



Discernimiento vocacional en la familia africana

Problemas y Propuestas

Autor: Florentino Imbali Encanha, CPP S
Prof. D. Luis María García Domínguez, SJ

Madrid
Diciembre 2018



FACULTAD DE TEOLOGÍA

DISCERNIMIENTO VOCACIONAL
EN LA FAMILIA AFRICANA

Problemas y Propuestas

Por

Florentino Imbali Encanha, CPPS

Visto bueno del director

Prof. D. Luis María García Domínguez, SJ

Fdo.

Madrid, Diciembre, 2018

Índice

Índice	5
Siglas utilizadas	9
Introducción.....	11
Capítulo I. La antropología de la familia en África.....	17
1. La familia en África.....	17
a) El influjo de la globalización en la familia africana actual.....	18
b) Conceptos básicos: Familia, Clan, Tribu, Etnia y Grupo.....	20
c) Lo común: el sustrato tradicional.....	25
d) Lo específico: distintos modelos de familia.....	29
e) El caso del pueblo Wolof (Senegal).....	33
f) Conclusión.....	38
2. Grupo Bantú.....	38
a) El grupo bantú.....	38
b) La estructura familiar.....	42
c) Dinámica familiar.....	44
d) Desplazamiento económico familiar (emigración).....	46
e) Religión tradicional.....	46
3. Algunos problemas para los cristianos africanos.....	50
a) Matrimonio.....	50
b) Los ritos de iniciación.....	52
Su realización.....	52

Debate generado	54
Qué dice la Iglesia	58
4. Conclusión	59
Capítulo II. La vocación religiosa en la familia africana	61
1. Datos de los religiosos y sacerdotes en África.....	61
2. La familia cristiana	65
a) La familia en la Sagrada Escritura	67
La familia en el Antiguo Testamento	68
Familia de Nazaret.....	70
Ruptura familiar de Nazaret	71
Conclusión.....	72
b) Teología de la familia: los documentos de la Iglesia	74
Rasgos generales	74
La familia como Iglesia doméstica.....	76
La familia como lugar del discernimiento vocacional.....	78
La vocación como don para la familia.....	80
c) Conclusión.....	81
3. La vocación religiosa en la familia africana	83
a) Familia como dificultad	84
La ruptura familiar.....	85
b) La familia como ayuda para la vocación.....	87

La familia en la promoción de la vocación	88
4. Conclusión	90
Capítulo III. Propuestas para las vocaciones africanas	92
1. Atender a la familia.....	93
a) Propuestas.....	96
2. Acompañar al candidato	99
a) Acercarse al candidato	99
b) Deseo y motivaciones vocacionales del candidato	101
c) Desafío y propuestas para el discernimiento de los consejos evangélicos.....	103
d) Discernimiento vocacional del candidato	107
e) Examen vocacional	108
3. El diálogo necesario entre la familia y la institución religiosa	109
4. Entrevista vocacional	112
a) Preguntas que se pueden añadir para un candidato/a africana	113
b) Temática de la entrevista.....	114
c) Valoración vocacional.....	115
Capítulo IV. Conclusiones.....	119
Anexo 1. Datos de los religiosos y sacerdotes en África	125
Anexo 2. Guion para la entrevista de valoración vocacional	127
Bibliografía.....	133

Siglas utilizadas

ACERAC	<i>L'Association des conférences épiscopales de la région d'Afrique centrale</i>
AL	Francisco, <i>Amoris Laetitia</i>
AM	Benedicto XVI, <i>Africae Munus</i>
AT	<i>Antiguo Testamento</i>
AVC 1, 2	Luigi María Rulla, <i>Antropología de la Vocación Cristiana, 1 y 2</i>
CEE	<i>Catecismo de la Iglesia Católica</i>
EA	Juan Pablo II, <i>Ecclesia in Africa</i>
EG	Francisco, <i>Evangelii Gaudium</i>
EN	Pablo VI, <i>Evangelii Nuntiandi</i>
FC	Juan Pablo II, <i>Familiaris Consortio</i>
GE	Francisco, <i>Gaudete et Exsultate</i>
GS	Concilio Vaticano II, <i>Gaudium et Spes</i>
Ibíd	<i>Ibidem</i>
LF	Francisco, <i>Lumen Fidei</i>
LG	Concilio Vaticano II, <i>Lumen Gentium</i>
NT	<i>Nuevo Testamento</i>
OT	Concilio Vaticano II, <i>Optatam Totius</i>
RFIS	<i>Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis</i>
SC	Concilio Vaticano II, <i>Sacrosanctum Concilium</i>
SCEAM	<i>Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et Madagascar</i>

Introducción

El tema principal de este trabajo es el discernimiento y acompañamiento del candidato en medio de su familia, en el contexto africano, donde el componente social y familiar es muy importante, de modo que la experiencia de un adecuado acercamiento a la familia puede marcar la diferencia entre un discernimiento vocacional exitoso, conflictivo o frustrado. El autor de este trabajo es testigo directo de esta diferencia: por un lado, el autor se ha visto comprendido y apoyado por su familia, incluso aunque varios de sus componentes pertenecen a otras tradiciones religiosas; por otro lado, algunos compañeros seminaristas del autor han abandonado el seminario antes de culminar el proceso y el contexto familiar ha sido una de las causas más importantes en el abandono. Esto nos presenta algunas preguntas acuciantes: ¿por qué ha ocurrido esto?; ¿qué se podría hacer en el futuro para que estas situaciones se resuelvan más apropiadamente, para que la familia no sea un obstáculo, sino incluso un factor favorecedor, para el discernimiento vocacional?; ¿cuál debe ser la actitud de la congregación religiosa de cara a la familia de un candidato?

Por otro lado, el autor de este trabajo ha participado en el Máster en Discernimiento Vocacional y Acompañamiento Espiritual, otorgado por la Universidad Pontificia Comillas, que se ofrece en Salamanca, para ser futuro formador. Una motivación para este trabajo es la de trabajar la formación adaptando gran parte de lo ya investigado y desarrollado en distintas partes del mundo al ámbito africano. En el desarrollo de los estudios de licenciatura en Teología espiritual, el deseo que movía al autor era el de profundizar en este puente entre el discernimiento vocacional y la familia.

De este tema, de la formación y discernimiento en el contexto africano, hay poco escrito. Gran parte de la investigación sobre África está centrada en torno a la antropología, o situaciones políticas, pero poco se ha investigado en torno a la formación vocacional. Dentro del África negra, el pueblo bantú es uno de los más investigados, razón por la cual nos aproximamos a él, como punto de partida para conocer su identidad y su religiosidad para, desde ahí, abordar las preguntas que nos hacíamos anteriormente. Nuestro interés es la aplicación en Guinea-Bissau, donde el autor va a desarrollar su apostolado. Pese a las diferencias de ambos contextos, consideramos que las semejanzas entre ellos, en especial en la visión y vivencia

familiar, son muy grandes, por lo que el conocimiento del pueblo bantú supone, en lo esencial, un acercamiento al pueblo guineano. El tener una mirada sobre estos puntos nos animará a comprender y estudiar mejor la familia y el discernimiento vocacional, para desarrollar una mejor pastoral en el proceso formativo.

Algunos estudiosos de la identidad de los grupos étnicos (como Manning Nash¹) señalan que los tres rasgos principales que dan identidad a un grupo son el parentesco, la comensalidad, el culto y elaboración de mitos comunes, aunque añaden otros rasgos secundarios, como el vestido, el lenguaje, los rasgos físicos, etc.

En este trabajo vamos a estudiar sobre todo la incidencia de los rasgos principales en la vocación a la vida religiosa africana. El *parentesco*, porque los lazos familiares y las obligaciones derivadas por ser miembros de una familia son muy fuertes; la *comensalidad*, porque la comida en común y la acogida de sus miembros caracterizan a la familia amplia africana; y el hecho de compartir un *mundo mítico y cultural*, porque la religión tradicional forma parte siempre del fondo cultural, de la identidad compartida y del mundo simbólico de cualquier africano. La vocación religiosa en África, por lo tanto, debe hacer frente a estos temas si quiere construir una Iglesia africana, a la vez inculturada y novedosa.

Conforme a lo dicho, el presente trabajo tiene como objetivo plantear los métodos y estudios sobre la familia y el discernimiento, donde se refleja el acercamiento del autor, las propias preocupaciones, la experiencia, lo vivido, escuchado e investigado sobre el discernimiento, la familia y la cultura durante muchos años.

Este trabajo está estructurado en tres capítulos, donde se unen el acercamiento antropológico, la familia y el itinerario formativo. En el primer capítulo, que trata de *la antropología de la familia africana*, ofrecemos una visión global sobre el acercamiento a la realidad cultural africana ligada a la familia. Consideramos que analizar la antropología de la familia africana es aterrizar en el conocimiento de su cultura, de su dinamismo, de su realidad y de su modo de funcionamiento. Es el camino que nos lleva

¹ Manning Nash, "The core elements of ethnicity" en *Ethnicity*, eds. John Hutchinson and Anthony D. Smith (Oxford: Oxford University Press, 1996), 25-28.

a la primera vía de conocimiento dentro de un proceso vocacional. En el contexto africano esto resulta imprescindible, porque a través de la cultura y de la familia podemos hacer un discernimiento y tener un conocimiento exhaustivo del joven y su realidad, acercarnos a los problemas que las familias presentan y conocer las dificultades y preocupaciones del joven (la ayuda en la familia, los problemas en torno a la iniciación y el matrimonio).

Introduciremos algunos conceptos propios de la cultura africana, ayudados por algunos antropólogos. Estos conceptos ayudan a comprender la estructuración social del pueblo africano. También aludiremos a la realidad del pueblo Bantú -uno de los mayores pueblos de África, de los más estudiados y conocidos - como forma de acercarnos a una cultura africana concreta. Después hablamos de la familia Wolof, por su proximidad a Guinea-Bissau y a su cultura.

En el capítulo presentamos los elementos que interfieren con la familia y la vocación, pero también con la fe cristiana, para tenerlos en cuenta y elaborar un camino hacia un proceso vocacional y de discernimiento. Básicamente nos centramos en dos elementos fundamentales, la familia y la cultura, dos elementos considerados en la introducción antropológica, que servirán de base para toda la reflexión posterior.

Todo lo dicho en el primer capítulo nos lleva al segundo, donde nos acercamos a la antropología de la familia y cultura africana a la luz de la Iglesia y la Tradición: *la vocación religiosa en la familia africana*. Partimos de un análisis bíblico y magisterial, que nos ayudará a analizar y discernir los elementos valiosos de la cultura y de la familia. Es una mirada que habla de la familia cristiana como figura clave para el discernimiento de la vocación: cómo se entiende, qué papel juega y qué compromiso puede ocupar; su ejemplo de vida puede iluminar y guiar a muchos jóvenes. Esta realidad es iluminada con elementos de la Sagrada Escritura, empezando por los patriarcas en el AT (que comparten unas algunas costumbres y semejanzas con la familia africana), donde encontramos distintos tipos de familia. La realidad plural de la familia africana tiene reflejos en el AT.

La familia de Nazaret nos revela el arte y ejemplo de familia concreta, de vinculación, de encarnación, de pertenencia. Esta familia, que no ha querido quedarse solo en lo

tradicional, rompe con la estructura. Escogemos algunos rasgos de la familia de Nazaret para significar lo que queremos estudiar y reflexionar sobre la familia cristiana en este capítulo. También tenemos presentes los escritos magisteriales que realzan la importancia de la familia, su contribución en la vida cristiana, en la educación de los hijos, en la formación y en un proceso de discernimiento. En el segundo epígrafe queremos resaltar qué contribución puede ofrecer la familia a la vocación; la familia está para que la vocación pueda ser bien vivida y acompañada, en todas sus dimensiones, desde su inicio hasta su maduración. Por eso, entre la familia y la vocación hay que crear un puente que ayude en el diálogo y que facilite al joven tomar una decisión, tener esta mirada, abordar los problemas tratados en el primer capítulo.

A lo largo del tercer capítulo, *propuestas para las vocaciones africanas*, el trabajo desemboca en la elaboración personal de unas propuestas de acompañamiento a la familia y el candidato en el discernimiento vocacional, partiendo de todo lo visto en los capítulos anteriores. Se exponen las preocupaciones básicas que creemos que hay que tener en cuenta en un proceso de discernimiento para la vocación; estas propuestas deben incluir una antropología de base, un acercamiento a los familiares y un acompañamiento.

La llamada que recibimos viene de Dios, pero es alimentada en la familia. Por eso, nuestras propuestas están orientadas en dos líneas. Primero, entender y atender a la familia, escucharla, estudiar su preocupación, ir a su encuentro, conocer su realidad cultural, como hablábamos en el primer capítulo, cultivar los valores principales de la convivencia de la comunidad y de la pertenencia. Tras atender la familia, presentamos propuestas para poder ayudar a los familiares a vivir su fe y acompañar a los jóvenes que sienten la llamada y quieren discernir su vocación; después, conviene tener unas ideas claras de todo el proceso, como primer acercamiento. A continuación, exponemos cómo acompañar al candidato, cómo ayudarle a afrontar los valores culturales, cómo discernirlos para poder hacer un discernimiento vocacional. Tras preparar el terreno del candidato, los desafíos que le esperan, vemos el discernimiento en sí mismo. También añadimos alguna propuesta sobre la entrevista y examen vocacional, porque para acompañar al candidato hay que conocerle bien, para poder ayudarle.

Tras el tercer capítulo, incorporaremos una serie de *conclusiones*, donde explicitaremos de modo general todos los contenidos centrales de nuestro trabajo. Así queda efectivamente elaborada la estructura de este trabajo, desde una realidad africana. Una nueva mirada sobre nuestra realidad cultural, familiar, tradicional y sobre el discernimiento vocacional, que está presente en la misión de Dios en cada rostro, en cada realidad donde nos movemos, para conducirnos, llamarnos y desafiarnos a conocerle y llegar a Él.

Capítulo I. La antropología de la familia en África

Estudiar la antropología de un pueblo africano es acercarse antropológicamente a la familia africana, es ir al encuentro de una cultura, una sociedad, en que toda su vivencia está basada en la familia. «La antropología enseña a situar nuestra propia cultura en perspectiva, al compararla con otras»². Teniendo en cuenta la estructura familiar africana, reconocemos que es un campo muy amplio, pues abarca temas tan diversos como el económico, los linajes, las clases, tribus, etnias, grupos, estructuras de las clases sociales, lo común de todas las familias, lo específico de cada una, la religión tradicional, los ritos de iniciación y sus dificultades, la importancia del matrimonio, etc.

En los campos que vamos a desarrollar nuestro trabajo entenderemos que en África todo parte de la realidad familiar. Nuestro interés en una antropología de la familia africana viene dado por la influencia que tiene la familia en la sociedad africana y, por otro lado, la dificultad que un joven puede encontrar a la hora de tomar una decisión con implicaciones familiares. Nuestra intención es utilizar este conocimiento en otros campos; en nuestro caso, el campo del discernimiento vocacional que abordaremos más adelante. No pretendemos demostrar u ofrecer un estudio exhaustivo en el campo de la antropología, sino ir al encuentro de las familias, conocer su estructura, su dinámica; nos limitaremos a abordar algunos modelos de la familia, los conceptos clave y los lazos de parentesco, o, dicho con otras palabras, trataremos de describir la familia en un marco antropológico.

1. La familia en África

La familia africana difiere de la europea en que cuando hablamos de la familia nos puede venir la idea de familia nuclear (la pareja, los hijos, los abuelos, los tíos y los primos hermanos). Hay algunos autores que hicieron notar que la idea de familia en

² Martine Segalen, *Antropología histórica de la familia* (Madrid: Taurus, 1992), 176.

Europa³ es distinto. Sin embargo, hablar de la familia en África, es referirse a una familia amplia que ultrapasa el ámbito nuclear, que puede ampliarse y alcanzar a un gran número de miembros⁴.

a) El influjo de la globalización en la familia africana actual

Hoy en día, los países del África negra -incluso podemos añadir los países en desarrollo- ya están experimentando cambios profundos en los niveles familiares, en sus distintos modelos (cristiano, musulmán y tradicional). En esa modernización, la familia pierde los valores profundos de la cultura. La modernización se vive en las culturas como un sinónimo de adquirir otra cultura, pero a la vez, como un desarraigo de la cultura propia.

En estos tiempos modernos, la familia, como las demás instituciones, ha sufrido cambios; quizá podemos decir que incluso más que ninguna otra institución. El transformador y rápido cambio de la sociedad, como también de la cultura, le ha afectado en diferentes modos: en lo personal, en lo cultural, en los valores, en la educación de los hijos y en su modo de vivir (sea cristiana, tradicional o musulmana). No cabe duda de que aún hay muchas familias que siguen firmes y fieles a los valores en que se fundamenta y se apoya, pero hay otras que pierden la esperanza y viven en una incertidumbre y desánimo con respecto a los valores tradicionales de la familia.

³ Numerosos autores afirman que hablar de la familia en África no es lo mismo que hablar de ella en Europa. La familia es distinta por su amplitud porque existen distintos tipos de familia: hay modelo patrilineal y modelo matrilineal, familias monógamas (pareja mujer y hombre), y familias polígamas (un marido con cuatro y cinco mujeres). Está la familia nuclear, extensa, linaje más amplio, clan, tribu, etc.

Para más profundización: Jordi Tomás Aguilera, “Sin la familia, en África, no se entiende absolutamente nada”, modificado 20 - 11- 2014, consultado 04-06-2018 en: <https://vimeo.com/112048756>; Antonio Danoz Fernandez, *Inculturación Cristiana del matrimonio africano – bantú* (Madrid: PS, 1987), 21-22; John Mbiti, *Entre Dios y el Tiempo: Religiones Tradicionales Africanas* (Madrid: Mundo Negro, 1991) 42-45; Vicente Mulago Gwa Cikala Musharhamina, *Mariage traditionnel africain et mariage chretien* (Kinshasa: Sant Paul Afrique, 1991), 8-9; Bernardino Ava Nguere, “La Familia Fang en África en *Familia e Interculturalidad*, coord. Dionisio Borobio (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2003), 365-369; Dominique Habiyakare, “Familia y cultura africana” en *Familia e Interculturalidad*, coord. Dionisio Borobio (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2003), 371-379; Salustiano Oyumo Nguema, “Tradición y novedad” en: *Mundo Negro* Nº 524. (2007): 28-33.

⁴ Jordi Tomás Aguilera, Esta idea de familia alargada que puede multiplicarse hasta un gran número de miembros también es contemplada por los antropólogos en su trabajo de campo. Ver “Sin la familia, en África, no se entiende absolutamente nada”, en la cita anterior.

Aquí podemos hablar de crisis de valores y de falta de dinamismo de la tradición. Es importarte mirar a la familia africana, pues hoy día su estilo de vida ha variado, ha adquirido otras costumbres, influida por la globalización. Dice Mballa que

es importante mencionar que la familia africana hoy en día está cada vez más presionada por la abundancia de factores que han ido rompiendo su estructura y concepción tradicional. Asimismo, la cohesión de su organización oscila entre los factores y exigencias de la cultura extra-africana y su estructura tradicional⁵.

La familia globalizada ya no vive los valores profundos de la cultura tradicional, adopta otra forma de vivir y de educar a los hijos, se centra más en la familia nuclear que en la familia alargada, aunque la familia alargada pervive. Por eso, «es relevante mencionar que el encuentro tanto contradictorio como complementario entre la tradición y la modernidad ha propiciado la emergencia de una familia africana más dinámica marcada por una constante integración de esta tensión»⁶.

De este modo Tsala Tsala, citado por Mballa, afirma que «es importante reconocer que hoy en día, la familia africana ha variado con respecto a su forma más tradicional en cuanto a funciones, composición, ciclo de vida y rol de los padres»⁷. Porque lo que hacía la familia rural -educación de los hijos, trabajo, formación religiosa-, ya lo hacen otras instituciones, como el Estado, la Iglesia, organizaciones sociales, ONGs, etc., salvo que no haya posibilidades en la zona. Conscientes de esta realidad, no podemos descartar que la globalización haya traído aspectos positivos a la familia africana, como el empeño en la educación de los hijos, la escuela, la valoración de lo cultural, medicina y el cuidado de la salud, diferenciar lo positivo y lo negativo de la cultura; en otras palabras, una mirada positiva y una cierta libertad. Pero la familia africana posee una variedad de cualidades humanas y culturales, que bien transmitidas, pueden aportar mucho a los cambios culturales de la globalización porque el papel de la familia en la cultura tradicional africana es considerado como un aspecto fundamental.

⁵ “La familia y el clan en África: Antesala de socialización del africano”, Louis Valentín Mballa, consultado 10-03-2018 en:

<http://studyres.es/doc/3419630/la-familia-y-el-clan-en-africa--antesala-de-socializaci%C3%B3n>

⁶ Ibid., 1.

⁷ Ibid., 4.

b) Conceptos básicos: Familia, Clan, Tribu, Etnia y Grupo

Para una mejor comprensión de los aspectos culturales de cualquier pueblo, o de un pueblo africano y de todo lo que tiene que ver con su estructura económica, política, religiosa y social, es necesario poseer un conocimiento profundo de su organización y su unidad piramidal. Para Danoz Fernández, en la estructura de la sociedad humana, los africanos contienen sus propias unidades socio-antropológicas distintas⁸.

Esta estructura se considera como el verdadero pilar de la existencia individual, social y comunitaria. La sociedad formada por hombres y mujeres tiene su fundamento en la *familia* como primer elemento; después vienen varios conjuntos de familia, lo que se denomina *clan*, que es una ampliación de familias; la unificación de varios clanes da lugar a una *tribu*; el conjunto de varias tribus que tienen la misma raíz lingüística forma una *etnia*; por último, las etnias reunidas en un gran territorio hacen que nazca un *grupo*, por ejemplo, el grupo «Bantú», que estudiaremos más adelante. Todos ellos están ligados entre sí, es la gran pirámide que constituye la sociedad africana. A continuación, definiremos las estructuras sociales de la familia africana.

Familia.

La familia es el primer núcleo o célula social africana; una familia, que en un primer momento comprende a los padres, los hijos, la familia elemental – nuclear, después se extiende a la familia alargada, que los antropólogos suelen llamar extendida⁹, que abarca hijos, padres, abuelos, tíos, hermanos, nietos, biznietos, bisabuelos, los niños por nacer y todos estos con sus respectivos parientes del esposo/a; también los antepasados fallecidos forman parte de la familia. La familia se entiende de esta forma, nuclear, después alargada, que es diferente de la familia europea actual.

⁸ Danoz Fernández, 14.

⁹ Mbiti, *Entre Dios y el Tiempo: Religiones Tradicionales Africanas*, 142: «En muchas áreas existe lo que los antropólogos llaman familia extendida, que suelen designar a dos o más hermanos (en las sociedades patrilocales) o hermanas (en las matrilocales) que establecen sus respectivas familias en el mismo recinto o al menos una al lado de la otra. En estos casos, el número de los miembros de la familia varía desde diez personas a incluso un centenar (sobre todo cuando un hombre tiene varias mujeres)».

El sentido de familia en África es diverso y flexible. En la familia alargada hay una vinculación muy grande: cuando hay un acontecimiento que afecta a un miembro, toda la familia se siente concernida (ej. nacimiento, matrimonio, muerte, etc.).

Clan.

Ampliación de la familia africana. Es un término que fue utilizado muchas veces, y en cierto modo con muchas definiciones. En el pasado los antropólogos lo utilizaron para referirse a pueblos y grupos «indígenas», de diferentes partes del mundo. Aquí recordamos que

la noción de clan ha estado en el punto de partida de los estudios sobre la filiación unilineal. Era aplicada a todo grupo exógamo cuyos miembros apelan a un antepasado común, en virtud de un modelo de filiación exclusivo (por línea paterna o por línea materna) [...]. El clan es definido de forma mínima como un grupo de filiación cuyos miembros no pueden establecer los lazos genealógicos reales que los ligan a un antepasado común, con frecuencia mítico. El clan se basa en una «perpetuidad presunta» y sus miembros están vinculados a él de forma permanente¹⁰.

Hay una tendencia a una cierta identificación del *clan* con la familia alargada. Pero el término *clan* se diferencia de la familia porque son familias entrelazadas que viven en un mismo lugar y surge cuando van aumentando o alargando y superan el nivel familiar en sentido estrecho. Dicen Radcliffe y Daryll que «naturalmente existen muchas variantes de sistema clánico, pero este término tiene que utilizarse o evocarse por un grupo que tiene descendencias unilineales o unilineal, según la cual todos los miembros pueden considerarse como familiares-parientes»¹¹. Para Patrick Tort, citado por Mballa, «el *clan* en África representa un grupo de familias cuyos miembros apelan a un antepasado común»¹².

La pertenencia a un clan está determinada por el linaje o nacimiento con un antepasado común. Según José Luis Cortés, «el clan se segmenta en linajes, que reúne a un grupo de personas unidas por un vínculo de parentesco cuyo fundador se remonta a seis u ocho

¹⁰ Elisabeth Copet-Rougier, "Clan", en *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*, Pierre Bonte, Michel Izard [et al.]. (Madrid: Akal, 2005), 166-167.

¹¹ Alfred R. Radcliffe - Brown et Daryll Forde, *Systèmes Familiaux et Matrimoniaux en Afrique*, (Paris : Presses Universitaires de France, 1953), 49.

¹² Mballa, La familia y el clan en África: «Antesala de socialización del africano», , consultado 10-03-2018 en: <http://studyres.es/doc/3419630/la-familia-y-el-clan-en-africa--antesala-de-socializaci%C3%B3n>

generaciones, y su existencia es demostrable»¹³. En otras palabras, el origen del *clan* viene de la familia, porque la familia es el componente o célula más pequeña de la que se compone la sociedad. Dice Raúl Ruiz De Asúa Altuna¹⁴ que el clan está «formado por grupos familiares, por varias familias alargadas situadas en un plano social más amplio. Constituyen ya un arquetipo político»¹⁵. Esto nos ayuda a entender que el clan supera las llamadas líneas de consanguinidad, por su dimensión o amplitud demográfica. Para finalizar podemos encontrar clanes que son patrilineales, que sus orígenes y descendientes son marcados por línea paterna; y clanes matrilineales, cuando sus descendientes se marcan por línea materna. Los clanes matrilineales son más comunes en África central y occidental.

*Tribu.*¹⁶

A continuación, podemos decir que el concepto es el siguiente:

fue tomado del vocabulario de las instituciones políticas de la Antigüedad que incluye otros términos para expresar la afiliación por nacimiento a un grupo. [...] Se aplica de hecho a sociedades muy distintas en cuanto a su forma de mantener el orden social sin que exista una autoridad centralizada¹⁷.

Añade Mballa que

en general, en la sociedad africana, la tribu es un grupo de personas que hablan la misma lengua, proceden de un mismo antepasado y comparten la misma línea de parentesco. Se trata de un grupo social, con una extensión definida, una lengua

¹³ José Luis Cortés López, *Pueblos y Culturas de África (etnohistoria, mito y sociedad)*, 2ª ed. (Madrid: Mundo Negro, 2006), 11.

¹⁴ El autor es natural de Gordejuela (Bizkaia, España) y falleció en 2004 en Bilbao. Ordenado sacerdote en Bilbao en 1955 llegó a Angola en 1959 con el primer grupo de padres de las misiones Diocesanas Vascas. En 1971 se doctoró en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad San Tomé en Roma, con una tesis sobre los movimientos profético-salvíficos Bacongós, fruto de muchos años de trabajo pastoral, estudio, entrega y aprendizaje de la cultura bantú. Esta antropología de Ruiz de Asúa ofrece una amplia información sobre texturas simbólicas y estructuras sociales que caracterizan al pueblo bantú. Su publicación suscitó un gran interés. Es la primera obra editada en lengua portuguesa. Por otro lado, el libro fue aprobado por el arzobispo de Luanda, y apoya que los angoleños lo conozcan.

¹⁵ Raúl Ruiz De Asúa Altuna, *Cultura Tradicional Bantu*, 2ª ed. (Prior-Velho, Portugal: Paulinas, 2014), 30.

¹⁶ El término tribu fue mal visto por muchos antropólogos africanos y los no africanos, que lo consideran como un término peyorativo, en otras palabras, inferiores o menos desarrollados, utilizado por los colonialistas. «Es cierto que la formación estatal, federada o no, se fue implantando en el África negra, desde hace muchos siglos. Por eso, no quieren que se hable de tribus, pero sí de las únicas realidades socio-políticas que durante siglos existieron en toda el África negra: los jefes, los reinos, los imperios»; cf. Ruiz De Asúa Altuna, 143.

¹⁷ Pierre Bonte, “Tribu”, en *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*, Pierre Bonte, Michel Izard [et al.], (Madrid: Akal, 2005), 716-717.

propia (que puede tener subdivisiones), una homogeneidad cultural y organización social unificada¹⁸.

En este contexto podemos subrayar que la organización de las tribus nace de una afinidad -acercamiento étnico y cultural-, por alianzas e intereses económicos.

Ruiz De Asúa Altuna afirma que «la tribu es siempre un sistema social que regula la integración de los componentes, dentro de una variedad organizativa»¹⁹. Están unidos en lengua, cultura y religión. Para José Luis Cortés, «todo el pueblo reconoce descender de un antepasado común, cuya existencia histórica está revestida de tintes mitológicos y legendarios. [...]. El pueblo está estructurado en una serie de clanes, que constituyen la unidad más amplia dentro de la organización social»²⁰.

Sobre esta organización social, con origen en la familia alargada, nos dice Herskovits:

todos esos sistemas son medios por los cuales un pueblo, cuya afiliación trasciende las agrupaciones de parentesco, y que se identifica a sí mismo con un área que habita o domina, se capacita para regular la conducta de sus miembros y dirige sus asuntos cuando tiene que tratar con otros grupos autónomos²¹.

Para finalizar, en la tribu todos los miembros mantienen una relación estructurada y bien definida.

Etnia.

El término *etnia* ocupa un espacio mayor en términos de territorio o de tamaño, según la dimensión del grupo. Sin embargo, la tribu es un grupo de pequeña dimensión en comparación con la etnia. En realidad, no se puede separar mucho la etnia de la tribu porque ambos aluden a realidades comunes sociológicamente.

Se puede definir la etnia, como

un conjunto lingüístico, cultural y territorial de cierto tamaño; la expresión etnia (igual que tribu) permanece durante mucho tiempo siendo de uso exclusivamente eclesiástico.

¹⁸ Mballa, “La familia y el clan en África: Antesala de socialización del africano”, consultado 10-03-2018 en:

<http://studyres.es/doc/3419630/la-familia-y-el-clan-en-africa--antesala-de-socializaci%C3%B3n>

¹⁹ Ruiz De Asúa Altuna, 140.

²⁰ José Luis Cortés López, *Pueblos y Culturas de África (etnohistoria, mito y sociedad)*, 10.

²¹ Melville J. Herskovits, *El hombre y sus obras: la ciencia de la antropología cultural, fondo de cultura*, 2ª ed. en español (México; Buenos Aires: Fondo de cultura Económica, 1952), 373.

Denota por oposición a los cristianos, a los pueblos paganos o «gentiles», que en el lenguaje llamarán primero naciones o pueblos, y a partir del siglo XIX, raza y tribus²².

A grandes rasgos sabemos que deriva del griego, «ethnos», y más tarde se adaptada a otras lenguas como el inglés, el francés o el alemán.

Acerca de los conceptos de familia, grupo, clan, tribu y etnia, hay una cierta afinidad y ligazón entre ellos; están unidos según aumenta el tamaño y adquiere más estructura. Esta es la gran diversidad que podemos encontrar en la familia africana.

Grupo.

Hay muchas formas de definir el grupo: grupo de descendencia o grupo doméstico. Nos fijamos más en el grupo de descendencia, que es lo que está más cerca del tipo de grupo al que nos referimos.

El grupo se forma por los lazos sanguíneos: personas que descienden de un mismo antepasado común, de un mismo linaje. Esto viene por la base familiar, se amplía por el matrimonio, se comparten las mismas costumbres y la misma iniciación a la vida adulta. Interés y actividad común no es suficiente para formar un grupo. Un grupo necesita de su frontera social, que le distinga de otros grupos: unas normas de pertenencia con sus respectivas fronteras y cumplidas por todos los miembros de grupo, su extensión y ramificación. Así se define un grupo lingüístico, del cual salen pequeñas ramificaciones. Veamos como Michel Verdon describe el grupo: «Se analiza como un conjunto de interacciones, limitadas en el tiempo y en el espacio, pero gobernadas por algunas normas culturales». Además de la descendencia como representación de una ascendencia común que cada cultura inviste de cierto valor, conlleva un sentido de afiliación y organiza la forma de interaccionar²³. Esta cosmovisión antropológico-cultural, estructural y social es igualmente aplicable en Guinea – Bissau: las etnias se caracterizan por su propia cultura, lengua, linaje, costumbres comunes y particulares.

²² Anne C. Taylor, “Etnia”, en *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*, Pierre Bonte, Michel Izard [et al.] (Madrid: Akal, 2005), 258.

²³ Michel Verdon, “Grupo de Descendencia”, en *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*, Pierre Bonte, Michel Izard; [et al.]. (Madrid: Akal, 2005), 326.

c) Lo común: el sustrato tradicional

Para la familia en África negra²⁴, podríamos apoyarnos o servirnos de otros estudios o fuentes, desde diferentes campos, a saber: antropología, sociología, etnología, filosofía y teología, etc., como también escritos, interpretaciones, análisis, documentos y revistas que definen la familia en África. No cabe duda de que todos ellos buscarán dar una definición, o una aproximación al concepto de familia en África negra. A veces es un poco complejo y difícil definir la familia en África por sus ramificaciones y la variedad de miembros que la forman. Pero nos gustaría hacer ver que todo tiene un inicio en la familia nuclear o estrecha.

Las familias se forman a partir de un matrimonio, que en África no es tanto un simple acuerdo contractual sino un proceso que requiere el cumplimiento de ciertas etapas previas. En otras palabras, la elección no es cuestión de los individuos, sino de los grupos a que pertenecen; tendrán que respetarse escrupulosamente las reglas de la exogamia²⁵.

En contexto africano-negro la familia es la célula básica y pequeña de nuestro contexto social, que existe en todas las culturas, pueblos y grupos. Formado en su base por un matrimonio, por un padre y una madre, y después ampliado por los hijos que nacerán; así se constituye una familia. La familia es casa, es la unidad más pequeña, comparable a la familia nuclear europea²⁶. Es ella la que da origen a otros grupos mayores, o, en otras palabras, es la base principal que construye la unidad de los grupos. Es obvio que la familia es esencial en la antropología africana, porque en el alma africana está escrita la concepción de la esencia de la familia, es su condición *sine qua non*.

²⁴ Decimos África negra porque nuestro trabajo se limita a esta zona, situada al sur del Sahara, donde la raza predominante es negra; cf. Michèle Therrien, "Raza", en *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*, Pierre Bonte, Michel Izard [et al.], (Madrid: Akal, 2005), 624-625. Según este diccionario, el término raza ha servido durante mucho tiempo para designar una subdivisión de la especie humana basada en criterios biológicos. Aparecidas en el siglo XVIII, las clasificaciones raciales pretendidamente científicas han variado mucho en función del número de razas consideradas y de los caracteres considerados para definir cada una de ellas. Estas variaciones dan fe de la parte arbitraria de sus elaboraciones. [...]. Las clasificaciones raciales fueron establecidas originariamente y durante un largo período siguiendo los principios de la clasificación linneana de las especies por agregación alrededor de especies denominadas tipos. Los tipos principales fueron constituidos a partir de la oposición entre las poblaciones africana y extremo-orientales, descubiertas durante el último gran movimiento de exploración del planeta, y los pueblos europeos. Las clasificaciones distinguían comúnmente tres razas principales cuyo contenido exacto era variable: la raza blanca (o leucoderma, o caucasoide), la raza negra (o melanoderma, o negroide), y la raza amarilla (o xantoderma, o mongoloide).

