



PASTORAL  
JUVENIL  
VOCACIONAL

ASAMBLEA POR  
UNA **CULTURA**  
**JUVENIL**  
**VOCACIONAL**

**SER LLAMADOS, SER  
AMADOS**  
El corazón de la vocación

**Dr. Alejandro Sada**

Cuando se habla de crisis vocacional, normalmente se entiende una disminución significativa en el número de jóvenes que responden al llamado al sacerdocio o a la vida consagrada. Sin embargo, esta disminución numérica no es sino el reflejo de una crisis mucho más profunda. A un eclipse de Dios en la sociedad le sigue necesariamente la imposibilidad de comprender la vida en términos vocacionales. Sin un encuentro con Dios, la propia existencia no puede entenderse como respuesta a una llamada. Lo que queda entonces es tan solo el sueño de construir un proyecto de vida a partir de un ideal de libertad abismal, sin orientación: una libertad que ya no está habitada por la verdad ni sostenida por el amor, entregada a una búsqueda imposible de autosuficiencia que acaba experimentándose como una carga asfixiante. A continuación, procuraré identificar cuáles son los principales síntomas que atentan contra una percepción vocacional de la existencia en nuestra generación y propondré algunas líneas generales de acción para favorecer un nuevo florecimiento de sensibilidad vocacional, especialmente entre los jóvenes.

## La estructura vocacional del sentido de la vida

El humanismo ateo del siglo pasado se jactaba de haber liberado al ser humano del yugo de Dios. Ya no existía un ser trascendente ante el cual fuera necesario rendir cuentas: había llegado la hora de que el hombre se inventara a sí mismo. La cuestión del sentido de la vida, para muchos, se convirtió en un sueño imposible, ante el cual solo cabía aprender a resignarse y a no desesperar. Para otros, en cambio, vivir sin sentido no era una opción viable, de modo que la única salida consistía en construir uno con las propias fuerzas. Jean-Paul Sartre,

por ejemplo, escribe: "si he suprimido a Dios padre, es necesario alguien para inventar los valores. Hay que tomar las cosas como son. Y, además, decir que nosotros inventamos los valores no significa más que eso: la vida no tiene sentido, a priori. Antes de que ustedes vivan, la vida no es nada; les corresponde a ustedes darle un sentido, y el valor no es otra cosa que ese sentido que ustedes eligen" [1].





La pretensión de crearle un sentido a la vida a partir de la nada es demasiado ingenua. No puedo detenerme ahora a hacer un análisis filosófico para desenmascarar esta pretensión. Me conformaré con recordar la imagen que nos ofrece Joseph Ratzinger en *Introducción al cristianismo* del barón de Münchhausen, que quería sacarse a sí mismo del pantano tirándose de los pelos: “Me parece que lo absurdo de esta historia describe muy adecuadamente la situación

fundamental del hombre. Del pantano de la incertidumbre, del sivivir, nadie se saca a sí mismo [...]. El sentido, es decir, el suelo en el que el conjunto de nuestra existencia puede asentarse y vivir, no puede ser hecho, sino tan solo ser recibido”[2]. El solo intento de “crear” un sentido presupone ya el reconocimiento de que la vida carece de uno por sí misma. Pero si la vida no tiene sentido en sí, entonces también los intentos por conferirle relevancia resultan insignificantes, carentes de autoridad y de valor real.

