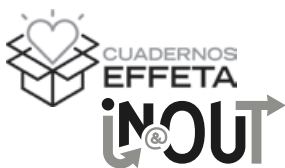


A imagen de Dios.
Una antropología cristiana
para una educación integral



iNOUT →

A imagen de Dios.
Una antropología cristiana
para una educación integral



Los cuadernos Effeta nacen de la reflexión de la Escuela de espiritualidad de la Provincia Marista Ibérica ante la actualidad. Este compartir quiere ampliarse a todo aquel que lo desee, para seguir escuchando la voz del Espíritu, que nos invita a seguir caminando hacia la plenitud del Reino.

© José María Pérez-Soba, 2022

© de esta edición, Fundación Edelvives, 2022

Coordinación del proyecto

Escuela de espiritualidad Maristas provincia Ibérica

Coordinación editorial

Antonio F. Segovia (Fundación Edelvives)

Diseño y maquetación

Pablo Silva (Grupo Edelvives)

Índice

Introducción	5
1. ¿Quiénes somos? La pregunta clave de la modernidad plena ...	5
2. El riesgo de algunas antropologías	6
2.1 El riesgo del ‘yo’ como centro del mundo	6
2.2. El riesgo de la disolución de lo humano	9
3. Una propuesta de antropología cristiana para una educación integral	11
3.1. La persona, sistema en marcha	12
a) Seres necesitados de sentido. Somos y estamos llamados a ser personas	12
a.1. Necesitados de sentido	12
a.2. Gratuidad	13
a.3. Libertad	14
b) Dos opciones existenciales: aceptar o rechazar la llamada ..	15
b.1. Rechazar la llamada: el egocentrismo	16
b.2. Aceptar la llamada: espiritualidad	16
c) Dos formas de trascendencia	17
c.1. La “trascendencia horizontal”	17
c.2. La “trascendencia vertical”	19
d) La fuente sigue fluyendo: un circuito que impulsa la vida ...	19
3.2. Los símbolos cristianos, camino de vida	20

4. En resumen: vivir desde el fundamento. Desde la relación con Dios todo cobra sentido 21

4.1. Relación conmingo mismo 22

4.2. Relación con los demás..... 22

4.3. Relación con el mundo..... 23

Bibliografía básica..... 25

Introducción

Esta reflexión nace de dos constataciones: la primera es la imperiosa necesidad de proponer a nuestros jóvenes, en medio de la diversidad en la que vivimos, formas de comprender la propia vida que sean en verdad humanizadoras; la segunda, que, en este campo de la construcción personal, en nuestros centros educativos confluyen una serie de lenguajes diferentes, pedagógicos y teológicos que abordan desde distintas perspectivas la misma y única realidad: el joven. Esto es, sin duda, una riqueza, pero, por otro lado, tiene el riesgo de que vivamos una cierta esquizofrenia, una cacofonía de conceptos y términos que desorientan y abruman a los educadores, en lugar de ayudar a incidir en una educación integral e integradora.

Queremos afrontar estos dos desafíos en esta reflexión, proponiendo, primero, un mapa de la necesidad de educar en el sentido y, segundo, definiendo las grandes líneas de la propuesta cristiana de persona y cómo podemos apoyarnos en las innovaciones pedagógicas para impulsarla. De esta manera las diferentes perspectivas, lenguajes y trabajos pueden confluir con naturalidad. Así podemos reconocernos mutuamente los distintos profesionales desde nuestras perspectivas particulares, sintiéndonos parte de una misma labor coordinada y haciendo un poco más verdad nuestro deseo de una educación integral.

1. ¿Quiénes somos? La pregunta clave de la modernidad plena

Es cierto que nuestra época, en cuanto a formas de ver el mundo, es de tal complejidad que nos parece, como señalaba un especialista, ‘innombrable’¹. Las etiquetas que usábamos para definirla (secularización, posmodernidad) caducan ante nuestra mirada y no sabemos bien por cuáles sustituirlas. No es extraño que estemos ‘perplejos’² ante la cultura actual.

1 R. CALASSO, *La actualidad innombrable*, Barcelona, Anagrama, 2018.

2 INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *La fe perpleja ante la cultura actual*, Estella, Verbo Divino, 2020.

Sin embargo, una serie importante de analistas sociales tiene claro que, más allá de una u otra etiqueta, la clave para comprender nuestra actual modernidad es tomar en serio justo lo que nos desazona: la pluralización de las fuentes de sentido o, como dice su gran impulsor, Peter Berger, “los numerosos altares de la modernidad”³. Desde unos mínimos legales, propios de un estado de derecho, en nuestra sociedad abierta es la persona individual la que construye su forma de comprender el mundo, con los criterios que considera adecuados. Es la individualización de la creencia a la que hacían ya referencia en los años setenta y que en nuestro siglo XXI ha llegado a su plenitud⁴.

Desaparecida la presión social para mantener una única identidad, no es extraño que en nuestra cultura podamos comprobar cómo coexisten formas muy diferentes de concebir el ser humano, que traen consigo diferentes formas de afrontar nuestra vida real. Por eso, una de las grandes cuestiones de nuestro tiempo es la identidad⁵: “¿quién soy?” o, mejor aún, “¿quién quiero ser?”. La construcción de la propia identidad es el desafío central para cualquier persona en nuestra modernidad.

Y, como es evidente, es, y siempre ha sido, una de las cuestiones fundamentales para un adolescente, para un joven, puesto que vive, por definición, la época existencial de construirse a sí mismo, de ir eligiendo los caminos por los cuáles va a transitar su vida. Por tanto, la pregunta por la identidad y por las herramientas para construirla es la gran pregunta educativa. Queremos que nuestros jóvenes sean competentes en idiomas, porque eso les abre puertas; en el uso de los medios tecnológicos, porque les hace capaces de usar las herramientas del futuro... pero, siendo todo ello importante, todavía lo es más preguntarnos cómo podemos capacitarles para que puedan, en la libertad que saben que viven, construir su propia identidad de la forma más consciente, positiva y verdadera posible.

2. El riesgo de algunas antropologías

2.1. El riesgo del ‘yo’ como centro del mundo

Afirmar que existe una pluralidad de propuestas desde las que construir su vida no es afirmar que esa oferta sea equilibrada y neutral. Hay algunas propuestas

3 P. BERGER, *Los numerosos altares de la modernidad*, Salamanca, Sígueme, 2016.

4 T. LUCKMANN, *La religión invisible*, Salamanca, Sígueme, 1973.

5 Z. BAUMAN, *Identidad*, Madrid, Losada, 2018.

A imagen de Dios. Una antropología cristiana para una educación integral

que tienen un peso social muy importante, porque están presentes en los medios de comunicación social de forma habitual y, por tanto, son muy visibles. Hay formas de entender cómo vivir mucho más presentes en el imaginario social que otras.