²⁵ José Luis Cortés López, *Pueblos y Culturas de África (etnohistoria, mito y sociedad)*, 11.

²⁶ Habiyakare, 371.

Teniendo en cuenta lo que precede, cabe preguntarnos: dentro de la familia, ¿cómo hace un individuo para tomar sus decisiones más fundamentales?; ¿qué pasos da dentro de la familia para tomar dichas decisiones?; ¿cómo actúan sus familiares ante dichas decisiones?; ¿cómo se relaciona el discernimiento individual y el discernimiento familiar?

En general, cuando un africano inicia un itinerario vital, espera el apoyo de los familiares porque los lazos e ideales que unen la familia en África son importantes. La familia es la estructura con mayor influencia sobre los individuos en diferentes temas: lo cultural, lo social, lo político, lo económico, el reparto del trabajo, el cultivo del campo, lo religioso, lo vocacional y la formación.

Para conocer la cultura africana, primero hay que pasar por la familia y buscar comprender su estructura y dinámica. Las decisiones tomadas, sean vocacionales o profesionales, en primer lugar, son consultadas a los familiares, y por otro lado los familiares se juntan para dialogar y cada uno dará su consejo u opinión. En muchos casos la persona decide (o se conforma con lo dicho por la familia, pues de lo contrario se expondrá a la maldición) solo después de que la familia acuerde alguna cosa.

La familia en África negra es el germen donde se apoyan todos sus miembros, es la primera escuela de vida de un individuo, el sostén principal de todos los miembros que la constituyen, desde el más anciano hasta el más pequeño. La familia es una comunidad dentro de la cual los miembros se sienten en casa. En Guinea-Bissau este hecho es común a todas las etnias y culturas. Esto implica, por ejemplo, que, al llegar a Guinea como misionero, o bien desde otra entidad social, conviene canalizar la ayuda o cooperación concreta acercándose a la cultura y la familia, porque solo así se puede conocer y tocar la realidad. En la pastoral vocacional también ocurre lo mismo, es necesario conocer el sustrato cultural y familiar para que pueda desarrollarse.

Familia nuclear – elemental

En África negra todas las familias se forman, en una etapa elemental, por un hombre, una mujer y los hijos. Los lazos que forman la familia son muy fuertes. Se entiende como familia nuclear la que reúne a los padres e hijos solteros.

El primer hijo es importante, y si es varón aún más, porque crecerá y será el futuro promotor de la generación que ha de venir. La familia nuclear «tiende a reducirse, en los medios urbanos, ganando más la característica del modelo occidental, debido a las dificultades económicas y a conseguir un hogar para vivir»²⁷.

Familia alargada: patrilineal o matrilineal

La familia extensa -alargada- es mucho más amplia, pues incluye a todos los miembros de la familia, los abuelos, padres, hijos que ya contraen matrimonio y solteros, los nietos y otros miembros de la familia. También se incluyen los parientes difuntos y personas viudas²⁸. En esta unión o cadena, los individuos que la componen pueden contar con el apoyo de todos los miembros en todo; pero hay también cierto peligro en esta unión, porque puede llevar a la pérdida del derecho individual, donde el derecho pasa a ser del grupo.

Se considera familia patrilineal si la descendencia se fundamenta y se enraíza desde el padre. Este linaje tiene origen en un antepasado lejano que ha dado origen a otros linajes y ramificaciones. En el sistema matrilineal, los hijos pertenecen al linaje de la madre. Esta diferencia se percibe a la hora de tomar las grandes decisiones, quiénes son los primeros en ser consultados y los que deciden. Es un sistema rigurosamente respetado en que el papel del tío, hermano de la madre, es importante para sus sobrinos. Radcliffe-Brown dice que «se da gran importancia a las relaciones entre el hermano de la madre y el hijo de la hermana, en algunos casos, el hijo de la hermana tiene derechos especiales sobre la propiedad del hermano de su madre»²⁹.

En muchos pueblos esta costumbre se sigue observando como derecho³⁰. En el caso de pertenencia por la madre, es el hermano de la madre, el tío, quien tiene la autoridad de la familia³¹. Este *estatus* lo consigue por ser familia directa de la madre, y tiene una

²⁷ Louis - Vincent Thomas, et René Luneau, *La terre africaine et ses religions: traditions et changements* (Paris: Larousse, 1975), 271-274.

²⁸ Habiyakare, 372.

²⁹ Alfred. R. Radcliffe - Brown, *Estructura y Función en la sociedad primitiva*, 2ª ed. (Barcelona: Península, 1974), 25

³⁰ En la etnia Balanta de Guinea-Bissau (a la que pertenece autor de este trabajo), también se da este tipo de derecho donde los tíos cobran un fuerte protagonismo en la formación de los niños-jóvenes.

³¹ Habiyakare, 372.

cierta autoridad a la hora de decidir en los asuntos de sus sobrinos. A pesar de todo lo anterior, el patriarcado tiene una fuerte presencia.

Entre las familias africanas hay ciertas particularidades de cada una de ellas. Sin embargo, podemos enumerar algunas características comunes. Nos fijaremos en tres.

Lo común en África en el ámbito familiar se forma por el matrimonio: como primer paso, todas las decisiones de la vida de pareja y familia no solo conciernen a los novios, sino también la familia, principalmente los tíos. Esto afecta también a la toma de decisiones.

Las decisiones de un hijo son un asunto de familia, empezando por los padres y tíos maternos y tías paternas. En ciertos casos son los que tienen la voz predominante, incluso ocasionalmente más que el padre biológico. La educación de los sobrinos, así como sus decisiones, dependerá mucho de los tíos. La educación tradicional, por una parte, dependerá de los valores de la cultura que «consiste en aprender sus genealogías, lo cual da un sentido de profundidad, pertenencia histórica, enraizamiento y obligación sagrada de extender la línea genealógica»³².

Otra afinidad común es el parentesco. Dice Mbiti

la mayor parte de los estudios antropológicos y sociológicos de los pueblos africanos se refieren, en buena medida, a determinados aspectos del sistema de parentesco. Este sistema es como una gran red que se extiende hacia los lados, en horizontal, en todas direcciones, englobando todos los miembros. Significa que cada individuo es hermano, hermana, padre o madre, abuelo o abuela, o primo, o cuñado, tío o tía de los demás³³.

En otras palabras, significa que un miembro de la familia está relacionado o unido por lazos de sangre con los demás componentes de la familia.

En las comunidades tradicionales (especialmente en la zona rural, donde tiene más fuerza lo cultural y tradicional), lo procuran vivir con más respeto, intensidad y rigurosidad. Los llamados «muertos vivientes» son los que en la familia se consideran que están vivos en la memoria, no físicamente, y creen que ellos siguen interesados e

³² Mbiti, *Entre Dios y el Tiempo: Religiones Tradicionales Africanas*, 140.

³³ *Ibid.*, 140.

intervienen en los asuntos familiares que a ellos pertenecen³⁴. Cabe destacar a continuación lo más específico en la familia africana, más allá de lo básico y lo común.

d) Lo específico: distintos modelos de familia

Aunque hay muchos elementos comunes en la familia en África, existen también sus diferencias y particularidades. Sin duda alguna, el ser africano es profundamente creyente. Están los que creen en la religión tradicional - «animista» - donde los antepasados³⁵ hacen un puente entre Dios y los vivos, pasando por los responsables de los pueblos según su nivel de poder. Por otro lado, están los que se han convertido al cristianismo y al islam. A la hora de concretar esta particularidad, distinguimos la familia tradicional, la familia musulmana y la familia cristiana.

Modelos tradicionales

La descendencia es el mejor regalo que Dios da a los familiares. Es importante en la familia tradicional que el primer hijo sea varón; si en la familia hay solo hijas, lo interpretan como vergüenza o falta de suerte: «en caso de que la primera mujer no tenga hijos, sólo hijas, casi sin excepción el marido tomará una segunda mujer, para remediar la preocupación inmediata de no tener hijos, así como para eliminar la vergüenza y la ansiedad que esta infecundidad trae consigo»³⁶.

Tener un hijo es pensar en el futuro, en el trabajo del campo, en asumir la responsabilidad del pueblo, en perpetuar la familia o el linaje. Por esta forma de pensar en la descendencia surge la poligamia, deseo de poseer riquezas, poder, prestigio, etc. Afirma Dominique Habiyakare que la poligamia es «deseo de una descendencia numerosa o en caso de esterilidad de la mujer, ambición de riquezas (poligamia de lujo), prestigio y poder, por provocación, para someter a una mujer rebelde»³⁷.

³⁴ Son «los seres espirituales», cf. Mbiti *Entre Dios y el Tiempo: Religiones Tradicionales Africanas*, 103-121.

³⁵ La figura de antepasado es importante, porque es la verdadera guardiana, y vela por la vida y conducta de sus descendentes que aún viven en la tierra. Su relación con el mundo visible, más aun, con su comunidad de sangre, es muy importante. Entre los bantús, esta relación con los antepasados se establece como una de las creencias más firmes. Dice Altuna que «su intervención nunca es “sobrenatural”, se realiza dentro del único vínculo natural que Dios fijó»; Ruiz de Altuna, 460. Para una mayor profundización, cf. *Ibíd.*, 460-462.

³⁶ Mbiti, *Entre Dios y el Tiempo: Religiones Tradicionales Africanas*, 190.

³⁷ Habiyakare, 373.

Dice Henri Maurier:

hablar de la familia africana tradicional es hablar de una familia amplia. Esta se define como el conjunto de personas procedentes de un antepasado común vivo, reunidas en un mismo lugar -generalmente la concesión-, sometidas al mismo jefe -el de más edad de la generación más antigua (padre o tío uterino)-, responsable de la vida económica -él es gerente de los bienes colectivos- y del culto dado a los poderes telúricos y a los espíritus ancestrales de los que él es sacerdote³⁸.

En la familia tradicional, los lazos de parentesco son importantes; decimos esto porque en estos lazos la «madre» puede ser la biológica, pero también la hermana de la madre: «se podrá llamar madre a la madre propiamente dicha, pero también a la hermana de la madre, a la esposa del padre; se podrá llamar “hermanos” a los hermanos propiamente dichos, pero también a los primos paralelos o cruzados»³⁹. El sistema de parentesco en la sociedad africana negra es muy importante y define mucho la característica de un africano, como también de una familia. Aclaremos más este tema de la familia tradicional que se enriquece con los valores y lleva a reunir bajo la misma autoridad a todos los residentes de la misma estirpe.

Hay ciertas familias que están especialmente interesadas en el mantenimiento de las tradiciones, como las familias con posición de autoridad, familias sacerdotales o familias ligadas a la religión tradicional. Estas familias procuran una trasmisión de la cultura y costumbres. Esto influye en los lazos de parentesco entre ellas, «el matrimonio tiende a reflejar la organización política de la sociedad, pues el matrimonio tiende así a realizarse dentro de cada clase social: los campesinos se casan con campesinas, las familias reales se unen entre sí» (entre los bantúes)⁴⁰. Pese a lo dicho anteriormente, la organización social familiar, con base en la consanguinidad, está perdiendo su influencia, sobre todo en áreas urbanas.

Modelo cristiano

En principio podemos decir que la familia cristiana en África es joven porque las primeras generaciones, las que han vivido durante la era colonial, tenían su forma de

³⁸ Henri Maurier, “Religión y desarrollo: Tradiciones Africanas y Catequesis” (Madrid: Combonianas, Cuadernos mundo negro 4, 1966), 195.

³⁹ Maurier, 197.

⁴⁰ Peter C. W. Gutkind, “La famille africaine et son adaptation à el vie urbaine: quelques aspects du problème, d’après une étude effectuée a Kampala, Ouganda Afrique Orientale Britanique”, *Diogenè* 37 (1962): 94.

concebir la familia como referimos en la familia tradicional. Las personas que se convertían en cristianos ya de mayores hacían su proceso catecumenal de adultos. Sigue aconteciendo hasta hoy, porque el adulto viene de la cultura tradicional, empieza la catequesis muy tarde y después son bautizados, se casan y forman una familia. Que la familia cristiana sea joven significa que hace pocos años que se da la realidad de hijos nacidos cristianos, que hayan vivido y recibido una educación cristiana. Estas familias tienen otra visión de la cultura, de la poligamia, de ceremonias, creencias en hechiceros, en el «fanado-iniciación», etc. Una familia cristiana vive su fe al margen de estos elementos que acabamos de mencionar, aunque respeta a los que creen en estos elementos y vive su fe en medio de su cultura. No pierde su identidad como africano.

Las familias africanas cristianas, -su conducta y modo de vivir en la sociedad- que muchas veces son ejemplo y modelo para muchos creyentes y familias, contribuyen claramente al desarrollo de otras familias africanas, por medio de su fe, educación de los hijos, participación en la sociedad. En el contexto de la familia cristiana, facilita mucho a los jóvenes discernir sobre su vida cristiana, ayuda a tomar decisiones y muchas veces a ser ejemplos para muchos. Pero también existen ambivalencias, pues aquí podemos recordar el fenómeno de *fanado-iniciación*, en que muchas jóvenes cristianas dejan sus familias para ir a participar en este rito. «Hay grupos enteros de cristianos que, tras el bautismo, acuden a la iniciación y vuelven a la vida sacramental»⁴¹.

Este tema -que lo trataremos separadamente en el tercer epígrafe- es un debate que todavía sigue presente, por falta de un estudio más profundo de la realidad y de acercamientos a sus miembros. A la hora de tomar decisiones entre la fe y la cultura tradicional, ir a hacer el rito de iniciación es algo muy complicado para muchos. Esta forma de actuar no va en todo de acuerdo con la fe cristiana, como explicaremos más abajo⁴². La familia cristiana tiene como uno de sus papeles educar a los hijos en la fe que ellos aprendieron. Muchas familias cristianas en Guinea-Bissau son fruto del buen ejemplo, a nivel cultural y social, capaces de compaginar su fe con su cultura y transmitir los valores cristianos, ser personas de diálogo, de ayuda, de apertura cultural

⁴¹ Anselme Titianma Sanon y René Luncau, *Enraizar el Evangelio: iniciaciones africanas y pedagogía de la fe*, (Madrid: Mundo Negro, 1994), 34.

⁴² En el apartado 3 de este capítulo.

(inculturación del evangelio). Muchas de estas familias son ejemplo para los jóvenes, que aspiran a vivir su fe como religiosos o como familia.

Modelo musulmán

El matrimonio y la familia ocupan un lugar importante en la estructura de la vida⁴³. Es el marco de la sociedad islámica, el que hace que sus miembros se unan y se desarrollen. Por eso definen la familia como «una institución de orden y de inspiración divina. No se desarrolla a través de la experiencia humana relativa al proceso de juicio y error a lo largo del tiempo. Es una institución que existe desde la creación del hombre»⁴⁴. La fe forma parte de la institución familiar, es la base en que se apoya el matrimonio⁴⁵ y la familia.

La familia musulmana es una gran familia, con estructuras de parentesco, que ocupan diferentes perspectivas. Su institución desempeña un papel importante dentro de la sociedad musulmana y está estructurada para que funcione como una «sociedad en miniatura»⁴⁶. «No es una familia nuclear, atomística, que consiste en padres e hijos solamente; normalmente tiene 3 ó 4 generaciones bajo un mismo manto»⁴⁷. La función familiar no es solamente ampliar el linaje o la procreación de la especie humana, sino que para el musulmán la familia es también «la base de toda la estructura socio-cultural, y de un mecanismo de automantenimiento para asegurar la estabilidad social, ideológica y cultural sobre toda la sociedad»⁴⁸. La relación entre los miembros de la familia es importante, principalmente entre los cónyuges; no es simplemente una relación utilitaria. Es «una relación basada en la espiritualidad, y mantiene y genera amor, cariño, piedad, compasión, mutua confianza, autosacrificio, consuelo y socorro. [...] La familia proporciona el mejor clima para el desarrollo y satisfacción de la personalidad humana»⁴⁹.

⁴³ Khurshid Ahmad, *La Familia Islámica* (Madrid: Asociación Musulmana en España, 1981), 13.

⁴⁴ Ahmad, 29.

⁴⁵ En el matrimonio «a una musulmana no le está permitido casarse con un no-musulmán, el matrimonio debe ser entre gente que comparte una perspectiva común de la vida y la moral, y que conjuntamente participan del hecho para cumplir con su destino como representante de Dios». (Cf. Ahmad, 31).

⁴⁶ Ahmad, 32.

⁴⁷ Ahmad, 33.

⁴⁸ Ahmad, 37.

⁴⁹ Ahmad, 40.

El papel del padre en la familia musulmana

El rol social de padre en la familia musulmana se tiene que ganar por su conducta: ser un hombre capaz de liderar su familia, trabajador y organizado. «La responsabilidad de ganar lo suficiente para vivir es del esposo, mientras que la educación, enseñanza y crianza de los hijos y del óptimo funcionamiento de la casa y las amplias relaciones familiares es responsabilidad de la esposa»⁵⁰. Cuando cumple con su papel, allí podrá formar una familia, cuidar de la mujer durante la gestación, y al nacer el hijo darle un buen nombre (que significa de un miembro de la familia, de ambos, o de un amigo). A los 7 años es obligación del padre dar enseñanza islámica a los hijos. El varón, jefe de la familia, tiene permitido casarse hasta con cuatro mujeres, con una condición: respetarlas y tratarlas con justicia. A él, como jefe de la familia, se le atribuye autoridad total.

El papel de la madre «es concentrarse en la casa y en la familia y todo ello es necesario para que funcione y se desarrolle esta institución. Ella tiene también ciertas responsabilidades sociales, derechos y deberes, pero su primer deber es la familia»⁵¹. Como madre, pone en práctica las buenas conductas aprendidas en su familia, el cuidado de su marido y los hijos. Al nacer el hijo, la madre pasa a asumir dos papeles - madre y profesora-, de enseñar valores a los hijos. Los hijos deben respetar a sus padres, escuchar a sus padres y ser obedientes. Cuando son adultos, han de trabajar para la sustentación de los padres como agradecimiento por la educación recibida.

Para terminar, los musulmanes valoran la familia. Ella es la institución en que se da todo el proceso de desarrollo de la persona, de su cuidado, hasta el final. «La familia es una parte del orden social islámico»⁵².

e) El caso del pueblo Wolof (Senegal)

Nuestro interés es acercarnos a los Wolof, que es una etnia estudiada, lo que facilita la información para nuestro trabajo. No es un grupo, no tiene ramificación y tampoco es un conjunto lingüístico.

⁵⁰ Ahmad, 34.

⁵¹ Ahmad, 33-34.

⁵² Ahmad, 62.

Los Wolof⁵³ es la etnia dominante en Senegal, «con una representación aproximada del 42 por 100 de la población»⁵⁴. Muchos de ellos viven en una sociedad agraria, en comunidades pequeñas y se dedican al cultivo. En las zonas con grandes aglomeraciones, como las ciudades, ellos ocupan un cierto *estatus* social, participan en el comercio, en el gobierno y ocupan puestos importantes

Los Wolof, como otros pueblos de África, son muy hospitalarios. La hospitalidad está más allá de su concepción de familia, raza o religión, porque la hospitalidad forma parte de los valores principales de su cultura⁵⁵. También en Guinea-Bissau, en todas las etnias, la hospitalidad es esencial: cuidar del que viene a su encuentro, recibir al otro en su casa, se interpreta como un agradecimiento; el huésped es siempre bien visto, independientemente de la cultura, país, grupo o etnia a la que pertenezca. El sentido comunitario está ampliamente compartido. El lugar de convivencia es lugar de vínculo social con los vecinos.

El idioma Wolof es la lengua de comunicación, como también de intercambio con otros senegaleses que no son Wolof, pues el idioma Wolof es comprendido por la mayoría de los senegaleses. «Se dice que está compuesto por una amalgama de Mandingo, Sereer y Fula»⁵⁶. Algunos estudiosos, como el gran estudioso, filósofo e historiador senegalés, Cheikn Anta Diop, afirma que el origen de los Wolof viene de mucho más lejos, son provenientes del valle del Nilo, ellos forman parte de la civilización antigua egipcia. «Djolof es la dinastía más antigua y su nombre vendría del nombre del primer hombre que se asentó en ese país y que se llamaría Djolof Mbing. [...] Para otros significaría “piel negra” derivado de *Wolo fíng*, que les dieron sus vecinos *mandé*»⁵⁷.

⁵³ José Luis Cortés López, “Wolof”, en *Diccionario Histórico-etnográfico de los pueblos de África*, José Luis Cortés López y Carmen Cortés Echevarría (Madrid: Mundo Negro, 2009), 414. Están extendidos por varios países: Senegal (en zonas centrales, costeras y a ambas orillas del río Senegal), Gambia (en zonas del suroeste), Malí (en la región de Kayeres) y Mauritania (en la zona fronteriza con Senegal). Ellos descienden de los Maqzara, y se formaron como pueblo con cierta organización política en los siglos XI y XII, cuando fundaron el reino de Djolof. Luego cayeron bajo la influencia del imperio de Malí, y en el siglo XIV volvieron a recuperar su autonomía y conocieron un período de prosperidad.

⁵⁴ José Luis Cortés López, *Pueblos y culturas de África: Etnohistoria, mito y Sociedad* (Madrid: Mundo Negro, 2006), 27.

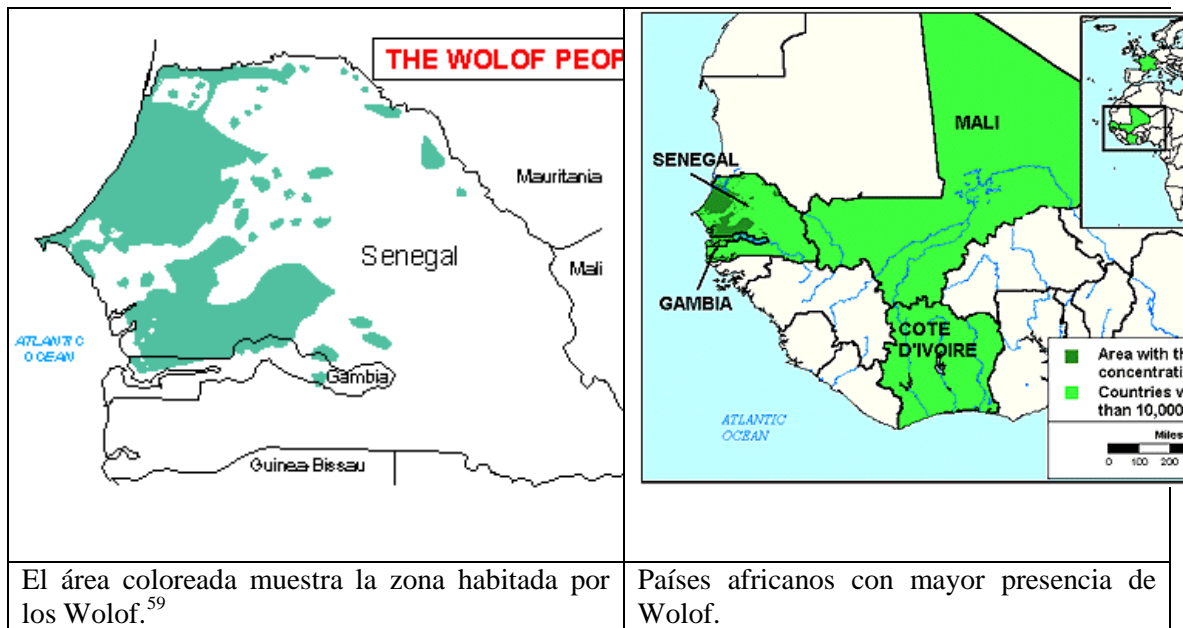
⁵⁵ Richard Shawyer, “The Wolof People – How they tick”, consultado el 20 de Noviembre de 2018. <https://wolofresources.org/newwolof.htm>

⁵⁶ *Ibíd.*

⁵⁷ Leo Salvador, *Los Pueblos de África* (Madrid: Mundo Negro, 1996), 175.

Los Wolof fundamentan la vida en la comunidad, como uno de los pilares donde se apoya su cultura. Ellos consideran que el «yo» no existe porque está siempre en sintonía con «nosotros»; en eso basan su moral y las enseñanzas recibidas, que están orientadas para fortalecer las relaciones personales, familiares y de la comunidad⁵⁸.

El sentido de grupo es importante; en las mayores decisiones, todos los presentes toman parte. Entre las decisiones importantes, figuran las disputas de tierras, bienes o problemas familiares; se solucionan por diálogo y mediación.



Religión practicada por los Wolof

Los Wolof se convirtieron al islam y muchos pasaron a practicar una de las ramas sufíes: «Tijaniyya», «Mourides», «Layenes», «Xaadir», etc. Cada uno de estos grupos fue iniciado por predicadores o maestros coránicos locales en diferentes formas. Por lo tanto, no son específicamente movimientos de la cultura wolof original. En muchos casos, los Wolof mezclan elementos de la religión islámica con elementos de la religión tradicional, aunque otros se convierten al cristianismo. Se considera que el islam llegó a Senegal por el siglo XI gracias a los llamados «marabouts» (guías espirituales islámicos), que tienen fuerte influencia entre los Wolof desde el siglo XII⁶⁰.

⁵⁸ Shawyer, “The Wolof People – How they tick”. <https://wolofresources.org/newwolof.htm>

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid.

Los franceses destruyeron la monarquía tradicional, ligada a la religión, y eso generó un vacío y una reestructuración social. Posteriormente Seriny Amadu Bamba, fundador del orden sufí de los «Mourides», pretendía la recuperación de la religión islámica con elementos tradicionales y rápidamente ganó popularidad entre el pueblo Wolof a principios del siglo XX⁶¹.

Los «Tijaniyya» y los «Mourides» están orientados por un jefe, un guía espiritual, que es intermediario, ayuda a vivir la bendición y muestra el camino de salvación. La práctica de reunirse bajo un líder se observa más entre los «Mourides»; lo respetan mucho y lo siguen, lo cual implica una gran variedad de vivencias religiosas en función del guía correspondiente. Por su parte, los «Tijaniyya» son menos dependientes del guía y sus prácticas son más ortodoxas. Entre ellos cada uno tiene su forma propia de rezar, una oración especial, que repiten por la mañana y por la tarde.

Para el pueblo Wolof, el fundamento es su religión, el islam, y es también fundamento de la sociedad. El islam es practicado en dos niveles: la llamada práctica visible y la práctica popular. La práctica visible es lo exterior, más «ortodoxa», porque observa las oraciones, rituales, ayunos, limosna y festivales. La práctica del islam «popular» es una mezcla de religión tradicional africana e islam sufí. Las narraciones de los escritores «indican que hubo muchos animistas en los siglos XVII y XIX y que el proceso de islamización aún continuaba en los primeros años de este siglo»⁶². Muchas prácticas tradicionales han pervivido tras la islamización y el islam popular es usado para los factores importantes de la vida, como la salud y la enfermedad, el miedo a los espíritus malignos, las brujas y la magia negra, el desarrollo de la vida. Siguen utilizando amuletos de protección o prácticas de magia negra.

Entre los Wolof, los que se convierten al cristianismo son pocos: «los cristianos Wolof son pocos y se encuentran principalmente en los centros urbanos de Dakar, Saint-Louis y Banjul»⁶³. La conversión de muchos Wolof al cristianismo es debido al apoyo recibido de las misiones católicas, que promovieron la educación y diferentes iniciativas

⁶¹ David P. Gamble, Linda K. Salomon With y Alahaji Hassan Njie, "Peoples Of The Gambia: I. The Wolof", *Gambian Studies* 17 (1985): 37.

⁶² *Ibíd.*, 37.

⁶³ *Ibíd.*, 40.

sociales. De las familias cristianas que viven en la capital de Senegal y Gambia, Dakar y Banjul, muchos son originarios de la isla de Gorée porque allí había una comunidad católica⁶⁴.

Familia Wolof y su dinámica

En la dinámica familiar del pueblo Wolof, los padres, tíos e hijos son los que tienen mayor protagonismo. Los abuelos quedan como los detentores de la sabiduría, como la transmisión de historia a los nietos. Los padres son responsables y jefes de la familia. Las madres son las responsables de la familia, porque es una sociedad matrilineal, en que la educación de los hijos está bajo su autoridad y de los tíos, que viven con los padres.

Los matrimonios son asunto de familia en las zonas rurales o pueblos: «los matrimonios todavía son arreglados con frecuencia por los padres de los cónyuges»⁶⁵. La iniciativa de casarse puede venir de un joven y lo transmite a sus padres, que pueden estar de acuerdo o en desacuerdo. Pero lo más habitual es que la iniciativa la tomen los padres, que buscan una novia adecuada para el hijo.

Iniciación

Los Wolof no hacen ceremonias de iniciación para las niñas. Sin embargo, sí la hacen para los chicos; es la circuncisión. «Hay alguna variación porque muchos musulmanes circuncidan a sus hijos en la infancia. Las ceremonias de iniciación generalmente tienen lugar cuando el niño tiene entre ocho y doce años»⁶⁶. El rito se practica del mismo modo en Guinea-Bissau; la circuncisión femenina se realiza solo en un número reducido de etnias. El rito se realiza en verano, en la época seca, después de vender la cosecha, cuando tienen más dinero. Los chicos son llevados en procesión por los padres, tíos, parientes y amigos.

Este rito de salida se hace de madrugada. Después son llevados a un sitio, una choza, donde permanecerán allí hasta que se curen. «El recinto está construido alrededor de un

⁶⁴ *Ibíd.*, 40.

⁶⁵ *Ibíd.*, 30.

⁶⁶ *Ibíd.*, 28.

árbol sombreado, que se cree que es la morada de los espíritus protectores. Los ancianos también velan por que todo corra bien»⁶⁷.

f) Conclusión

Llegamos al final de este apartado, en que hemos hecho un recorrido sobre la antropología y la familia en África, hemos mirado los cambios que surgen y el influjo de la globalización en la familia, este nuevo fenómeno que contrasta la realidad familiar con los cambios de la modernidad. También hemos introducido los elementos clave para una mejor comprensión de la familia africana.

Hasta ahora hemos hablado de la dinámica familiar en general. Para responder a nuestra preocupación sobre la familia africana, y la necesidad de entender mejor la cultura y su dinámica, nos hemos acercado a los Wolof de Senegal. ¿Con qué finalidad? Para introducirnos en lo que vamos a estudiar después. El wolof es una etnia situada en una extensión muy amplia. Es la lengua principal de Senegal y es también hablado en Gambia. El acercamiento que hicimos al wolof, por una parte, se debe a que hay más elementos en él para estudiar, la investigación está más desarrollada, lo que nos ayuda a aproximarnos al pueblo que queremos presentar a continuación, los Bantús.

2. Grupo Bantú

Nuestro interés por estudiar el grupo Bantú se basa en que en África es de los grupos más estudiados, y viene de una civilización antigua bastante investigada, no solo en el ámbito de la familia. Aunque tienen sus particularidades, tienen gran similitud con otros grupos, lo que nos ayudará a abordar el discernimiento en otros grupos africanos.

Lo que mostraremos en este epígrafe es el origen del grupo bantú, cómo se desarrolló, el origen de su nombre, dónde viven, su estructura familiar y los papeles de cada miembro.

a) El grupo bantú

En el presente apartado comenzamos, para situar al lector, tratando sobre el tiempo y la historia del pueblo que vamos a estudiar, su vida familiar y forma de proceder. Primero

⁶⁷ *Ibíd.*, 28.

hacemos un pequeño recorrido global sobre los bantú para después estudiar su estructura familiar.

Queremos empezar este apartado, tomando como referencia los escritos del gran estudioso de la cultura tradicional bantú, Raúl Ruiz de Asúa Altuna. En ellos afirma que desde hace algunos años se estudia con interés en todo el mundo la extraordinaria emigración emprendida por los pueblos bantú hace 3000 a 4000 años. Según las crónicas o indicios más cercanos, probablemente partieron del noroeste de la selva ecuatorial -en Camerún y Nigeria- y tomaron dos rutas principales hacia el Sur: una occidental, después de atravesar la selva ecuatorial; otra para el Este, siguiendo la orla de esta selva. El pueblo bantú engloba a ciento cincuenta millones de personas, aparecen con características étnicas y culturales comunes y forman uno de los grupos humanos más importante de África. Ellos ocupan las regiones de África Occidental, Oriental, Central y Meridional. Están expandidos desde la orla sudanesa hasta el Cabo y desde el Atlántico al Índico⁶⁸.

La designación bantú, nunca se refiere a una unidad racial. Su formación y expansión migratoria originaron una enorme variedad de cruzamientos de aproximadamente 500 pueblos bantú. Por eso no se puede hablar de «raza bantú», pero sí de «pueblo bantú»: eso es, comunidades culturales con cavilación común y lenguas emparentadas⁶⁹.

Los estudios realizados sobre este pueblo, demuestra que el término «Bantú» se aplica a una «civilización» que conserva su vínculo cultural y que fue desarrollado por razas negras.

Es preciso subrayar que el termino Bantú no se refiere a una unidad racial. Abarca aproximadamente quinientos etnias. Por eso no podemos hablar de una raza bantú, más sí «Pueblo Bantú». Hablar de los bantú es referir modos de vida, los sistemas de valores, de las costumbres, de las creencias, de la organización, la mentalidad etc. que caracteriza un grupo social que viene desde siglos y llegan a nuestros días. Por eso hablar de pueblo Bantú es hablar de una «civilización» de un cierto pueblo africano que tiene su nombre, su identidad, su cultura y su historia concreta⁷⁰.

⁶⁸ Ruiz De Asúa Altuna, 15.

⁶⁹ *Ibíd.*, 23.

⁷⁰ Eduardo Mouzinho Suna, “A religião tradicional africana bantu e a sua repercussão na evangelização em Moçambique: Caminhos para a inculturação do Evangelho em Moçambique”, disertación para obtención del grado de Doctor en Teología Pastoral, Universidad Pontificia de Salamanca, 2013, 34.

El Bantú como tal se aplica a un grupo que guarda su civilización, su unidad, y a lo largo del tiempo su cultura fue desarrollada por pueblos negros. El concepto *Ntu*⁷¹ es común en muchas lenguas de origen bantú; está en un marco de lenguas estructuradas por categorías. El sufijo *Ntu* significa hombre, persona humana. Con la adición del sufijo *Mu*, forma la palabra *Muntu* (persona); el plural se consigue cambiando el prefijo *Mu* por *Ba* dando origen a la palabra *Bantú* (seres humanos, personas, hombres y pueblos)⁷².

Según José Luis Cortés López, «Bantú es un complejo lingüístico que apareció en regiones del valle medio del río Benue, en Nigeria central, y abarca más de 400 idiomas derivados del tronco ancestral, o protobantú. Su dispersión por el continente en pequeños grupos se extendió en un período de casi 2.000 años»⁷³. Ki-Zerbo dice que «las tradiciones bantúes se refieren a un origen nórdico de clanes de forjadores que poseen el secreto del hierro»⁷⁴. La cultura bantú se desarrolla en la participación de su actividad vital, en todo lo que abarca la política, lo social, lo económico y lo artístico; en todo ello se fundamenta la religión tradicional. «Estos elementos demuestran el comportamiento individual y social del pueblo bantú. Esta realidad es defendida por los especialistas negros (filósofos, teólogos y etnólogos), por los africanistas y por la fenomenología»⁷⁵.

⁷¹ Ruiz de Asúa Altuna, 23-25. Ofrece una explicación exhaustiva sobre el termino bantú, en que el sufijo *Ntu* significa «hombre, persona humana o pueblo».

⁷² *Ibíd.*, 23.

⁷³ José Luis Cortés López, “Bantú”, en *Diccionario Histórico-etnográfico de los pueblos de África*, José Luis Cortés López y Carmen Cortés Echevarría (Madrid: Mundo Negro, 2009), 46.

⁷⁴ Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de L’Afrique Noire : d’hier à Demain*, (París: Hatier, 1978), 96.

⁷⁵ José Luis Cortés López, “Bantú”, 49.