El conjunto de la existencia puede comprenderse desde dos actitudes fundamentales. La opción del ateísmo identifica la materia como el principio último de la realidad, aquello a lo que en definitiva todo se reduce. En lo más hondo de lo real no habría conciencia, ni finalidad, ni inteligencia, ni sentido. Todo esto sería apenas un subproducto del azar, sin mayor importancia para la totalidad de lo existente. En cambio, la actitud propia de la fe reconoce que la raíz de todo lo que existe no es una materia ciega, sino el Logos: una razón creadora, una Palabra inteligente que se ha manifestado en el universo visible. Desde esta perspectiva, la materia, con todos sus dinamismos, es expresión de un pensamiento que está en el origen de todas las cosas. Para el ateísmo, el mundo es tan solo el resultado de un azar sin finalidad. Es decir, la existencia no es para nada. Por el contrario, la mirada cristiana descubre una voz fundacional que subyace a toda la realidad visible. El universo, y todo cuanto contiene, ha sido convocado a la existencia: es el fruto de un llamado, del pronunciamiento de una Palabra. Particularmente, el ser humano ha sido llamado al ser no como un mero efecto de procesos impersonales, sino para responder libremente a esa llamada y entrar en comunión con el Logos que le ha conferido la existencia. Su vida no es un accidente, sino una vocación: está hecha para el diálogo, para la relación viva con la Razón creadora que lo ha pensado y amado desde siempre.

Hablar de vocación, en este horizonte, no significa simplemente identificar ciertas actividades que el ser humano podría realizar o roles que podría asumir. Significa, más radicalmente, descubrir que toda mi existencia es fruto de una Palabra que me ha pronunciado y que espera una respuesta libre. Mi ser entero debe ser puesto en correspondencia al amor que me ha convocado a existir. Esta relación originaria es la que funda un sentido verdadero y estable para la vida. Decir que la vida tiene sentido no es afirmar una comodidad psicológica, sino reconocer que en ella está inscrito un “para qué” que me interpela y me llama. Es comprender que mi vida es una misión: un espacio abierto para la libertad, el diálogo y la creatividad, donde estoy invitado a cooperar personalmente con el designio del Creador, que desea mi participación libre en su proyecto de conducir toda la creación hacia su plenitud.

Si no somos capaces de descubrir que en el origen del universo no se encuentra un azar ciego, sino una Palabra personal, difícilmente podremos comprender la existencia como una vocación. El proyecto de vida se verá reducido, siguiendo la expresión de Jean-Paul Sartre, a “inventar al hombre”, como un artista que dibuja cualquier figura sobre un lienzo en blanco. Pero cuando todo es posible, nada es verdaderamente significativo. Ningún lienzo podrá considerarse especialmente bien logrado, porque no habrá criterios que permitan juzgar si uno es mejor que otro. Sin una llamada previa, sin un proyecto que me precede y me convoca, tampoco hay medida para valorar la propia vida, más allá de un yo encerrado en sí mismo, que termina por desesperarse al no alcanzar la autoafirmación que ansía pero que no puede darse por sí solo.



Los jóvenes batallan hoy para percibir su existencia como vocación y, por lo tanto, no logran resolver la cuestión del sentido de la vida, porque la cultura está saturada del prejuicio de que cada quien debe construirse a sí mismo. Hashtags incontables le dan voz a una generación de individuos que presumen de bastarse a sí mismos e invitan a sus coetáneos a diseñar su propia vida a capricho, sin puntos de referencia: #CreateYourself, #BeYourOwnHero, #NoRulesJustYou, #SelfMade, #YouAreEnough. El prejuicio fundamental consiste en creer que el sentido de la vida radica en la expresión espontánea de los propios sentimientos. La interioridad emocional se convierte así en el criterio decisivo de la autenticidad personal. La persona ya no se concibe como llamada a responder ante una verdad recibida —ni siquiera ante la verdad de su propia humanidad—, sino como autora

libre de su identidad, sin otra norma que su sensibilidad. Se asume, en consecuencia, que no existe una verdad humana universal que exija una coherencia en el modo de vivir; cada uno se siente autorizado a construir su propia versión de lo humano desde sus estados afectivos. En otras palabras, la exaltación de la emotividad se opone a la verdad del ser humano como algo vinculante y comprometedor. En lugar de descubrirse partícipe de una realidad común, cada quien articula su propio mundo de “verdades” individuales, desvinculadas de toda referencia objetiva. Este problema es al que se refería Joseph Ratzinger en la Misa pro eligendo Pontifice, cuando denunciaba que se había instalado en la cultura una “dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos”[3]