Un ejemplo: nuestra cultura, sostenida por una economía de consumo, constantemente nos invita a adquirir bienes de cualquier clase a través de la publicidad. Y esta, para conseguir su objetivo, centra sus mensajes en hacerte consciente de qué y cuántas necesidades tienes. ¿Quieres ser feliz? Cubre tus necesidades (las que tienes y las que nosotros te descubrimos que tienes). Este mensaje constante no es neutral, sino que subraya una forma de ver la realidad. El centro existencial desde donde valorar el mundo, soy Yo. Yo consumo, luego yo soy.

No solo consumo objetos, sino experiencias, de manera que nada enraíza en mí, sino que constantemente estoy alerta para la nueva experiencia que consume, satisfaga mi ego y me permita seguir unido a la “tiranía de lo provisorio” de la que habla María Clara Bingemer⁶. De hecho, yo mismo me convierto en objeto de consumo⁷. El *cogito ergo sum* de Descartes, que simbolizaba la irrupción del individuo libre en nuestra cultura, se convierte, con toda naturalidad, en individualismo, en un modelo antropológico concreto: yo soy el centro del mundo. Por supuesto, esta elección tiene sus consecuencias: las “vidas desperdiciadas” de los que no consumen ni merecen ser consumidos⁸.

En esa apuesta por el ego coincidía Friedrich Nietzsche, quizá uno de los primeros que atisba el cambio social y sus consecuencias.⁹ Partiendo de Schopenhauer, anuncia, en su obra más famosa, revestido como Zaratustra, que Dios ha muerto: ya no hay una forma única social, sacralizada, que nos dé seguridad¹⁰. Estamos arrojados a la necesidad de tomar la vida en nuestras manos y construir la realidad. Y, como hemos visto, esa afirmación es correcta, es el atisbo de lo que había de venir. Pero, aquí está el paso decisivo, para Nietzsche somos nosotros

6 M. C. BINGEMER, *El Misterio y el mundo. Pasión por Dios en tiempos de increencia*, Madrid, San Pablo, 2013, p. 220 y ss.

7 Z. BAUMAN, *Vida de consumo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

8 Z. BAUMAN, *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Barcelona, Paidós, 2005.

9 G. CANO, *Nietzsche y la crítica de la modernidad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.

10 F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 2011 (or. 1883).

los que imponemos nuestra voluntad, sin más, a la realidad. Yo soy el centro de la realidad y mi voluntad es el único soberano de ella. Y ahí diferimos.

Esta concepción prometeica del ser humano hace que tengamos la tentación de sentirnos capaces de controlar completamente la realidad que nos rodea. La revolución científica, convertida en revolución tecnológica, es, para algunos, la llave para poder imponer nuestro deseo a la realidad. Un ejemplo muy claro es el movimiento transhumanista. Para ellos, la técnica nos hace (o nos hará en breve) capaces de alcanzar cualquiera de nuestros deseos, incluida la mismísima inmortalidad¹¹. Por tanto, estamos en el amanecer de una nueva humanidad. En palabras del *best-seller* Yuval Harari: “después de haber elevado a la humanidad por encima del nivel bestial de las luchas por la supervivencia, ahora nos dedicaremos a ascender a los humanos a dioses, y a transformar el *Homo sapiens* en *Homo Deus*”¹². La verdadera pregunta que se debe plantear la humanidad, entonces, es “¿qué queremos desear?”¹³.

Este mismo deseo de control, de que la realidad sea dominada por nuestra voluntad se hace presente en muchos otros ámbitos: algunas formas de psicología, por ejemplo, anuncian que tienen la clave de la felicidad y plenitud humanas¹⁴. Ser feliz solo depende de que apliques las técnicas adecuadas. De igual forma, las diferentes magias y técnicas de *well-being* del universo *new age* nos ofrecen las técnicas para desarrollar tu potencialidad, para controlar tu futuro, para ser pleno¹⁵. En palabras de Helena Béjar, nos encontramos, desde diferentes perspectivas, ante una “nueva religión secular de la certeza, basada en los recursos del individuo”¹⁶. Yo soy el centro, yo tengo la técnica capaz de hacerme pleno. *Homos deus*.

11 Sobre el movimiento transhumanista, A. DIÉGUEZ, *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, Barcelona, Herder, 2017.

12 Y. N. HARARI, *Homo Deus. Breve historia del mañana*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 36-37.

13 Y. N. HARARI, *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*, Barcelona, Debate, 2014, p. 454.

14 M. SELIGMAN y M. CSIKSZENTMIHALYI, «Positive Psychology. An introduction»: *American psychologist*, vol. 55, 1 (2000), 13: “predecimos que la psicología positiva en el nuevo siglo permitirá a los psicólogos comprender y construir los factores que permitan plenificar a individuos, comunidades y sociedades”.

15 Cf. M. INTROVIGNE, *Il Capello del mago. I nuovi movimento magici*, Milán, Sugarco Edizioni, 1990.

16 H. BÉJAR, *Felicidad. La salvación moderna*, Madrid, Tecnos, 2018, p. 224.

2.2. El riesgo de la disolución de lo humano

Junto a esta visión prometeica del ser humano, también podemos encontrar entre nosotros la otra cara de la moneda: formas de concebir el ser humano que reniegan de lo humano.

El fracaso de los grandes ideales de los siglos XIX y XX, tanto de los totalitarismos como de la Ilustración, que tan bien señaló la posmodernidad¹⁷, para algunos implica el desengaño final. Nada merece la pena, no hay ideal ni revolución que merezca la pena. Ni siquiera la técnica merece fe: produce armas de destrucción cada vez más efectivas y ha engullido al planeta mismo, situándonos al borde de la catástrofe. Desengañados del mito del progreso, el ser humano les aparece como un vándalo, un fracaso moral, del que no se puede esperar nada. Por ello, la única posición lógica es afrontar la vida desde el escepticismo individualista del “sálvese quien pueda”. Es la ‘condición póstuma’ de nuestro tiempo al que se refiere Marina Garcés: nuestro tiempo es ‘un tiempo que resta’¹⁸. Hemos fracasado. Nuestros medios de entretenimiento, termómetro y a la vez creadores de opinión, se llenan de distopías. El futuro solo puede ser peor y no podemos evitarlo.