ÁFRICA EQUATORIAL E MERIDIONAL







- | | | | |
|---|--|---|---|
|  | Zona de fixação bantu em Shaba (R.D.C.). |  | Núcleo de dispersão protobantu. |
|  | Reinos tribais, séculos XIV-XVI. |  | Migrações bantu desde o século IX. |
|  | Limites actuais das línguas bantu. |  | Hipóteses sobre as primeiras migrações bantu. |

Figura 1 Expansión Bantú⁷⁶

⁷⁶ Ruiz De Alsúa Altuna, *Cultura Tradicional Bantu*, 2ª ed. (Prior-Velho, Portugal: Paulinas, 2014), Portada del libro.

b) La estructura familiar

«La primera célula social bantú es la familia elemental, conyugal, nuclear o reducida que comprende al padre, a la madre y los hijos. Pero no es la verdadera familia bantú»⁷⁷. Para los bantúes la estructura familiar es el primer marco y pilar, en el que ser humano -la persona- encuentra su realización y sentido de pertenencia.

La célula primaria, compuesta de padre, mujer e hijos, es incapaz de vivir por sí mismo; en la sociedad bantú se inserta en un grupo mucho más amplio, una gran familia integrada por todos los descendientes muertos y vivos de un antepasado común, para proveer mejor a las necesidades de esta vida y del más allá⁷⁸.

Esta estructura lo da la familia, es fundamental, es la condición necesaria para su supervivencia porque no se puede hablar de su existencia sin la familia.

Padres

Los padres en la familia son siempre la autoridad, quien vela por la unidad de la familia, junto a su esposa (o esposas si hablamos de un marido con varias mujeres, en cuyo caso la primera de todas es la responsable de la casa). Es el «poder o, mejor dicho, autoridad, representación de la familia y defensa de sus intereses, sustento económico»⁷⁹. Es la persona que da de comer a toda la familia, a pesar de que todos trabajan para la sustentación de todos. El término «padre» no se limita solo al padre biológico, sino que se aplica también a los hermanos del padre.

La madre es encargada de contribuir a la alimentación y enriquecimiento de la familia. Igual que la figura paterna, no se restringe a la madre biológica. Por eso «se puede entender por madre no sólo a la propia madre genérica, sino también las hermanas de la madre. El mismo término se extiende también a las otras mujeres del padre o de los “tíos” (en sentido general)»⁸⁰. La madre y el padre pasan a ocupar otra connotación más amplia cada vez que aumenta la familia.

⁷⁷ Ruiz De Asúa Altuna, 113.

⁷⁸ Combarros, 120.

⁷⁹ Habiyakare, 374.

⁸⁰ Bernardino Ava Nguere, “La Familia Fang en África” en *Familia e Interculturalidad*, coord. Dionisio Borobio (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2003), 366.

Tíos(as)

Los tíos (hermanos del padre o de la madre) son las autoridades máximas delante de sus sobrinos cuando se trata de tomar decisiones y consultas.

La familia les concede a los tíos el derecho a decidir; en otras palabras, los tíos son los defensores de los sobrinos. Su tarea es velar por el bien de ellos, defenderlos cuando es necesario y ayudarles a tomar unas decisiones adecuadas. En los casos decisivos, los tíos y tías ayudan a tomar decisiones en muchos contextos, pero subrayamos dos situaciones en las que más intervienen: el rito de circuncisión y el matrimonio. En la preparación para el rito de circuncisión, intervienen para la elección del sitio donde tiene lugar (aldea o pueblo de los tíos maternos o paternos), el tiempo determinado para ir a hacerlo, etc.

En la preparación para el matrimonio, intervienen en la elección de la esposa o esposo y en las condiciones de la entrega de la dote que ofrece la familia de la mujer, tíos maternos o paternos, y el tiempo determinado para hacerlo. En el caso de matrimonio, los tíos juegan un papel decisivo a la hora de decidir con quién se casa el sobrino o la sobrina, en diálogo con la otra familia; o si la sobrina no quiere al chico con quien se va a casar, los tíos apoyan su no continuidad. En lo que se refiere a la dote, es fijado por los tíos maternos de la mujer, que toman la dote; «en la jerarquía clánica el padre de la joven ocupa un rol secundario», la decisión la toman los tíos, ellos estipulan lo que pagarán para la dote⁸¹.

Y podemos añadir una tercera situación, que es la vocación como caso excepcional que puede surgir en una familia, especialmente en las aldeas. En la ciudad se ve de otra manera, por la influencia de la cultura urbana y la globalización; los tíos siguen ayudando a tomar las decisiones importantes, aunque ellos ya utilizan otros criterios, como por ejemplo buscar lo que el sobrino quiere, intentando respetar su voluntad.

Abuelos

En la cultura bantú, como en toda África Negra, los abuelos (ancianos) son considerados como defensores de la familia, por su edad, experiencia y sabiduría, pero

⁸¹ Danoz Fernández, 101.

sobre todo por su empeño en la protección y en la educación de los nietos. Su presencia es importante y necesaria para el mantenimiento de los valores en la familia. «Ellos deben estar al cuidado de los nietos, sobre todo, y de toda la familia en general; buscar siempre el bien de la familia»⁸².

Todos los miembros de la familia tienden a considerar a los abuelos como puente de unión por lazos familiares y de parentesco, por su prestigio como conocedores de la realidad.

Hijos

Son considerados como un gran regalo y don de Dios. Como decíamos más arriba, los hijos varones son, en un primer momento, los más deseados porque son los que se quedan en casa o en la familia, mientras las mujeres «están llamadas a casarse» y formar una nueva familia en otro hogar. Los hijos, «pueden ser los hijos de la propia pareja, o bien los hijos de los hermanos»⁸³. Por esta razón de parentesco, los hijos no son solo los biológicos; los hijos de los hermanos son considerados como hijos. Ellos están para ayudar a sus padres en el trabajo y en la sustentación de la familia.

c) Dinámica familiar

Para el pueblo bantú, son fundamentales los lazos de parentesco, de los familiares sanguíneos o políticos. Esos lazos de parentesco son la base para las relaciones sociales de la persona con el pueblo. Dice Altuna que «el bantú no puede vivir sin la familia ni clan, los dos grupos primarios, fundamentales y vitales que dan sentido y consistencia a su vida». Y añade que «para el bantú no se puede concebir ni explicar el individuo bantú aislado de una comunidad»⁸⁴. Es la clave para su existencia, como también para su desarrollo como grupo. Dice Mulago que

la clave para la comprensión de las costumbres e instituciones de los bantúes parece ser el hecho de la comunidad, de la unidad de vida. La comunicación de esta vida, la

⁸² Ava Nguere, 366.

⁸³ Ibid., 367.

⁸⁴ Ruiz De Asúa Altuna, 113.

participación de esta única vida, he aquí el primer lazo que une a los miembros de la comunidad⁸⁵.

Por esta razón, el sistema familiar bantú tiene su base y organización en el parentesco dentro de la «familia alargada». Esta dinámica se puede ver en casi toda el África negra. Dice José Luis Cortés que «los sistemas sociales africanos tienen su base en el parentesco, que no se limita sólo a los lazos que unen a los elementos de una familia concreta, sino a todas sus ramificaciones; es decir, a parientes ascendentes (antepasados), descendentes y colaterales»⁸⁶. Los lazos de parentesco bantú se fundamentan en la consanguinidad, que pasa por la transmisión y la pertenencia al linaje de parte del padre o de la madre.

Esto da una fuerza mayor a los lazos de parentesco cuando hay que tomar una decisión; los hijos están fuertemente unidos a las tías, tíos hermanos de la madre y las hermanas del padre. Dice Raúl Ruiz que

en África bantú, el sistema de descendencia o de parentesco es unilineal o unilateral. Existen, pues dos sistemas: el patrilineal y el matrilineal. Las relaciones entre personas que se consideran emparentadas por consanguinidad real, ficticia o putativa, son llamados parientes⁸⁷.

En el sistema patrilineal bantú, los hijos pertenecen al padre, la organización del grupo junta las generaciones por descendencias masculinas que pertenecen a un antepasado varón. Sin embargo, en el sistema matrilineal la descendencia pasa por la madre. Dice Noella de Roover, «cuando un pueblo es regido por el patriarcado, los hijos quedan en la familia del padre. En el matriarcado, la familia comprende los descendientes de un anciano común por las mujeres. Los hijos de sus hijas quedan como miembros del clan»⁸⁸. Pese a esto, otros antropólogos dan otras explicaciones sobre su origen⁸⁹.

El clan es el cuadro tradicional de toda relación familiar y social, la unidad social base y el núcleo de toda organización. [...] En la sociedad bantú [el clan] se inserta en un grupo mucho más amplio, una gran familia integrada por todos los descendientes

⁸⁵ Vicente Mulago, *Simbolismo Religioso africano: estudio comparativo con el sacramento cristiano* (Madrid: BAC, 1979), 287.

⁸⁶ José Luis Cortés López, *Pueblos y Culturas de África: (etnohistoria, mito y sociedad)*, 10.

⁸⁷ Ruiz De Asúa Altuna, 106-108.

⁸⁸ Noella De Roover, *Histoire de notre pays: Manuel d'histoire pour la 5eme primaire* (Kinshasa: Bureau de l'enseignement catholique, 1990), 18-19.

⁸⁹ Para un estudio más profundo del tema, cf. Ruiz de Asúa Altuna, 109-112.

mueritos y vivos de un antepasado común, para proveer mejor a las necesidades de esta vida y del más allá. El clan bantú está compuesto por varios linajes o familias con la misma consanguinidad, bajo la dirección del mayor de entre ellos, aquel que por generación está más cerca del antepasado común⁹⁰.

d) Desplazamiento económico familiar (emigración)

En los primeros momentos, las familias, clanes o grupos se desplazaban para buscar una condición mejor para la agricultura y crianza de animales, o por unión con otro grupo para formar un clan o tribu. Estos desplazamientos se hacían en grandes grupos de un lugar para otro.

Hoy, cuando hablamos de desplazamiento, miramos más a los jóvenes que salen de sus países en busca de mejores condiciones de vida, trabajo, estudios y una forma de ganarse la vida. Todo esto está ligado a la familia, por cuestiones económicas y de sustentabilidad, acompañado por una responsabilidad que un joven o una joven sienten hacia su familia, por querer darlo todo para ganarse la vida para ellos. La emigración moderna afecta a los pueblos africanos, porque los jóvenes, cuando se van a la ciudad, aprenden otros valores, forma de pensar, y entonces rompen con su tradición y con sus valores tradicionales. Esta influencia es igualmente perceptible en Guinea-Bissau, pues la cultura africana, pese a la diferencia económica, toma costumbres europeas, con fuertes implicaciones en la familia.

e) Religión tradicional

Se podría definir su religión como

el conjunto cultural de ideas, sentimientos y ritos basados en los siguientes elementos: la creencia en dos mundos, visible e invisible respectivamente; la creencia en el carácter comunitario y jerárquico de esos dos mundos; la interacción entre ambos, no siendo la trascendencia del mundo invisible obstáculo ninguno a su inmanencia; la creencia de Dios, Creador y Padre de todo lo que existe⁹¹.

⁹⁰ Combarros, 120-121.

⁹¹ Vincent Mulago Gwa Cikala, "El hombre africano y lo sagrado", en *Tratado de Antropología de lo sagrado [1]: Los orígenes del homo religiosus*, coord. Julien Ries (Madrid: Trotta, 1995), 263.

Esta definición de la religión de los bantú nos permite entender que para los bantú - como otros pueblos africanos- lo sagrado identifica toda su vida.

Los bantús entienden ciertos espacios y fenómenos de la naturaleza, que son considerados «como lugar de residencia de genios, como centro de comunicación de fuerzas vitales o como realidades vivas o símbolo de transcendencia divina». Al invocar estas realidades vivas o fuerzas vitales, ellos son conscientes de que estas fuerzas son receptores y transmisores, que animan y forman parte del dinamismo vital (el sol, la luna, ciertas montañas, lagos, rocas, rayos, algunos bosques, etc.). Estas fuerzas tienen la capacidad de gozar de una vida eminente que puede destruir a los individuos (el hombre y la mujer) y sus comunidades. Esto es así porque Dios les ha confiado esta vitalidad; dicho en otras palabras, son formas de manifestaciones vitales⁹². Dice Louis - Vincent Thomas, citado por Raúl Ruiz, que no pasan de ser una «personificación simbólica del Ser Supremo, como dispensador de las fuerzas de fecundidad»⁹³.

La familia tradicional bantú posee las formas de vida religiosa, que lleva a una búsqueda de salvación. Para los bantús esta búsqueda de salvación se obtiene a través de ritos y de los cultos a los antepasados. Su universo religioso es una «atmósfera» que crea e ilumina el entorno bantú. En la vida religiosa de los bantú hay un elemento importante, que también está en las religiones africanas: el ser humano, antes de su nacimiento ya está inserto en un mundo religioso y después de la muerte sigue viviendo en ese mundo.

La tradición africana, su realidad fundamental, es la vida. Vida, en un estado puro, que viene de Dios y está sólo en Él, autor y fuente de donde emana⁹⁴. Para Raúl Ruiz, «su religiosidad es vida y normaliza la vida, porque la existencia pasa con permanentes referencias al mundo invisible» desde el nacimiento hasta la muerte⁹⁵. La vida del ser humano está ligada a la naturaleza y los fenómenos naturales. Dios es el Creador del

⁹² Ruiz De Asúa Altuna, 426-428. De aquí viene la confusión de muchos, que piensan que estos pueblos de África adoran al sol, la luna o la Tierra.

⁹³ Louis - Vincent Thomas, *les Religions d'Afrique Noire*, (Paris: Fayard - Denoel, 1969), citado por Raúl Ruiz de Asúa Altuna, 428.

⁹⁴ Engelbert Mveng, *Identidad africana y cristianismo* (Estella: Verbo Divino, 1999), 65-66.

⁹⁵ Ruiz De Asúa Altuna, 379

hombre y de la mujer, de los seres. Los espíritus son considerados como «seres suprahumanos», y el ser humano como centro.

La vida, principio y fin de todo lo creado y de las comunidades bantú, tiene una causa primera. Dios, principio formador e informador de todos los seres, inundó a la creación con este principio vital. Dios es el manantial y la plenitud de vida. Por eso, la vida es para los bantú el mayor don de Dios y una realidad sagrada y de precio inestimable⁹⁶.

En esta pequeña reflexión sobre la religión tradicional hemos querido mostrar a grandes rasgos la concepción del pueblo bantú sobre la religión; los bantúes están unidos y viven en comunión, adquieren esta fuerza gracias a la consanguinidad que hay entre ellos y que les une, en la solidaridad principalmente con la comunidad. Los bantúes observan la creación con una mirada firme y que van concretando: en la práctica religiosa, sostenida por la experiencia mística⁹⁷.

Podemos observar que la religión es considerada en el medio de este pueblo como un piloto de vida, que guía y acompaña a cada persona sea hombre o mujer, desde su nacimiento hasta su muerte y la religión da sentido a su vida y sus actividades privadas o públicas. De este modo, la vida de un bantú está enraizada en una dinámica religiosa, porque la religión está presente en su día a día.

Lo sagrado o lo místico

El pueblo bantú tiene una imagen de Dios:

El negro africano sitúa el origen de toda sacralidad en el Preexistente, que trasciende a todos los seres, Principio sin principio, y sin embargo origen de todo lo creado, de toda vida y de todo medio vital⁹⁸.

Él es Dios Padre de todos los hombres y mujeres y de todas las cosas. Y en el centro de todo lo creado está el ser humano.

Conviene referir desde aquí el misticismo bantú, que le relaciona de una forma nueva con la realidad cotidiana. «La vida mística del negro no aísla al individuo ni le despoja

⁹⁶ Ruiz De Asúa Altuna, 49.

⁹⁷ Lo místico es la experiencia fundamental e inherente de la vida humana, es algo diferente de lo cotidiano, no es algo que se puede ver, tocar o palparse. Lo enigmático, lo oculto, aunque a través de lo palpable y lo visible, puede percibirse y se pueden captar sus huellas en la naturaleza.

⁹⁸ Vincent Mulago Gwa Cikala, “El hombre africano y lo sagrado”, en *Tratado de Antropología de lo sagrado [1]: Los orígenes del homo religiosos*, Coord. Julien Ries (Madrid: Trotta, 1995), 274-275.

tampoco de sus pertenencias sociales, de sus funciones y de su trabajo; al contrario, le permite realizarse con más plenitud en su actividad cotidiana y en sus ocupaciones habituales»⁹⁹.

La mística bantú tiene que ver con la dimensión de misterio de la realidad.

Ante un fenómeno o suceso inexplicable, el bantú se envuelve de la participación vital y en sus leyes, y está seguro de que detrás de ellos hay un agente oculto que ha actuado; la potencia «mística» origina todos los eventos, y allí deben buscarse las causas de todo lo que sucede¹⁰⁰.

La mística es la unión de las fuerzas invisibles con las fuerzas visibles, es la manifestación de las fuerzas del universo por la mediación de la naturaleza, y encima de estas fuerzas está Dios, como fuerza de las fuerzas.

El misticismo bantú y el cristiano presentan diferencias:

El misticismo bantú se diferencia del cristiano porque éste se eleva hacia Dios y se sienta claramente vinculado a Dios por el amor y la vida anunciada, y que desea con toda el alma unirse definitivamente a Él. Las experiencias místicas garantizan esta superación del «aquí» en un «allá» definitivo. El misticismo bantú busca apropiarse de la riqueza que participa de la vida, procura que ésta llegue al individuo, que descienda¹⁰¹.

Por eso en el trance bantú, el sujeto es poseído y se opera en él como una «muerte simbólica de la personalidad, seguido de un renacimiento no menos simbólico con acceso a una forma de ser superior».¹⁰²

El bantú desea entrar en comunión con todos los seres que pueden fortificar la vida, y en este permanente deseo, busca garantizar su plenitud humana y el triunfo sobre el aniquilamiento. El místico cristiano aspira a ser asumido por Dios; el bantú aspira a asumir la vida para alcanzar la plenitud que aquí sea posible¹⁰³.

⁹⁹ Dominique Zahan, *Espiritualidad y pensamiento africanos* (Madrid: Cristiandad, 1980), 223.

¹⁰⁰ Ruiz De Asúa Altuna, 69.

¹⁰¹ Ruiz De Asúa Altuna, 376.

¹⁰² *Ibíd.*

¹⁰³ *Ibíd.*

3. Algunos problemas para los cristianos africanos

Al añadir estos temas en nuestro trabajo, en primer lugar, hemos tenido en cuenta lo difícil que es el debate que supone *el matrimonio y la iniciación*, a nivel vocacional religioso o sacerdotal. Uno de los problemas que presentan los jóvenes (varones o mujeres), que piensan discernir su vocación, acontece en el nivel familiar.

Este aspecto tiene más influencia en los pueblos que en la ciudad. Vamos a señalar algunos aspectos que interesan más a la vida religiosa: el matrimonio y la iniciación. El primero es importante en la cultura africana en todos los pueblos; el segundo puede estar ausente en algunas culturas.

a) Matrimonio

El matrimonio no es solo un simple acto social, sino algo religioso. Como afirma Mbiti, «es una obligación religiosa por la que el individuo aporta su fuerza vital como contribución a la lucha del hombre contra la pérdida de inmortalidad original»¹⁰⁴. Esta realidad la viven como una experiencia comunitaria, con la concepción de que es una continuidad de la vida para todos. Por eso dice Fernández que «la primacía antropológico-vitalista aparece clara en el matrimonio bantú. El matrimonio se plantea a niveles de compromiso antropológico-vital»¹⁰⁵.

Cuando un hombre y una mujer se unen para formar una familia, el asunto no es solo de ellos, sino que es de todos los que forman la familia alargada; en el caso de los bantús es de dos clanes. Aquí hablamos del matrimonio tradicional que, como dice Combarros, «es prácticamente el único aceptado por los bantúes, incluso para los cristianos que en su mayoría no se casan por la Iglesia»¹⁰⁶. Es un asunto de familia que tiene que ser visto y discutido en el consejo de los ancianos, en presencia de los tíos o tías de ambos. «Es un contrato entre grupos de personas: los padres de la mujer, que aceptan dar a su hija a un hombre, y los padres de éste, que se comprometen a que los

¹⁰⁴ John Mbiti, *Religions et philosophie africaine*, (Yaoundé : Cle 1972), 296-297.

¹⁰⁵ Danoz Fernández, 27.

¹⁰⁶ Miguel Combarros, *Dios en África: valores de la tradición bantú* (Madrid: Mundo Negro 1993), 131.

términos del contrato sean respetados»¹⁰⁷. Es un contrato basado en el acuerdo de las dos partes¹⁰⁸.

Después de este acuerdo se origina una nueva estructura familiar, que es reconocida por los familiares. No deja de ser algo decidido por interés de los familiares del joven y de la joven. «Los consentimientos de los futuros esposos se sitúan en este ambiente comunitario y social. El acuerdo de los padres condiciona el consentimiento de los jóvenes»¹⁰⁹. Por eso podemos diferenciar dos tipos de motivaciones: matrimonio por «libertad» de dos que deciden casarse, y matrimonio por la elección de los familiares en que los padres del novio y de la novia acuerdan el matrimonio y en muchos casos los novios se conocen una semana antes o justo el día de la boda. En todo eso, quien sufre más es la mujer, que puede no estar de acuerdo con el marido que la familia ha elegido para ella; entonces pueden empezar el conflicto y las amenazas; la presión de la familia se torna dura, porque le obligan a asumir el matrimonio. Cuando la mujer no está de acuerdo es cuando suelen surgir estos problemas: bien porque el hombre es mayor que ella -hablamos de una diferencia de 10, 15 o 20 años-, o bien se trata de un hombre con muchas «mujeres». En estos casos prima el interés familiar o grupal sobre la elección individual. Sin embargo, en muchas ocasiones el varón no es tan presionado para aceptar a una mujer. Otra razón de presión familiar es la «dote»¹¹⁰. Sin entrar en un análisis profundo, simplemente queremos decir que es un signo de alianza pero que puede servir también de ambición para la familia de la novia porque se trata de recibir una fortuna.

¹⁰⁷ Mulago, 131.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 131-132.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 131.

¹¹⁰ Es un signo de alianza entre dos clanes de la mujer y del hombre, que tiene serias de obligaciones, con significados diferentes, porque no se trata de un simple pago o de un contrato. Según Danoz, «desde el punto de vista institucional del matrimonio, la dote tiene un valor jurídico determinante. En ella se concretiza el contenido y validez de la alianza. La entrega y aceptación de la dote es el acto jurídicamente más significativo de todo el proceso matrimonial. En la inmensa mayoría de las tribus, sin dote no existe matrimonio. La unión entre las dos familias y los dos clanes se materializa en la dote, que se convierte, por el mismo hecho, en el instrumento jurídico-social de contrato-alianza. La dote condiciona y determina casi siempre la conclusión del contrato, es principio de su legitimidad. El pago se puede realizarse en dinero, productos naturales o productos artesanales. Algunos de estos objetos están tradicionalmente reservados para estos usos: perlas, joyas, objetos de cobre o de hierro. Y actualmente, a los productos y objetos tradicionales han venido a sumarse los modernos productos industriales, que pueden ir desde el reloj hasta el automóvil u otros objetos caros y sofisticados», cf. Danoz Fernández, 93-97. En Guinea – Bissau en muchas etnias hacen una alianza similar a la dote: por ejemplo, en la etnia a la que pertenece el autor de este trabajo, -Balanta, una de las etnias de Guinea – Bissau más numerosa-, cuando un chico y una chica contraen matrimonio, a la familia del chico se le pide que paguen una serie de cosas, que pueden ser: sacos de arroz, cabra, cerdo, vino, dinero, azúcar, paños, vestido, etc.

La cuestión del matrimonio es un caso difícil, porque influyen el parentesco, la cuestión económica y social. Entre los bantús «el matrimonio es un asunto complejo, con aspectos de tipo económico, social y religioso que a menudo se entremezclan tan firmemente que es difícil separarlos»¹¹¹. Esta realidad de matrimonio es común entre los pueblos africanos. Lo afirma Mbiti: «el matrimonio es una representación escénica en la que todo el mundo es actor y nadie espectador, por lo tanto, el matrimonio es un deber, un requisito exigido por la sociedad corporativa y un ritmo de vida en el que todos deben participar»¹¹², porque es una alianza en que se forma una nueva familia y legitima a los padres y parientes de los cónyuges, pues así se enriquece el linaje. Esta misma línea sigue Combarros reforzando la importancia del matrimonio. El matrimonio da un estatus importante que lleva a alcanzar una plena realización social y religiosa¹¹³.

Para los bantús, como para un africano en general, los hijos¹¹⁴ son importantes, son considerados dones y regalos de Dios. Ellos son los que mantendrán el linaje para que no se extinga. Si el primer hijo es varón, la responsabilidad será puesta en él. Una de sus tareas principales es organizar y ayudar a sus hermanos. En el caso que sea mujer la responsabilidad se ve de manera diferente: ella se unirá a otra familia por matrimonio y la familia espera de ella la dote de la familia del futuro marido. Esta responsabilidad de los padres, que es delegada al hermano mayor (varón), va siendo asumida por éste, entrando en este rol de responsable para sus hermanos. Con el paso del tiempo este hermano tendrá que asumir la responsabilidad como adulto.

b) Los ritos de iniciación

Su realización

Cuando hablamos de iniciación nos referimos a uno de los grandes fenómenos de la cultura africana, con un poder cultural profundo y exigente, con sus normas rituales y

¹¹¹ Mbiti, 177.

¹¹² *Ibíd.*, 177.

¹¹³ Combarros, 131.

¹¹⁴ En Guinea – Bissau se puede escuchar a alguien decir: «a mí me han engendrado, tengo también obligación de engendrar otros hijos para que no se extinga el linaje o la familia». También es habitual escuchar: «somos pocos en la familia porque se han muerto muchos, hay que casarse»; o bien la familia le dice al hijo/a: «tienes que casarte para que puedas dar hijos para la futura generación».

forma propia. La iniciación prácticamente se realiza en todos los países de África con excepción de algunas etnias. «Existen en África pueblos desprovistos de sistemas iniciatorios»¹¹⁵. Es más frecuente para los varones; para las mujeres también hacen ritos de iniciación, pero de forma diferente, sin cortes, sin escisión¹¹⁶. «La escisión se practica sobre todo en los países islámicos: Sudán, Djibuti, Emiratos Árabes Unidos. En África negra: Nigeria, Mali, Guinea-Conakri, Costa de Marfil»¹¹⁷, Senegal, Guinea-Bissau, Gambia, etc. En el caso de Guinea-Bissau, las etnias *Mandinga*, *Fulas*, *Biafadas* hacen la escisión para las niñas en la edad de 8 ó 9 años. No hablaremos de la iniciación femenina porque es algo ocasional, no se practica como en los varones y no es un problema en las culturas que no hacen escisiones femeninas. Sin embargo, en los varones es más común.

La iniciación es una etapa de la vida de una persona dentro de una sucesión vital: nacimiento, pubertad, circuncisión, casamiento y la muerte. Este fenómeno, que hace que uno se realice y forme parte de la sociedad, tiene elementos de lo religioso, lo moral; en otras palabras, le hace al sujeto más apto para asumir sus derechos y responsabilidades, le permite tomar parte en todo lo que tiene que ver con su entorno. La iniciación de los varones se realiza mediante pasos. «Primero, los jóvenes se separan del ambiente familiar y de su comunidad. Un especialista, un maestro y varios educadores cualificados y especializados, junto al jefe (a quien los jóvenes tienen que obedecer ciegamente) presiden los ritos. Son llevados a un lugar reservado y específico para la circuncisión»¹¹⁸ (un campamento preparado en la selva cerca del río, una cabaña hecha de caña, con ramas de palmera). Dice Mircea Eliade que

en muchas regiones existen en la selva una cabaña para la iniciación, es allí donde los jóvenes candidatos quedan sometidos a diversas pruebas y son instruidos en las tradiciones secretas de la tribu. Por otra parte, la cabaña de la iniciación simboliza el seno materno¹¹⁹.

¹¹⁵ Dominique Zahan, *Espiritualidad y pensamiento africanos* (Madrid: Cristiandad, 1980), 103.

¹¹⁶ Zahan, 103: «no hay que olvidar a las mujeres, a quienes se considera en general como portadoras, por naturaleza, en sí mismas del conocimiento y que quedan eliminadas, por consiguiente, de los sistemas de iniciación, salvo en algunos pueblos que practican una iniciación especial para ellas: la ausencia de prácticas iniciatorias no significa ausencia de vida espiritual. Haya pasado o no por las sociedades de iniciación, el individuo siente en él una llamada a la vida interior, a la búsqueda de lo invisible, el diálogo con la divinidad».

¹¹⁷ Ruiz de Asúa Altuna, 297.

¹¹⁸ *Ibid.*, 279-280.

¹¹⁹ Mircea Eliade, *Mythes, Rêves et Mystères* (Paris: Gallimard, 1957), 264.

Este proceso no durará más de tres o cuatro meses. Durante estos meses los jóvenes serán sometidos a aprendizaje en el que muchos días podrán contar solo con la presencia de los maestros y los educadores. Es un tiempo de preparación para una vida nueva, un nuevo nacimiento, porque como adulto serán llamados a construir su propia personalidad, una madurez y toma de conciencia por una opción libre. Dice Henri Maurier que

la iniciación no es algo puramente profano, porque aparece en toda África como una celebración simbólica y en cierto modo sacramental del gran drama de la vida y de la muerte. El joven afronta en ella las más terribles pruebas de la vida. Un volver al pasado y traer al presente toda la vida¹²⁰.

Debate generado

En muchas ocasiones los hijos son obligados a someterse a iniciación, pero en su mayoría van por voluntad propia o de la familia. La iniciación genera actualmente un gran debate (aún no resuelto) en diferentes campos, a nivel religioso (en la Iglesia Católica), a nivel social y de la tradición. Una gran cuestión que debatir que aún está sobre la mesa en África Negra.

Muchos estudiosos, antropólogos y teólogos buscaron dar una respuesta sobre el significado de la iniciación. Entre ellos, Dominique Zahan¹²¹ afirma:

Es difícil definir la iniciación en África sólo en función de ciertos criterios muy socializados, tales como la integración del individuo en el seno de una o de varias sociedades iniciáticas, la sumisión a los ritos de la pubertad señalados, por la circuncisión o la escisión¹²².

¹²⁰ Henri Maurier, 191-193.

¹²¹ Dominique Zahan, (14 de Marzo de 1915- Rumania y 23 de Noviembre de 1991 Paris – Francia). Fue profesor en la Sorbona y especialista en historia y religiones de Africa negra. Ha dedicado al tema notables monografías, como *sociedades de iniciación banbara, la carne y la grana y Etnología del fuego*. Fue gran estudioso y defensor de la cultura africana, considerando que muchas veces de África lo que se «suele conocer es lo relacionado con la política, las luchas tribales y el subdesarrollo económico en que viven» y pregunta ¿piensa alguien en que debajo de todo eso existe un humanismo propio y una vibrante espiritualidad? A su estudio dedicó como filósofo, etnólogo e historiador de las religiones, este precioso libro, «Espiritualidad y pensamiento africano» que nos enseña, ante todo, que, pese a la diversidad de etnias y costumbres, existen en África negra una compacta unidad de pensamiento, creencias y tradiciones.

¹²² Zahan,102.

No cabe duda de que hay que fijarse con atención en el fenómeno de la iniciación. Para Zahan, «en realidad, todos estos criterios constituyen solamente el aspecto visible de la iniciación; sirven de soportes a las significaciones ocultas, pero no son en modo alguno los elementos absolutamente esenciales»¹²³. Zahan quiere decir que la iniciación es algo más de lo que percibimos en el exterior, es algo más interior que precisa de su tiempo, de su proceso de maduración. Y afirma como tesis que «es preciso considerar la iniciación en el continente negro, más bien como una transformación lenta del individuo, como un tránsito progresivo de la exterioridad a la interioridad; permite al ser humano tomar conciencia de su humanidad»¹²⁴.

Vicente Mulago, haciendo una comparación entre la iniciación africana y la iniciación cristiana, dice: aunque se trate de la iniciación, entre los africanos, la idea fundamental es la de «muerte simbólica» que es renacimiento o resurrección, que da origen a la incorporación a la comunidad de los adultos. Es el paso de niño a la vida adulta; el individuo asume una nueva fase en su vida, supone un ir sin vuelta atrás, es irreversible¹²⁵. Mulago hace una analogía con el rito de la iniciación cristiana del proceso de catecumenado y considera que «la iniciación quiere decir un nuevo nacimiento. Entre los bantúes, el hecho de nacer en una comunidad sumerge al hombre en una corriente vital específica»¹²⁶. La visión de este autor está más integrada en el ámbito de la fe, en una tradición inculturada.

Altuna hace una lectura de la iniciación en dos vertientes, una más crítica¹²⁷, y otra reconociendo su importancia, que es la que más nos interesa. Afirma que a pesar de que la iniciación es una práctica común en toda África, su origen queda perdido en los tiempos. Por otro lado, muestra la importancia que tiene.

La iniciación, más allá de su función transformadora, este rito intenta dar a los jóvenes una formación completa para que cumpla con su papel en la comunidad. Constituyen la

¹²³ Zahan, 102.

¹²⁴ Zahan, 102.

¹²⁵ Mulago, 13.

¹²⁶ Mulago, 62.

¹²⁷ La circuncisión se realiza con métodos y herramientas como pequeñas láminas, cuchillos, incluso bisturís; pero muchos chicos pueden quedar con defectos físicos, por no hablar de la notable ausencia de asepsia, que puede causar graves infecciones e, incluso, la muerte. El significado del corte del prepucio sustituirá a los sacrificios humanos, pues el sacrificio pasa a ser de solo una parte del cuerpo. Para más detalles, cf. Ruiz De Asúa Altuna, 278-283.

principal institución social de estos pueblos, porque inicia en la vida del grupo, descubre los misterios ocultos¹²⁸.

En esta iniciación el joven se transforma en un hombre que ha de ser guardián de la tradición, de la religión y de la ética. Por otro lado, la iniciación es un valor educativo, que estructura a quien lo recibe para toda la vida.

Los considerados maestros enseñan a adquirir los conocimientos para con sus deberes y compromisos sociales, políticos y religiosos. «La iniciación es una escuela para la vida, además de la función primordial transformadora, estos ritos intentan dar al joven una formación completa para que cumpla su papel en la comunidad»¹²⁹. Se implica en la iniciación «el significado de los símbolos y ritos, el sentido y funcionamiento de la magia, la jerarquía de los antepasados, la teodicea, las relaciones que debe observar con el mundo invisible y las normas éticas»¹³⁰.

Altuna hace una reflexión crítica y plantea un debate. Según él afirma, la iniciación se convierte en una de las causas que impide o demora la evolución de estos pueblos (bantú en este caso). En su medio rural, donde viven retirados, esta escuela de iniciación educa a los jóvenes para la tradición, en muchos casos con la mentalidad de guardar y defenderse contra cualquier sistema innovador. A veces hay amenazas a los que se rebelan contra la iniciación o su metodología, incluyendo sanciones. Por otro lado, hay un conservadurismo e integrista en la iniciación, especialmente a nivel de la familia, la etnia y del poder de los varones. Hay un cierto etnocentrismo, que impide una convivencia y obstaculiza una unidad nacional. Por último, habla de autoritarismo de los maestros, que modelan a los jóvenes fomentando un carácter dócil y sumiso¹³¹.

Otra persona importante que abordó el trabajo sobre este tema fue el arzobispo emérito de Burkina Faso, Anselme Titianma Sanon¹³², que abordó el tema aludiendo a un debate abierto y cuestionable. Para él, no se trata de defender o rechazar la iniciación sino de ver el sentido que ésta tiene para el hombre africano: «el papel principal del lenguaje

¹²⁸ *Ibid.*, 289.

¹²⁹ *Ibid.*, 289.

¹³⁰ *Ibid.*, 289.

¹³¹ *Ibid.*, 293-294.