## Relativismo y pérdida del otro

La experiencia más universal de la vocación humana es la llamada al amor que se vive en el interior de la conciencia. Hablar de conciencia en la actualidad puede resultar problemático, porque el término suele estar revestido de un carácter subjetivo: con frecuencia se emplea para justificar la libertad del sujeto frente a toda autoridad externa. De esta manera, se ha convertido en estandarte de la autonomía radical que termina por disolver la verdad objetiva. Pero esta lectura traiciona la verdadera naturaleza de la conciencia, la cual, lejos de ser una exaltación de la subjetividad, es en realidad la presencia de los valores y de las exigencias de la realidad objetiva en la interioridad del sujeto. Es el lugar donde la verdad se deja oír como exigencia, como orientación, como llamada. En otras palabras, no se trata de un espejo del yo, sino de una ventana abierta a la realidad que le precede, por medio de la cual la persona puede conocer aquello que se encuentra fuera de sí misma, precisamente como algo distinto, con su propio valor y su propia consistencia ontológica.



En la conciencia, la experiencia del otro no se da como un mero conjunto de impresiones subjetivas, sino como la presencia de un tú con rostro, que se dirige a mí y me llama a responder. Este descubrimiento del otro no nace de una valoración subjetiva, como si fuera fruto de mi simpatía o interés, sino que



consiste en reconocer que el otro posee un valor en sí mismo, independiente de mi mirada. De aquí surge la experiencia de la responsabilidad, que consiste en percibir que el otro tiene un peso ontológico propio que me convoca y me interpela.

Esta experiencia de la verdad del otro que se presenta ante mí como algo tan valioso que reclama una respuesta de mi parte es una experiencia de gozo. Descubrir a quien

se encuentra frente a mí como un valor objetivo quiere decir, usando palabras de Dietrich von Hildebrand, que percibo su importancia, una importancia tal que tiene la fuerza para motivar mi acción. Esta motivación está vinculada a la conciencia de que no me encuentro frente a una importancia proyectada o imaginada, sino presente frente a mí, la reconozca o no. Esta experiencia que nos hace exclamar “¡qué bueno es que tú existas!” es la forma más fundamental del amor.

Este encuentro con el tú, que no reduce al otro a la propia sensibilidad, es el fundamento de la vocación humana al amor. El tú es reconocido como alguien tan valioso que me convoca a salir de mí mismo, a superar el encierro dentro de mi soledad, y a orientar mi existencia entera hacia ese valor que me ha sorprendido y me convoca a servirle, no desde la imposición, sino desde la libertad gozosa. Benedicto XVI ha descrito bellísimamente cómo madura este proceso que culmina en un éxtasis existencial, “no en el sentido de arrebato momentáneo, sino como camino permanente, como un salir del yo cerrado en sí mismo hacia su liberación en la entrega de sí y, precisamente de este modo, hacia el reencuentro consigo mismo, más aún, hacia el descubrimiento de Dios”[4].

La cultura del relativismo hace cada vez más complicado, si no imposible, que la experiencia del otro sea algo más que una reducción a las propias impresiones y afectos. El tú deja de ser comprendido como otro verdadero y se convierte en un reflejo del deseo, un módulo reemplazable cuya validez depende de su utilidad o de su afinidad con mis estados emocionales. La mirada relativista es incapaz de reconocer en el otro un valor objetivo que lo precede y lo sostiene; no ve en él una alteridad con peso propio, sino la proyección de un yo encerrado en su mundo sentimental. Las interacciones que surgen desde esta lógica no son propiamente encuentros, sino coexistencias paralelas, que se utilizan mutuamente desde el propio interés, sin posibilidad de auténtica comunión. Cada uno permanece en la

soledad de su encierro, centrado en su propio proyecto individual. Y así, cuando el otro queda reducido a escenario de mis impresiones y afectos, no puede revelarse como una llamada: se convierte, de modo inevitable, o en un estorbo o en una ocasión de autoservicio. La persona, entonces, incapaz de descubrir su vocación al amor, sufre dolorosas consecuencias, pues, como dice Albert Camus, “el espíritu que se inclina sobre sí mismo se pierde en un vertiginoso remolino”[5].