En la encrucijada entre la fe en la ciencia y el desengaño se sitúa una corriente que propone despojar al ser humano de su especificidad humana, incluyéndolo en el mundo natural como otro ser vivo más. El ser humano no es sino un ser biológico, que se rige por los mismos principios que cualquier otro ser. La filosofía nos hace creer otra cosa, pero no es sino palabrería.

Una de las corrientes que propone este naturalismo es la que proviene del científicismo. Jacques Monod ya insistía, tras el entusiasmo de los años sesenta, en que somos agentes químicos secundarios en un cosmos sin sentido, impersonal¹⁹. En esa misma línea, unos años antes, Desmond Morris, en su famosa obra, *El mono desnudo*, critica cualquier acercamiento al estudio del ser humano que no sea el zoológico, puesto que solo somos una especie más²⁰.

A parecidas conclusiones llega otra serie de corrientes, más influidas por la actual sensibilidad ecológica, que entienden que no hay solución al actual dra-

17 G. VATTIMO y P. ROVATTI, *El pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 1988.

18 M. GARCÉS, *Nueva ilustración radical*, Barcelona, Anagrama, 2017, p. 23.

19 J. MONOD, *Azar y necesidad*, Barcelona, Tusquets, 2016 (or. 1970).

20 D. MORRIS, *El mono desnudo*, Madrid, Debolsillo, 2021 (or. 1967).

ma ambiental sin superar nuestra forma de ver al ser humano, calificada de antropocéntrica. Así, el biocentrismo sostiene que la perspectiva adecuada para tomar en cuenta la realidad humana es, ante todo, la propia de la biología²¹; y el ecocentrismo que no hay una diferencia ontológica en la existencia humana y no humana y que la vida personal es insignificante ante el valor de los ecosistemas²².

Es totalmente cierto que una antropología antropocéntrica cerrada olvida la evidente condición natural de lo humano y, lo que es peor, nuestra conexión global como seres vivos con toda la creación, ya presentes en los relatos bíblicos²³. Las consecuencias de este olvido son la explotación del planeta y su destrucción. En palabras de Elizabeth Johnson, debemos pasar del “paradigma del dominio” de la creación a sabernos parte del “paradigma de la comunidad de la creación”²⁴. Desde nuestra apuesta por una ecología integral a la que nos llama el papa Francisco²⁵, es innegable que en la condición humana hay una realidad diferente a cualquier otro ser vivo: somos capaces no solo de sentir, sino de ‘hacernos cargo de la realidad’²⁶, lo que nos hace capaces de libertad y, por tanto, responsables, tanto de haber convertido nuestro planeta en un estercolero, como de la posibilidad de sabernos parte de una comunidad de creación, en la que tomamos conciencia de todo lo que nos une al resto de la creación.

Frente a las antropologías prometeicas, escépticas o naturalistas, los cristianos, junto a muchas otras tradiciones, proponemos otra forma de comprender al ser humano: tomando en serio nuestra condición limitada y falible y, de hecho, el misterio del mal, en nuestra vida y en el mundo, creemos en una antropología que activa nuestra esperanza y que toma en serio nuestra especificidad: somos y estamos llamados a construirnos como persona; somos un proyecto abierto, impulsado por el Espíritu, en relación con los demás y con el mundo social y

21 R. LANZA y B. BERMAN, *Biocentrismo. La vida y la conciencia como claves para comprender la naturaleza del universo*, Málaga, 2012.

22 A. LEOPOLD, *Un año en Sand County*, Madrid, Errata Naturae, 2019 (or. 1949).

23 J. TATAY, *Ecología integral: la recepción católica del reto de la sostenibilidad*, Madrid, BAC, 2018.

24 E. JOHNSON, *“Pregunta a las bestias”*. *Darwin y el Dios del amor*, Santander, Sal Terrae, 2015, pp. 260-287.

25 FRANCISCO, *Laudato Si*, Roma, 2015.

26 X. ZUBIRI, *Inteligencia sentiente. Vol. I. Inteligencia y realidad*, Madrid, Alianza, 1998.

natural, capaz de comprometer la vida por un mundo más fraterno y, por tanto, más pacífico, justo y sostenible. Es decir, somos y estamos llamados a ser imágenes de Dios.

3. Una propuesta de antropología cristiana para una educación integral

Ahora bien, ante el reto de ofrecer una visión cristiana del ser humano en una educación en verdad integral, sentimos que debemos poner en relación las diferentes perspectivas que nos llegan desde la pedagogía. En efecto, esta cada vez es más consciente de la complejidad del ser humano, de las diferentes inteligencias que nos conforman²⁷, desde las múltiples facetas de los que somos.

Somos conscientes de que normalmente no integramos este lenguaje con nuestra propuesta cristiana, sino que ambos parecen correr con líneas paralelas, sin encontrarse. Esta situación no ayuda a confluir la labor educativa y evangelizadora, sino que puede crear compartimentos estancos. Y, sin embargo, tenemos la plena certeza de que confluyen, de que apuntan, de formas diversas, a la misma y única verdad. Los seres humanos no somos una serie de partes más o menos ensambladas, sino que somos una unidad y, manteniendo la riqueza de la diversidad de perspectivas, creemos que podemos integrar estos lenguajes en busca de una comprensión más global de la persona que nos ayude a trabajar con más coherencia, juntos y diferentes, por el mismo y único joven.

Para este cometido, optamos por una metáfora básica: nos vamos a acercar al ser humano como un sistema en acción, una perspectiva tradicional en el pensamiento personalista²⁸. Hay otras formas más descriptivas de conseguir el objetivo, pero creemos que es muy importante, como educadores, tomar conciencia de que el joven, como toda persona, es un proceso abierto, una historia en construcción.

Es así que vamos a proponer una descripción de la persona como un sistema en marcha, con un centro del que mana la orientación y energía para

27 H. GARDNER, *Estructura de la mente: la teoría de las inteligencias múltiples*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

28 M. BLONDEL, *La Acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, Madrid, BAC, 1996 (or. 1893).

desarrollar su vida junto a las demás personas y en relación con la naturaleza y la historia. No queremos diseccionar al ser humano, sino mostrarlo como es, vivo y activo.