¹³² Anselme Titianma Sanon, *Enraizar el Evangelio: Iniciaciones africanas y pedagogía de la fe*, (Madrid: Mundo Negro, 1994).

simbólico, tipo de relación con el mundo, el sentido del secreto; el lugar que ocupan la comunidad y los ancianos, convicciones que hay que superar para alcanzar madurez»¹³³. Titianma Sanon presenta la postura de otros autores: Henry Gravrand dice que «la influencia ejercida por la iniciación sobre un individuo, y cuando se la compara con nuestro catecumenado misionero, casi siempre choca la diferencia de eficacia y de resonancia»¹³⁴. Su postura demuestra que no se puede comparar la iniciación tradicional con la iniciación en la fe porque chocan la eficacia de uno y resonancia del otro; su postura es más cristiana, ve lejos el acercamiento de iniciación a la fe porque «la eficacia de la palabra de Dios no suplía necesariamente las insuficiencias de una pedagogía». Citando al cardenal emérito de Dakar Adrien Sarr, que está a favor de la iniciación, dice que la

iniciación es escuela de la vida adulta –la iniciación completa la educación familiar culminando la total integración del individuo en el grupo de los adultos. Cuando el cuerpo alcanza el desarrollo adulto, la personalidad debe alcanzar también su plenitud en las relaciones con los demás. La iniciación se lo facilitará haciéndole interiorizar las necesidades de la vida colectiva: la valentía, la fuerza moral y física, la capacidad de ganarse la vida por sí mismo, capacidad de saber callar y guardar el secreto¹³⁵.

Por el contrario, René Lureau afirma que es «necesario, sin ninguna duda, abolir la iniciación tradicional en sus formas exteriores para establecer la verdadera iniciación, la bautismal»¹³⁶; pero en realidad, su postura no es contraria a la iniciación, sino que cuestiona cómo trabajar aquella parte de la iniciación que va contra la fe cristiana.

Por último, Titianma Sanon presenta su postura ante este diálogo: clarificar el itinerario sobre las iniciaciones a la luz de nuestra fe. El debate está abierto, no para dar una solución, sino para dar un paso. Dice que «el encuentro cultural entre el cristianismo y nuestra propia cultura es un dato cotidiano en nuestra propia vida de fe, el cristianismo no viene a destruir una cultura, le aporta una luz reveladora que desenmascara las ambigüedades y los extravíos»¹³⁷.

¹³³ *Ibíd.*, 6.

¹³⁴ Henry Gravrand, *Visage africain de l'Église* (Paris: L'Orante, 1961), 211-212; citado por Titianma Sanon, 19.

¹³⁵ A. Sarr, citado por Titianma Sanon, 20.

¹³⁶ René Lureau, citado por Titianma Sanon, 21.

¹³⁷ Titianma Sanon, 99.

Hay otros elementos estudiados del proceso de la iniciación que están en debate tal como: la «flagelación diaria durante un largo periodo, intimidación psicológica y castigos durísimos que deben aceptar sin mínima queja, comer alimentos deteriorados»¹³⁸. En esta misma línea sigue Titianma, «la *ruptura* entre un iniciado y un no iniciado es bastante neta: el primero sabe, es miembro del grupo de los que detentan un saber; los otros no saben (*sinika*¹³⁹, *tumla*, es decir no iniciado, ignorante)»¹⁴⁰. Este fenómeno causa, a veces frustración en los jóvenes que no se han iniciado, porque se sienten excluidos de la sociedad de ciertos derechos sociales.

Qué dice la Iglesia

Titianma Sanon pregunta qué dice hoy la Iglesia, y recuerda los textos del magisterio que hablaron sobre la iniciación tradicional hace treinta años. Dice que la Iglesia abre el camino a la adaptación a las culturas, pero no ofrece un mecanismo adecuado para su acercamiento.

Los textos del magisterio han hablado explícitamente de la iniciación en la constitución sobre la Liturgia, en su número 65: «en los países de las misiones, además de los elementos de iniciación contenidos en la tradición cristiana, pueden admitirse también aquellos que se encuentran en uso de cada pueblo, en cuanto puedan acomodarse al rito cristiano» (SC 65). El proceso está abierto, pero no es sencillo el acercamiento o adaptación de ambas culturas. El Papa Pablo VI, en su mensaje a África en octubre de 1967, abordó lo que debería ser la enseñanza de la Iglesia en este campo. Reconoce la realidad de las culturas africanas y de iniciación, la educación tradicional de los valores. La participación en la vida comunitaria, sea en el medio familiar o en la vida pública, está considerada como un deber precioso y un derecho de todos.

¹³⁸ Ruiz de Asúa Altuna, 291-294.

¹³⁹ En Guinea-Bissau, en todas las culturas que practican la iniciación este término llamado «*Blofu*», tiene una connotación peyorativa porque la persona es considerada como no «civilizado» en términos de la conducta social y cultura del pueblo. Incluso en una discusión con otra persona o con una mujer se puede insultar diciendo esta palabra. Eso conduce a muchos jóvenes a tomar la decisión de ir a la iniciación, aun estando bautizados y siendo cristianos creyentes. O bien, primero realizan el rito de iniciación para conseguir este estatus y reconocimiento social y después se convierten al cristianismo.

¹⁴⁰ Titianma Sanon, 75.

No cabe duda de que todos coinciden en que la iniciación tradicional es un pasaje a la vida con vistas a pertenecer a la comunidad, con derechos y deberes; como dice Altuna es «una escuela para la vida». Ayuda a los jóvenes a conocer el valor cultural de su grupo. Estos valores deberían servir a los jóvenes a inculturarlos y ponerlos en consonancia con su fe, desarrollarlos y llevar lo bueno de su cultura al cristianismo. Pero sobre este desafío hay muchos debates y puntos que no están claros. Porque esta escuela de vida contiene otra cara que crea más conflictos: las ceremonias, los sacrificios de los animales y creencias tradicionales a las que los jóvenes se tendrán que someter. Todo ello se desarrolla en un ambiente ascético y a veces duro, en que tendrán que practicar la adoración y someterse a los espíritus en «ceremonias». Es una condición para entrar en el colegio de los ancianos, poder opinar en una asamblea, tomar decisiones necesarias.

La iniciación es una educación, es arte de vida, donde el objetivo es insertar a los jóvenes en la comunidad de los adultos a través de los conocimientos que adquieren. No cabe duda de que les ayudará en la convivencia, en medio de su cultura, clan, grupo o etnia. No obstante, falta confrontar estas enseñanzas con otras realidades, como la vida, la fe, ser cristiano, ser religioso, sacerdote, etc.

La iniciación es una de las fuentes de discordia para muchos jóvenes cristianos, para sus padres y familiares. Muchos estudiosos y antropólogos valoran las formas de acercamiento a la iniciación; una de las formas es a través del diálogo y conocimiento de la tradición y del cristianismo. Por esta carencia y falta de transmisión de conocimiento, existen muchas dudas y dificultades para los jóvenes para tomar una decisión o discernir su fe.

4. Conclusión

Empezamos este capítulo hablando de globalización y hemos subrayado los distintos conceptos, tipos de sustrato que forma la familia en África. Hemos analizado la forma de vida de la familia africana y nos hemos acercado a la etnia Wolof, como paso al acercamiento al pueblo Bantú, ejemplo de familia africana, para resaltar su estructura, sus dinámicas y, más concretamente, para recordar el debate originado en torno a los ritos de iniciación. Esta aproximación es necesaria para situar la problemática que

confluye en la elección vocacional de los jóvenes africanos cristianos que desean seguir la vida consagrada o sacerdotal. La experiencia de poder acercarse a esta problemática nos ayuda a comprender la realidad cultural bantú y del pueblo africano. Este pequeño estudio lo hacemos para ir al encuentro de la realidad de los familiares, conocer su entorno, cultura y forma de vida para discernir cómo ayudar. La Iglesia y sus sacramentos nos ayudan a discernir los elementos valiosos de la cultura tradicional.

Capítulo II. La vocación religiosa en la familia africana

La familia africana ha sido estudiada en diferentes contextos y perspectivas: a partir de la Sagrada Escritura, en los documentos conciliares, en las cartas pastorales, documentos de los obispos, documentos de las conferencias episcopales etc. Junto a los documentos de la Iglesia, los teólogos, antropólogos y psicólogos se han empeñado en estudiar la familia en general y en concreto la familia cristiana africana¹⁴¹.

En este capítulo realizamos una reflexión sobre la vocación religiosa en la familia africana cristiana. En primer lugar, ofrecemos algunos datos de las vocaciones en África para objetivar la situación vocacional. En segundo lugar, abordaremos la familia cristiana. Definiremos cómo se entiende la familia, después abordaremos la familia en la Sagrada Escritura; veremos distintos tipos de familia, analizaremos algunas familias del AT y centraremos nuestra atención en la familia de Nazaret. Nos fijaremos en la relación de Jesús con su familia y a la vez en la *ruptura* de Jesús para iniciar una nueva vida. Tras el *excursus* bíblico, revisaremos el magisterio eclesial sobre la familia. Y en tercer lugar presentaremos la situación de la vocación religiosa en la familia africana desde una doble vertiente: como dificultad y como ayuda para la vocación.

1. Datos de los religiosos y sacerdotes en África

Este apartado pretendemos abordar algunos datos de la Iglesia católica¹⁴² que nos ayudan a tener un cuadro panorámico de la Iglesia en diferentes continentes y, concretamente, nos ofrecen los datos de las vocaciones en África, objeto de este estudio. Los datos detallados se ofrecen en distintas tablas en el *Anexo I*.

¹⁴¹ Recogemos alguna bibliografía importante : A. R. Radcliffe-Brown et Daryll Forde, *Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique* (Paris: Presse universitaires de France, 1953), 11-133; Habiyakare, 371-379; Miguel Combarros, *Dios en África: valores de la tradición bantú* (Madrid: Mundo Negro 1993), 154-160; John Mbiti, *Entre Dios y el tiempo: Religiones tradicionales africanas* (Madrid: Mundo Negro, 1991), 142-160. Flavien Muzumanga Ma-Mumbimbi, *La Santísima Trinidad y el Matrimonio Africano cristiano* (Salamanca: Secretario Trinitario, 2004), 43-95. León Ngoy Kalumba, *Seminario de Teología africana*, (Madrid: Mundo Negro, 2000), 77-97.

¹⁴² Anuario Estadístico de la Iglesia Católica, elaborado por Agencia Fides, 22 de octubre de 2017, publicado con motivo de la 91ª Jornada Misionera Mundial, en el año 2017. La estadística presentada fue tomada del “Anuario Estadístico de la Iglesia”, actualizado a 31 diciembre de 2015.

Mirando el conjunto de la población mundial¹⁴³, que en el año 2015 tiene más de 7.248 millones de habitantes, observamos que África, con 1.144 millones de habitantes, es el continente que más crece (+2,82%), haciéndolo a un ritmo superior al doble de la media mundial (1,23%).

Por otro lado, el número de católicos en África (aproximadamente el 20% de la población) también crece a un ritmo mucho mayor (3,45%) que el crecimiento para el total mundial de católicos (1,22%). África es el único continente que hace crecer el número de fieles en la Iglesia católica universal, aunque no sea el que más católicos tiene. La Iglesia africana es plural y joven en la fe cristiana.

Si consideramos los datos de los sacerdotes en el conjunto mundial y en el continente africano¹⁴⁴, observamos que el número de presbíteros en África es relativamente pequeño: poco más de 44.000 frente a un total mundial de más de 415.600 sacerdotes. Sin embargo, el fenómeno es similar al que acabamos de señalar: el crecimiento del número de sacerdotes africanos, tanto religiosos como diocesanos, es claro, y muy superior al relativo estancamiento (o disminución) a nivel mundial del número de sacerdotes.

Otra observación de los datos sobre los sacerdotes en África es que el número de sacerdotes religiosos es notablemente inferior al de sacerdotes diocesanos: unos 13.500 sacerdotes religiosos frente a los aproximadamente 30.500 sacerdotes diocesanos, en una proporción un poco menor de la que se encuentra a nivel mundial. Quizá se trata de otro indicio de la dificultad que existe para comprender la vida religiosa en la cultura africana, también entre los católicos, problema que afronta nuestro trabajo.

Si consideramos los datos del número de religiosos y religiosas en el mundo¹⁴⁵, vemos que el número de religiosos no sacerdotes es mucho menor que el de las religiosas, en el conjunto del catolicismo mundial; y que el número de unos y otras tiende a disminuir, lo

¹⁴³ *Anexo I*, Tabla 2-1: “Población mundial y número de cristianos católicos (2015)”.

¹⁴⁴ *Anexo I*, Tabla 2-2: “Número de sacerdotes diocesanos y religiosos (2015)”.

¹⁴⁵ *Anexo I*, Tabla 2-3: “Número de religiosos y religiosas (2015)”.

que es más llamativo para el número de religiosas. En África, por el contrario, tiende a aumentar el número de ambos colectivos¹⁴⁶.

Para tener una estimación sobre el futuro de la vida sacerdotal en África podemos considerar la población de seminaristas mayores, tanto diocesanos como religiosos¹⁴⁷. De nuevo observamos que, frente a la tendencia a una cierta disminución del número de seminaristas mayores en el mundo, en África encontramos un aumento de ambos tipos de candidatos al sacerdocio. La formación de dichos candidatos sigue siendo un reto creciente, siempre en un diálogo de inculturación con la cultura africana que no ignore los desafíos de toda vocación consagrada en la Iglesia, lo diferencial cristiano que, al mismo tiempo, puede aportar esa novedad atractiva del evangelio a la cultura africana (incluida la concepción de la familia).

Considerando los números de seminaristas menores, tanto diocesanos como religiosos¹⁴⁸, encontramos una misma tendencia: África tiene el mayor número de seminaristas menores diocesanos y religiosos (más de la mitad mundial) y con tendencia a aumentar. Un seminario menor, especialmente en países pobres, tiene cierta ambivalencia, al ser tanto un medio de formación académica y promoción social como un ámbito para facilitar el cultivo y el discernimiento vocacional. En África, con todo, las limitaciones económicas de muchas familias impiden incrementar estas instituciones, dado que se les pide a las familias una cierta contribución económica para el sostenimiento de los alumnos. Pero, con todas las reservas que los datos referidos a estas edades puedan suscitarlos, confirmamos la tendencia al aumento de una población significativa de interesados en el sacerdocio a los que se debe atender con una adecuada formación.

En conclusión, de los distintos datos considerados (y otros que se podrían recoger) parece claro que en África hay un crecimiento de la población católica; que existe un aumento también de la vida vocacional, tanto sacerdotal como religiosa; y que algunos

¹⁴⁶ A nivel mundial los religiosos no sacerdotes son el 7,5% y las religiosas son el 92,5% del total de religiosos/as. En África la proporción de varones es un poco superior (11%) al mundial (y el de mujeres es 89%). Es muy probable que entre los religiosos no sacerdotes en África se encuentran muchos candidatos al sacerdocio, lo que daría unas proporciones más aproximadas a los porcentajes mundiales.

¹⁴⁷ *Anexo I*, Tabla 2-4: "Seminaristas mayores – diocesanos y religiosos (2015)".

¹⁴⁸ *Anexo I*, Tabla 2-5: "Seminaristas menores – diocesanos y religiosos (2015)".

datos parecen confirmar esa tendencia para los próximos años. Por lo tanto, la presentación de las distintas vocaciones de especial consagración, en diálogo franco con las tradiciones y costumbres de la cultura africana, requiere continua reflexión por las dificultades específicas que presenta el continente africano.

Una mirada particular: Guinea – Bissau

Hacemos alguna breve referencia a la situación de la Iglesia y las vocaciones en Guinea – Bissau, ya que será el campo de trabajo inmediato del autor de este estudio y, por lo tanto, el campo de aplicación de las reflexiones y propuestas que aquí se ofrecen. Desde los próximos meses es en este país donde se tratarán de aplicar nuestras propuestas formativas con candidatos a la vida religiosa y sacerdotal, así como con sus familias. Aunque los datos disponibles para este país no son muy abundantes (ni fácilmente accesibles desde España), podemos hacer alguna reflexión en paralelo a las que hemos hecho respecto al conjunto del continente africano¹⁴⁹.

Guinea – Bissau es un país pequeño en relación con muchos países de África, con menos de dos millones de habitantes. Su población total ha crecido bastante a lo largo de estos últimos años, y también ha crecido el número de los cristianos católicos, que suponen el 17,6% de la población total, frente a un 45,1% de musulmanes o un 35,5% de practicantes de la religión tradicional¹⁵⁰. En su mayoría, los católicos son jóvenes; muchos vienen de familias cristianas, pero otros provienen de las familias tradicionales quienes, después de un proceso catequético, se bautizan como católicos.

Tratándose de una Iglesia joven, con 41 años de historia desde la constitución de sus diócesis, y que tiene en su seno muchos jóvenes, nos encontramos con un campo nuevo y un reto para la pastoral. Entendemos que, en este contexto eclesial, haciendo un buen proceso de pastoral vocacional y de discernimiento de jóvenes, pueden surgir y consolidarse muchas vocaciones.

¹⁴⁹ Las fuentes que utilizaremos son la revista *Mundo Negro*, nº 616 (mayo 2016); que hace una elaboración propia, utilizando como fuente “Annuaire Statistique de L’Eglise” de 2013. También utilizaremos los datos de Anuario de la Iglesia de Guinea – Bissau de 2017, correspondientes a 2016, elaboradas conjuntamente por las dos diócesis del país, la de Bissau (capital del país) y la de Bafatá (al este del país).

¹⁵⁰ *Anexo 1*, Tabla 2-6: “Población total y religión en Guinea – Bissau (2015)”. Como sucede en otros lugares de África, la religión tradicional acompaña el trasfondo cultural de todas las religiones.

En el conjunto del país todos los años se cuenta con ordenaciones de dos o tres jóvenes. Hay vocaciones, aunque haya que afrontar mejor las dificultades presentadas y el trabajo para acompañar los procesos de los jóvenes en las fases de discernimiento vocacional. De hecho, las congregaciones femeninas se acercan mejor a las familias y saben crear espacios de encuentro, de conocimiento y de apertura; y aunque las congregaciones masculinas también se acercan a las familias, quizá está presente el fenómeno cultural del que hablamos más arriba, el de la responsabilidad que tendrá que asumir el varón en el futuro para cuidar de la casa paterna, de los padres, y trabajar para sostener a los familiares; y, por lo tanto, una dificultad añadida a la vocación de los varones africanos.

Los datos recogidos¹⁵¹ señalan que hay una realidad esperanzadora de vocaciones autóctonas junto a la todavía significativa presencia de misioneros/as de otros países¹⁵². Los sacerdotes autóctonos diocesanos y religiosos, frente a lo que sucede en el continente africano, tienen un número muy semejante en la última estadística disponible (siendo 32 y 33 respectivamente), lo que parece indicar cierto dinamismo de la vida religiosa masculina en el país. El reto, de nuevo, es formar bien esas vocaciones para que no solamente aumenten en número, sino también en consistencia vocacional.

2. La familia cristiana

En este epígrafe nos centraremos en la familia cristiana, que es fundamento de toda la realidad creada y animada por Dios; la piedra principal donde se fundamenta la fe, animada por su Hijo Jesucristo como quien orienta y guía, es el reflejo de nuestra naturaleza, y conduce a la familia cristiana a ser luz en medio del mundo.

La familia transmite los valores sociales «no evangélicos». La integración de los valores sociales en la familia influye en los hijos, trasmite lo bueno y lo menos bueno en su ambiente social y cultural. En otras palabras, si la familia no es bien evangelizada,

¹⁵¹ *Anexo 1*, Tabla 2-7 (“Sacerdotes y religiosos/as en la Iglesia católica en Guinea – Bissau”) y Tabla 2-8 (“Sacerdotes y religiosos/as naturales de Guinea – Bissau”).

¹⁵² El “Anuario Pastoral de 2015” de las diócesis de Bissau y Bafatá señala la presencia de 351 misioneros (varones y mujeres) extranjeros, y la presencia de 29 congregaciones religiosas en el país.

puede transmitir contravalores como violencia, racismo, deseo de lucro, individualismo, comodidad, etc. Por eso hay que ayudar a la familia cristiana para que los valores que fundamentan la fe sean observados y vividos, para que cada uno de los miembros que constituyen la familia encuentre espacio para poder vivir con libertad y con respeto. Ella -como todas las familias, pero ella por ser cristiana- debe ser fuente de amor, comunión de vida y de apoyo, porque en ella estamos llamados a vivir, descubrir y discernir nuestra vocación. Ella influye en el despertar y en el proceso de un hijo, en su crecimiento y madurez.

La familia cristiana alcanza su auge, su integridad, cuando Cristo se hace presente en ella y en cada uno de sus miembros. Es la imitación de la vida de Cristo y el testimonio que nace de esa imitación. Dice Augusto Sarmiento: «la familia cristiana es vista no tanto en sí misma, cuanto desde la misión que ha de realizar hacia dentro y fuera de sí misma»¹⁵³. Es el pilar donde se asienta la misión de Cristo en medio de la sociedad y de la cultura. Por eso, añade, «hay que situar la razón profunda del dinamismo apostólico que ha de distinguir siempre la familia, como escuela de humanidad y formadora de cristianos»¹⁵⁴. Ella proporciona el acceso de iniciación y de transmisión de la fe, con sus ejemplos, actitudes y convicciones, mediante el evangelio de Cristo. Su vivencia y vitalidad la convierten, no en una soledad sino en una relación de paternidad y filiación, fundamentada en un espíritu que dona¹⁵⁵.

Ella es un instrumento privilegiado para el crecimiento de los hijos, para su proceso cristiano y para su posible discernimiento vocacional. «La familia es, en cada familia, una ocasión para el encuentro madurador y una ocasión para la manifestación de las tensiones que acribillan toda humana existencia»¹⁵⁶. La familia cristiana es elemento que nutre y alimenta los valores culturales de un pueblo, grupo o etnia. Es una comunidad de fe, de valores humanos, valores inculturados, alimentados por la libertad, comunión de Dios como Padre, guiado por su Hijo y el Espíritu Santo.

¹⁵³ Augusto Sarmiento, *Al servicio del amor y de la vida: El matrimonio y la familia* (Madrid: Rialp, 2006), 57.

¹⁵⁴ *Ibid.*, 57.

¹⁵⁵ F. Javier de la Torre, *Jesús de Nazaret y la Familia: familias rotas, familias heridas, familias frágiles* (Madrid: San Pablo, 2014), 179.

¹⁵⁶ José Ramón Flecha, *La Familia: Lugar de Evangelización* (Madrid: PPC, 1983), 45.

Ofrecemos la siguiente descripción teológica de familia cristiana:

Una realidad hecha con hombres y mujeres, de carne y hueso, de todos los tiempos y de todos los rincones del mundo; una realidad que tuvo su punto de arranque en una inspiración del Dios Creador que decidió crear al hombre (varón - mujer) «a su imagen y semejanza»: como una comunidad de amor y de vida para una vocación de eternidad¹⁵⁷.

Ella, la familia cristiana, asume la condición de madre doméstica, de alimentar a los que en ella se apoyan. Por otro lado «ha de ejercer, humilde pero decididamente, esta tarea de formar una comunidad de personas»¹⁵⁸. Un espacio de reserva a la Palabra de Dios, que resuena en Jesús el Señor, y constituye un espacio de celebración de las maravillas que el Señor ha realizado en su seno. Por eso, es un espacio para el servicio y para la entrega, en la unidad y la caridad¹⁵⁹.

Los padres son ejemplo para sus hijos, y de este modo la familia cristiana ayuda a sus hijos a ser libres en la vivencia y la conciencia de la fe transmitida y en las decisiones vitales. La familia cristiana, como comunidad de esperanza y caridad, debe ser espejo para los que quieren vivir la fe en Jesucristo.

a) La familia en la Sagrada Escritura

La Sagrada Escritura, como revelación del plan salvífico de Dios, nos abre al sentido de los misterios los misterios porque «la familia aparece en el plan divino sobre el hombre como un componente fundamental. [...] La relación con Dios, en lo que [...] consiste la salvación concebida de un modo personal, se da, en gran parte por y en la familia»¹⁶⁰. Afirma el Papa Francisco en *Amoris Laetitia* que la Sagrada Escritura está habitada por familias, generaciones, como también está llena de historias de amor, acompañadas con sus crisis familiares, desde el comienzo en que habla de la familia de Adán y Eva, con sus debilidades (violencias), pero también con las fortalezas de la vida misma que, pese al pecado, continúa (Gn 4; AL 8).

¹⁵⁷ J. Silvio Botero Giraldo, *La familia cristiana: misterio humano y divino* (Murcia: Espigas: Instituto Teológico de Murcia OFM, 2009), 7.

¹⁵⁸ *Ibid.*, 63.

¹⁵⁹ *Ibid.*, 58-59.

¹⁶⁰ Federico Pastor Ramos, *La Familia en la Biblia* (Estella (Navarra): Verbo Divino, 1994), 73-74.

En la Sagrada Escritura encontramos varios tipos de familias, con sus características, virtudes y limitaciones. Sin entrar en detalle, nuestra intención es hacer un rápido recorrido sobre tipos de familia, entre los muchos que hay en el AT y NT.

Resumiendo, el análisis de Jorge M. Maldonado en su estudio sobre la clasificación de las familias, podemos señalar los siguientes tipos¹⁶¹:

- familia extendida del Antiguo Testamento (AT); de nuestros patriarcas, Abraham, Isaac, y Jacob;
- familia incompleta: donde los deberes y los derechos han provocado una polarización entre los hijos que entran en la edad adulta (la familia del hijo pródigo no menciona en ningún momento a la madre);
- familia de Jesús, que se considera como una familia «nuclear»;
- familia unigeneracional: de Marta, María y Lázaro;
- familia que nunca se formó: la de la mujer samaritana (convivió con cinco maridos, pero nunca formó una familia con ellos);
- familia de la fe: la comunidad cristiana de referencia.

La familia en el Antiguo Testamento

En este sentido en el AT encontramos una organización familiar extensa o alargada. La familia bíblica «es en gran parte, reflejo y resultado del grado de progreso y avance de la humanidad en su conjunto»¹⁶². Dios en su proyecto, desde el inicio entregó al hombre y mujer, Adán y Eva, a la misión de «multiplicarse y llenar la tierra» (cf. Gn 1,28). Añade Pastor Ramos, que en el AT «hallamos una estructura familiar grande, que incluye tres generaciones: padres/patriarcas, hijos y nietos, con los correspondientes cónyuges y otros parientes colaterales, como primos o sobrinos sin familia propia»¹⁶³.

No cabe duda de que los familiares de nuestros patriarcas Abraham, Isaac, y Jacob, incluyendo los hijos y parientes, tenían un único objetivo, como dice Pastor

¹⁶¹ Jorge E. Maldonado, *Aun en las mejores Familias: La familia de Jesús y otras familias de la Biblia parecidas a las nuestras* (Buenos Aires: Nueva Creación, 1996), 9.

¹⁶² Pastor Ramos, *La Familia en la Biblia*, 17.

¹⁶³ *Ibíd.*, 18.

Ramos, «viven juntos, trabajan en común, se ayudan y defienden mutuamente [...], son familiares polígamos. Con un líder en este caso, “patriarca/jefe”, de todos»¹⁶⁴. La poligamia y monogamia se vivían en la familia patriarcal.

Lo podemos evidenciar, por ejemplo, con Abraham, que estaba casado con Sara (Gn 12,5) y con Queturá (Gn 25,1-2). La familia en esta época es una fuente de riqueza, «de unidad de trabajo, los hijos y parientes cuidando de los bienes familiares, ganado que el padre administra y aumenta»¹⁶⁵. Tenemos otro ejemplo en el caso de Jacob en Gn 30,25ss.

La figura de los padres adquiriría una importancia total. Es la figura que organiza todo el genograma familiar. Después vienen otros miembros de la familia, los hijos: ocupan un lugar importante en la organización familiar. Tener hijos es una garantía para poder garantizar un futuro, una generación y un linaje (Jr 29,5ss). «Los hijos son un signo y realización del favor de Dios»¹⁶⁶ (Dt 28,11), no solo fruto de la humanidad.

Por último, hay otros parientes más lejanos que ocupan un lugar menos importante. Así se forman las *familias alargadas*. «De hecho en la Biblia se está hablando continuamente de las tribus [...] la agrupación de las familias y clanes parece algo natural, perfectamente comprensible en la lógica evolución y desarrollo de los grupos humanos iniciales»¹⁶⁷.

En la Biblia podemos encontrar estructuras familiares que forman el fenómeno «tribu». «La tribu ofrece una mayor protección a la familia y a los individuos; ofrece también el marco de vida inmediato, donde se dan los apoyos más necesarios»¹⁶⁸. La tribu es principio fundamental en la «organización del pueblo, las tribus de Israel se nombran por sus teóricos fundadores/progenitores, los hijos de Jacob, doce patriarcas»¹⁶⁹. La Biblia nos ayuda a comprender la familia como la base de la estructura tribal.

¹⁶⁴ Ibid., 19.

¹⁶⁵ Ibid., 19.

¹⁶⁶ Pastor Ramos, *Antropología Bíblica* (Estella (Navarra): Verbo divino, 1995), 111.

¹⁶⁷ Ibid., 130.

¹⁶⁸ Ibid., 130.

¹⁶⁹ Ibid., 133.

Familia de Nazaret

El proyecto de Dios sobre la familia que empezó con «Adán y Eva», encontró su culminación en los Evangelios, por su Hijo Jesucristo. Con su encarnación recupera lo perdido en la primera familia, y abre una nueva puerta en la historia universal de la humanidad, del hombre y la mujer¹⁷⁰. Este abordaje se fundamenta «en el seno de una familia, en Nazaret»¹⁷¹. La familia de Nazaret es la familia que ha cambiado la historia de la humanidad, mediante el Hijo de Dios que nace en su seno.

Mirando esta familia podemos apreciar que había una fuerte unión entre los componentes: José y María (los padres), Jesús (el hijo), sus «hermanos» y Dios como Padre. Si miramos a la familia de Nazaret podemos pensar que todo fue favorable y no cabe duda de que gozaban de la gracia y bendición de Dios Padre. Pero ellos también tuvieron que afrontar muchos problemas, como buscar refugio, sufrir persecución, discernir y tomar decisiones. Por eso,

el hogar de Nazaret es la respuesta auténtica a la pregunta sobre la identidad de la familia cristiana y, por tanto, de todas las familias. Y no solo porque es el modelo o ideal que toda familia debe contemplar y seguir, sino porque a esa familia, en cierta manera, pertenecen todas las demás¹⁷².

En la familia de Nazaret hay dos integrantes que vimos arriba, los padres y los hijos. El tercero, que es Dios, se manifiesta de una forma diferente porque Dios Padre toma la iniciativa de construir aquella familia, de modo que su presencia es directa.

Es una familia excepcional, como nos narra el Evangelio, por la fuerza del Espíritu Santo. Dios envió a su hijo al mundo en el seno de una familia «escogida por Dios para ser el hogar de su hijo»¹⁷³. Por la Palabra hecha carne la familia se convierte en una realidad asumida, ungida, real y salvadora. Aunque es una familia de artesanos pobres, procuran vivir su fe según las normas de su tradición cultural y religiosa, participar en los grandes eventos religiosos. «Iban sus padres todos los años a Jerusalén en la fiesta de la pascua» (Lc 2,41).

¹⁷⁰ Francisco Papa, *Desafíos la familia: Catequesis del Papa* (Madrid: Ciudad Nueva, 2015), 12-13.

¹⁷¹ *Ibíd.*, 13.

¹⁷² Augusto Sarmiento, *La familia, Futuro de la humanidad: Documentos del Magisterio de la Iglesia* (Madrid: BAC, 1995), 29.

¹⁷³ Maldonado, 11.

Jesús ha vivido en medio de una familia, tuvo padres que se encargaron de él, de su cuidado y educación, reconoce su entorno familiar, fue señalado como parte de una familia: «¿no es este el hijo del carpintero?» (Mt 13,55-56), «¿no es el hijo de José, cuyo padre y madre conocemos?» (Jn 6,42). Los evangelios nos muestran a Jesús unido a sus parientes (Jn 2,12). En otras ocasiones muestra un cierto alejamiento de su relación familiar (Mc 3,31-35).

Ruptura familiar de Nazaret

Jesús fue llamado por Dios Padre a anunciar el Evangelio a todos los hombres y mujeres, superando los límites familiares (Lc 2,41-49).

Jesús cuidó bien el ambiente familiar, pero llegó un momento en que «lo abandona físicamente, porque hay otras cosas importantes aparte de la familia»¹⁷⁴. Jesús, durante su vida pública, no se quedó a vivir con su familia. El abandono de la familia está vinculado a seguir un camino, a buscar un horizonte, a cumplir la misión del Padre (Jn 12,27), a evangelizar a los pobres (Lc 4,16-21), etc. Jesús hizo una *ruptura* al dejar su contexto familiar. «Jesús no hace de la familia un absoluto. Jesús habla en diversas ocasiones de abandonar la familia»¹⁷⁵ (por ejemplo, en Mt 10,35ss; Lc 9,60-62; 14,26). No fue fácil para los discípulos la renuncia a la familia; los discípulos, cuando fueron llamados, lo primero que hicieron fue abandonar a los padres¹⁷⁶.

Jesús piensa en una nueva familia; ésta es una de las causas de la *ruptura* familiar, formar una nueva familia de mujeres y hombres que no son familias de sangre, sino nacidos de una familia evangelizada (Jn 1,13). En la Iglesia esta nueva familia se amplía y hace universal. Crea una multitud de hermanos (Rom 8,29), que acepta hacer la voluntad de Dios Padre (Mc 3,35). Así, la *ruptura* con la familia de sangre es trascendida en una familia mayor y universal.

¹⁷⁴ Ibid., 80.

¹⁷⁵ De la Torre, 26.

¹⁷⁶ Hay varias citas evangélicas que hacen referencia a la separación de los discípulos con respecto a sus familias (Mt 4, 20.22, Mc 1,20; Lc 5,11).

La apertura y aceptación incondicional de los discípulos de dejar a los familiares y seguir a Jesús no es un obstáculo para discernir su llamada. Porque los miembros que componen la familia a veces no están abiertos a esa llamada o, mejor dicho, parece que pueden tener algún interés económico, o ciertas expectativas sobre el sujeto llamado, que cuide de la familia, o que tenga hijos, o que se case con otra persona que los padres tenían pensado. Sin embargo, en el momento en que la familia se convierte en impedimento para seguir a Jesús y su Reino, Jesús pide la separación de los vínculos o lazos familiares. «Jesús ofreció una nueva familia a los discípulos, una nueva familia en la que poder vivir fraternalmente»¹⁷⁷ (Mc 3,21.34-35).

Esta nueva familia está formada por unos rasgos que son evidentes: nace de un discernimiento que conlleva una llamada (a pesar de que en el modo como son llamados, cada uno es diferente). Jesús antes de llamar a Pedro ya había estado en su casa (Lc 4,38), su familia goza de Dios como Padre, donde está el fundamento de sus vocaciones. Llamó a Pedro para formar esta nueva familia (Lc 5,1-11).

Para finalizar, la familia es un componente fundamental para la salvación. Es lugar donde se alimenta la humanidad de Dios encarnado, es elemento esencial de esta historia salvífica del Hijo de Dios. «La familia constituye esa “urdimbre afectiva” que posibilita la maduración psicológica de las personas»¹⁷⁸. Este camino es aceptado por Jesús como itinerario de maduración.

Conclusión

Queremos concluir este apartado retomando cuatro puntos: lo que aporta la Sagrada Escritura a la familia africana; los rasgos semejantes entre la Sagrada Escritura y la familia africana, los rasgos diferenciales, y, por último, el tema de la *ruptura*.

Hemos abordado la Escritura como fuente y horizonte de donde emana el amor de Dios. Podemos decir que el amor posee una singular importancia, porque capacitará a la

¹⁷⁷ De la Torre, 105.

