóvenes. Constantes y variables en la sucesión de las generaciones”. *Misión Joven* 515 (2019): 25–32.
- _____. “Qué retrato de los jóvenes presenta Christus vivit.” En *Cristo vive*, editado por Herminio Otero, 22–28. Madrid: PPC, 2019.
- Roland, Wirth. *Francesco di Sales e l'educazione. Formazione umana e umanesimo integrale*. Roma: LAS, 2006.
- Ros García, S. “El carisma mistagógico de Santa Teresa”. *Revista de Espiritualidad* 264–265 (2007): 419-443.
- Ruiz Salvador, Federico. “Espiritualidad mistagógica y pastoral.” En *Esperienza e Spiritualità*, AA.VV., 384. Roma, 1995.
- Serouet, P. “François de Sales (Saint)”. En *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*. Vol. 5, col. 1084. París: Beauchesne, 1963.
- Sínodo de los Obispos. “Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Instrumentum laboris”. 8 de mayo de 2018. En: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20180508_instrumentum-xvassemblea-giovani_sp.html
- Strus, Józef. “Los protagonistas de la dirección espiritual según la enseñanza y la práctica de San Francisco de Sales”. *Salesianum* 40 (1978): 293–342.
- Tejerina Arias, Gonzalo. “La salvación por la belleza. Sobre la mistagogía de lo bello”. *Estudios Trinitarios* 42 (2008): 367–393.
- Uríbarri, Gabino. *El Mensajero: Perfiles del evangelizador*. Madrid: SalTerrae, 2006.
- _____. *Jesucristo para jóvenes: Claves pastorales para un mundo líquido*. Santander: SalTerrae, 2022.
- _____. “La mistagogía y el futuro de la fe cristiana”. *Razón y fe* 239 (1999): 141-150.
- _____. *Teología de ojos abiertos. Doctrina, cultura y evangelización*. Bilbao: SalTerrae, 2019.
- Vecchi, Juan. “La espiritualidad salesiana en lo cotidiano”. En *Rasgos de la Espiritualidad Salesiana*, 93-118. Madrid: CCS Editorial, 2000.
- Viguera, V. *Espiritualidad salesiana*. Madrid: CCS, 1992.