3.1. La persona, sistema en marcha

Para comprender mejor este modelo, este sistema, nos apoyamos en la metáfora de la fuente que siempre está fluyendo, desde lo profundo. Ella es la que nos impulsa en nuestro caminar existencial.

a. Seres necesitados de sentido. Somos y estamos llamados a ser personas

a.1. Necesitados de sentido

Esta fuente es el sentido que todo ser humano tiene necesidad de encontrar para poder vivir, para vincularse a la realidad y ponerse en camino. Como señalaba Xavier Zubiri, necesitamos ‘religarnos’ a la realidad, es decir, comprenderla y orientarnos en ella, sentirnos vinculados a ella²⁹. Es la misma idea que, desde la psicología, nos señalaban autores de la escuela humanista, como Erich Fromm o desde la logoterapia, Viktor Frankl: parafraseando el título de una de sus obras más famosas: somos seres ‘en busca de sentido’³⁰. Podemos sobrevivir incluso a las circunstancias más adversas con un ‘porqué’. O, dicho de otra forma, no podemos soportar, como decía Émile Durkheim, la “anomía”, el sinsentido³¹.

Esta idea clave es lo que algunos pedagogos llaman ‘inteligencia espiritual’³², dentro del paradigma de inteligencias múltiples de Howard Gardner. Desde la psicología otros han incorporado a sus modelos de personalidad como un elemento fundamental del ser humano, la “autotrascendencia”, el cómo me siento relacionado con el cosmos³³.

29 X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Madrid, Alianza, 1985 y *El problema filosófico de la historia de las religiones*, Madrid, Alianza, 1993.

30 V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Herder, 2021 (or. 1946). También se puede ver *El hombre en busca del sentido último; el análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*, Barcelona, Paidós, 2012.

31 E. DURKHEIM, *El suicidio*, Madrid, Akal, 2012.

32 D. ZOHAR e I. MARSHALL, *Spiritual Intelligence: the ultimate intelligence*, Bloomsbury, London, 2000.

33 C. R. CLONINGER; D. M. SVRAKIK; T. R. PRZYBECK, *A psychobiological model of temperament and character*. Archives of General Psychiatry. 1993.

A imagen de Dios. Una antropología cristiana para una educación integral

Es decir, desde la filosofía, la sociología, la pedagogía y la psicología somos conscientes de que ser humano supone dotar de sentido positivo nuestra vida. Necesitamos optar por un 'sentido', lo que significa dos cosas: tanto optar por una forma de comprender el mundo, como de comprendernos en él, esto es, de dotar a nuestra vida de una dirección hacia la que caminar existencialmente.

En consecuencia, si es una inteligencia/dimensión/necesidad, deberemos ofrecer caminos para capacitar al joven, para hacerle, en lenguaje pedagógico, 'competente'³⁴. Es necesario ofrecer herramientas y experiencias a los jóvenes para que tomen conciencia de esa necesidad que tienen que cubrir. Si nos afanamos por ayudarles a alimentarse de forma sana, a aprender idiomas que les abran puertas en el futuro, a manejarse en el mundo digital con responsabilidad, ¿cuánto más en que construyan su vida desde un sentido que les ayude a vivir y vivir en plenitud?

Es necesario introducir en nuestros procesos educativos la educación en la interioridad³⁵, de manera que los jóvenes puedan manejar en su vida las herramientas básicas para poder tomar conciencia de su vida y de sus opciones. Desde ahí, desde el trabajo personal que sienten como normal, es posible afrontar una cultural vocacional real, que les permita tomar la vida en sus manos. Y el acompañamiento aparece como una herramienta fundamental para ayudar a crecer en libertad. No estamos hablando de acciones aisladas, sino integradas en una partitura, en la que los distintos instrumentos forman, en su especificidad, una misma melodía.

a.2. Gratuidad

Ahora bien, necesitamos claridad sobre las bases reales desde las que construimos ese sentido. Es evidente que somos libres de apostar la vida como queramos, pero también es bueno ser honestos con la realidad y mirarla cara a cara. La verdad es un valor, no solo nuestro deseo.

Y si somos honestos con la realidad, debemos reconocer una verdad básica, universal: nuestra existencia se basa en la gratuidad. Ninguno nos hemos dado a luz a nosotros mismos. La existencia se nos ha dado (o 'hemos sido arrojados'

34 ESCUELAS CATÓLICAS MADRID, *Reflexiones en torno a la competencia espiritual y religiosa en el contexto de las competencias básicas educativas*, Madrid, Escuelas Católicas, 2008.

35 E. ANDRÉS y C. ESTEBAN, *La interioridad como paradigma educativo*, Madrid, PPC, 2017.

si queremos verlo de forma existencialista³⁶), pero no ha sido ni será una conquista nuestra. De hecho, somos porque hemos sido cuidados. Sin el cuidado constante de nuestros padres no hubiéramos sido, o de haber sido maltratados, hubiéramos sido rotos en nuestro interior. Como recordaba Emmanuel Lévinas, nuestra subjetividad se constituye en el encuentro con el Otro; es decir, nuestro ser no es un logro personal, sino que nos ha sido dado³⁷. Por ello, no puede haber una auténtica búsqueda de la interioridad humana sin descubrirse ‘desfondado’³⁸. No tenemos en nosotros mismos nuestro sustento. Y es importante ser consciente, en cuanto implica que centrar toda nuestra existencia en nuestro ego, más allá de los demás, no es, entonces, la vía más lógica de crecer.

De hecho, esta constatación nos puede hacer sospechar, con muchas otras tradiciones religiosas, que estamos sostenidos, gratuitamente, en un Misterio más amplio que mi propio yo, que me pone en relación directa con los demás y con el mundo entero³⁹. Es la confesión cristiana de que somos ‘creaturas’, nacidas del amor libre y gratuito de Dios⁴⁰.

a.3. Libertad

Como señalaba Zubiri, somos libres y, por tanto, responsables de la realidad. Podemos construir nuestro sentido, cierto es que con las experiencias y propuestas que están a nuestro alrededor y que conforman nuestro bagaje personal, pero somos capaces de elegir, de tomar nuestra opción fundamental⁴¹ desde la que construir nuestra existencia. Podemos tomar conciencia de la gratuidad que nos constituye o negarla y asirnos a nuestro propio ego como anclaje fundamental de nuestra vida. Podemos responder a lo que los cristianos (junto a muchas otras tradiciones religiosas y filosóficas) sabemos nuestro destino de plenitud o cerrarnos a él. Como seres amados, somos queridos, adultos y capaces de decidir sobre nuestro destino.