¹⁷⁸ Ibid., 109.

persona para descubrir su proyecto. Dios ha estado presente desde el inicio, en colaboración con la familia.

Dios ha generado las familias, ha estado presente en ellas, incluso en diferentes tipos de familias (nuclear, alargada, polígama etc.). Y en el NT Dios ha engendrado a su Hijo en el seno de una familia, Dios ha contado con una familia para su proyecto. Fue educado, creció en una familia, recibió los valores culturales de su pueblo. En un momento dado, percibió que debía separarse de la familia biológica para formar una nueva familia.

La importancia de la familia en la vida de los individuos y de la sociedad es un proceso de continua enseñanza en la Sagrada Escritura. Los valores religiosos, rituales del matrimonio y la familia alargada, ya estaban presentes en las familias de nuestros patriarcas; es un elemento primordial en la familia africana, el matrimonio es una institución importante cultural y religiosamente.

La Sagrada Escritura en el AT habla de la consolidación de la vida familiar en el matrimonio y el amor. Y al mismo tiempo recuerda el valor necesario para la vivencia conyugal, la familia, la educación de los hijos (Pr 6,20; 7,1-3). El tema de la familia, en los designios del Creador, se manifiesta en la enseñanza de nuestro Señor Jesucristo, su encarnación y vivencia en el medio de una familia (Sagrada Familia).

La familia de la Sagrada Escritura ofrece algunos rasgos semejantes con la familia africana. La vivencia en el grupo ayuda a madurar la vida familiar; la educación de los hijos es responsabilidad colectiva de la tribu. En la cultura africana la procreación es fundamental, no tener hijos es visto como algo negativo, incluso sospechoso o una desgracia (esto se ve en también varios pasajes del AT, como en Gn 30,1-2). Otro rasgo semejante es el valor de la vida. En la concepción africana la vida es fundamental, toda su vivencia está relacionada con la vida, desde el nacimiento hasta la muerte. Porque la vida

caracteriza las culturas africanas. Alrededor del valor de la vida se organiza y se estructura la sociedad. El elemento «Vida» es la llave que permite comprender el alma,

la filosofía, la espiritualidad del negroafricano. Ella es sagrada; hay que respetarla, protegerla y hacerla crecer¹⁷⁹.

En esta misma línea añade Lambert Museka cómo hacer crecer la vida:

todo el programa existencial del hombre africano, desde tiempos inmemoriales, se resume en ese bien supremo que es la vida. Vida para dar la bienvenida religiosa al nacimiento. La vida para proteger y crecer (y no hay mayor desgracia que perder a un niño pequeño). La vida florecerá plenamente durante la juventud y la edad adulta, especialmente a través de la procreación mediante la cual un vínculo vital a su vez asegura la continuidad de la cadena de la vida. La vida se acompaña con el calor de la familia [...] hasta el último suspiro del hombre¹⁸⁰

La Sagrada Escritura presenta el linaje de Jesús (en Mateo) desde Abrahán (Mt 1,1-17) y en Lucas desde Adán (Lc 3,23-28); si miramos las familias en la cultura africana, también hacen memoria de su linaje. Tanto la Sagrada Escritura como la familia africana valoran la procreación, los hijos son significativos porque serán los que den continuidad a la futura generación. La educación es importante para mantener la cohesión social, el vínculo con la comunidad; participa en la actividad y eventos sociales.

Los principales rasgos diferenciales entre la familia africana y la familia en la Escritura son los siguientes: en algunos casos, la familia africana presenta el sistema matrilineal que en la Sagrada Escritura no aparece. Sin embargo, en el NT Jesús habla de que hay otras misiones más allá de tener hijos, como consagrarse a Dios para el servicio a los demás.

b) Teología de la familia: los documentos de la Iglesia

Rasgos generales

La familia es el lugar en que los padres e hijos, o los hermanos, abuelos, tíos, se transmiten amor. «El amor y el afecto que fluyen entre los miembros de la misma familia siempre se dan libremente y siempre deben ser recibidos con gratitud. Es a través de este don incesante y gratitud que la comunidad de amor familiar se construye»¹⁸¹. El

¹⁷⁹ León Ngoy Kalumba, *Seminario de Teología Africana* (Madrid: Mundo Negro, 2000), 77

¹⁸⁰ Lambert Museka Ntumba, «la conception de la vie en Afrique à la lumière de Jésus – Christ», 23-05-2018 en : <https://www.erudit.org/fr/revues/theologi/2011-v19-n1-theologi0443/1014183ar/>

¹⁸¹ Maurice Piat. «*La Vocation de la famille*», 14-05-2018 en:

amor es lo que explica el matrimonio y la familia, y el amor se aprende en casa como primer lugar donde se es amado y donde se ama.

En la familia, la labor educativa se desarrolla en colaboración con el proyecto de Dios, se transmiten los valores de la cultura que son esenciales para los hijos y jóvenes. En esa vivencia familiar se desarrolla el amor que se vive en la familia. «La familia es el lugar donde se transmiten las tradiciones y costumbres de cada cultura. En la organización de la vida cotidiana, como en la celebración de grandes eventos, nacimientos, funerales, los valores específicos de cada cultura se transmiten por ósmosis»¹⁸².

«El amor hace nacer las disposiciones fundamentales para la educación»¹⁸³. El amor es la fuente indispensable para la educación de los hijos. «El hilo conductor en la educación ha de ser despertar la vocación al amor. La familia es una escuela de amor, donde se aprende a amar y a la vez, se enseña a amar»¹⁸⁴. En otras palabras, es en ella en donde los hijos aprenden a ser amados como hijos – (amor recibido) – aprenden a ser hombres y mujeres, esposos, religiosos, sacerdotes (amor entregado).

El Concilio Vaticano II, en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, afirma que «la familia cristiana proclama muy alto tanto las presentes virtudes del Reino de Dios como la esperanza de la vida bienaventurada» (LG 35). La familia cristiana es el ejemplo de vida y de fe para los hijos, como testigos de amor proclamado por Cristo. La Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* considera que «la familia es escuela del más rico humanismo» (GS 52). Añade el Papa Benedicto XVI en su exhortación apostólica *Africae Munus* que «la familia es el “santuario de la vida” y una célula vital de la sociedad y de la Iglesia» (AM 42). Por último, el Papa Francisco en *Amoris Laetitia*, sostiene que familia e Iglesia se comunican: «la Iglesia es un don para la familia, la familia es un bien para la Iglesia» (AL 87).

<https://www.dioceseportlouis.org/1994/03/29/lettre-pastorale-1994-la-vocation-de-la-famille/>.

Se trata de una carta pastoral.

¹⁸² *Ibid*;

¹⁸³ María Pemán Domecq y Andrés Pérez-Saborid Sánchez-Pastor, “La familia y la escuela en la alianza educativa”, en *Persona y familia* 20 (Junio 2014): 3.

¹⁸⁴ *Ibid.*, 4.

La familia cristiana es verdaderamente llamada a la Iglesia, porque la Iglesia en sí nace de la proclamación de la Buena Nueva de Jesucristo: esta buena nueva es transmitida a las parejas en el sacramento del matrimonio, y los padres transmiten esta buena nueva sobre los hijos en el sacramento del bautismo, como testigos de fe de sus hijos¹⁸⁵.

La familia como Iglesia doméstica

La Iglesia, en su fundamento a lo largo de su historia y enseñanza, ha considerado la familia -y en modo particular a la familia cristiana- como «iglesia doméstica», o «la Iglesia que se reúne en la casa» (cf. 1Co 16,19; Rm 16,5; Col 4,15), donde se fundamenta el plan creador de Dios. En ella se vive el amor y alegría en la familia. En este sentido el Papa Juan Pablo II reconoce que «en África, particularmente, la familia representa el pilar sobre el cual está construido el edificio de la sociedad» (EA 80). Y añade el Papa Francisco que el espacio vital de una familia se puede transformar en iglesia doméstica, en sede de la Eucaristía, de la presencia de Cristo sentado a la misma mesa (AL 15).

Debe llevar adelante esta misión de orientar a los hijos a seguir la catequesis, que es transmitida en la parroquia o en la escuela. Para realizar esta misión, los padres han de estar presentes y tomar la iniciativa. Dice el obispo Piat que «esta catequesis recibida fuera de la familia es necesaria pero no dará mucho fruto si no cuenta con el apoyo de un interés sostenido por parte de los padres»¹⁸⁶. En este sentido los padres pueden convertirse en verdaderos educadores y promotores de la vocación para sus hijos. Por esta razón, el espíritu de amor se manifiesta en medio de una familia, en su relación y en su diálogo, es el lugar en que se enseña a uno a ser, a conocer valores y analizar lo bueno (EG 139).

Ante este desafío, la familia cristiana es fundamento, y verdaderamente una educadora, constituida según el plan de Dios. Para los hijos es la primera comunidad educativa en que escucha las primeras palabras de Dios y adquieren la primera catequesis. Ser la «iglesia doméstica», educadora y transmisora de la fe, significa, dentro de la familia, un nuevo nacimiento. Es un nacimiento en la vida personal, donde los hijos empiezan a

¹⁸⁵ *Lette Pastorale 1994-La Vocation de la famille*, Maurice E. Piat, 14-05-2018 en: <https://www.dioceseportlouis.org/1994/03/29/lettre-pastorale-1994-la-vocation-de-la-famille/>

¹⁸⁶ Ibid.

descubrir y a sentir sus propios deseos, una fuerza que los trasciende hacia una llamada de Dios. Por eso es importante que los padres -familia cristiana- ofrezcan y sean ejemplo, para que sus hijos crean en Dios, igual que ellos han creído en Él.

La familia es el primer acompañante que los hijos tienen. Es la «pequeña iglesia» en que los hijos viven y alimentan su vocación, la casa donde se acompaña y ayuda a discernir, a escuchar la Palabra de Dios. El Papa Pablo VI, en su exhortación apostólica postsinodal *Evangelii Nuntiandi*, dice que

la familia, al igual que la Iglesia, debe ser un espacio donde el evangelio es transmitido y desde donde se irradia [...]. Los padres no sólo comunican a los hijos el evangelio, sino que pueden a su vez recibir de ellos este mismo evangelio profundamente vivido (EN 71).

Esta vivencia y armonía se da en el marco de la Iglesia, como responsable de velar para que los familiares cristianos vivan su fe. Ella, la familia, logra para el itinerario de la Iglesia una vitalidad especial. En esta línea el Papa Juan Pablo II, en *Familiaris Consortio*, dice que

La familia debe formar a los hijos para la vida, de manera que cada uno cumpla en plenitud su cometido, de acuerdo con la vocación recibida de Dios [...] abierta a los valores trascendentes, que sirve, [...] que cumple con generosa fidelidad sus obligaciones y es consciente de su cotidiana participación en el misterio de la cruz gloriosa de Cristo, [...] los padres deben acompañar la vida de los hijos también durante su adolescencia y juventud. [...] Así también, los padres deben afrontar con valentía y gran serenidad de espíritu las dificultades que halla a veces en los mismos hijos su ministerio de evangelización (FC 53).

La familia cristiana es ejemplo de vida para los hijos, como también para la sociedad; es el puente de ligación entre la fe y la Iglesia. La vocación de la familia cristiana establece un vínculo más profundo de la familia con la Iglesia, se desarrolla progresivamente, de forma que la familia pasa a convertirse en una Iglesia que da semillas para el Reino.

En *Ecclesia in Africa*, el Papa Juan Pablo II afirma que, «las familias cristianas de África llegarán a ser de este modo verdaderas “Iglesias domésticas”, contribuyendo al progreso de la sociedad hacia una vida más fraterna. Se producirá así la transformación de las sociedades africanas mediante el Evangelio» (EA 85).

Los padres deben preocuparse de la educación cristiana de sus hijos. Con la ayuda concreta de familias cristianas estables, serenas y comprometidas, [...] en el marco de la pastoral de conjunto. Como «iglesia doméstica», construida sobre sólidas bases culturales y sobre los ricos valores de la tradición familiar africana, la familia cristiana está llamada a ser una célula válida de testimonio cristiano en la sociedad marcada por rápidos y profundos cambios (EA 92).

En la misma línea, el Papa Francisco considera la familia como sede de la catequesis para los hijos (AL 16).

La familia como lugar del discernimiento vocacional

La familia es el medio donde la Iglesia alimenta su fe. La familia es la voz que acompaña y educa a los hijos jóvenes que sienten en su interior la llamada de Dios. De este modo los familiares (los padres) han de acompañar de alguna manera este proceso de discernimiento y la decisión que será tomada en el futuro. Es importante que la educación recibida logre en los hijos la capacidad para que sepan discernir lo que quieren, qué aspiraciones o proyectos son prioritarios. Cuando se dan estos elementos y la familia se trasciende a sí misma, se facilita un buen discernimiento. ¿Qué sucede cuando la familia no facilita o no es lugar de discernimiento vocacional? Vamos a enumerar distintos casos donde esto ocurre:

- Joven que viene de una familia que vive en una aldea, no es cristiana y no sabe nada de la vida cristiana. Pero tras emigrar a la ciudad, el joven conoce a un cura o por los amigos empieza a ir a la iglesia y se apunta al grupo vocacional, hace un proceso de discernimiento sin decirlo a la familia y un día comunica que quiere ir al seminario o a la casa de formación. En estos casos, los familiares, se molestan con la decisión del joven y causan una *ruptura* o frustración; incluso puede ocurrir que el joven pierda el entusiasmo o interés por su vocación, o él mismo tome individualmente la decisión de ir al seminario.
- Casos en que el joven es educado por un tío que no es cristiano, pero permite que el sobrino vaya a misa y participe en un grupo vocacional. Cuando llega el momento de tomar la decisión de ir a la casa de formación, el tío se posiciona de una forma contraria, porque piensa en quién le va a ayudar mañana en la educación de los primos, ya que él paga sus estudios para que mañana pueda sacarle de la pobreza y pueda asumir la renta de la familia.

- Casos en que la familia es consciente de que el hijo está metido en un grupo vocacional y no le acompañan porque lo consideran como su decisión y ellos se mantienen neutrales.
- Caso en que los padres son mayores, y el hijo o la hija es el único que sabe leer, o es el primogénito, que puede servir mañana de ayuda para asumir compromisos en cuidar de la familia, trabajo, o formar otra familia. Ellos viven del campo, esperan un alivio de trabajo. Cuando el hijo se presenta con la idea de ir al seminario, la respuesta primera es no, o lo tienen que consultar con sus tíos.
- Hay casos en que el hijo viene de una familia en que todos los hermanos son bautizados (cristianos practicantes) y los padres viven la religión tradicional. Quizá los hermanos -o uno de ellos- pueden apoyarle mientras los padres lo rechazan y se enfrentan al hijo y todos los que le apoyan.
- Familias en que la religión tradicional está presente y practican, incluso esperan que un día el hijo asuma la responsabilidad de ser guía, vidente, curandero, responsable de las ceremonias (liturgia tradicional).
- La joven que quiere ser religiosa y la familia piensa en darla en matrimonio a un señor que ella no quiere, sin su libre voluntad. O la familia ve el empeño de la joven en querer ser religiosa y ellos, como forma de impedirlo, buscan un marido o piensan en casarla cuanto antes. Hay casos en que la joven es enviada a otro sitio. Si vive con un familiar, por miedo, éste le puede hacer volver a casa de sus padres. Es una forma de presión moral para que la persona desista de su decisión.

Estos casos son ejemplos de lo que ocurre en muchas familias africanas en un proceso de discernimiento. «Al mismo tiempo, el discernimiento nos lleva a reconocer los medios concretos que el Señor predispone en su misterioso plan de amor, para que no nos quedemos solo en las buenas intenciones» (GE 169).

Los hijos formados en la responsabilidad deben llegar a la edad adulta con una conciencia clara y sentido común, y deben ser capaces de seguir su vocación - incluyendo la posibilidad de la vocación consagrada- y elegir un estado de vida; que puedan, como matrimonio, formar su familia con convicciones morales, sociales y económicas que le sean favorables (GS 52).

Por eso, la contribución de la familia en la educación de los hijos es importante, puede ir más allá, en una educación religiosa más concreta orientada hacia una vocación.

Al definir así la educación desde la perspectiva de conducir a la vocación, se exige el reconocer que es en la familia donde se trasmite ante todo un horizonte de significado. Por ello, las demás instancias educativas, como la escuela, o la Iglesia, han de educar en alianza con la familia, en un permanente diálogo¹⁸⁷.

Los hijos, además de formar parte de una familia, son libres de elegir su proyecto vital. Jesús, desde pequeño, ha sido obediente a sus padres terrenos (cf. Lc 2,51), «pero también es cierto que él muestra que la elección de vida del hijo y su misma vocación cristiana pueden exigir una separación para cumplir con su propia entrega al Reino de Dios (cf. Mt 10,34-37; Lc 9,59-62)» (AL18). También el Catecismo de la Iglesia católica anima a los padres a acoger con amor y alegría la vocación del hijo (CCE 2233). El discernimiento conduce y lleva a un buen camino de conocimiento de la fuente de vida, que siempre es nueva. Es decir, deja guiar y conocer al Padre, el único Dios verdadero, que envió a su Hijo en nuestro medio.

La vocación como don para la familia

Cuando en su proyecto Dios llama para su servicio a un hijo, es un acontecimiento importante el ser elegido, una gracia de parte de Dios para el hijo o la hija escogida. En otras palabras, podemos decir que la vocación, como don para la familia, es un regalo recibido del cielo que se encarna en una familia, primer semillero en que tiene que madurar y fortalecer. Por eso, la vocación como don en la familia, es fruto de una vivencia de la fe, animada por la gran familia que es la Iglesia y alimentada por su hijo Jesucristo. Cuando la persona es llamada a una misión, la familia participa de esa misión y se amplía su pertenencia a la Iglesia.

«La familia cristiana es una comunión de personas, reflejo e imagen de la comunión del Padre y del Hijo en el Espíritu Santo. Su actividad procreadora y educativa es reflejo de la obra creadora de Dios» (CCE 2205). Están llamados a la experiencia de fe y de comunión en Dios a través del Hijo, que se encarnó en medio de una familia para hacerse prójimo a nosotros. La vocación es un don porque las familias pueden abrirse y aceptar la vocación de sus hijos por el don de la fe.

¹⁸⁷ Pemán Domecq y Pérez-Saborid Sánchez-Pastor, 4.

Los documentos de la Iglesia no señalan la palabra «ruptura» en sí; sin embargo, hablan de *ruptura* de la familia de otra forma, diciendo a los padres que dejen a sus hijos hacer la voluntad de Dios.

El Papa Francisco recuerda que los hijos no son una herencia de la familia, sino que ellos tienen que hacer su itinerario (AL 18). El Papa expresa que en la familia llegará un día que los hijos se separen de la familia para tomar otro camino diferente. Los hijos no rechazan las costumbres de la familia, lo viven como valores culturales, en que nacen y son educados. Tienen conciencia clara de los vínculos familiares, pero llega el momento en que miran más allá de sus familias, buscan trascender, buscar otras novedades. El Catecismo de la Iglesia Católica afirma los lazos familiares, dice que son importantes, pero no son eternos ni absolutos. Los hijos se hacen mayores y autónomos y buscan vivir su vocación, debiendo los padres respetar la voluntad de los hijos y siendo ellos mismos los que faciliten su respuesta (CEE 2232).

c) Conclusión

Las familias cristianas, al mirar este modelo de Nazaret, deben empeñarse en la enseñanza a los hijos, a experimentar trato con Dios y a relacionarse con Él. Añade el Papa Francisco en su Catequesis sobre la familia que «cada familia cristiana -como hicieron María y José- puede ante todo acoger a Jesús, escucharlo, hablar con Él, custodiarlo, protegerlo, crecer con Él, así mejorar el mundo»¹⁸⁸. La importancia de esta familia de Nazaret no puede quedarse en simple imitación de modelo, sino acoger la invitación que hace al «seguimiento» en el acompañamiento de los más jóvenes a discernir.

Hay una cierta religiosidad latente, se trata de ir descubriendo progresivamente al Dios de Jesús, en sus fundamentos y tradición. Veamos los elementos que la familia ya cumple. Juan Pablo II, en su visita a Kinshasa (R.D. Congo), en su homilía durante la misa de las familias, dice que «las tradiciones africanas sabiamente utilizadas pueden ocupar su lugar en la construcción de los hogares cristianos de África; pienso concretamente en todos los valores positivos del sentido de familia tan arraigado en el

¹⁸⁸ Francisco Papa, *Desafíos de la familia*, 15.

alma africana»¹⁸⁹. No cabe duda de que la riqueza cultural y familiar bien utilizada puede dar sus frutos a nivel familiar matrimonial y al nivel de las vocaciones sacerdotal y religiosa porque aun en África siguen conservando muchos valores que no rompen con la tradición.

El Papa Francisco afirma que con el fenómeno del cambio de las culturas y de la sociedad, en algunos lugares (concretamente en diferentes partes de África) el fenómeno del secularismo no ha logrado romper algunos valores tradicionales, de modo que en cada familia se verifica una unión, que aún se conserva (AL 38). La tradición africana bien orientada a la luz de la familia cristiana, como signo que le caracteriza y donde apoya su identidad, deberá transmitir a los hijos y a los jóvenes los valores humanos, espirituales y vocacionales, con aquellos valores que están enraizados en la cultura. En la exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in África*, Juan Pablo II afirma que «en la cultura y tradición africanas, el papel de la familia está considerado generalmente como fundamental. El africano, abierto a este sentido de la familia, del amor y del respeto a la vida, ama a los hijos, que son acogidos con alegría como un don de Dios» (EA 43). Esta religiosidad tradicional, vivida en la familia, genera progreso para la vida cristiana por el vínculo y una cierta abertura de amor, respeto para la vida.

El reto de la familia cristiana es el siguiente: es importante que las familias se empeñen en acompañar a los hijos en el crecimiento de su fe, principalmente a los jóvenes, que deben sentir el apoyo, la cercanía y la atención de parte de la familia y la comunidad eclesial en su proceso de crecimiento en la fe (LF 53). La relación entre la familia y la comunidad eclesial, a través del acompañamiento, debe ser la de caminar juntos. El documento de los obispos de SCEAM apela a las familias cristianas:

invitamos a las familias cristianas africanas, iglesias domésticas, a ser más lugares de maduración humana y espiritual. Se convertirán en comunidades de vida, oración, amor y artesanos de la transformación de nuestras sociedades. Responderán plenamente a su vocación como educadores para despertar la conciencia misionera entre todos sus miembros¹⁹⁰.

¹⁸⁹ Homilía de Juan Pablo II, durante la misa para las familias en Kinshasa, el sábado 3 de Mayo de 1980, consultado 3-01-2018 en: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1980/documents/hf_jp-ii_hom_19800503_families-africa.html

¹⁹⁰ SCEAM: “Les évêques africains réaffirment la beauté du mariage entre un homme et une femme”, Radio Vaticano, modificado 26 de Julio de 2016, consultado el 10-03-2018 en:

La familia es el centro de donde emana el desarrollo y progreso educativo de la vida cristiana, es la célula que dinamiza la vida comunitaria. «Que la Iglesia en África sea siempre una familia de auténticos discípulos de Cristo, donde la diferencia entre etnias se convierta en motivo y estímulo para un recíproco enriquecimiento humano y espiritual»¹⁹¹.

3. La vocación religiosa en la familia africana

El matrimonio, hoy día, sigue siendo una institución importante cultural y religiosamente. «El matrimonio responde a un proceso dinámico y progresivo, los ritos, actos simbólicos, etc.»¹⁹². Por esta razón la vocación al matrimonio está más valorada en la familia que las otras vocaciones.

Dios llama y espera la respuesta del ser humano para cumplir su misión. La llamada de parte de Dios es un acontecimiento especial o misterioso, Dios invita a cada persona a que cumpla con su vocación, llama en medio de una familia, en que el sujeto debe ser acompañado para poder llegar a su realización, a su madurez necesaria; por eso, la familia será su apoyo vital. La familia ha de estar atenta a la posible inclinación de un hijo por la vocación al sacerdocio o la vida religiosa. A veces es complejo identificar racionalmente los procesos vocacionales y los elementos que la componen y forman nuestra persona, porque cada persona es diferente y su proceso vocacional también. Por esta razón, la vocación religiosa en la familia requerirá un discernimiento de todo lo que constituye nuestra identidad, de todo lo que somos. Cuando este discernimiento es bien conocido por la familia, sus ideas y propuestas cambian, la vocación pasa a ser fuente de unión, de reconciliación entre las familias de conocimiento e incluso de apertura a la fe cristiana para algunos miembros de la familia.

http://fr.radiovaticana.va/news/2016/07/26/sceam_les_%C3%A9v%C3%AAques_africains_r%C3%A9affirmant_la_beaut%C3%A9_du_mariage%E2%80%A6entre_un_homme_et_une_femme/1246654

¹⁹¹ II Asamblea especial para África del Sínodo de los Obispos, Homilía del Santo Padre Benedicto XVI, Basílica de San Pedro, Domingo 4 de octubre de 2009, consultado el 06-02-2018 en:

http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20091004_sinodo-africa.html

¹⁹² Ngoy Kalumba, 81.

a) Familia como dificultad

No es fácil abordar el tema de la vocación en la familia, porque una joven o un joven que deja su familia biológica para hacerse religiosa o religioso encuentra muchas dificultades: la presión familiar, junto a sus dudas y miedos personales. La vocación religiosa en la familia se vive con mucha tensión; por un lado, la presión de los padres y familiares, y, por otro lado, la persona misma que decide vivir esta vocación religiosa. Primero, los familiares dan por perdida a la persona, deja de ser de la familia porque se une a una familia nueva con la que no se establecen vínculos de sangre. La familia piensa en la inversión en sus estudios, con la intención de que su formación sirviera para reducir la pobreza o las dificultades de la familia; o se preocupa en quién los cuidará en su ancianidad. Para las mujeres a veces se hace más difícil, porque les ponen más obstáculos (en Guinea – Bissau hay casos en que a la joven sus familiares no le han dejado entrar en una congregación religiosa y la han enviado a vivir a otro lugar, en otros casos la joven decidió entrar, pero eso supuso romper la relación familiar). En esta circunstancia está en duda su identidad, en conflicto por la pertenencia a su familia biológica y a una nueva familia religiosa. La vocación religiosa en la familia pasa a ser un desafío para la vivencia misma de la vocación.

La familia puede convertirse en fuente de tensión si no ayuda al candidato a vivir su vocación. Hay que explicar bien a los familiares lo que significa una vocación, porque el contexto socioeconómico juega un papel fundamental en la vocación de la persona, (puede ocurrir que la familia espere que el hijo les ayude económicamente). Así podrán tener el máximo conocimiento y se convertirán en fuente de aliento para la vocación de los hijos.

Como decíamos en el capítulo anterior en el apartado I. 3, la elección del matrimonio no es exclusiva de los cónyuges, sino de toda la familia; así también, la vocación religiosa en la familia africana no es asunto solo del joven que discierne, sino de toda la familia. Cuando un miembro de la familia siente la vocación religiosa, esto puede resultar chocante para la familia. Por eso, la vocación pasa a ser un desafío para la familia.

A veces la vocación religiosa o sacerdotal no es bien aceptada por la familia. Se crean conflictos en la percepción que algunos padres tienen sobre la vocación religiosa cuando su hijo elige este camino. Esta situación, que se repite en las familias africanas, provoca

conflictos de mayor importancia en el proceso de discernimiento de los hijos¹⁹³. Hay que tener en cuenta estos factores que influyen en la respuesta de los padres: el apego hacia el hijo, el miedo a perderlo, dudas (sobre la vocación del hijo, sobre la institución donde piensa entrar, sobre su futura relación con la familia, etc.).

Si no hay conciencia de que el Evangelio es una buena nueva, difícilmente la vocación de los hijos puede encontrar una acogida y un apoyo en los padres. Y resulta todavía más problemático el que los padres se adelanten a ofrecer dentro de las alternativas posibles, la del seguimiento de Cristo a través del sacerdocio o de la vida religiosa¹⁹⁴.

La ruptura familiar

Cuando hablamos de la *ruptura* en la familia africana, cabe preguntar de qué tipo de *ruptura* se trata. La familia africana no contempla la *ruptura* de sus miembros, porque el vínculo que les une es inseparable por linaje. Según Mbiti,

en la vida tradicional, el individuo no puede existir por sí solo, sino de forma corporativa. Él debe su existencia a otras personas, incluyendo las de generaciones pasadas. [...]. El individuo llega a ser consciente de su propio ser y sus deberes únicamente por medio de otras personas¹⁹⁵.

La *ruptura* no se contempla excepto que suceda una separación por cuestiones económicas, estudios o en busca de mejores condiciones de vida para ayudar a la familia. No se contempla por tres razones: la fecundidad, la solidaridad y la gratitud. Estos tres elementos son importantes en la cultura africana.

Tener hijos es un elemento prioritario y fundamental en la visión antropológica y dentro del mundo cultural africano. La procreación es el deseo que puede tener un hombre o una mujer en la edad adulta. No concebir hijos suscita una mayor pobreza, más que la pobreza material. La solidaridad mantiene una unidad entre los miembros de la familia y se extiende a un círculo más amplio: «Según esta concepción de la solidaridad compartida, el individuo mantiene vínculos indisolubles con su grupo social, que comprende no sólo a los miembros de su familia nuclear sino también a los de su clan y

¹⁹³ Cualquier religioso o sacerdote africano tiene amigos sacerdotes que han tenido notables dificultades familiares para seguir su vocación.

¹⁹⁴ Francisco Javier Elizari, "La familia y la Pastoral Vocacional", en: *Todos Uno* 64 (1980): 7.

¹⁹⁵ Mbiti, *Entre Dios y el tiempo: religiones tradicionales africanas*, 144.

a los de su tribu». Este vínculo une la persona con su familia o grupo hasta la muerte¹⁹⁶. En la familia no se contempla la *ruptura* porque la persona encuentra obligación de buscar una ayuda para la familia. La gratitud es un valor importante en la relación con el otro, hace parte del vínculo de parentesco. Estos elementos chocan cuando se habla de la *ruptura* y adherencia a la vida religiosa.

Vamos a clarificar qué entendemos por «*ruptura*» en la familia. No se trata de romper con valores y costumbres de la familia ni tampoco de abolir la relación familiar en su esencia. Se trata de discernir la vocación en la familia, en los elementos que impiden su vivencia: afectividades alienantes que impiden su cumplimiento y su libertad, miedo a la vida consagrada como forma de vida que impide procrear, apego a la familia. La *ruptura* familiar para entrar en la vida religiosa implica vivir de una forma más «espontánea» y natural, libre de ciertos apegos e impedimentos. Esto permite y facilita la *ruptura* radical del candidato en un discernimiento vocacional con relación a ciertos vínculos con la familia de sangre.

Romper con la familia por la vocación conduce a ampliar la familia, es entrar en otra familia con sus valores de comunión y sus lazos, que unen a una imagen de familia en Cristo. Sin quitar importancia a la familia y la cultura, los valores en la *ruptura* familiar van al encuentro de Cristo, les hace más perfectos, porque la familia y la cultura constituye una referencia.

Esta *ruptura* indispensable que no destruye, sin embargo, los vínculos familiares, le permite poner a Cristo en el centro de su vida. En esta perspectiva los vínculos de solidaridad y de fraternidad relativos a la familia africana burkinabé adquieren un nuevo sentido ya que a luz del Evangelio y en la dinámica de la *Sequela Christi*, esos fuertes vínculos no le encierran en sí mismo o en su estrecha y unilateral vinculación con su familia.¹⁹⁷

Hay una cuestión clara: a todos los padres les cuesta separarse de un hijo, porque además piensan en la ausencia de cuidados que necesitarían cuando sean ancianos, en quién asumirá la responsabilidad del cuidado de la finca familiar, por ejemplo, del cuidado de la tierra y de los animales, el cuidado de los más pequeños si son muchos hermanos. Esto genera gran preocupación en los familiares, incluso algunos piensan que la Iglesia les roba sus hijos. Todo esto alimenta motivos para no apoyar la vocación del hijo, y con estas concepciones, los padres dan por perdido al hijo o hija que debe marchar de casa siguiendo su vocación religiosa o sacerdotal. De ahí que la separación

¹⁹⁶ Sylvain Zoungrana, “La Inculcación del Carisma Sainte Famille en África”, 20-05-2018 en: <http://www.fsfbelley.net/inculturacion-del-carisma-fa-en-africa/>

¹⁹⁷ *Ibíd.*

genere incluso situaciones de conflicto familiar y en algunos casos violencia. Pues, desde esta visión se entenderá la vocación religiosa como *ruptura*, rebelión, falta de amor a la familia, incluso como mal. Si el matrimonio es una *ruptura* con la familia de sangre, también la vocación religiosa es una *ruptura* con el grupo familiar, para entrar en una nueva comunidad. Esta *ruptura* y agregación a otra familia adquiere una singularidad diferente¹⁹⁸.

b) La familia como ayuda para la vocación

Si es cierto que la familia puede ser una dificultad para la vocación también es cierto que puede significar una ayuda para la misma. Pues la familia es y sigue siendo la comunidad central para la transmisión de la vocación y de la fe cristiana. En muchas partes donde nacen las vocaciones religiosas y sacerdotales, es gracias al esfuerzo y ejemplo de vida cristianas de muchas familias que viven en unión con la práctica y entrega a las virtudes evangélicas.

La vocación religiosa tiene sus raíces en los valores de la vida familiar porque los consejos evangélicos están enraizados en la vida familiar. La castidad se alimenta de la fidelidad vivida en el matrimonio, es el vínculo que une y mantiene la familia, es allí en donde los hijos encuentran apoyo, fuerza y amor. La pobreza es lo que ambos padres ponen para compartir la vida. Si los padres son obedientes al amor de Dios y lo viven en el matrimonio, ayudarán a los hijos a vivir este amor y a abrirse a un mayor amor, incluso a decidir sobre sus vocaciones. De este modo, la vida familiar inspira a la vocación religiosa, y la vocación a su vez, se transforma en fundamento y testigo de la vida familiar. Estas ideas hacen que la vocación encuentre su lugar en la familia. La vocación religiosa ayuda a la persona a ganar su libertad en la familia.

La vocación religiosa vivida en la familia africana cristiana se transforma en unión entre ambas pertenencias: la familia y la nueva familia religiosa. Este vínculo es como el puente que une los dos lados. Si este puente es sólido, los jóvenes que han discernido la vocación religiosa tendrán una vivencia cristiana más libre y comprometida. Los signos

¹⁹⁸ René Bureau, *Anthopologie, religions africaines et christianisme* (Paris : Karthala, 2002), 360.

en que se fundamentan son: «amor, caridad, fe, respeto, ternura, atención a los demás, tal experiencia familiar puede ser, y a menudo lo es, el origen de un compromiso preferencial, por parte de los jóvenes, para el servicio de Cristo y del prójimo». Podemos añadir que cuando hay esta libertad y comprensión en la casa familiar, la vocación religiosa deja de ser un problema para la familia, y ellos pasan a ayudar para que se haga realidad¹⁹⁹.

La familia cristiana es la primera casa de formación para los hijos, es la cuna de discernimiento de la vocación religiosa y sacerdotal. En este contexto podemos decir que la vocación es un acontecimiento personal y familiar, ocurre en la vida de una persona y en la vida de toda una familia que vive esa vocación y la siente, principalmente cuando forma parte del proceso de discernimiento y su maduración. El cardenal Eduardo F. Pironio dice que la familia cristiana que vive su vocación con autentica plenitud, con fe, esperanza y caridad, ayudará a sus hijos a discernir con más libertad y claridad el camino de Dios²⁰⁰. En otras palabras, que el ambiente familiar sea lugar de verdadero clima, puede ayudar a que nazca la vocación y pueda desarrollar la voluntad de Dios.