36 M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2018 (or. 1927).

37 E. LEVINAS, *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme, 2012. (or. 1961).

38 L. CENCILLO, *El entramado de las creencias*, Madrid, Fundación Luis Cencillo, 2015.

39 Desde la filosofía intercultural, Raimon Panikkar hablaba del principio “cosmoteándrico”: Cf. R. PANIKKAR, *La intuición cosmoteándrica: las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999.

40 L. LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, Estella, Verbo Divino, 1992, pp. 50-54.

41 M. VIDAL, *Moral de opción fundamental y de actitudes*, Madrid, San Pablo, 1995.

Y no solo teóricamente, sino sobre todo existencialmente. Si, como hemos apuntado, somos en nuestras relaciones, en cómo las afronto, en mi libertad, me juego mi construirme como persona o destruirme como tal y avanzar en la senda de lo in-humano. Si acepto la gratuidad y te veo como un Tú que es válido en sí mismo, que no es reducible a un objeto más, que no necesita un porqué, porque comparte la gratuidad de la existencia conmigo, empiezo a recorrer el camino de ser persona. Como señalaba Martin Buber, la apuesta por relacionarme con el diferente como un Tú, como otro yo, como alguien y no como algo, es la senda del ser y de la humanización⁴². Y como cristianos sabemos que esa respuesta afirmativa es a lo que estamos llamados y siempre es respuesta al Espíritu que obra en nosotros.

No podemos pensar que con ayudar a memorizar a los jóvenes qué es lo que deben hacer estamos educando para construirse como personas. Estamos hablando de gustar, de descubrir en la propia libertad qué es lo que me llena y qué es lo que me satura; qué me hace crecer y qué me estanca. No luchamos contra la libertad de los jóvenes, sino que es el gran regalo de nuestro modelo social y un signo de los tiempos en el que el Espíritu clama para que lo aprovechemos como el *kairos* que es.

Las pedagogías constructivistas, insertas en la idea del construccionismo social, que incide en los procesos horizontales, participativos, de cambio social⁴³, ponen el acento en acompañar a los jóvenes en su propia construcción del aprendizaje y, por eso, aparecen como especialmente adecuadas para nosotros. Subrayan la autonomía, la creatividad, la cooperación en el proceso de aprendizaje y les capacitan para optar, para descubrir por sí mismos el sentido de lo que hacen⁴⁴. La innovación no es para nosotros solo una oportunidad pedagógica, sino una oportunidad evangelizadora.

b. Dos opciones existenciales: aceptar o rechazar la llamada

Ahora bien, entendemos, en este sentido, que puede tener dos orientaciones básicas, aunque, por supuesto quepan miles de matices.

42 M. BUBER, *Yo y tú*, Barcelona, Herder, 2017 (or. 1923).

43 K. J. GERGEN y M. GERGEN, *Reflexiones sobre la construcción social*, Barcelona, Paidós, 2011.

44 C. COLL, E. MARTÍN, T. MAURI, M. MIRAS, J. ONRUBIA, I. SOLÉ y A. ZABALA, *El constructivismo en el aula*, Barcelona, Grao, 2011.

b.1. Rechazar la llamada: el egocentrismo

La primera es la centrada en el ego, comprendido como mis necesidades: siento la necesidad de colmar mis deseos más inmediatos, no solo materiales, sino emocionales, intelectuales, etc. Es la tendencia a buscarse, sin miramientos y en todo, solo a uno mismo, en línea con la idea de “narcisismo” que ya popularizó Sigmund Freud⁴⁵. Es la opción por la inhumanidad, por negar nuestro ser relacional y la llamada del Espíritu a ser imágenes de Dios. Y, en un mundo roto, como el que hemos descrito, y en una humanidad rota por la violencia y la muerte, es una tendencia constante en nosotros, parte de ese misterio del mal al que hemos aludido, que nos previene frente a un optimismo ingenuo⁴⁶.

b.2. Aceptar la llamada: espiritualidad

La segunda sería la opción espiritual. Es cierto que este término es de origen cristiano (la acción del Espíritu en nosotros) pero también es cierto que, en el proceso de la modernidad ha visto cómo su significado se ha ido abriendo al espacio secular, que encontraba en el término ‘espiritual’ un eco de algo a lo que no quería renunciar, algo que sentía para el mismo ser humano. Por ello se habla hoy de ‘espiritualidades laicas’⁴⁷. La opción espiritual sería, en palabras de Juan Martín Velasco: “la forma de vida de personas que basan la comprensión y la realización de sí mismas en una opción fundamental por valores o realidades de alguna manera trascendentes, capaces de dar sentido a sus vidas”⁴⁸.

La clave de lo ‘espiritual’ en este sentido amplio es superar el autocentrismo y ‘descentrarnos’, descubrir nuestro ser entretejido en los encuentros con los otros y con el mundo. Eso es, como mínimo, trascender, superar la única referencia a nuestras necesidades egóticas para salir al encuentro del otro.

Teológicamente afirmamos que esta es nuestra naturaleza, que estamos hechos a imagen de Dios trino y, por tanto, somos salida de nosotros mismos. Ser imágenes de Dios es descubrirnos sustentados en una relación absoluta:

45 S. FREUD, *Introducción al narcisismo*, Alianza, Madrid, 2012.

46 Cf. la primera parte de J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Santander, Sal Terrae, 1991.

47 Cf. por ejemplo, A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo: introducción a una espiritualidad sin Dios*, Barcelona, Paidós, 2014.

48 J. MARTÍN VELASCO, “Espiritualidad cristiana en el mundo actual” *Pensamiento* vol. 69 (2013), núm. 261, p. 603.

A imagen de Dios. Una antropología cristiana para una educación integral

la relación con Dios. Dios es el tú del hombre y el hombre, el tú de Dios, en palabras de Juan Luis Ruiz de la Peña⁴⁹. Somos en Él.

Podemos afirmar, con Karl Rahner, que estamos llamados a responder a esa relación abriéndonos a ella y a sustentar desde ahí la relación con los otros y con el mundo. Nuestra naturaleza incluye un “existencial sobrenatural”⁵⁰, la fuerza del Espíritu, que impulsa en nosotros la respuesta a la Gracia recibida en nuestra creación. Desde ahí podemos responder al camino de cristificación al que estamos llamados. En otro lenguaje, vivir la espiritualidad (aunque no reconozcamos la acción de Dios) solo es posible en el Espíritu. Así asumimos el proyecto de Dios, proclamado por Jesús con el nombre de “Reino de Dios”. Este es el camino de plenitud humana. Con Mateo 25, podemos afirmar que la opción por la fraternidad es el camino para el Reino y la salvación/plenitud humana. Afirmamos que es posible que personas de toda creencia o increencia, en cuanto responden a la acción del Espíritu en ellos, acceden al Reino y a la salvación⁵¹.