La familia en la promoción de la vocación

El proceso vocacional y el descubrimiento de la vocación empiezan en la familia. Este es el lugar donde experimentan los primeros brotes, se desarrolla y toma forma. Es el lugar en que se siembran las primeras semillas, y estas semillas han de ser sostenidas en la familia, acompañadas para que puedan llegar a su cumplimiento, su madurez y realización con la libertad y decisión necesaria. Cuando la familia se da cuenta, y toma conciencia de la vocación religiosa del hijo, puede, con más profundidad, apoyar el discernimiento y eso facilita el proceso del candidato en la familia, incluso favorece una mayor aceptación. La vocación no se reduce a una tarea u oficio que tengo que cumplir. Es la dedicación de una entrega permanente para un mayor amor. La vocación lleva a una *ruptura*, un cambio para asumir una novedad que ha brotado en la familia.

¹⁹⁹ Lien entre famille et vie consacrée, Alphonse Somda, Missionnaires d'Afrique, 16-05-2018 en: <https://www.mafrwestafrica.net/.../839-lien-entre-famille-et-vie-co...>

²⁰⁰ Eduardo Pironio, *Reflexiones sobre la vida religiosa* (Madrid: Claune, 1977), 13.

Según dice Salvador Blanco Piñán, «En medio de la familia cristiana que vive su fe intensamente, se puede cultivar en los hijos el deseo de consagrarse a Dios, sea como sacerdote o en la vida religiosa»²⁰¹. Las familias cristianas que viven su fe tienen más posibilidades de entender la vocación de los hijos. Muchos perciben la vocación de su hijo, escuchan y siguen de cerca a su hijo que siente la llamada del Señor, van adquiriendo una idea clara de lo que quiere su hijo y viven esta realidad como creyentes, lo ayudan acompañándolo y apoyándolo. Cuando la familia tiene la capacidad de ayudar al hijo hacen que él sea uno mismo. Este proceso también lo puede vivir la familia de «religión tradicional»²⁰².

En un primer momento, cuando se habla de la vocación de los hijos, se crea un cierto pudor o estupor en la familia, incluso incompreensión entre los miembros, y surgen diferentes opiniones y posturas a favor y en contra. Esto ocurre por falta de información y de conocimiento de los padres y familiares, por incompreensión del sentido de la vocación religiosa. Esta duda y miedo se manifiesta en todos: los familiares cristianos católicos practicantes y no practicantes, así como en las familias de religión tradicional.

Los padres apoyan la vocación de los hijos cuando han podido incorporar la fe cristiana en sus vidas. Este apoyo familiar abarcará varios campos: económico, moral, emocional y de ayuda a hacer el camino de discernimiento. Los padres que apoyan los procesos vocacionales del hijo asumen con libertad acompañar al hijo que elija lo que Dios quiere para él y no lo que ellos quieren para su hijo. Todo esto se lleva como un proceso de hacer que en el hijo se cumpla la vocación a la que ha sido llamado, siguiendo la lógica de Dios. En familias cristianas, que gozan y viven su fe en Jesucristo, que participan en la vida de la Iglesia, es de gran envergadura el apoyo que pueden dar a sus hijos.

Si los padres de familia, en particular, y todos los educadores [...] de los jóvenes candidatos en general adquieren un gran aprecio de la vocación religiosa y un concepto exacto de sus grandes responsabilidades y de las dificultades concretas de la sociedad en que vivamos, estarán en las mejores condiciones para encauzar una vocación que se inicie desde pequeño²⁰³.

²⁰¹ Salvador Blanco Piñán, *Los padres ante la vocación de los hijos* (Madrid: Fax, 1954), 37.

²⁰² En África, o concretamente en Guinea-Bissau, muchas familias practican la religión tradicional que está ligada a la cultura y a su grupo étnico. Los hijos que vienen de estas familias donde no hay nadie cristiano, al crecer, toman la iniciativa de ser cristianos. A veces, esto ocurre porque conocen un sacerdote o un amigo que es cristiano. Estas personas hacen su proceso catecumenal, participan en los grupos juveniles o vocacionales. Estas personas, que han pasado de la religión tradicional al cristianismo y que un día descubren su vocación, lo plantean a su familia. Esta familia no tiene idea de lo que es la fe cristiana, pero conoce a los cristianos por las labores sociales que hace la Iglesia. Al darse cuenta de esto, con frecuencia apoyan a sus hijos.

²⁰³ Blanco Piñán, 47.

4. Conclusión

En la conclusión de este capítulo, queremos realzar la importancia de la familia cristiana en la promoción de la vocación religiosa o sacerdotal y en la formación de los hijos. La familia es aquella escuela de la que provienen sacerdotes, religiosos, religiosas. En nuestro largo recorrido por los diferentes epígrafes hemos fundamentado los valores que transmite la familia cristiana (valores religiosos y sociales) y su integración en la vida y en la cultura, así como su maduración para que puedan ser bien vividos. Después de este fundamento, hablamos de la familia en la Sagrada Escritura, espacio de revelación de Dios, donde encuentra su fundamento y su desarrollo, además de presentar diferentes tipos de familia. Hemos mirado la familia desde el AT, para poder entender la obra maestra de Dios y enfocarla desde su Hijo.

El proyecto de Dios que empezó con Adán y Eva fue culminado en Jesucristo, empezando en una familia; desde Él nos acercamos a Dios, Él es la respuesta sobre la identidad de la familia cristiana. Porque la familia, como dice el Papa Francisco, «es el ámbito de nuestra iniciación -insustituible, indeleble- en esta historia. Una historia de vida plena que terminará en la contemplación de Dios por toda la eternidad en el cielo, pero que comienza en la familia»²⁰⁴. Por esta razón podemos afirmar que la familia es tan importante, porque Jesucristo aprendió la historia humana por este camino y la siguió hasta el último instante de su vida. Jesús es el modelo que elegimos para un buen proceso de la vocación, su ejemplo de ruptura con la familia de sangre, la nueva asamblea que formó con los discípulos, que tiene la forma de una familia. Los discípulos fueron elegidos para hacer parte de esta familia y de la comunidad. Por eso se «desvinculó» de su familia de sangre. La Sagrada Escritura aporta rasgos, valores y fundamentos a la familia cristiana.

También hemos hecho referencia a los documentos de la Iglesia, que llegan a la conclusión de que la familia es el lugar en que la persona crece en amor, encuentra apoyo para el camino vital. La conferencia episcopal de la región de África Central (ACERAC) en su documento final sobre la familia en África hoy, define la familia cristiana como la base en que toda persona se prepara, se forma en y para la sociedad, toma decisiones y elige un camino; es allí donde forma su identidad, se incorpora en la cultura a través de valores, enseñanza y educación²⁰⁵.

²⁰⁴ Francisco (Papa), *Desafíos de la familia: Catequesis del papa*, 151.

²⁰⁵ “La famille en Afrique aujourd’hui”, ACERAC, última modificación 3-9-2014, consultado 20-6-2018 en:

Finalmente, en esta familia cristiana africana, arraigada en la fe y en la cultura de su pueblo, es donde puede darse una ayuda al sujeto, es donde puede ser ayudado al surgimiento y al acompañamiento de la vocación sacerdotal o religiosa si todos sus miembros la comprenden bien.

Capítulo III. Propuestas para las vocaciones africanas

Después de haber abordado el primer capítulo antropológico, en que nos hemos acercado a algunos conceptos de la cultura africana, haber estudiado el pueblo Bantú y la etnia Wolof, hemos analizado la vocación religiosa y su aplicabilidad en la familia africana, haciendo un recorrido por el AT y NT. Era de especial interés fijarnos en la *ruptura*²⁰⁶ de Jesús con su familia para abordar el papel de la familia en la formación y la *ruptura* del candidato con su familia. El seguimiento de Jesús nos capacita para vivir de otro modo nuestra relación biológica con nuestros familiares. Dicho de otra manera, nos disponemos a considerar cada persona como imagen de Dios, como hermano o hermana.

En este tercer capítulo queremos afrontar la cuestión de cómo ayudar al candidato a dar una respuesta teniendo en cuenta especialmente su situación familiar. En los siguientes epígrafes usaremos de una antropología para la vocación que integra elementos de la psicología, filosofía y teología. La razón de utilizarla es apoyarnos en un estudio ya hecho, para profundizar nuestra propuesta sobre lo que se puede hacer en la formación en África. Luego, nos centraremos en cómo atender a la familia para hacerles partícipes en el proceso del candidato, porque su influencia es un elemento facilitador de la formación. Por otro lado, haremos alguna propuesta para acompañar al candidato para discernir su vocación, lo que piensa y lo que vimos que puede ser útil para la formación en África. Describiremos el sentido de los votos religiosos, procurando un diálogo, para contrastar sus perspectivas y que la familia pueda acompañar al candidato; ésta es una nueva propuesta a incluir dentro de la pastoral vocacional²⁰⁷.

También hablaremos del examen vocacional del candidato y de su procedimiento aplicado al contexto familiar africano. Finalmente, desde este mismo contexto, expondremos algunos elementos de la formación vocacional del candidato,

²⁰⁶ En este capítulo utilizaremos el concepto de *ruptura* tal como lo hemos definido en el epígrafe 2 del capítulo II.

²⁰⁷ Esta propuesta en realidad ya se realiza en la pastoral matrimonial, creemos apropiado aplicarlo al ámbito de la pastoral vocacional como forma de incorporar a dimensión familiar de la vocación.

deteniéndonos en los problemas específicos que hemos comentado anteriormente (iniciación, matrimonio, economía etc.).

Vamos a centrar nuestra atención en la vida consagrada, aunque muchos de los elementos son válidos para el sacerdocio diocesano, porque es más fácil que una familia entienda y acepte una vocación diocesana tempranamente más que una vocación religiosa, pues el diocesano permanece en el país, aunque pueda salir por motivo de estudios, mientras que el religioso puede dejar su país, o está alejado de su diócesis y familia dentro de su país.

Como hemos indicado, consideramos de fondo una antropología o teoría de la vocación como fundamento teórico y práctico de las propuestas que incluiremos en este capítulo. Es una antropología bien trabajada, que vemos que puede servir para fundamentar lo que vamos a decir. Utiliza un lenguaje antropológico, filosófico y teológico, que no podremos describir y fundamentar completamente. La antropología de la vocación cristiana de que hablamos fue desarrollada en los estudios teóricos del jesuita Luigi M. Rulla y las investigaciones realizadas con su equipo de la Universidad Gregoriana²⁰⁸.

1. Atender a la familia

La primera propuesta para las vocaciones africanas es atender a la familia, que vive una situación de cambio, sea en el mundo rural o urbano. Hay que ayudar a la familia a comprender cómo lidiar con los cambios; en el campo de la vocación se percibe también esta dificultad. El hecho es que Dios no llama a toda la familia, sino a una persona; por lo que los familiares deben colaborar y comprender esta gracia de Dios. Sabemos que no es fácil comprender esta llamada, (por el elemento *ruptura*, que en la antropología familiar africana no se contempla). Por lo que hay que acercar a la familia a la realidad y a la nueva familia a la que el joven va a pertenecer.

Hay que encarar el problema de la continuidad de la vida familiar africana (tradicional o cristiana) con la nueva vida que va a asumir (la vida religiosa), porque los consejos

²⁰⁸ Luigi M. Rulla, *Antropología de la vocación cristiana I* (Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1990); Luigi M. Rulla, Joyce Ridick y Franco Imoda, *Anthropology of the Christian Vocation II. Existential Configuration*, Gregorian University Press, Rome 1989. Otros autores, que citaremos, siguen de cerca esta antropología para analizar la vocación y la formación vocacional: Amedeo Cencini, Alessandro Manenti, etc.

evangélicos pueden significar para él valores acordes o contrarios a su cultura. Cuando uno asume el camino de entregarse a Dios después de un discernimiento positivo, entiende que estas virtudes le transmiten unos valores. Por desconocimiento de los valores vocacionales y falta de una orientación necesaria, los familiares no saben diferenciar estos consejos evangélicos. Nos preguntamos: en un proceso de discernimiento, ¿en qué condiciones podemos considerar la pobreza, la castidad y la obediencia como valores evangélicos inherentes a la nueva llamada de Dios en el contexto de la cultura africana?

En relación con la pobreza, en el contexto africano podemos encontrar muchos jóvenes que quieren discernir su vocación, pero que proceden de familias con pocos recursos, o los recursos que tienen son mínimos para vivir, y el esfuerzo de los familiares, si son más conscientes y reconocedores del valor de la educación, es para que los hijos estudien y tengan una formación para mejorar la vida de la familia y que tenga hijos. En este caso, cuando un joven se plantea la vocación en la vida religiosa o sacerdotal, los familiares piensan que ya no tendrán riqueza propia y el candidato romperá la pertenencia con la familia. Por eso es importante acercarse a la realidad de los familiares, para que comprendan bien la nueva vida del candidato: un estilo de vida más humilde y sencillo, que le permite vivir con más libertad la pobreza. En la cultura africana no se considera deseable vivir la pobreza material ni la falta de descendencia. La pobreza en un contexto humano concreto africano de subdesarrollo no es considerada un valor²⁰⁹.

El discernimiento vocacional del candidato en la familia africana es un camino delicado que exige un proceso antropológico, espiritual, y psicológico y un seguimiento en el hogar. Porque el hecho de renunciar al matrimonio es considerado como que el candidato pone su yo por encima de la familia, lo que supone negar la prolongación de la vida. En este caso, los familiares ponen obstáculos.

²⁰⁹ Engelbert Mveng, *Identidad africana y cristianismo: Palabra de un creyente* (Estella: Verbo Divino, 1999), 141: «la pobreza, en nuestro contexto de subdesarrollo, no es un valor. La pobreza aparece, en esencia, como un estado de miseria física, moral, intelectual, cultural, como un estado de infrahumanización que nosotros llamamos pobreza antropológica, y que, en ocasiones, es producto o bien de los caprichos ciegos de la naturaleza, o bien de la injusticia, de la presión, de la explotación de la vida espiritual en la tradición, ni aún menos un valor evangélico a consagrar a Dios».

El concepto de la obediencia es fundamental en África; las estructuras familiares, tribales o clánicas desempeñan un papel mayor en las sociedades africanas. Esas estructuras se hacen visibles en la familia, los mayores, los ancianos, que tienen un estatus importante y generan actitudes de obediencia. Pero el discernimiento del candidato va más allá de los lazos de sangre y del interés familiar (formar familia, estudiar para servir o apoyo económico, etc.).

El discernimiento vocacional no puede supeditarse a una decisión de la familia, clan, grupo o etnia. Pero en la concepción Bantú «la persona no puede existir como un ser aislado y en autonomía absoluta en relación con el grupo. La vida solo es posible en comunión vital-corporativa con todos los integrantes de su unidad»²¹⁰. En esta concepción se valora fuertemente la pertenencia y el vínculo con el grupo, por lo que los nuevos vínculos con la congregación religiosa suponen un gran desafío. En el discernimiento el candidato tiene que medir los valores que el grupo propone; por eso en el capítulo II hemos hablado de la *ruptura*, de los apegos al grupo que impedirán avanzar en el camino de discernir la vocación. Según la psicología social, «las personas no crecemos aisladamente. El “yo y tú” de la relación interpersonal se abre a un “nosotros” más amplio en el que, de alguna forma, nos insertamos»²¹¹.

[*Ubuntu*] habla de la misma esencia del ser humano. Cuando queremos elogiar a alguien, decimos «Yu, u nobuntu»; «¡hey! Él o ella tiene *ubuntu*». Esto significa que son generosos, hospitalarios, amigables, atentos y compasivos. Comparten lo que tienen. También significa que mi humanidad está atrapada, está ligada a la de ellos. Pertenecemos a un paquete de vida. Decimos: «una persona es persona a través de los demás». No es «yo pienso, luego existo». Más bien es «Yo soy humano porque pertenezco». Participo, comparto. Una persona con *ubuntu* es abierta y disponible a los demás, afirmando a los demás, no se siente amenazada porque los demás sean capaces o buenos; porque él o ella pertenece a una totalidad mayor y es disminuida cuando los demás son humillados o disminuidos, cuando son torturados u oprimidos, o tratados como si fueran menos de quiénes realmente son.²¹²

Por lo tanto, en África el candidato está llamado a repensar su pertenencia al grupo familiar y étnico, la congregación, su pueblo y la humanidad. El candidato tiene esta meta: discernir los elementos que le impiden avanzar y dejarse llevar por el amor de

²¹⁰ Danoz Fernández, 25.

²¹¹ Guillermo Echegaray, *Ayudando a crecer: Claves de lectura del diálogo formativo*, 2ª Ed. (Gasteiz/Vitoria, 1999), 41.

²¹² Desmond Tutu, *No future without forgiveness* (London: Rider books, 2000), 34-35.

Dios, para reconocer la fuerza vital de uno mismo y la osadía de la libertad que uno ha adquirido con la *ruptura* familiar.

En cuanto a la castidad, la dimensión cultural, social tiene una resonancia mayor, pues para el clan el mayor objetivo es la unión conyugal, la paternidad, hacer crecer la generación. Por esta razón la castidad debe ser trabajada y acompañada en la familia, hacer que la familia lo viva cristianamente o como nuevo valor adquirido para la cultura. Porque lo ideal es que en la familia uno pueda comenzar la vivencia de la castidad, a través de la fidelidad conyugal, en el amor.

En la tradición africana, concretamente en muchas tribus y etnias, se permite que el varón contraiga matrimonio con varias mujeres. Este aspecto en el acompañamiento de la familia es importante abordarlo.

Por otro lado, sobre la castidad es preciso hacer una reflexión a la luz de la Escritura y de la experiencia de la Iglesia. Abordar este tema en la familia es el camino que podemos seguir para que puedan entender que el que vive una opción vocacional célibe es por un mayor amor a Dios, a su misión, al servicio del Reino. Dice Uriarte que «la renuncia de Jesús al matrimonio y a la paternidad no entrañan, pues, ninguna valoración peyorativa de estas nobles realidades humanas»²¹³. La castidad tiene un valor fundamental en la vida cristiana, porque el propio Cristo fue célibe, es el modelo para todos los cristianos.

a) Propuestas

Primera propuesta (encuentro-conocimiento): la familia es un lugar en que el candidato debe sentirse acompañado, guiado, querido y orientado; al mismo tiempo, la familia debería ver su inquietud como una bendición de Dios. Pero llegar a esto exige un camino.

²¹³ Juan María Uriarte, *El celibato: apuntes antropológicos, espirituales y pedagógicos*, 3ª Ed. (Maliaño (Cantabria): Sal Terrae, 2015), 88.

La Institución debe de tomar conciencia del papel que la familia puede aportar al discernimiento vocacional: la familia como núcleo principal donde crece la persona es la indicada para contribuir con pautas y directrices, para que el hijo o la hija pueda hacer mejor el proceso de discernimiento. Será clave que la congregación escuche a la familia. El favorecer encuentros entre la familia y la Institución antes y después del noviciado alcanzará el objetivo propuesto. Se han de fijar fechas concretas para los encuentros y la escucha de la familia. Las reuniones serán primordiales para un buen proceso de discernimiento.

Por ello proponemos abrir un espacio de escucha en todas las parroquias a las que las familias puedan acercarse para presentar sus dudas y pedir ayuda: un espacio en un horario concreto donde la familia pueda acudir, a la vez que se ofrezca un teléfono de referencia y una persona concreta con quien pueda tomar contacto.

Segunda propuesta (al servicio de los demás): Un candidato también es llamado en medio de su familia para servir a su pueblo, pues ésta es la nueva forma que encuentra de vivir su amor en Cristo. «Su misión es para todos; todos se reconocen en él, se dan cuenta de que él cumple y llena de contenido la llamada fielmente, dejando al lado todo interés personal»²¹⁴. La idea sería explicar que la familia no es la primera protagonista en la misión del joven, sino que su entrega al servicio a los demás será para un gran amor a nivel pastoral, congregacional y general. Ayudar a la familia exige un proceso antropológico, espiritual y psicológico y un seguimiento en el hogar. Que entienda que la renuncia al matrimonio del candidato no es negar la familia, sino que es una decisión que se hace para dar vida a otras muchas personas, como consagrado.

Tercera propuesta (grupos de familias): Evangelizar los grupos y las familias particulares, cuidar la relación y la motivación y dar testimonio en medio de ellos: crear grupos de familias que estén involucradas en el proceso de discernimiento donde puedan compartir inquietudes, donde se motiven y crezcan también como familias de hijos que disciernen. Esto será de gran apoyo para la familia.

²¹⁴ Carlo María Martini, *La vocación en la Biblia: de la vocación bautismal a la vocación presbiteral*, (Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1997), 91.

Cuarta propuesta (seguimiento): Es necesario un seguimiento de la familia, darle más protagonismo para que los jóvenes que sienten deseo e inquietud de vivir su vocación, encuentren en la familia un guía, un maestro, un apoyo. El seguimiento consistiría en dar protagonismo, hacerles partícipes, escuchar a los familiares. Y que las mismas familias puedan animar la vocación de los jóvenes candidatos.

Quinta propuesta (explicación del proceso): Es conveniente fomentar el acompañamiento de los familiares de los candidatos en cada etapa que ellos van a vivir. Explicar a través de una catequesis adaptada al nivel cultural y teológico de la familia el proceso de formación.

Por ello, es necesario facilitar recursos para que la familia se convierta en el puente en que se apoya el candidato y así poder dar un paso y que sienta fuerzas para su proceso de discernimiento. Trabajar para que la familia sea para el candidato un lugar en el que pueda sentirse acompañado, guiado, querido y orientado; al mismo tiempo, que la familia vea su inquietud como una bendición de Dios.

Sexta propuesta (comunicación): Designar a un responsable-consejero concreto que se reúna con las familias en determinadas fechas a lo largo de todo el proceso. un responsable que tome la iniciativa para los encuentros.

Séptima propuesta (descubrir la vocación): La familia debe descubrir que Dios llama al candidato, no por ser alguien excepcional o porque no quiere que continúe el linaje; Dios llama a través de la persona para que se pueda manifestar su bondad. La persona reconoce que está en un canal que permite la trasmisión de su amor. En este proceso de realización de la vocación en la familia africana, poco a poco el deseo de Dios se manifiesta y la familia puede entender. La persona que siente esta vocación ha de poner de su parte como Samuel. En su vocación el deseo de Dios se manifestó paulatinamente y a Samuel le toca hacerlo suyo y encarnarlo en su vida²¹⁵. Pero también la familia de Samuel reconoce el don de Dios y entrega a su hijo.

²¹⁵ *Ibíd.*, 90.

Por ello, acompañar a los familiares de los candidatos durante toda la etapa de formación, en su comunidad, o en la parroquia, especialmente durante los primeros años del proceso de discernimiento del joven y hacer que ellos sean protagonistas, será fundamental para que ellos se sientan partícipes de todo el proceso.

En la *Ratio Fundamentalis* para la formación, se hace presente la familia del candidato, la comunidad, la parroquia; ellos también deberían ser protagonistas, de modo que este período este período formativo sea también transmitido a ellos intensamente (RFIS 78).

2. Acompañar al candidato

Nuestra preocupación es partir de un joven que quiere discernir su vocación a la vida religiosa, ver cómo ayudarle para que se sitúe en el nuevo estilo de vida al que quiere incorporarse y pueda dar una respuesta madura y cristiana. Por eso discernir «implica para el candidato un ejercicio de búsqueda de la voluntad de Dios sobre él y, al mismo tiempo, de disposición libre de su persona a realizar esa voluntad divina»²¹⁶. Vamos a desarrollar este epígrafe en cuatro fases: el acercamiento al candidato y su contexto, la indagación en sus deseos y motivaciones, la vivencia de los consejos evangélicos y el crecimiento personal-espiritual a través de la praxis del discernimiento. Como herramienta práctica de discernimiento, añadimos un apartado dedicado al examen vocacional.

a) Acercarse al candidato

La voluntad de Dios es lo que nos mueve, en muchas ocasiones, para que podamos tomar una iniciativa, entender bien lo que quiere para nosotros y poner de nuestra parte la respuesta adecuada. No cabe duda de que para poder conocer a una persona y ayudarle a discernir vocacionalmente en los primeros pasos de su camino, en primer lugar, hay que conocer su ámbito familiar, dónde vive, cómo se organiza su vida en familia, a qué se dedican sus padres, etc. Es la clave para comenzar a entender su estado vital y poner nombre a su inquietud y dudas. Para conocer a un candidato hay que empezar por conocer su estructura familiar -como aludimos en el primer capítulo-, pues

²¹⁶ Luis María García Domínguez, *Discernir la llamada: la valoración vocacional* (Madrid: San Pablo, Universidad Pontificia de Comillas, 2008), 21.

la familia es centro donde todo toma forma. Y además la fe adquirida en la familia es necesaria para avanzar en su vivencia personal de la fe. Por eso es importante que las familias estén presentes en el proceso desde el primer momento, que ayuden a un fortalecimiento real de la fe y la vocación (AL 203).

Para conocer al candidato es importante conocer su educación: saber con quién se ha criado (con los padres biológicos, los tíos, abuelos, hermano, o los primos, etc.) porque pueden llegar jóvenes que, por la situación familiar de los padres, han sido educados por alguien que vive en la ciudad o en un pueblo mayor donde hay posibilidad de estudiar.

También importa conocer su proceso de fe: cómo la ha adquirido (desde niño, por la familia, de adulto o por cuenta propia). Otro ámbito significativo es la parroquia: muchas vocaciones han surgido en su contexto parroquial, en el cual el candidato ha empezado haciendo su experiencia de fe; saber qué interés y motivación ha traído el joven y dónde la vive y comparte (en un grupo vocacional, juvenil, de catequistas, porque allí muchos sienten una exigencia mayor de entregarse). En todas las parroquias de Guinea-Bissau, por cuestiones pastorales, se pide que se cree un grupo vocacional en que el joven empiece su proceso vocacional, empiece a hacer un camino, acompañado por un sacerdote, una religiosa o un catequista. También es conveniente conocer su modo de oración, si es comunitaria, grupal o en la Iglesia, o si lo hace privadamente o en familia en su casa. Esto nos hablará de su creencia, si tiene incorporados elementos tradicionales de su etnia, bien integrado o no con la fe cristiana, si tiene duda en creer que solo Jesucristo nos puede salvar, si mantiene creencias en los *iráns* (espíritus) o participa en ceremonias religiosas tradicionales.

Además de lo mencionado, hay otros factores a tener presente en el primer contacto con el candidato, a saber: el grupo étnico²¹⁷, lugar donde vive, los estudios, en qué instituto (liceo) estudió, si es privado o público, su estado de salud, su vida afectiva y sexual (un

²¹⁷ El grupo étnico puede ser un factor clave en la hora de ayudar a discernir, porque entre las etnias hay ciertos elementos que son diferentes. Si hablamos de algunas etnias en Guinea – Bissau, como Manjaco, Mancanha o Papeis, tienen mucho de similar, pero hay una cierta particularidad. En un discernimiento vocacional hay que tenerlo en cuenta porque en algunos grupos étnicos el joven puede ser llamado a asumir una función tradicional, que impide la continuidad de su vocación o va contra su fe, como, por ejemplo, responsabilidades familiares o funciones litúrgicas de la religión tradicional.

tema poco hablado), saber qué piensa sobre la castidad, la obediencia y la pobreza, si se siente capaz de vivirlo o alguno de los votos le costará más.

Al mirar todos estos elementos en esta toma de contacto y ayudarle a expresar su motivación, es importante ver su desarrollo, su relación con los demás y qué tipos de amistades tiene. Todo eso tiene como finalidad conocer para acompañar y ayudar al joven a dar un paso al frente y buscar una respuesta a su llamada desde el Señor. «Por esta razón, en cada Iglesia particular, teniendo en cuenta las circunstancias, los propios medios y la experiencia adquirida», se desarrollan los mecanismos apropiados «que sostengan y ayuden a discernir las vocaciones al sacerdocio ministerial, considerando siempre la edad, condiciones particulares de quienes en ellas se deben formar» (RIFS 16).

b) Deseo y motivaciones vocacionales del candidato

El inicio de una vocación tiene que ver con un encuentro personal con Dios, autor, iniciador de origen de todas las vocaciones. Es Él quien invita y elige, hombre o mujer, para su misión y quien acompaña. Esta iniciativa o encuentro sucede en la intimidad del fondo del corazón humano. El diálogo vocacional que se establece en lo profundo parte de una experiencia, de una mediación, y de un largo proceso y de un examen vocacional. Este proceso exige la colaboración del sujeto llamado. El sujeto llamado responde con su libertad, diciendo sí o no a la llamada sentida. La libertad del sujeto es totalmente necesaria para responder a la llamada como una forma de colaboración a la gracia de Dios. De hecho, cada proceso es único y original porque es la historia de una persona que recorre su vida. Por eso, el examen vocacional está para ayudar a que la persona pueda dar los pasos adecuados, con introspección e interiorización, y para potenciar la capacidad de tomar decisiones y acciones, por su propia cuenta, a la luz del Espíritu Santo.

Para comprender la vocación de un candidato, debemos abordarlo integralmente.

Si se quiere formar para consagrarse a Dios libre y responsablemente, hay que formar a «toda» la persona, tener presente todo lo que es, tratando de que todas las actitudes

educativas conduzcan a un único objetivo: la maduración del hombre, del creyente y del consagrado, sin divisiones ni compartimentos estancos, sin fragmentar el camino²¹⁸.

Conocer el deseo del candidato es importante, su claridad, su punto de vista, sus motivaciones y su profundo deseo sincero de querer crecer y dar un paso adelante, verificar la realidad de un profundo enamoramiento de Jesucristo y su Reino. Y es importante que el candidato descubra sus propias motivaciones, su mundo afectivo, cómo lleva su exigencia, cómo vive su propio querer y el querer de Dios, cómo discierne lo que Dios quiere para él, entender este deseo vocacional como deseo de Dios. El candidato entenderá que su vida es un llamado constante a la voluntad de Dios, sus motivaciones y la obra que realizará como su propósito. Su deseo y vocación contiene este aspecto, caminar hacia la voluntad de Dios y conducirse hacia el proyecto que aspira a conseguir.

En un proceso de discernimiento vocacional el candidato va conociendo sus motivaciones en distintas escalas: un primer nivel de satisfacer sus necesidades básicas, un segundo nivel de buscar afecto hacia los demás y un tercer nivel donde mirar, conocer y practicar la virtud, la bondad y la justicia.

«La persona desea, está motivada en los actos humanos de conocer, decidir y amar. Hay en ella una tendencia innata a la acción»²¹⁹. En esas motivaciones generalmente están también presentes elementos inconscientes²²⁰. La motivación puede venir por algo económico, por conocimiento de querer estudiar para garantizar un trabajo, por la justicia, por triunfo, por deseos emotivos o racionales; los deseos emotivos están basados en el gusto, los racionales buscan el crecimiento personal. De esta forma, al conocer sus varios deseos, el candidato puede ir conociendo sus necesidades, valores y motivaciones.

²¹⁸ Amadeo Cencini, *Los sentimientos del hijo* (Salamanca: Sígueme, 2000), 93.

²¹⁹ Adrián López Galindo, *Claves antropológicas para el acompañamiento*, 2ª ed. (Vitoria-Gasteiz: Frontera-Hegian 23, 1968), 45.

²²⁰ El *inconsciente* comprende aquellos elementos que están en la mente a los que no podemos llegar por la fuerza de voluntad, pero pueden ser traídos a la consciencia por otros métodos, como los que mencionábamos arriba, la entrevista, el test. Cencini y Alessandro lo definen como «contenidos psíquicos que pueden ser reportados al conocimiento sólo por medio de instrumentos profesionales». A. Cencini – A. Manenti, *Psicología y formación: estructuras y dinamismo* (Madrid: Paulinas, 1985), 29.

Es importante llevar toda esta inquietud a la realidad práctica del candidato, ver todo deseo que puede plantear, que pueden ser vocacionalmente consistentes²²¹ o inconsistentes. El deseo del candidato hay que verlo también con el paso del tiempo.

c) Desafío y propuestas para el discernimiento de los consejos evangélicos

En el discernimiento vocacional se tiene en cuenta que una persona puede estar motivada por valores vocacionales o por necesidades psíquicas naturales. Pero los valores y las necesidades deben concretarse en lo que los psicólogos llaman actitudes, que son las disposiciones a responder, a actuar, y que pueden responder al influjo de valores, de necesidades o de ambas motivaciones (por ejemplo, el *inconsciente* puede influir en una actitud de servicio).

Castidad como desafío a superar. Todavía hoy, hablar de la castidad en un proceso de discernimiento es algo poco frecuente, es un tema que genera cierto temor. Es fácil darse cuenta de eso por la dificultad que el joven presenta (también al formador, agente de pastoral, responsable de la comunidad, etc.). Por esta razón hay que ayudar al joven a poder comunicar su experiencia afectiva y sexual, y a que tenga las ideas un poco claras acerca del proceso de cara al futuro. En el contexto africano en que vive el joven, necesita incorporar este elemento en su vida, afrontar y aclarar las posibles dificultades que pueden surgir, conocer su propia afectividad y las motivaciones existentes para discernirlas y encaminarlas hacia un proceso formativo.

No cabe duda de que muchos jóvenes que han discernido su vocación no han encontrado medios para abordarlo, han permanecido en silencio y el modo de compaginarlo con la vocación ha sido frecuentemente en secreto y con tensión.

Buscamos que la castidad sea para el joven como un camino de vida en que puede vivir su «virginidad» sirviendo por un mayor amor, viviendo totalmente para Dios. «La

²²¹ Luigi M. Rulla, *Psicología Profunda y la Vocación I las personas*, (Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1984-1985), 74. «La consistencia, acuerdo entre el yo ideal y el yo actual, es la situación en que una persona viene “motivada” por sus necesidades conscientes y/o subconscientes de acuerdo (en el caso de consistencia)». Más adelante describimos las instancias *yo ideal* y *yo actual*.

virginidad no sólo representa a Cristo virgen, sino también orante, siempre polarizado y unido por amor al Padre, porque Él es su Tú constante»²²². Para el joven que empieza su itinerario, esta familiaridad con Dios constituye un camino hacia la vivencia del celibato y de la virginidad. Matungulu Otene anima a los jóvenes que quieren seguir a Cristo y su Reino, a que vivan la experiencia desde su contexto cultural y en su historia personal²²³. Por lo tanto, el joven africano que está llamado a vivir la fe en Jesucristo «no puede pensar que el celibato es más difícil para él que para los jóvenes que pertenecen a otros contextos»²²⁴.

Mveng propone una reflexión más inculturada en el contexto africano de cómo vivir el celibato:

Para nosotros en África, [...] las relaciones del hombre con Dios deben ir más allá de las convenciones y de las simples instituciones. Llegan a la concepción fundamental del hombre y a su estatuto en cuanto persona. En la tradición africana, es en su estructura sexual, en cuanto hombre-mujer, donde el hombre se define como persona. Es asimismo a través de esta estructura como se entablan las relaciones del hombre con Dios. Esa es la razón que tradicionalmente, el ámbito del sexo está saturado de religión.

El celibato constituye, pues, uno de los fundamentos sobre los que debe construirse la inculturación de la vida religiosa en África, conservándole toda su significación religiosa tradicional. [...], es a través de él como la persona consagrada a Cristo se constituye *tabú*, o sea, propiedad de Dios²²⁵.

Propuestas ante los desafíos enunciados

1. Para hablar de la sexualidad y el celibato con los jóvenes, en primer lugar, hay que facilitar una apertura, para que se sienta capaz de abrirse por dentro, de hablar de sus dudas, miedos, ambiciones, frustraciones, bloqueos. Es un acercamiento como condición básica, en un proceso inicial, para conocimiento de su cultura, para discernir estos valores culturales (procreación, matrimonio, etc.), ver cómo el candidato entiende y vive la sexualidad y el celibato.
2. Para esto, ante todo, hay que dar un segundo paso de confianza, porque la confianza permitirá que camine, que hable sobre dificultades. Se requerirá

²²² Manuel M^a Carrasco, “Consejos Evangélicos”, en *Vita Consecrata* 10 (2012): 17.

²²³ Matungulu Otene, *Célibat Consacré: Pour une Afrique assoiffée de fécondité* (Kinshasa: Saint Paul Afrique, 1979), 22.

²²⁴ *Ibid.*, 31.

²²⁵ Mveng, 142.

ofrecer una previa formación a los jóvenes sobre el significado y valor de la sexualidad, el significado y valor de la castidad dentro de la familia y en la Iglesia, para poder hablar en un clima de confianza sobre ello. A esta propuesta se podría acompañar, además, el testimonio de religiosos jóvenes, matrimonios y familias.

3. Establecer medios adecuados, para el candidato para trabajar su afectividad y sexualidad, establecer un proceso de acompañamiento que permite un desarrollo. Algún medio se podría apoyar en el seguimiento a través de un diario personal, además del acompañamiento espiritual y psicológico por entrevistas con el joven, favoreciendo la confianza y el valor de expresar en voz alta las vivencias en medio de su actividad pastoral, donde se relaciona con muchas personas de ambos sexos.
4. Cómo puede el candidato ir descubriendo un sentido trascendente para su vivencia célibe. Se ayuda de lo anterior y además lo puede ir descubriendo y afirmando por medio de la oración y la lectura de la Sagrada Escritura.

Obediencia como camino a seguir. Una obediencia inculturada se conseguirá no solo con palabras, sino mediante un camino, un estilo de vida, en que el centro y su íntima sumisión es la voluntad de Dios. En otras palabras, obedecer significa «escuchar»²²⁶. Al candidato hay que enseñarle a escuchar de forma diferente y a otro, que no escuche solo su yo; solo así conseguirá descubrir la voluntad de Dios en su vida, y saber también que su vida es una historia. La obediencia pasa por comprender e interiorizar «que yo recibo como vocación mi historia personal, actualizándola en el presente. En consecuencia, también significa que soy capaz de acoger toda mi historia personal como historia de salvación»²²⁷. Un candidato que aspira a hacer su discernimiento será llamado a esto: representar a Cristo, que lo esencial en su vida es vivir según el Hijo, hacer la voluntad por un gran amor, que supera los vínculos familiares.

¿Cómo puede el joven ser ayudado a discernir su vocación respecto a la obediencia? El joven ha vivido en un contexto en que la obediencia es muy valorada: poder, autoridad,

²²⁶ Para un trato más detallado sobre la obediencia, cf. Aloysius Pieris, *Liberación, inculturación, dialogo religioso: un nuevo paradigma desde Asia*, (Estella, Verbo divino 2001), 284-301.

²²⁷ Stefano Guarinelli, *Los consejos Evangélicos: notas psicológicas y espirituales de un canto a tres voces* (Salamanca: Sígueme 2017), 118.

dependencia, subordinación etc. y ha adoptado formas diferentes. En este esquema de una autoridad definida, en un proceso de discernimiento, hay que ayudarle a compaginar esta autoridad reconocida en la familia con su futura congregación. La obediencia que hay que transmitir es según la imitación de Cristo, esto es, relación con su Padre. Consiste en «vivir con autenticidad mi ser filial»²²⁸, la obediencia va más allá de una simple obediencia sociológica. «Trata de ser aculturada, pasa a través de las relaciones de paternidad y de filiación tal como han sido comprendidas y vividas en la cultura africana»²²⁹.

Propuestas ante los desafíos enunciados

1. Cómo discernir y hacer confluir la voluntad del yo y la voluntad de Dios. Con una asidua lectura de las Sagradas Escrituras. Con la confrontación de un diario personal y el seguimiento con el director espiritual que le ayude a una lectura de las sensaciones que han brotado de lo vivido, por ejemplo.
2. Cómo integrar la historia personal del candidato. Esto se podrá realizar con una autobiografía al inicio del discernimiento y otra en el transcurso de los votos temporales. Además, con un seguimiento psicológico y con la manifestación y valoración de la cultura por medio de relatos, expresiones artísticas en la que el candidato pueda tomar conciencia del valor de la cultura que lo envuelve.
3. Cómo discernir (integración y ruptura) la obediencia consagrada y las estructuras de poder y autoridad existentes en la familia, etnia o cultura. Por medio del ejercicio de la obediencia y la entrega a los demás en determinados contextos escogidos anteriormente por el acompañante. Lógicamente, el seguimiento con el acompañante por medio de entrevistas será como siempre necesario. En él se valorará la entrega y la respuesta en determinadas situaciones que han surgido en medio de la obediencia dada.

Malestar en la pobreza. Dice Mveng que «la pobreza, en nuestro contexto de subdesarrollo, no es un valor. La pobreza aparece, en esencia, como un estado de miseria física, moral, intelectual, cultural»²³⁰. Al ayudar a un joven a discernir, hay que mirar todos estos factores y después plantear la pobreza evangélica. Como señala

²²⁸ Guarinelli, 116.

²²⁹ Mveng, 143.

²³⁰ Mveng, 141.

Mveng, «en nuestro contexto, es la opción de aquel que quiere seguir a Cristo, para liberar y salvar al hombre, y que, para ello, acepta compartir la condición de vida de Cristo»²³¹.

Para ayudar a un joven a discernir, es importante diferenciar la pobreza evangélica de la pobreza material. La pobreza evangélica contiene varios componentes: supone una solidaridad social en la lucha de los débiles, en fraternidad con ellos (vistos como familia y pueblo de Dios), siguiendo los pasos de Cristo pobre; supone la renuncia al deseo de tener, gastar o acumular (o considerar el ministerio como una fuente de recursos económicos) y los mecanismos psicológicos asociados; supone una toma de conciencia de uno mismo, superando todo narcisismo («mirarse el ombligo y pensar que el mundo gira a mi alrededor [...]. La de la persona que renuncia a sus prolongaciones»²³²) y reconociendo la propia debilidad (vivida como límite creatural y no como vergüenza o impotencia) para descubrir la propia fuerza interior y abrirse a un horizonte mayor de valores, que lleva a encontrar la imagen de Dios que está en la persona; supone renunciar y luchar contra todo lo que impide realizar la cercanía a Dios, vivir su propia vocación (en dialéctica con la propia voluntad). En definitiva, la pobreza evangélica es signo de la debilidad de Dios.

d) Discernimiento vocacional del candidato

Discernir²³³ lo que Dios quiere de cada uno no es fácil, pues en su camino el candidato puede experimentar tres voces: lo que uno quiere (voluntad individual), lo que quiere la familia (la voluntad del grupo) y lo que quiere Dios (voluntad divina). Dios quiere acercarse al candidato como Padre que adora a sus hijos, con el deseo de que colabore y que responda con responsabilidad a su deseo y que sea capaz de escuchar su voz en medio de otras voces que oiga (familia, sexualidad, deseos económicos, prestigio etc.). Como dice Thomas H. Green, la «voz» de Dios no será la única que los hombres y

²³¹ Mveng, 141.

²³² Guarinelli, 31.

²³³ Para realizar un ejercicio de discernimiento, cf. García Domínguez, *Discernir la llamada*, 25-34; Ib., *El libro del discípulo*, 81-89. En este epígrafe nos centramos en el discernimiento en el contexto familiar africano de nuestro trabajo.

mujeres oigan, puesto que hay más «voces conflictivas y rivales que intenta atraer nuestra atención»²³⁴.

Distinguir esas voces y sopesarlas puede entrañar dificultad. Como dice Cabarrús «discernir es difícil. La dificultad no estriba solamente en encontrar la metodología adecuada, sino también en los requisitos que implica»²³⁵. El candidato podrá dar un paso solo en estas condiciones: discernir exige voluntad, seguridad y formar el propio juicio, para así poder buscar la voluntad de Dios, que es diferente de la voz de la familia y de la voz de la persona en sí²³⁶. Esta voluntad tiene que dejarse sentir claramente (ya desde los primeros contactos de la Congregación con el candidato y la familia).

Para afianzar la escucha y seguimiento de la voluntad divina en medio de la historia personal del candidato, le ayudará toda herramienta que integre la experiencia familiar, espiritual, cristiana, sus relaciones afectivas, su relación con los chicos y con las chicas, su relación en la familia, relación con las cosas, su libertad para vivirlo, su sexualidad, la frustración, la agresividad. En la medida en que lo vaya necesitando, al candidato se le pueden ofrecer pautas que permitan una vivencia madura y cristiana en diversos contextos: familiar, social, tradicional y personal. En esta dirección se encuadra la siguiente propuesta: el examen vocacional.

e) Examen vocacional²³⁷

El examen vocacional es un proceso de conocimiento que se ofrece a un candidato. No es simplemente un diagnóstico psicológico, es un conocimiento de sí mismo, para poder hacer un proceso de discernimiento vocacional. Es «un procedimiento de recogida de

²³⁴ Thomas H. Green, *La Cizaña entre el trigo, discernimiento: lugar de encuentro de la oración y la acción* (Madrid: Narcea, 1992), 96.

²³⁵ Carlos R. Cabarrús, *La mesa del banquete del Reino: Criterio fundamental del discernimiento* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998), 15.

²³⁶ *Ibíd.*, 15.

²³⁷ Ayudar a un joven a discernir su vocación no es fácil, y si lo llevamos en la realidad que estamos abordando en este documento, que es africana, es más complejo todavía pues los jóvenes viven en un contexto cultural muy fuerte y los valores de la cultura están profundamente enraizados. El examen vocacional es un remedio que ayuda a un joven a conocerse, y que ayuda al que acompaña. Para una profundización de este tema, cf. García Domínguez, *Discernir la llamada*, 50-56; Gerard Egan, *El Orientador experto* (México: Grupo Editorial Iberoamérica, 1981), 13-25; 53-68.; Jesús Andrés Vela, *La entrevista personal y el diálogo pastoral: cómo ayudar a los demás a resolver sus problemas y a encontrar su camino* (Madrid: CCS, 1998), 189-196.

información realizado por una persona con delegación de la autoridad que admite, que considera, junto al discernimiento de las mociones, también los hechos de la vida y los datos personales significativos para la vocación»²³⁸.

El examen vocacional es necesario en un proceso de discernimiento vocacional, independientemente de la cultura, país, lugar de donde viene el candidato. Puede haber varios modos en que se haga el examen, pero incluirá necesariamente algunos aspectos importantes que suceden en el contexto de la admisión a la institución donde el candidato debe hacer su solicitud formal por escrito, tras cierto tiempo de discernimiento personal y acompañado por una persona indicada con experiencia. Este proceso de admisión puede seguir con una entrevista, que puede ser realizada por la congregación que admite el candidato o pedir ayuda a un perito en esta área (de la congregación o externo) para entrevistar al candidato. El resultado final y la toma de decisión será de la institución.

Con respecto al examen, consideramos como algo muy útil el conocer y contactar con la familia, tal como lo explicamos a continuación.

3. El diálogo necesario entre la familia y la institución religiosa

En todo ámbito social el diálogo es el medio fundamental para el crecimiento y llegar a un buen fin: «la cultura africana siempre ha pretendido favorecer el diálogo en las relaciones interpersonales y comunitarias»²³⁹. También en el campo de la vocación religiosa y el acercamiento entre la familia y la institución religiosa es importante el diálogo, como medio privilegiado que ayuda a las dos partes a conocerse.

Hay poco diálogo entre las instituciones vocacionales y la familia, porque el foco de atención se pone más en el candidato; la familia queda en un segundo plano, o la familia pasa a ser protagonista cuando ya hay dificultad o impedimento. Facilitar el diálogo entre familia y la institución es facilitar una comunicación y una confianza, como pasa

²³⁸ García Domínguez, *Discernir la llamada*, 50.

²³⁹ Sylvain Zoungrana, “La inculturación del Carisma Sainte Famille en África”, 20-05-2018 en: <http://www.fsfbelley.net/inculturacion-del-carisma-fa-en-africa/>

en África con los matrimonios, que tiene siempre un aspecto comunitario. Esto es así porque el asunto no es de dos, sino que es de todos; facilitar un acercamiento es hacer que la familia cree una dinámica nueva, para un bien mayor que no será solo para el grupo. Familia es aquel vehículo de comunicación y de inculturación. Si la institución consigue establecer relación, hace que crezca el vínculo y que el discernimiento vocacional pase a ser cosa de todos, no del chico que discierne y la institución que espera que entre. Porque son dos campos diferentes, la familia colabora de una forma directa con las congregaciones y la institución de su parte tiene que poner elementos para el desarrollo, ayudar a la familia a tomar decisiones en diálogo y en la maduración de la propuesta de la vocación, en especial en el conocimiento de la institución o la congregación y lo que conlleva. Esto puede facilitar que la familia vea la institución como una familia más en la que el joven va a incorporarse. Por un lado, toda la familia participa (o puede participar) del apoyo a la vocación del candidato. Es la dimensión comunitaria-familiar de la vocación. Pero, por otro lado, Dios llama a uno, no a su familia. Tiene que haber dos dimensiones, la socializada y la persona-individual, porque quien responde a la llamada es el candidato.

Los lazos que unen se extienden a varias familias. En este sentido la congregación se ha de acercar a la familia para conocer estos aspectos enriquecedores, para que la relación entre ambos pueda superar las diferencias culturales y pueda haber un acercamiento por el diálogo.

Un eventual acercamiento entre ambos facilitará más apertura y un entendimiento, en que el futuro proceso de discernimiento se pueda realizar contando con el apoyo de los familiares. Y al mismo tiempo, la institución podrá conocer mejor la cultura y mirar en su contexto qué valores pueden servir para el proceso de discernimiento de los candidatos. Facilitar el diálogo es concienciar a la familia, conseguir un mayor dinamismo a la hora de acompañar al joven, es favorecer un conocimiento de Dios y de su hijo por medio de la palabra.

Para ayudar a la familia a purificar ciertos valores que impiden el diálogo, la institución tiene que apostar por la inculturación de los valores tradicionales, que la familia lo pueda entender con los elementos locales conocidos. En Guinea-Bissau, por ejemplo, muchos sacerdotes religiosos o diocesanos hicieron un proceso de discernimiento

apoyados por los sacerdotes que estaban en ese momento, o por sus padrinos²⁴⁰, porque éstos han podido acercarse a sus familiares y establecer un clima de diálogo y entendimiento, de apertura y de confianza.

A continuación, presentamos una propuesta, a partir de una iniciativa ya realizada por algunas congregaciones en África²⁴¹. La iniciativa viene siempre de la institución para conocer la familia y para que la familia conozca muy bien dónde se va a meter el hijo. El diálogo en un primer momento es dirigido al jefe de la familia, alguna persona de la institución vocacional se junta con él a solas, como un primer acercamiento. En un segundo momento, el jefe de la familia convoca a otros miembros de la familia y les transmite el mensaje. Ellos, primero lo valoran en un consejo de ancianos para ver su importancia. El hablar a solas con el anciano responsable o jefe, es señal de respeto, de búsqueda de una mejor apertura o entrada.

Algunos temas que son dialogados son los siguientes: conocimiento de la familia por parte de la congregación (los miembros, la estructura familiar, la religión que profesan). De parte de la Congregación, pueden dialogar sobre el carisma, lugares donde están, a qué tipo de pastoral se dedican, los fines que persiguen, qué esperan del candidato. Deben explicar bien a los familiares qué tipo de vida va a llevar el candidato, como será su trabajo, su modo de vida a nivel espiritual, social, económico, principalmente. Y, por último, qué esperan de la familia: apoyo, acompañar al candidato, ayudarle a discernir su vocación. El diálogo será para conocer a la familia, sus dinámicas, conocer a los que son responsables del pueblo. Ellos son la familia donde hablan todos los responsables (padres, tíos o ancianos) y cuando terminan pasan la palabra a la institución; ésta, a su

²⁴⁰ En Guinea-Bissau, el papel de los padrinos no es solo de ser testigo del bautizo. Asumir el papel de padrino o madrina de una persona conlleva una gran responsabilidad, más allá de ser testigo, porque los padres en Guinea-Bissau los vínculos son fuertes y de complicidad en asumir una responsabilidad mayor que puede sustituir papel de los padres en las funciones de responsabilidad en función de tomar las decisiones que tienen a haber con la fe, educación, estudios etc. Pongo un ejemplo de las mujeres, porque son casos que suelen pasar con más frecuencia; quiere ingresar en una congregación religiosa pero los padres, los tíos o su educador no está de acuerdo; quien se acerca para hablar con ellos en muchos casos son los padrinos. Si llega al punto en que el responsable decide echar a la joven de casa, ésta va directamente a la casa de los padrinos a vivir, ellos se ocupan de su educación y de todo. Los padrinos juegan un papel importante en el diálogo con la familia. Los padrinos son llamados en muchas ocasiones para hablar con el joven o la joven de su comportamiento o de su situación. Este aspecto se da también en otros países de África.

²⁴¹ Esta información fue obtenida oralmente. Las congregaciones que siguen esta línea son: Misioneros Combonianos del Corazón de Jesús, Hospitalarias del Sagrado Corazón de Jesús, Orden de Franciscanos Menores, Misioneras Hijas del Calvario.

vez, presenta y explica su trabajo, en qué consiste y el porqué de estar allí. Hay casos en que son los candidatos los que invitan a la congregación a conocer a su familia; hay casos en que la iniciativa es de la congregación, de querer acercarse a los familiares para una mayor apertura y trabajo. Esta iniciativa puede ser un modo posible de realizar el siempre difícil diálogo vocacional de la institución vocacional con la familia del candidato.

4. Entrevista vocacional

Para este apartado utilizaremos un guion²⁴². La entrevista vocacional se hace en un contexto de varias entrevistas, con muchas preguntas, divididas en partes bien estructuradas, con el objetivo de conocer más a fondo al sujeto, su historia personal, su recorrido, su mundo afectivo, etc. Podemos decir que es un recorrido de la historia de la persona, de su historia de salvación. La entrevista consiste en que la persona, por su libre voluntad, después de un proceso de conocimiento, de su deseo de dar un paso en su proceso de discernimiento, hace la entrevista de valoración. Es una entrevista larga, bien estructurada, que «requiere en el entrevistador una dosis no pequeña de organización, discreción y prudencia, y en el entrevistado notable libertad interior y claridad»²⁴³. Por esta razón, es importante el entrevistador, porque sirve de instrumento que ayuda a un discernimiento firme para una llamada y un verdadero discernimiento vocacional. Debe ser una persona capaz de escuchar, y que sabe responder al mundo del candidato, capaz de facilitar que el joven o la joven pueda explorarse a sí mismo.

En la entrevista vocacional del candidato, el entrevistador recoge las informaciones necesarias para un proceso de discernimiento de la vocación, siguiendo el guion establecido²⁴⁴.

La valoración vocacional realiza un examen de la vocación en el conjunto de la persona y recoge las señales específicamente vocacionales en el marco de toda la vida del

²⁴² Se trata de un guion propio del Máster en Discernimiento Vocacional y Acompañamiento Espiritual, otorgado por la Universidad Pontificia Comillas, que se ofrece en Salamanca.

²⁴³ García Domínguez, 101.

²⁴⁴ Para más detalle sobre cómo hacer una entrevista vocacional, cf. García Domínguez, *Discernir la llamada*, 100-105.

candidato: sólo así se podrá realizar un discernimiento o valoración vocacional con fundamento²⁴⁵.

Esta entrevista valora lo que la persona es y le ayuda a ponerlo a la luz, sin juzgar, limitarse a hacer un diagnóstico psicológico, a pesar de que la psicología ofrece una gran aportación para poder entender la persona y su dinámica. El entrevistador recoge los datos de la persona que quiere discernir su vocación. Sigue una pauta de preguntas. Esta valoración recoge toda la historia de la personal hasta la actualidad en el marco de toda su vida y de su recorrido.

a) Preguntas que se pueden añadir para un candidato/a africana

El guion para la entrevista vocacional²⁴⁶ viene dado en el anexo 2. Para su adaptación a otros contextos (un contexto africano, concretamente de Guinea – Bissau) pueden añadirse otras preguntas importantes, relativas a la iniciación, la familia, cuestiones económicas, la relación con su padrino. Las cuestiones que se podrían añadir son estas:

- Háblame de tu familia: ¿Con quién has vivido en tu infancia? (aquí entran los tíos, primos, si el padre es polígamo tendrá otra mujer).
- ¿Hay alguien en tu familia que esté bautizado?
- ¿Espera tu familia que seas sacerdote o religioso? (En caso de que sea primogénito).
¿Esperan tus padres que los cuides? (en caso de enfermedad de tus padres).
- ¿Saldrías del Instituto para atenderlos?
- ¿Qué opinan tus padres y tus tíos respecto a que formes o no una familia (los hijos)?
- ¿Qué piensas sobre el rito de iniciación? ¿Lo has realizado?
 - o En caso de respuesta negativa: ¿Piensas realizarlo? ¿Es importante para ti?
¿Tus padres o tus tíos te lo han propuesto? Si te negaras a hacerlo, ¿cómo crees que reaccionarían tus padres y tus tíos?
- ¿Tus padres o tus tíos u otros familiares, ¿crees que pueden pensar en darte o buscarte un marido/una mujer?
- ¿Crees que estás obligado ayudar económicamente a tu familia? ¿Espera tu familia que les ayudes económicamente? En caso de que no les ayudes, ¿cómo crees que reaccionarían?

²⁴⁵ Ibid., 99-100.

²⁴⁶ Para la entrevista vocacional entre otras muchas lecturas que hay se puede consultar estos: Luis María García Domínguez, *Discernir la llamada: la valoración vocacional* (Madrid: Universidad Pontificia de Comillas: San Pablo, 2008), 99-134; Louis Schorderet, *La entrevista: Su técnica* (Madrid: Oriens, 1995), 15-54.

- ¿Has consumido alcohol?
 - o En caso de respuesta afirmativa, hay que preguntar la frecuencia. ¿Hay alguien de tu familia que ha tenido problemas con el alcohol?

b) Temática de la entrevista

La entrevista vocacional no es una terapia, sino que es una herramienta que ayuda a la persona a encontrarse consigo misma, y a descubrir su potencial sus valores y a ponerlos para un verdadero discernimiento. La entrevista posibilita mirar su pasado, su presente y pensar en su futuro; permite hablar de temas que quizá nunca ha abordado en su vida, que nunca habló con nadie por miedo, por falta de conocimiento o por sentirse culpable. Este medio, utilizándolo en África, concretamente en Guinea-Bissau, ayudará a los jóvenes a conocerse mejor, a discernir con una cierta madurez, a saber distinguir algunos valores vocacionales que le mueven y distinguir lo que es de la cultura, lo que viene de la familia y lo que él/ella personalmente quiere. Le ayudará a mirar su yo actual, lo que es, y su yo-ideal, lo que quiere ser o llegar a ser.

En este procedimiento la historia familiar de la persona es muy importante. En la entrevista se aconseja repasar los miembros de la familia. Es importante que el candidato explique qué tipo de relación ha establecido con los padres (durante la etapa infantil, la adolescencia, que es la fase más complicada, y la juventud) y cómo lo vive en la actualidad, pues la familia es clave fundamental en la vida del candidato²⁴⁷.

El procedimiento en el candidato africano será un poco diferente, porque quizá en vez de hablar de sus padres biológicos hablará de otros familiares con quienes se ha educado, teniendo en cuenta el peso de las familias alargadas.

Después de esta fase se ve la historia personal del candidato. Las preguntas que se abordan siguen un orden cronológico (infancia, adolescencia, juventud, estudios, trabajo). Se aborda qué piensa de sí mismo, su autoimagen, su futuro, su vida afectiva.

²⁴⁷ CEE 233&1; OT 3 y 11. RFIS 23.

c) Valoración vocacional²⁴⁸

La madurez integral del candidato a discernir su vocación religiosa puede medirse por tres dimensiones²⁴⁹. Estas dimensiones pretenden decir y dar a conocer algo sobre el candidato. La dinámica de la persona, por eso, se verifica en los comportamientos del candidato: a nivel afectivo, emotivo, conductual y espiritual.

El objetivo del estudio de valoración vocacional²⁵⁰ (después de su realización) no es simplemente una criba, sino ayudar a la persona a su camino de desarrollo vocacional. En el estudio se analizan las tres dimensiones, cómo funciona en cada una de ellas. Nuestro propósito es implantar este estudio en el discernimiento vocacional de los futuros candidatos a la Congregación en África, concretamente en Guinea-Bissau, teniendo en cuenta el contexto social y familiar.

Las tres dimensiones aluden a tres realidades antropológicas: 1) la virtud y el pecado; 2) la distinción de bien real y bien aparente; 3) la normalidad y patología psíquica. Después de las entrevistas, se analizan las tres dimensiones. Miraremos hasta dónde llega la madurez de la persona, qué valores son más importante en su vida, cuáles proclama y cómo los proclama. Se identifican posibles inconsistencias en la persona y cómo trabajarlas.

Nuestra preocupación es cómo ayudarles a descubrir estas tres dimensiones. Por eso, después de una valoración de las dimensiones, miramos posibles signos de inmadurez en la tercera dimensión, (la dimensión psíquica natural). En el caso de Guinea-Bissau, en muchos candidatos no se realiza un estudio de valoración vocacional, por lo que no saben cuál es su psicodinámica, ni saben cómo viven estas tres dimensiones. En un candidato africano guineano, el estudio de valoración necesita incidir particularmente en sus creencias y costumbres (algunas costumbres relacionadas con la tradición, con

²⁴⁸ García Domínguez, 135-183, 274- 275.

²⁴⁹ AVC 1, 160-173.

²⁵⁰ «Nuestra valoración vocacional, por su parte, también tiene una antropología de base que es la antropología de la vocación cristiana; unos criterios interdisciplinares para evaluar tanto la madurez psicológica como la madurez vocacional; y unos procedimientos que pretenden ser rigurosos. Por eso aprovechan muchas aportaciones de la psicología, sobre todo en el plano de los procedimientos y los criterios de madurez psicológica, aunque incluye necesariamente los criterios teológicos y espirituales para la vocación y una antropología de base que articula el conjunto de los datos». García Domínguez, 136.

ceremonias y hechicerías). Estas creencias en un candidato deben ser trabajadas, porque puede haber signos de patología que le impedirán entrar; no será conveniente aceptarlo en la institución, sino que primero hay que ayudarlo en un ámbito profesional (con una psicoterapia, por ejemplo) a superar o madurar esas dificultades. Es conveniente que esta ayuda profesional la tenga antes de ingresar en el instituto vocacional, porque en caso contrario, se crean más problemas para la persona en primer lugar y para el instituto donde pretende ingresar, en segundo lugar²⁵¹.

Hay que tener también presente otro aspecto: si el candidato es psicológicamente normal o relativamente maduro para su edad, si el joven o la joven está creciendo y necesita de tiempo para poder madurar; en este último caso, se puede proseguir el camino vocacional. Después de analizar la tercera dimensión del candidato y percibir cómo funciona en esta dimensión, el estudio continúa en otro nivel.

En cuanto a la primera dimensión (donde centramos más nuestra atención en la formación espiritual y vocacional), si el candidato muestra una ambivalencia notable o inmadurez, entonces el candidato no es todavía apto. Muchos de los candidatos que llegarán serán de familias no cristianas, así que es necesario observar: cómo vive las virtudes, quién es Dios para él, su modo de rezar, cómo lo tiene integrado en su vida, su praxis sacramental, su horizonte de valores a nivel de su conciencia. En particular, es necesario diferenciar quién es el Dios al que reza, si vive los valores trascendentales y sabe diferenciarlos de los valores de la cultura (distinguir lo cultural-tradicional y lo cristiano); dentro de los valores de la familia, distinguir lo que Dios quiere para él de lo que quiere la familia. Si en estos campos el candidato es apto y maduro espiritualmente (de acuerdo con la calidad de su oración, sus virtudes y su vida moral) entonces el candidato puede proseguir su itinerario vocacional. Dicho todo esto, en Guinea es necesario un trabajo de base porque puede ocurrir que se haga una valoración a un candidato/a que nunca tuvo una experiencia profunda de Dios, o que no tuvo una preparación básica de la vivencia de los valores y virtudes. En esta dimensión es

²⁵¹ En Guinea, como es infrecuente realizar estudios psicológicos o de valoración vocacional, cuando surgen dificultades en este ámbito, a menudo los familiares (especialmente los no creyentes) lo relacionan con *irans* (espíritus), con la tradición. Esto puede ocasionar conflictos y confrontaciones cuando se tiene que explicar que el problema subyacente no tiene ninguna relación con los espíritus.

importante ver la relación familiar del sujeto, su libertad personal, su capacidad de saber distinguir lo que quiere, saber estar en medio de su cultura sin perder su personalidad, qué virtudes de la familia considera más importantes que le llevan a Dios y su capacidad de maduración en su relación con la familia.

En el caso de la segunda dimensión (que combina valores naturales y autotranscendentes²⁵²) se analiza si el candidato muestra signos de inmadurez vocacional, esto es, si prioriza los valores naturales sobre los autotranscendentes (particularmente a nivel de la familia, de la gestión económica, de la cultura o de la tradición).

Ningún candidato es totalmente maduro en las tres dimensiones. Es importante que el candidato pueda disponer de una persona (además de la institución) que le acompañe en un conocimiento personal, en el afianzamiento de la voluntad de seguir su camino vocacional y responder a la llamada de Dios. En Guinea es particularmente importante que el candidato pueda ser más consciente de sí mismo, que gane en libertad para afrontar las dificultades familiares, culturales y las tentaciones y presión que pueda sufrir, además de las dificultades internas que toda vocación consagrada implica. Tras la valoración, tendrá la oportunidad de saber más de sí mismo, de poder crecer en otros valores y progresar en los ámbitos donde muestra mayor inmadurez.

Al terminar esta tarea de valoración vocacional, hay que formalizar el resultado del trabajo, que será entregado a la congregación o instituto en una forma global, donde algunos asuntos pueden ser compartidos con el instituto con la autorización del candidato. En otras ocasiones, al candidato se le entrega un informe verbal, con una explicación con ejemplos concretos de su vida; podemos decir que el informe verbal es devolver al candidato lo que él mismo contó, pero de una forma más clara y con la esperanza de que se sienta querido, ayudado, no juzgado, para que pueda volver con más ánimo y alegría y avanzar en la formación.

Este examen vocacional facilita que el formador conozca un poco al formando y que él o ella se conozca a sí mismo. Este examen vocacional es solamente el comienzo de un

²⁵² Los valores autotranscendentes son los que «comprometen toda la persona en el ejercicio de su libertad para la autotranscendencia del amor teocéntrico [...] ofrecen un criterio para juzgar si la persona en su totalidad actúa bien o mal»; cf. AVC 1, 150.

largo camino formativo que puede tener en cuenta los resultados de la valoración, incluidas las dificultades externas e internas que cualquier candidato africano va a encontrar.

Es una tarea urgente en Guinea hacer un estudio serio a los candidatos, para poder hacer un seguimiento. Es una tarea apropiada para las etapas de postulante y noviciado. Además, en la formación cristiana en Guinea, es necesario profundizar en la familia, lo económico y lo cultural. Antes que el candidato llegue a la primera profesión, incorporación o acolitado, la institución y el candidato deberán tener bien claro su proceso, las dificultades y superaciones vividas en la formación.

La valoración vocacional es un camino viable y seguro para ayudar a poner en evidencia los valores y actitudes en el seguimiento a Cristo y el conocimiento de uno mismo. Ayudará a muchos candidatos a conocerse, a poder vivir su vocación con más libertad y convicción en Dios y en sí mismos.

Capítulo IV. Conclusiones

La motivación de nuestro estudio ha sido trabajar un proceso de discernimiento desde la familia africana. Para ello nos hemos servido de muchos documentos de la teología, antropología y formación. Pasamos ahora a recoger de modo conclusivo todo lo que hemos trabajado. Este itinerario hecho nos ha acercado al discernimiento vocacional en la familia en África, donde necesitamos una mirada abierta, conocedora de la realidad, para abordarlo apropiadamente: hacia la cultura, la familia y el candidato.

Los resultados de este trabajo nos parecen válidos para las distintas vocaciones cristianas y de hecho serán aplicados para acompañar a distintas personas que discernen su vocación, religiosa o no. Nos hemos centrado en la vocación religiosa, porque es la que puede presentar mayor presión familiar, por ejemplo, por la mayor movilidad de los religiosos, y por ofrecer mejores posibilidades económicas. Una congregación religiosa que tenga en cuenta la cultura, la familia y el candidato, tendrá más elementos para acompañar al candidato en su contexto. Por tanto, es importante conocer la antropología y la familia africana para desarrollar un buen discernimiento y pastoral vocacional inculturados. Éste ha sido nuestro recorrido y pasamos ahora a enumerar los principales resultados del mismo.

Conocer la antropología africana. Para acercarse a una realidad social y cultural diferente, un paso ineludible es el de conocer el sustrato antropológico en el que la persona se encuentra. Significa insertarse en una realidad concreta que tiene sus propias estructuras sociales, dinámicas y costumbres. La antropología africana se distingue por la fuerza de lo comunitario, expresado en la *pertenencia*, incluso por la preponderancia de lo sociocultural sobre lo individual. Por ello es importante realizar un acercamiento a la etnia y su dinámica interna, las formas de organización, su historia y valores culturales predominantes, las formas en las que el/la joven se relaciona con la familia y las figuras de autoridad de su pueblo, pues ello influye en las elecciones vitales que la persona realiza. En todo ello, ha de sopesarse el peso de la historia y las tradiciones, por un lado, y la globalización, por otro, pues en algunos aspectos se perciben tendencias discordantes.

Sustrato de la cosmovisión y religión tradicional. La religión tradicional tiene fuerte influencia en la vida de las personas, consiste en guardar un contacto con el cosmos. El que vive la religión tradicional, ni practica una religión reducida a la naturaleza, ni prescinde de ella para su experiencia religiosa. El problema de la vida y de la muerte forma parte del sentimiento religioso. Consideran que la vida y la muerte son dos fuerzas misteriosas, que provienen en última instancia de Dios, afectan a todo ser viviente y, en particular, al ser humano. Toda la cosmovisión y religión tradicional viene teñida de fuerzas suprahumanas, fuerzas de la naturaleza y de Dios. La religión une a la persona con sus antepasados y da sentido a su vida. La religión tradicional tiene fuerte influencia en sus miembros, afecta a todas las facetas de la vida y acompaña a cada persona desde su nacimiento hasta la muerte.

Dentro de la religión tradicional, aparecen también figuras sacerdotales (hombres o mujeres) que realizan ritos de intermediación entre Dios, los espíritus y los hombres. El contacto con Dios se realiza mediante sacrificios, a través de intermediarios y a través de las fuerzas naturales, que en algunos casos pueden arrebatar a la persona e inducirle estados místicos y de trance, donde el hombre participa, en la medida de lo humanamente posible, de la plenitud de la vida.

La familia. Al igual que es necesario un acercamiento a la antropología y la cultura africana, también es necesario un acercamiento y conocimiento de la vida familiar africana, donde se desarrolla la vocación.

Para un africano (lo hemos ejemplificado con el pueblo bantú y los Wolof), los lazos de parentescos son fundamentales; se viven por lazos sanguíneos y por matrimonio. Estos lazos de parentesco son la base para las relaciones sociales de la persona con el pueblo, con su cultura y con otras etnias. Los lazos crecen por las líneas de familia, ampliada por los matrimonios, con la otra familia y pasan a ser parientes y familia por consanguinidad. Y esos, a su vez, se van ampliando. Esta ampliación es lo que nosotros denominamos *familia alargada*, que no está solo formada por los padres, hijos, abuelos y tíos. La pertenencia a esta gran familia alargada lleva a un compromiso social, moral y familiar, una responsabilidad que se adquiere desde pequeño como uno más dentro del clan, etnia o grupo. Y desde allí desarrolla los valores de la familia y los valores

culturales. Esta pertenencia por parentesco lleva a la no separación del individuo, no se puede interpretar su vida sin hablar de la comunidad. La figura de autoridad se refleja mucho en la familia; los padres, los tíos juegan un papel fundamental en la educación de los hijos y también en la toma de decisiones, que no es solo tarea de uno, sino de todos los miembros. La figura de autoridad puede influir en las decisiones de la familia de los jóvenes y puede ser facilitadora de acompañamiento y discernimiento, dependiendo de la circunstancia.