Es clave, decisivo para nosotros, mostrar la fuerza de la verdad al joven, de manera que sienta que merece la pena jugarse la vida, apostarla, en una vida espiritual. Este es el gran objetivo si queremos evangelizar, puesto que el cristianismo no es la asunción de una ideología, sino una existencia en el Espíritu. Citando a la carta de Santiago: “los demonios también creen en Dios... y tiemblan” (Santiago 2,19).

c. Dos dimensiones de la trascendencia

Esta forma de ver la realidad nos advierte de dos formas de trascendencia vinculados entre sí⁵²:

c.1. La llamada ‘trascendencia horizontal’

Que se define por salir de sí hacia el otro en el mismo horizonte de lo cotidiano. Se hace presente en múltiples espacios de la vida diaria: en el cuidado del otro (ética), en el amor (pareja, paterno/materno filial, fraterno, amistad...),

49 J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *o.c.* p.p. 176-178.

50 K. RAHNER, *Escritos de Teología*, t. V, Madrid, Taurus, 1962, pp. 139-157.

51 F. SULLIVAN, *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999.

52 A. MARTÍN MORILLAS, “Trascendencia” en F. J. ALARCOS (dir.), *10 palabras clave en la construcción personal*, Estella, Verbo Divino, 2010, pp. 361-401.

en la contemplación y compromiso con la naturaleza, en el asombro ante la belleza y el arte (visual, musical, etc.), en la búsqueda de la verdad (filosofía, pensamiento). Son experiencias humanas de ‘salir de sí’ que se nos ofrecen constantemente y que desvelan y apuntan si tomamos conciencia de ellas, a algo más profundo. De hecho, muestran que nuestro verdadero rostro es ese, el de salir de sí, el aceptar la gratuidad de la relación. Es, en otro lenguaje, ser espejos de Dios trino.

Por ello, todas las innovaciones educativas que ayudan a los jóvenes a descubrir el valor real de estos espacios de trascendencia son especialmente relevantes para nosotros. Así sucede, por ejemplo, con el aprendizaje cooperativo⁵³, donde nos descubrimos juntos capaces de superar los retos; o con el aprendizaje servicio (ApS), que subraya el sentido de aprender, no como una especie de tesoro personal, sino como una herramienta para transformar el mundo para el bien de los demás⁵⁴.

c.2. Una “trascendencia vertical”

El encuentro con un Misterio último, usando el concepto que acuñó Juan Martín Velasco⁵⁵. En ese momento se produce experiencia religiosa, cuando, a través de estas experiencias vivo un encuentro que, al ser aceptado, se convierte en fuente de lo sacro, del sentido último de mi existencia, que me convierte en una persona religiosa. Como señalaba Martín Velasco, ser religioso es tener conciencia de haber sido visitado y decirse y buscar toda la vida por quién⁵⁶.

Así, la clave de lo religioso no son los ritos, instituciones, conceptos... sino esta experiencia personal de encuentro, de descubrirse referido a Otro que le sostiene y le plenifica/salva. Se puede dar la paradoja de vivir esa experiencia sin reconocerla como tal o incluso negando el lenguaje institucional religioso, “experiencias de incógnito, bajo formas nuevas no identificables con las formas de las religiones tradicionales”⁵⁷.

53 P. PUJOLÁS, *El aprendizaje cooperativo*, Barcelona, Grao, 2008.

54 A. MARTÍNEZ-ODRÍA e I. GÓMEZ VILLALBA, *ApS. Educar para el encuentro*, Madrid, Khaf, 2017.

55 J. MARTÍN VELASCO, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, Madrid, Trotta, 2006⁶.

56 J. MARTÍN VELASCO, *La experiencia cristiana de Dios*, Madrid, Trotta, 1995, p. 13.

57 J. MARTÍN VELASCO, *La experiencia...*, p. 11.

Ambas trascendencias están conectadas. De hecho, aunque hay una enorme variedad de experiencias religiosas, la experiencia religiosa en la vida cotidiana, en medio de la vida, en la que estas realidades sencillas, diarias, se convierten en puente hacia una experiencia del Misterio, es la experiencia que más habitualmente se da en la persona religiosa y, de hecho, la que fundamenta con más fuerza su identidad⁵⁸. Es fundamental proponer no solo experiencias de trascendencia de sí, sino, enfrentados a la experiencia, espacios para tomar conciencia de lo que se esconde más allá de ellas, a esa Trascendencia mayor en la que dejar la propia vida, es decir, convertirlas en experiencia de Dios.

d. La fuente sigue fluyendo: un circuito que impulsa la vida

Como ya hemos señalado, ser consciente de la Presencia no es una cuestión puntual, sino que implica una búsqueda constante. Como experiencia última, conlleva una forma de vida, una vida consciente de la realidad en Dios. Como hemos señalado, implica y se desarrolla en la espiritualidad, es decir, en una forma de vida. La experiencia religiosa, si es en verdad religiosa, es una invitación hacia un horizonte, es una invitación a profundizar constantemente en la experiencia de encuentro con el Misterio. Así es entre nosotros: confesar a Jesús como el Cristo es asumir su mensaje: Dios que quiere reinar ya en nuestros corazones y en la Historia para cumplir nuestro destino, para el que fuimos creados: la fraternidad universal, imagen en la tierra del mismo cielo.

Debemos proponer caminos de espiritualidad a nuestras comunidades y a nuestros jóvenes. No es solo que descubran la alegría de la aventura a la que le invita Dios, sino capacitarles para recorrer el camino. Ahí entran el manejo de las formas de oración e interioridad cristiana, la costumbre de darse tiempos de volver al centro, la necesidad de vivir la fraternidad como parte de la propia existencia, el encuentro con los pobres como lugar de encuentro con Dios.

Y de nuevo constatamos que la herramienta pedagógica del acompañamiento es imprescindible para que la experiencia religiosa no desaparezca, sino que se integre en la persona. De esta manera se puede evitar el consumo de experiencias, que deshace la auténtica experiencia religiosa. Este consumo espiritual, rápido y centrado en la emoción, no deja huella en la persona, no la constituye.