Problemas en la promoción vocacional dentro del contexto de la evangelización de los jóvenes (rito y responsabilidades económicas). Hay que tener presentes estos dos problemas. En nuestro trabajo hemos indagado el fenómeno de los ritos. El rito tradicional ofrece pertenencia e identidad cultural y un cierto estatus social dentro del pueblo, donde el iniciado pasa a tener autoridad junto a otros ancianos. El rito conlleva una cierta fe religiosa, unas prácticas de sacrificio y adoración; algunos de estos elementos están en desacuerdo con la fe y pueden obstaculizar el discernimiento vocacional. Por otro lado, los lazos de parentesco implican un esfuerzo económico apostando por el futuro del joven, por lo que éste siente una responsabilidad (espontánea en él o inducida por la familia) de ayudar económicamente a la familia, especialmente en contextos de pobreza. Esto puede obstaculizar también el discernimiento vocacional, porque el joven puede no tomar decisiones definitivas y no realizar una separación de la familia, sino que se siente obligado hacia ella. Se produce un conflicto de identidad, de pertenencia y de valores.

Por eso hacemos una propuesta para acompañar a los candidatos, basado en el seguimiento (a ellos) y el cuidado de la familia: hablar con la familia desde el comienzo sobre el interés vocacional del joven y escuchar las inquietudes de la familia, previendo posibles conflictos por la atención a la familia. Estos conflictos se pueden percibir a través del comportamiento del joven, su indecisión o sus preocupaciones.

Examen de las vocaciones, áreas que tiene que explorar: Examinar a un candidato es descubrir sus potencialidades, su fuerza interior, su madurez y su calidad humana, psicológica y espiritual. Aquí sondeamos en la persona la voluntad de Dios. Esta voluntad de Dios se manifiesta en la persona, pero a veces ella no es consciente; el examen vocacional recoge temas esenciales de la vida de una persona, su historia

personal y la familia. En el caso de los candidatos en África, hay gran diversidad de historias personales familiares, pues no siempre han vivido con los padres. En relación con la sexualidad, éste es un tema a abordar bien y con claridad, de forma sincera. Como temas a trabajar, figuran la historia cristiana y de la vocación, la experiencia religiosa, la idea que tienen de Dios y su imagen sobre la vida religiosa.

Formadores. Los formadores, en primer lugar, tienen que conocer la antropología y la cultura y formarse en ella, como medios que le faciliten su trabajo con los jóvenes. En segundo lugar, deben internalizar los valores sociales. En tercer lugar, recibir una formación para el propio desempeño, aplicada a los temas problemáticos que hemos mencionado. En último lugar, debe desarrollar la capacidad de escucha, para atender a los candidatos desde su realidad. En relación con la familia, el formador puede desarrollar acciones de puente, de comunicación entre el candidato y la familia, entendiendo y atendiendo a las necesidades que aparecen.

Limitaciones de este trabajo

Por último, quisiéramos exponer algunas limitaciones del trabajo, sobre todo como inquietud hacia un mayor estudio, así como posibles líneas para continuar esta investigación en el futuro.

Aunque hemos hecho alusiones breves al campo de la vocación femenina (pues el autor de este trabajo se va a incorporar a un trabajo práctico en un seminario religioso de su congregación, en vocaciones masculinas predominantemente), lo cierto es que algunos fenómenos (como la relación familiar, por ejemplo) tienen una incidencia específica en el ámbito de las mujeres que habría que estudiar separadamente.

Hemos hablado del modelo de familia musulmán. Aunque el autor conoce (por la presencia de la religión musulmana en Guinea Bissau) algunas dinámicas culturales y su vivencia, nos han faltado documentos accesibles y parte de lo dicho se ha basado en entrevistas y acceso informal a escritos. Las estadísticas que aportamos podrían ser más amplias, pero por la característica de nuestro trabajo nos hemos limitados a las más recientes.

Parte de las afirmaciones de este trabajo se debe al conocimiento directo del autor de la realidad y cultura africanas. Otra parte ha sido posible gracias a entrevistas con religiosos/as (consagrados/as o en formación, residentes en España o África, incluyendo algunos formadores en ejercicio). Dichas entrevistas no están incluidas en este trabajo por limitaciones de espacio.

Como futuras vías de profundización del trabajo, reales y prácticas, figuran la elaboración de un plan vocacional para los candidatos africanos en la congregación, la articulación de un plan de trabajo conjunto con la familia, y una inculturación de los valores en Guinea-Bissau. Éste es el siguiente reto que la congregación misionera del autor le va a encomendar, tarea a la que gustosamente quiere entregarse. Entendemos que éste es el resultado, concreto y real, de toda esta investigación emprendida hace bastantes meses y que aquí se concluye.

Anexo 1. Datos de los religiosos y sacerdotes en África

Tabla 2-1: Población mundial y número de cristianos católicos (2015) ²⁵³

<i>Continentes</i>	<i>Población</i>	<i>Católicos</i>	<i>Porcentaje</i>
África	1.144.200.000 (+ 2,81%)	222.170.000 (+ 3,45%)	19,42 % (+ 0,12%)
América	982.228.000 (+ 0,90%)	625.268.000 (+ 0,77%)	63,66 % (- 0,08%)
Asia	4.367.040.000 (+ 1,10%)	141.412.000 (+ 1,13%)	3,24 % (=)
Europa	716.711.000 (+ 0,06%)	285.752.000 (- 0,47%)	39,87 % (- 0,21%)
Oceanía	38.762.000 (+ 0,33%)	10.208.000 (+1,22%)	26,36 % (+ 0,24%)
Total	7.248.941.000 (+ 1,23%)	1.284.810.000 (+1,22%)	17,72 % (- 0,05%)

Fuente: Elaboración, Agencia Fides, actualizado el 22 de octubre 2017, 1. Anuario Estadística de la Iglesia católica: “Las estadísticas de la Iglesia Católica”, 2017, consultado 02 de agosto de 2018 en: http://www.fides.org/es/attachments/view/file/DOSSIER_FIDES_ESTADISTICAS_2017_ESP.pdf

Tabla 2-2: Sacerdotes diocesanos y sacerdotes religiosos en el mundo (2015) ²⁵⁴

<i>Continentes</i>	<i>Total, Sacerdotes</i>	<i>Sacerdotes Diocesanos</i>	<i>Sacerdotes Religiosos</i>
África	44.048 (+ 2,64%)	30.538 (+ 2,81%)	13.510 (+ 2,25%)
América	123.036 (+ 0,04%)	84.649 (+ 0,52%)	38.387 (- 1,00%)
Asia	64.714 (+ 1,74%)	36.978 (+ 1,37%)	27.736 (+ 2,23%)
Europa	179.140 (- 1,38%)	126.559 (- 1,25%)	52.581 (- 1,69%)
Oceanía	4.718 (+ 1,77%)	2.790 (+ 1,53%)	1.928 (+ 2,12%)
Total	415.656 (- 0,03%)	281.514 (+ 0,08%)	134.142 (- 0,26%)

Fuente: “Las estadísticas de la Iglesia Católica”, Agencia Fides, actualizado 22 de octubre de 2017, consultado 02 de agosto de 2018 en: http://www.fides.org/es/attachments/view/file/DOSSIER_FIDES_ESTADISTICAS_2017_ESP.pdf

Tabla 2-3: Número de religiosos y religiosas (2015) ²⁵⁵

<i>Continentes</i>	<i>Religiosos no sacerdotes</i>	<i>Religiosas</i>	<i>Total</i>
África	8.781 (+ 0,26%)	71.567 (+ 1,36%)	80.348 (+ 1,24%)
América	15.321 (- 2,01%)	171.953 (- 3,18%)	187.274 (- 3,09%)
Asia	12.693 (+ 6,48%)	171.296 (+ 0,55%)	183.989 (+ 0,78%)
Europa	16.004 (- 4,67%)	247.743 (- 3,28%)	263.747 (- 3,36%)
Oceanía	1.430 (- 1,79%)	7.771 (- 3,02%)	9.201 (- 2,83%)
Total	54.229 (- 0,60%)	670.330 (- 1,82%)	724.559 (- 1,73%)

Fuente: “Las estadísticas de la Iglesia Católica”, Agencia Fides, actualizado 22 de octubre de 2017, consultado 02 de agosto de 2018 en: http://www.fides.org/es/attachments/view/file/DOSSIER_FIDES_ESTADISTICAS_2017_ESP.pdf

²⁵³ El porcentaje de las tres columnas se refiere al aumento o disminución respecto al año anterior.

²⁵⁴ El porcentaje de las tres columnas se refiere al aumento o disminución respecto al año anterior.

²⁵⁵ El porcentaje de las tres columnas se refiere al aumento o disminución respecto al año anterior.

Tabla 2-4: El futuro de la vida consagrada en África: seminaristas mayores – diocesanos y religiosos (2015)

<i>Continentes</i>	<i>Total, Seminaristas Mayores²⁵⁶</i>	<i>Seminaristas Mayores Diocesanos</i>	<i>Seminaristas Mayores Religiosos</i>
África	29.007 (+ 1,68%)	19.462 (+ 1,51%)	9.545 (+ 2,04%)
América	33.512 (- 1,39%)	22.560 (- 1,47%)	10.952 (- 1,23%)
Asia	34.741 (+ 0,79%)	16.068 (+ 0,69%)	18.673 (+ 0,88%)
Europa	18.579 (- 1,93%)	11.428 (- 1,90%)	7.151 (- 1,99%)
Oceanía	1.004 (- 0,79%)	600 (- 3,85%)	404 (+ 4,12%)
Total	116.843 (- 0,08%)	70.118 (- 0,26%)	46.725 (+ 0,19%)

Fuente: “Las estadísticas de la Iglesia Católica”, Agencia Fides, actualizado 22 de octubre de 2017, consultado 02 de Agosto de 2018 en:

http://www.fides.org/es/attachments/view/file/DOSSIER_FIDES_ESTADISTICAS_2017_ESP.pdf.

Tabla 2-5: Seminaristas menores – diocesanos y religiosos 2017

<i>Continentes</i>	<i>Seminaristas Menores total²⁵⁷</i>	<i>Seminaristas menores diocesanos</i>	<i>Seminaristas menores religiosos</i>
África	54.253 (+ 1,71%)	47.377 (+ 1,68%)	6.876 (+ 1,93%)
América	14.281 (+ 1,95%)	10.363 (+ 2,64%)	3.918 (+ 0,15%)
Asia	25.765 (+ 0,46%)	16.333 (+ 2,51%)	9.432 (- 2,89%)
Europa	9.837 (+ 0,92%)	5.864 (+ 2,41%)	3.973 (- 1,19%)
Oceanía	215 (+ 6,44%)	161 (+ 14,18%)	54 (- 11,48%)
Total	104.351 (+ 1,37%)	80.098 (+ 2,05%)	24.253 (- 0,82%)

Fuente: “Las estadísticas de la Iglesia Católica”, Agencia Fides, actualizado 22 de octubre de 2017, consultado 02 de Agosto de 2018 en:

http://www.fides.org/es/attachments/view/file/DOSSIER_FIDES_ESTADISTICAS_2017_ESP.pdf

Tabla 2-6: Población total y la religión en Guinea – Bissau (2015)

<i>Población</i>	<i>Católicos</i>	<i>Cristianos no católicos</i>	<i>Musulmanes</i>	<i>Religión Tradicional y otros</i>
1.843.200 (+2,4%)	324.403 (17,60%)	38.707 (2,10%)	831.283 (45,10%)	648.806 (35,20%)

Fuente: “Especial África”, Datos generales, en: *Mundo Negro* 616 (Mayo 2016): 64-65.

Tabla 2-7: Sacerdotes y religiosos/as de la Iglesia Católica en Guinea Bissau (2015)

	<i>Diocesanos</i>	<i>Religiosos</i>	<i>Total</i>
Sacerdotes guineanos	31	22	53
Religiosas guineanas	4	26	30
Seminaristas mayores	17	12	29
Misioneros guineanos	-	-	31
Misioneros no guineanos	-	-	188

Fuente: archivo diocesano de las diócesis de Bissau y Bafatá

²⁵⁶ El porcentaje de las tres columnas indican aumento o disminución respecto al año anterior.

²⁵⁷ El porcentaje de las tres columnas indican aumento o disminución respecto al año anterior.

Anexo 2. Guion para la entrevista de valoración vocacional

1. Identificación. Observaciones

1. Identificación. Nombre, edad, estatus vocacional, estudios, situación laboral.
2. Conocimiento previo que se tiene del candidato. Datos previos recibidos.
3. Observaciones. Primera impresión general. Descripción.
4. Interacción en la entrevista. Reacción del candidato al entrevistador. Cómo se ha sentido el entrevistador en la relación.

2. Planteamiento vocacional y problemas presentados

1. Discernimiento vocacional: situación y evolución vocacional.
2. Problema, planteado por la persona, con sus palabras.

3. Historia de la familia

1. Personalidad de los padres. Su situación actual, relación que se ha mantenido y se mantiene con cada uno de ellos. Relación entre los padres. Cómo describes a tu padre/madre. Relación con tu padre, madre. Fue castigado (golpeado), consentido, exigido, ignorado, sobreprotegido...
2. Otros miembros significativos: hermanos, abuelos, tíos. Mismo esquema.
3. Presentación de la familia en su conjunto; qué opina, qué siente. Tareas pendientes con la propia familia.

4. Historia personal

Narración de la historia de la propia vida, por grandes etapas: infancia, primera y segunda enseñanza, estudios superiores o universitarios, trabajo. En cada etapa, preguntar por las experiencias y acontecimientos más significativos, las relaciones con los demás, las personas más significativas; el trabajo y el rendimiento académico; los éxitos y dificultades personales y laborales.

1. Primeros recuerdos, imágenes (0-5 años, antes de escolarización, preescolar).

2. Infancia: época escolar (6-14 años). Primeros sentimientos en la escuela. Qué relación tenías con compañeros, con los profesores y tutores. Lo académico. Tiempo libre, vacaciones. Vida familiar.
3. Adolescencia (14-18 años). Esquema semejante al anterior. Relaciones con el otro sexo, amistades, noviazgo. Sexualidad (ver más abajo). Los valores que tiene en esta época.
4. Juventud (18-25 años): universidad, trabajo. Mismo esquema. Relaciones laborales. Descanso, diversiones. Uso del dinero.
5. Edad adulta. Mismo esquema. El trabajo. Relaciones (pareja y familia).
6. Expectativas para el futuro inmediato, planes de todo tipo.
7. Salud, imagen. Qué salud tienes. Enfermedades largas o graves, accidentes. Tabaco, alcohol, droga. Deporte. Imagen personal, cuidado y adorno personal; orden y limpieza.
8. Sexualidad: educación sexual. Significado. Sexualidad infantil, despertar sexual (primera menstruación/polución). Experiencias sexuales: masturbación, relaciones homo y heterosexuales. Sueños y/o fantasías. Medios de comunicación social (revistas, películas, internet). Cómo vive hoy la sexualidad.
9. Historia académica (si conviene especificar más).

5. Personalidad

*Dialéctica de Base*²⁵⁸. El dinamismo antropológico de la persona presupone que en todo ser humano hay una dialéctica de base, una posición entre fuerzas, que genera en la persona una división interna: fuerzas que salen de mí -lo que considero como bueno- y fuerzas que no dependen de mí, cosas importantes en sí mismas. Rulla en su estudio dice que la dialéctica de base es resultado de una autotranscendencia teocéntrica presente en cada ser humano, es decir una relación entre términos opuestos, una posición de fuerzas motivacionales; ella es inherente al sistema motivacional del hombre. Ej.: por una parte, el conjunto formado por lo que uno considera como importante para él que está unida a una valoración intuitiva y a las necesidades; por otra, lo importante en sí mismo, ligado a la valoración reflexivo-racional²⁵⁹.

²⁵⁸ AVC 1, 139-140

²⁵⁹ *Ibíd*, 139.

*Yo ideal – yo actual como tensión de dialéctica de base*²⁶⁰

La persona es llamada a la libertad a un mayor amor, que define a la vocación cristiana, y que se resume en unión con Dios y seguimiento de Cristo. Esto, a su vez, no solo compromete a las estructuras y a los contenidos del yo de la persona, sino también a la dialéctica de dicho yo. Según explicaremos a continuación, el yo está formado por un yo actual y otro yo ideal.

1. Yo-actual: imagen de sí²⁶¹

Hay que distinguir dos subestructuras, el *yo manifiesto* y el *yo latente*. El primero indica el concepto de sí mismo, esto es, el conocimiento que el sujeto tiene de su persona y de sus acciones; señala lo que él considera y piensa de sí mismo, y lo afirma en su ser y su forma de actuar habitualmente. En esta dialéctica podemos decir que la persona crece en su autotranscendencia, que puede ser consciente o inconsciente. El *yo latente* abarca las características que el sujeto posee de sí, sin saber de ellos. Pero estas características pueden influir en su carácter.

En el yo actual la persona descubre o manifiesta los siguientes elementos:

- *Autoconcepto*. Cómo es, cómo se ve. Qué le gusta de sí mismo, qué le disgusta.
- *Carácter-humor*. Humor predominante. fracasos o momentos peores de la vida; momentos bonitos de su vida.
- *Emociones predominantes*. Siente tristeza, alegría, celos, envidia, odio, rabia, agresividad, se ha enamorado alguna vez.
- *Relaciones, estilo de amistad*. Tipo predominante de relaciones, grupos. Relaciones con superiores, inferiores. Amigo/a ideal; marido o esposa ideal.
- *Horario ordinario. Tiempo libre*: lecturas, cine, televisión, aficiones, hobbies, música, arte.

²⁶⁰ Dialéctica de base entre yo actual y yo ideal, cf. Rulla, AVC 1, 191-193.

²⁶¹ AVC 1, 154, 286-287.

2. Yo-ideal²⁶²

Está formado por aquellos ideales que el sujeto considera como importantes en sí mismos, lo que la persona piensa realizar o quiere ser según los ideales. Esto abarca disposiciones habituales, hacia personas o cosas. Como parte del yo ideal aparece el yo institucional, caracterizado por ideales de la vocación cristiana ligados a la institución, que la persona se propone, como querer ser miembro de la misma y desarrollar su misión.

En el yo ideal se manifiestan los siguientes elementos:

- Valores principales.
- Aspiraciones.
- Qué sentido tiene o da a la vida.
- Deseos actuales y priorización de los mismos.
- Imaginación del propio futuro: cómo se imagina dentro de 10 años, 15 años; cómo se imagina si fuera: sacerdote, religioso, casado, etc.
- Personajes que le atraen o admira.
- Contenido de las fantasías (despierto) y de los sueños (dormido) más frecuentes.

6. Vida religiosa. Valores²⁶³

«Los valores son ideales duraderos y abstractos de una persona»²⁶⁴ que le atraen a actuar. Estos valores se distinguen en «valores finales» y «valores instrumentales»²⁶⁵. Los valores pueden ser vistos en dos aspectos, como nos dice Rulla: objetivo o subjetivo.

Los objetivos son los aspectos de las personas o cosas que por su importancia intrínseca actúan como objetos de la respuesta humana, por tanto, no son los aspectos producidos por el pensamiento humano. Sin embargo, los valores subjetivos son las normas de

²⁶² AVC 1, 315, 337-338.

²⁶³ Para los valores autotranscendentes, cf. AVC 1, 147-151; para los valores autotranscendentes y la libertad, cf. AVC 1, 147, 243.

²⁶⁴ AVC 1, 451.

²⁶⁵ Los valores finales: proponen un estado, un ideal final que es la «imitación de Cristo», vivir pobre y amar hasta al final. Sin embargo, los valores instrumentales, son modos de comportamiento, o mejor ideales que uno quiere alcanzar, para conseguir los valores finales. Son medios para llegar a la imitación de Cristo.

comportamiento más o menos internalizadas, por las que el hombre en sus juicios y acciones responde a la importancia intrínseca de los objetos, personas o cosas²⁶⁶.

Para poder valorar la vida religiosa en el candidato, se pueden preguntar los siguientes elementos:

- Qué es la vida religiosa, los votos, el sacerdocio (preguntar por la vocación particular). Qué es para él, en qué consiste. El voto de obediencia, de castidad, de pobreza: en qué consiste, qué dificultades tiene, el más difícil para él. Qué es la vida comunitaria en la vida religiosa, dificultades que tiene. En qué consiste ser sacerdote. Cuál es el carisma de la congregación; por qué le atrae, qué limitaciones encuentra. Qué le gustaría ser en dicho instituto, qué no le gustaría hacer. Qué haría si le nombraran superior local, provincial.
- Experiencia de Dios, oración, sacramentos. Quién es Jesús para él. Cómo está presente en su vida. Quién es para él el Padre, el Espíritu. ¿Reza? Cuánto tiempo, cómo, dificultades, progresos. Textos de la Escritura que le gustan más, por qué. La eucaristía, cómo la vive. La reconciliación: frecuencia, sentido... La Virgen, los santos que más le atraen, por qué...
- Iglesia. Qué es, cómo la vive, su vivencia de parroquia, comunidad, grupo cristiano. Acompañante espiritual: cómo es, cualidades, limitaciones. Su párroco, su obispo, el Papa.
- Cuestiones problemáticas: teología de la liberación, ecumenismo, diálogo interreligioso, moral de la vida y sexual, papel de la mujer en la Iglesia, sacerdocio de la mujer, celibato sacerdotal...

7. Otras cuestiones (primera y/o segunda entrevista)

En una entrevista de valoración vocacional, tras una primera entrevista, se vuelve a una segunda entrevista para aclarar todo lo dudoso o lo sospechoso, lo que no ha quedado claro en la primera entrevista. Se pueden tratar como elementos:

- Nueva información para completar aspectos incompletos o ambiguos.

²⁶⁶ AVC 1, 146.

- Examen específico de algunas áreas que sean más problemáticas en este caso particular: la familia, el estudio, el trabajo, la sexualidad, la oración, los posibles engaños vocacionales, etc.
- Exámenes complementarios, si hacen falta: psicológico profesional, médico, pedagógicos, etc.

Bibliografía

1.- Obras Generales

Bonte, Pierre. "Tribu". En *Diccionario de Etnología y Antropología*, Pierre Bonte y Michel Izard, 716-719. Madrid: Akal, 2005.

Copet-Rougier, Elisabeth. "Clan". En *Diccionario de Etnología y Antropología*, Pierre Bonte y Michel Izard, 166-167. Madrid: Akal, 2005.

Cortés López, José Luis. "Bantú". En *Diccionario histórico-etnográfico de los pueblos de África*, 46-47. Madrid: Mundo Negro, 2009.

Taylor, Anne-Christine. "Etnia". En *Diccionario de Etnología y Antropología*, Coordinado por Pierre Bonte y Michel Izard, 258-261. Madrid: Akal, 2005.

Therrien, Michèle. "Raza". En *Diccionario de Etnología y Antropología*. Coordinado por Pierre Bonte y Michel Izard, 624-625. Madrid: Akal, 2005.

Verdon, Michel. "Grupo de Descendencia". En *Diccionario Etnología y Antropología*, coordinado por Pierre Bonte y Michel Izard, 324-326. Madrid: Akal, 2005.

2.- Documentos de la Iglesia

Benedicto XVI, *El compromiso de África; Africae Munus*. Barcelona: Claret, 2012.

Catecismo da Igreja Católica, Coimbra: gráfica de Coimbra, 1993.

Concilio Vaticano II, *Documentos completos del Vaticano II*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1967.

Congregación para el Clero, *El don de la vocación presbiteral; Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*. Ciudad del Vaticano: L'Osservatore Romano, 8 de Diciembre de 2016.

Francisco, *Desafíos de la familia: Catequesis del papa*. Madrid: Ciudad Nueva, 2015.

_____. *Amoris Laetitia*, Madrid: Edibesa, 2016.

_____. *Evangelii Gaudium*, Madrid: San Pablo, 2013.

_____. *Gaudete et Exsultate*, Madrid: Palabra, 2018.

_____. *Lumen Fidei*, Lisboa: Paulus, 2013.

Guinea-Bissau, Diócesis de Bissau y Bafatá, Anuário Pastoral de 2015.

João Paulo II, *Ecclesia In Africa*, Lisboa: Rei dos Livros, 2000.

_____. *Familiaris Consortio*, Braga: Editorial A. O., 1993.

Paulo VI, *Evangelii Nuntiandi*, Braga: Editorial A. O, 1983.

3.- Antropología, cultura y teología en África

Ahmad, Khurshid. *La Familia Islámica*. Madrid: Asociación Musulmana en España, 1981.

Ava Nguere, Bernardino. “La familia Fang en África”. *Familia e Interculturalidad*. Coordinado por Dionisio Borobio, 365-369. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2003.

Bureau, René. *Anthopologie, religions africaines et christianisme*. Paris : Karthala, 2002.

Cikala Musharhamina, Mulago Gwa. *Mariage traditionnel africain et mariage chretien*. Kinshasa: Sant Paul Afrique, 1991, 8-9.

Combarros, Miguel. *Dios en África: valores de la tradición Bantú*. Madrid: Mundo Negro, 1993.

Cortés López, José Luis. *Pueblos y culturas de África: Etnohistoria, mito y Sociedad*. Madrid: Mundo Negro, 2006.

Danoz Fernandez, Antonio. *Inculturación Cristiana del matrimonio africano – bantú*. Madrid: PS, 1989.

Eliade, Mircea. *Mythes, Rêves et Mystères*. Paris : Gallimarde, 1957.

- Gamble, David Percy, Linda K. Salamon With y Alahaji Hassan Njie. "Peoples of the Gambia: I. the Wolof". *Gambian Studies* 17 (1985): 1-78.
- Gravrand, Henry, *Visage africain de l'Église*. Paris: L'Orante, 1961.
- Gwa Cikala, Vincent Mulago. "El hombre africano y lo sagrado". En *Tratado de antropología de lo Sagrado [1]: Los orígenes del homo religiosos*, coordinado por Julien Ries, Madrid: Trotta, 1995.
- Habiyakare, Dominique. "Familia y cultura africana". En *Familia e Interculturalidad*, coordinado por Dionisio Borobio, 371-379. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2003.
- Herskovits, Melville J. *El Hombre y sus Obras: la ciencia de la antropología cultural*. 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- Ki-Zerbo, Joseph. *Histoire. de L'Afrique Noire: D'hier à demain* París: Hatier, 1978.
- Maurier, Henri. *Religión y desarrollo: Tradiciones africanas y catequesis*. Madrid: Combonianas, 1966.
- Mbiti, John. *Entre Dios y el tiempo: Religiones Tradicionales africanas*. Madrid: Mundo Negro, 1991.
- Mouzinho Suna, Eduardo. "A Religião tradicional africana Bantu e a sua repercussão na evangelização em Moçambique: Caminhos para a inculturação do Evangelho em Moçambique". Disertación para obtención del grado de Doctor en Teología Pastoral, Universidad Pontificia de Salamanca, 2013
- Mulago, Vicente. *Simbolismo Religioso Africano*. Madrid: BAC, 1970.
- Muzumanga Ma – Mumbimbi, Flavien. *La Santísima Trinidad y el Matrimonio afro-cristiano*. Salamanca: Secretario Trinitario, 2004.
- Mveng, Engelbert. *Identidad Africana y cristianismo*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1999.
- Nash, Manning, "The core elements of ethnicity". En *Ethnicity*, editado por John Hutchinson y Anthony D. Smith. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Ngoy, Kalumba, León. *Seminario de Teología africana*. Madrid: Mundo Negro, 2000.

Otene, Matungulu. *Célibat Consacré : Pour une Afrique assoiffée de fécondité*. Kinshasa: Saint Paul Afrique, 1979.

Oyumo Nguema, Salustiano “Tradición y novedad” en *Mundo Negro* 524. (2007): 28-33.

Pastor Ramos, Federico. *Antropología. Bíblica*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1995.

Pieris, Aloysius. *Liberación, inculturación, diálogo religioso: un nuevo paradigma desde Asia*. Estella: Verbo Divino, 2001.

Radcliffe-Brown y Daryll Forde. *Systèmes Familiaux et Matrimoniaux en Afrique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1953.

Radcliffe-Brown, Alfred R. *Estructura y Función en la Sociedad Primitiva*. 2ª ed., Barcelona: Península, 1974.

Roover, Noella de. *Histoire de notre pays : Manuel d'histoire pour la 5ª eme primaire*. Kinshasa : Bureau de L'enseignement catholique, 1990.

Ruiz de Asúa Altuna, Raul. *Cultura Tradicional Bantu*. 2ª ed. Prior Velho (Portugal): Paulinas, 2014.

Salvador, Leo. *Los pueblos de África*. Madrid: Mundo Negro, 1996.

Segalen Martine. *Antropología histórica de la familia*. Madrid: Taurus, 1992.

Titianma Sanon, Anselme y René Luncau. *Enraizar el Evangelio: Iniciaciones Africanas y pedagogía de la fe*. Madrid: Mundo Negro, 1994.

Tutu, Desmond. *No future without forgiveness*. London: Rider books, 2000.

Vincent Thomas, Louis et René Luneau. *La terre africaine et ses religions : traditions et changements*. Paris: Larousse, 1975.

Zahan, Dominique. *Espiritualidad y pensamiento africanos*. Madrid: Cristiandad, 1980.

4.- La familia

Botero Giraldo, J. Silvio. *La familia cristiana: misterio humano y divino*. Murcia: Espigas: Instituto Teológico de Murcia OFM, 2009.

- Flecha, José Román. *La Familia: Lugar de Evangelización*. Madrid: PPC, 1983.
- La Torre Díaz, Francisco Javier de. *Jesús de Nazaret y la Familia: familias rotas, familias heridas, familias frágiles*. Madrid: San Pablo, 2014.
- Maldonado, Jorge E. *Aun en las Mejores Familias: La Familia de Jesús y otras familias de la Biblia parecidas a las nuestras*. Buenos Aires: Grand Rapids-Nueva Creación, 1996.
- Pastor Ramos, Federico. *La Familia en la Biblia*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1994.
- Pemán Domecq, María y Andrés Pérez - Saborid Sánchez -Pastor. “La familia y la escuela en la alianza educativa”. En *Hombre y Mujer los creó* 20 (Junio 2014): 1-6.
- Sarmiento, Augusto. *Al servicio del Amor y de la vida: el matrimonio y la familia*. Madrid: Rialp, 2006.

5.- Vocación y formación vocacional

- Andrés Vela, Jesús. *La entrevista personal y el Diálogo Pastoral: cómo ayudar a los demás a resolver sus problemas y a encontrar su camino*. Madrid: CCS, 1998.
- Blanco Piñán, Salvador. *Los padres ante la vocación de los hijos*. Madrid: Fax, 1954.
- Cabarrús, Carlos Rafael. *La mesa del banquete del Reino: Criterio fundamental del discernimiento*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.
- Carrasco, Manuel María. “Consejos Evangélicos”. En *Vita Consecrata* 10 (2012): 5-43.
- Cencini, Amedeo. *Los sentimientos del hijo*. Salamanca: Sígueme, 2000.
- Cencini, Amedeo y Alessandro Manenti. *Psicología y formación: estructuras y dinamismo*. México: Paulinas, 1985.
- Echegaray, Guillermo. *Ayudando a crecer: Claves de lectura del diálogo formativo*. 2ª ed. Vitoria: Frontera nº. 25, 1999.
- Elizari, Francisco Javier. “La familia y la Pastoral Vocacional”. En *Todos Uno* 64 (1980): 5-11.

García Domínguez, Luis María. *Discernir la llamada: La valoración vocacional*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2008.

_____. *El libro del discípulo: El acompañamiento espiritual*. Santander: Sal Terrea; Bilbao: Mensajero, 2011.

Green, Thomas Hill. *La Cizaña entre el trigo: Discernimiento: lugar de encuentro de la oración y la acción*. Madrid: Narcea, 1992.

Guarinelli, Stefano. *Los consejos evangélicos: notas psicológicas y espirituales de un canto a tres voces*. Salamanca: Sígueme, 2017.

López Galindo, Adrián, *Claves antropológicas para el acompañamiento*. 2ª ed. Vitoria-Gasteiz: Frontera-Hegian 23, 1968.

Martini, Carlo María. *La Vocación en la Biblia: De la vocación bautismal a la vocación presbiteral*. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1997.

Pironio, Eduardo. *Reflexiones sobre la vida religiosa*. Madrid: Claune, 1977.

Rulla, Luigi Maria. *Antropología de la vocación cristiana*. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1990.

_____. *Psicología profunda y la vocación I las personas*. Madrid: Sociedad de Educación Atenas 1984-1985.

Rulla, Luigi Maria, Joyce Ridick y Franco Imoda, *Anthropology of the Christian Vocation II. Existential Configuration*. Rome: Gregorian University Press, 1989.

Schorderet, Louis. *La entrevista: su técnica*. Madrid: Oriens, 1995.

Uriarte, Juan María. *El Celibato: Apuntes antropológicos, espirituales y pedagógicos*. Maliaño (Cantabria): Sal Terrea, 2015.

6.- Páginas web

Agenzia Fides. “Las estadísticas de la Iglesia Católica”, consultado el 04 de Agosto de 2018
http://www.fides.org/es/attachments/view/file/DOSSIER_FIDES_ESTADISTICAS_2017_ESP.pdf.

- Alphonse Somda. “Lien entre famille et vie consacrée, Missionnaires d’Afrique”, consultado el 16 de Mayo de 2018. <https://www.mafrwestafrica.net/.../839-lien-entre-famille-et-vie-co...>
- Benedicto XVI (Papa). II Asamblea especial para África del Sínodo de los Obispos, Homilía del Santo Padre Benedicto XVI, Basílica de San Pedro, Domingo 4 de Octubre de 2009, consultado el 06 de Febrero de 2018. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20091004_sinodo-africa.html
- Juan Pablo II (Papa). Viaje Apostólica a África, Homilía del Santo Padre Juan Pablo II, durante la misa para las familias, Kinshasa, sábado, 3 de Mayo 1980, consultado el 3 de Enero de 2018. https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1980/documents/hf_jp-ii_hom_19800503_families-africa.html
- La Croix, “La famille en Afrique aujourd’hui”, modification 3 de Noviembre de 2014, consultado el 20 de Junio de 2018. <https://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Archives/Documentation-catholique-n-2517-B/La-famille-en-Afrique-aujourd-hui-2014-09-03-1200723>.
- Mballa, Louis Valentín. “La familia y el clan en África: Antesala de socialización del africano”, consultado el 04 de Junio de 2018 <http://ojedamireya.galeon.com/archivos/estructsocaf.pdf>
- Museka Ntumba, Lambert. “La conception de la vie en Afrique à la lumière de Jésus-Christ”, consultado el 23 de Mayo de 2018. <https://www.erudit.org/fr/revues/theologi/2011-v19-n1-theologi0443/1014183ar/>
- Piat Maurice. “La vocación de la famille”, consultado el 14 de Mayo de 2018. <https://www.dioceseportlouis.org/1994/03/29/lettre-pastorale-1994-la-vocation-de-la-famille/>.
- SCEAM. “Les évêques africains réaffirment la beauté du mariage entre un homme et une femme”. Radio Vaticano, modificado 26 de Julio de 2016, consultado el 10 de Marzo de 2018. http://fr.radiovaticana.va/news/2016/07/26/sceam_les_%C3%A9v%C3%AAses_africains_r%C3%A9affirment_la_beaut%C3%A9_du_mariage%20%80%A6_entre_un_homme_et_une_femme/1246654
- Shawyer, Richard, “The Wolof People – How they tick”, consultado el 20 de Noviembre de 2018. <https://wolofresources.org/newwolof.htm>

Tomás Aguilera, Jordi. “Familia y Parentesco y su importancia en África Subsahariana” modificado el 20 de Noviembre de 2014. Consultado el 04 de Junio de 2018. <https://vimeo.com/112048756>.

Zoungrana, Sylvain, “La inculturación del Carisma Sainte Famille en África”, consultado el 20 de Mayo de 2018. <http://www.fsfbelley.net/inculturacion-del-carisma-fa-en-africa/>