58 J. MARTÍN VELASCO, "Las variedades de la experiencia religiosa" en A. DOU (ed.) *Experiencia religiosa*, Madrid, Universidad pontificia Comillas, 1989, pp. 57-60.

Como no me descentra, sino que me sitúa de nuevo en la perspectiva autocéntrica, no es ni teológica ni educativamente relevante⁵⁹.

Toda la vida humana, en cuanto proyecto abierto, está sujeta a la tentación de olvidar esta experiencia fundante y optar por la vía del egocentrismo. De hecho, la sabiduría cristiana nos recuerda la presencia y la fuerza del mal. Tomar conciencia de nuestra debilidad, saberse *anawim*, es clave para no olvidar nunca que es Dios el que opera en nuestra vida y que es en Él cuando en verdad me encuentro a mí mismo. Por ello, es la referencia comunitaria y los tiempos y símbolos que acompañan nuestra vida (retiros, sacramentos) los que nos ayudan a recuperar el horizonte existencial, a volver, en lenguaje teológico, al Reino de Dios.

3.2. Los símbolos cristianos, caminos de vida

Dios nos ha hecho seres culturales. Si existimos, es, necesariamente, en un tiempo y un lugar. Somos necesariamente, en palabras de José Ortega y Gasset, ‘yo y mi circunstancia’⁶⁰, un ‘centauro ontológico’⁶¹ mezcla de naturaleza y cultura. O, dicho de otra manera, necesitamos la cultura para cubrir el desfondamiento radical que nos constituye⁶². No tenemos cultura, sino que somos cultura.

Esto significa que no podemos acceder al sentido sino de forma mediada. Necesitamos decirnos la realidad, ponerle palabras, conceptos, para poder hacernos cargo de ella. Y para eso usamos un tipo de lenguaje único, propio del ser humano: el símbolo⁶³. En efecto, el ser humano es un ser simbólico, un *homo symbolicus* como señalaba Ernst Cassirer⁶⁴, un ser sacramental, en lenguaje cristiano⁶⁵, que a través de una serie de realidades se vincula a la realidad, la dota de sentido y la construye (o destruye).

Es importante, si queremos ofrecer un auténtico camino de sentido, proponer un sistema de símbolos y conceptos que permitan poner palabras a lo que vive

59 A. ÁVILA, *Acompañamiento pastoral*, Madrid, PPC, 2018.

60 J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Alianza, 2014 (or. 1914).

61 J. ORTEGA Y GASSET, *Ensimismamiento y alteración. Meditación de la técnica y otros ensayos*, Madrid, Alianza, 2014. (or. 1933).

62 L. CENCILLO, *El hombre: noción científica*, Madrid, Ediciones Pirámide, 1978.

63 Una síntesis del estudio del símbolo en la primera parte de J. D. PARRA, *Claves de simbología*, Barcelona, Fragmenta editorial, 2018.

64 E. CASSIRER, *Antropología filosófica*, México, Fondo de Cultura económica, 2011.

65 J. MARTÍN VELASCO, *El hombre, ser sacramental*, Madrid, SM, 1988.

la persona. Sin ello, no hay experiencia, puesto que no hay experiencia sin interpretación, como señalaba Paul Ricoeur⁶⁶. Sin unir lo vivido a palabras, imágenes, lugares, personas... la experiencia se diluye en el tiempo y desaparece. Sin esos símbolos, el agua de la fuente se nos escapa entre los dedos y la tentación del autocentrismo vuelve. Por eso, las religiones son, en el fondo, sistemas simbólicos que permiten al ser humano religioso caminar por su existencia en relación con el Misterio⁶⁷. En nuestro ser cultural, en un conjunto de símbolos, teológicos, rituales, éticos, narrativos, Dios nos desvela su Corazón y el sentido de la existencia.

Es la razón por la que ofrecemos nuestra simbología cristiana. Y ofrecerla no es imponerla. Imponer un símbolo impide que funcione como tal. A los símbolos uno se vincula libremente. Debemos ir ayudando a que los jóvenes vayan uniendo las experiencias de su vida a símbolos que les ayuden a hacerse cargo de lo vivido. Si creemos que debemos ofrecerles la experiencia de la Trascendencia, es evidente que solo podrán hacerse cargo de ella si incluimos una simbólica. Otra cosa es que, necesariamente, encuentren en nuestros símbolos la conexión que necesitan con su experiencia. La mala gestión que hemos hecho de nuestra estructura simbólica, el que no pocas veces sea 'insignificante' para muchos, es una dificultad evidente. Es normal que no pocos prefieran expresar sus experiencias de otras formas. Por esto es necesaria una "pedagogía del símbolo", más experiencial que intelectual, en la que se pueda revitalizar la simbólica cristiana.

En resumen: los procesos pastorales son los procesos de propuesta y acompañamiento personal y grupal, realizados por una comunidad cristiana, para que la persona (niño, joven, adulto) viva la experiencia religiosa, se inicie en su lenguaje (los símbolos cristianos), que le ayudan a vivir desde esa experiencia, y descubra su camino espiritual, personal y comunitario.

4. En resumen: vivir desde el fundamento. Desde la relación con Dios, todo cobra sentido

Desde la espiritualidad a la que ya hemos hecho referencia y con la lectura del mundo que hemos asumido, proponemos vivir nuestra existencia desde el Misterio que sostiene nuestro ser y desde el que nos construimos como personas en nues-

66 P. RICOEUR, *El conflicto de las interpretaciones*, México, FCE, 2003.

67 J. M. MARDONES, *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*, Santander, Sal Terrae, 2003.

tras relaciones: conmigo mismo, con los demás y con el mundo. Estas relaciones son las que brotan de la experiencia del centro, de Dios, que nos invita a la fraternidad y, por tanto, al cuidado del otro. Aquí de nuevo convergemos con otras tradiciones, que reivindican también el cuidado como paradigma de relación. Así sucede con la tradición que nace de Carol Gilligan en su crítica a la sociedad patriarcal y que hoy se amplía en la propuesta de una ética del cuidado en autoras como Victoria Camps⁶⁸. Esta ética de cuidado ya se está proponiendo como paradigma educativo⁶⁹: filosofía, teología y pedagogía convergen en una propuesta común.

Aunque presentemos tres tipos de relaciones, no están separadas entre sí, sino que las tres se nutren desde la misma fuente y se refuerzan mutuamente. El ser humano no es un puzle que debe encajar, sino una espiral que, desde la experiencia fuente, cada tipo de relación ayuda a dinamizar las otras y renueva la experiencia fundante.

4.1. Relación conmigo mismo

Abarca todo el mundo de la autoestima, la inteligencia emocional, etc. Cuidar de mí me hace más capaz de cuidar del otro. Y cuidar de mí se multiplica cuando me siento en relación, en mi más profunda intimidad, con el Misterio de amor que sostiene. En Él encuentro mi verdadero ser y en Él encuentro mi apoyo y mi libertad para apreciarme como lo que soy: nada menos que hijo/hija de Dios.

Por ello, creemos en el acompañamiento personal, que nos ayuda a superar momentos de crisis personal; creemos en vivir en una comunicación no violenta y en seguir potenciando el autoconocimiento a través de la auténtica interioridad, que me simplifica, me hace tomar conciencia de mi propio ser, unido a la gratuidad de Dios.

4.2. Relación con los demás

Todas las personas espirituales, que han encontrado su sentido en el salir de sí al encuentro del Otro y de los otros, se sienten parte de la comunidad humana. Por tanto, quieren vivir su relación desde la fraternidad, en comunión con el “*fratelli tutti*” de san Francisco. Y en la fraternidad brota el cuidado del otro, un

68 V. CAMPS, *Tiempo de cuidados*, Barcelona, Arpa Ediciones, 2021.

69 L. ARANGUREN, *Es nuestro momento. El paradigma del cuidado como desafío educativo*, Madrid, PPC, 2020.

cuidado no jerárquico, mutuo, circular, donde nos acompañamos en el camino de la existencia, aceptando la diferencia y el misterio del encuentro.

De esta experiencia es de donde nace la conciencia de que la propia vida es vida en misión por los demás. Desde ahí nos sentimos en relación no solo con los demás, sino con la sociedad y la creación entera.

4.3. Relación con el mundo

Desde la experiencia de la fraternidad, brota la opción por vivir al servicio de los demás. La solidaridad no nace como una obligación moral externa, sino de dejarse tocar por los demás, de la (com)pasión, padecer junto al otro⁷⁰.

El deseo de vivir un cuidado mutuo me hace comprometerme con la ecología integral impulsada por el papa Francisco. Descubro entonces mi vida como vocación, como respuesta a una llamada a construir un mundo más justo, plural y sostenible... más humano.

Así, la opción por los pobres, el dejarse impactar por el que sufre, es un buen termómetro de nuestra trascendencia y de la misma manera la diversidad, cultural, religiosa, étnica, nos aparece como riqueza (le quiero como es).

Y salimos al encuentro de los diferentes espacios donde se construye el futuro de la fraternidad: la igualdad de género, el diálogo intercultural e interreligioso, el cuidado de la tierra, la lucha por la justicia... Estos espacios se convierten para nosotros en 'lugares teológicos' donde nos encontramos a Dios y, dejándonos impactar por la compasión, descubrimos su voluntad para nosotros, nuestra comunidad y el mundo. Apostamos nuestra vida por dar un paso más en la modernidad: pasar de la ciudadanía (somos sujetos de derechos por el hecho de ser humanos) a la *cuidadanía*, una sociedad cimentada en la conciencia de nuestra interdependencia constitutiva, de nuestra fragilidad, que, compartida, da lugar a la fuerza de la fraternidad⁷¹.

Por eso, esta relación con el mundo conlleva un horizonte utópico. No actuamos por una ideología ni por una estrategia, sino por vocación. Como señalaba el Vaticano II:

70 D. MCNEILL, D. MORRISON y HENRI NOUWEN, *Compasión. Una reflexión sobre la vida cotidiana*, Santander, Sal Terrae, 1985.

71 J. LAGUNA, *Cuidadanía. Del contrato social al pacto de cuidados*, Madrid, PPC, 2021.

“Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón” (GS 1).

Así, vivir estas relaciones vuelve a activar la fuente, el corazón, de la persona. Vivir vocacionado es espiritualidad y, por tanto, lugar de experiencia de Dios. Vivir fraternalmente me hace más yo... y me ofrece experiencia de Dios. Cuidar mi propio ser, conocerme y quererme con mis propias heridas y limitaciones me hace reconocermé en manos del Misterio amoroso que me quiere con gratuidad absoluta. Somos una espiral, siempre en marcha, hasta encontrarnos definitivamente con Aquel que nos hizo a su imagen y semejanza, en el banquete de la fraternidad definitiva.

Bibliografía básica

ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA

- L. LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, Estella, Verbo Divino, 1992.
- J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Santander, Sal Terrae, 1991.
- J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto de hermano: visión creyente del hombre*, Santander, Sal Terrae, 2000.

ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

- M. BUBER, *Yo y tú*, Barcelona, Herder, 2017.
- E. CASSIRER, *Antropología filosófica*, México, Fondo de Cultura económica, 2011.
- E. LEVINAS, *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme, 2012.
- X. ZUBIRI, *Inteligencia sentiente. Vol. I. Inteligencia y realidad*, Madrid, Alianza, 1998.
- X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Madrid, Alianza, 1985.

PEDAGOGÍA Y PSICOLOGÍA

- E. ANDRÉS y C. ESTEBAN, *La interioridad como paradigma educativo*, Madrid, PPC, 2017.
- L. ARANGUREN, *Es nuestro momento. El paradigma del cuidado como desafío educativo*, Madrid, PPC, 2020.
- A. ÁVILA, *Acompañamiento pastoral*, Madrid, PPC, 2018.

- C. COLL, E. MARTÍN, T. MAURI, M. MIRAS, J. ONRUBIA, I. SOLÉ y A. ZABALA, *El constructivismo en el aula*, Barcelona, Grao, 2011.
- ESCUELAS CATÓLICAS MADRID, *Reflexiones en torno a la competencia espiritual y religiosa en el contexto de las competencias básicas educativas*, Madrid, Escuelas Católicas, 2008.
- V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Herder, 2021.
- V. FRANKL, *El hombre en busca del sentido último; el análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*, Barcelona, Paidós, 2012.
- J. LAGUNA, *Cuidanía. Del contrato social al pacto de cuidados*, Madrid, PPC, 2021.
- A. MARTÍNEZ-ODRÍA e I. GÓMEZ VILLALBA, *ApS. Educar para el encuentro*, Madrid, Khaf, 2017.
- P. PUJOLÁS, *El aprendizaje cooperativo*, Barcelona, Grao, 2008.