La gran tragedia de quien permanece encerrado en sí mismo es que deja de percibir en su vida un bien que merezca la entrega total. Cuando el yo se convierte en la única medida de lo real y todo se valora según el impacto que tiene sobre la propia subjetividad, se vuelve imposible reconocer el bien misterioso y trascendente que se manifiesta en las realidades que salen a nuestro encuentro. Así, el yo se erige como único valor importante, tal como lo proclaman los lemas contemporáneos: “solo tú eres suficiente para ti mismo”, “cree en ti, nada más importa”, “sé tu propia prioridad”. Pero bajo esta

exaltación del yo se oculta un vacío: el vacío de quien ya no encuentra nada en el mundo que despierte admiración, gratitud o impulso de entrega. Quien vive sólo para sí, en el fondo, revela una existencia empobrecida, incapaz de descubrir un bien tan noble que justifique el don de sí mismo. Y cuando no hay nada por lo cual merezca la pena sacrificarse, la vida misma se apaga, se vuelve solitaria, gris, incapaz de vibrar con entusiasmo ante lo verdadero. En cambio, la disposición a dar la vida por otro es señal de una existencia colmada de sentido: quien ama de verdad ha descubierto un bien tan grande que se alegra en él hasta querer convertirse en don. Este dinamismo interior, esta capacidad de oblación, es la expresión más alta de una vida plena. Por eso, una vida que no conoce el sacrificio suele evidenciar una escasez de valores: no ha hallado aún una realidad suficientemente digna como para ser servida con el don total de sí. Así, la persona que se convierte en don testimonia la abundancia de una vida interior fecundada por el valor del encuentro.

La experiencia del encuentro con el tú del otro y, en definitiva, con el Tú de Dios, constituye el fundamento de toda vivencia del sentido. El tú es siempre una llamada que me convoca, y que en esa misma convocatoria me revela el para qué de mi existencia. Por eso el relativismo resulta tan letal para la experiencia vocacional: al absolutizar el yo, diluye la realidad del tú y sofoca por completo la



llamada a salir de uno mismo. La vida deja entonces de percibirse como respuesta y se reduce a un espacio de autoservicio, sin un para qué objetivo que la oriente. Desde esta lógica, la libertad se concibe como pura autonomía: la capacidad de actuar sin responder ante nadie, como posibilidad de elección en un horizonte indefinido de inclinaciones afectivas. Esta comprensión de la libertad es el siguiente obstáculo de la cultura vocacional que me gustaría analizar.

## Libertad y responsabilidad

La experiencia de la vocación es siempre una experiencia de libertad. Percibir una llamada equivale a descubrir que mi libertad ha sido interpelada y convocada a responder. Y el misterio radica en esto: el bien que se me presenta no se impone con violencia, no anula mi autodeterminación, sino que, por la fuerza de su belleza y de su verdad, me atrae desde dentro. No me fuerza con presión exterior, sino que me solicita con la elocuencia de su bondad intrínseca, invitándome a expandir mi propia realidad en un movimiento libre de acogida y entrega. En esta experiencia de encuentro se revela el sentido vocacional de la vida y, al mismo tiempo, la razón de ser de la libertad.

La libertad es la capacidad de responder, sin coacción externa, a una llamada que se me dirige desde el valor mismo de un bien que se hace presente y me solicita. Por eso, no existe verdadera libertad sin vocación. Cuando la vida ya no puede ser comprendida como respuesta, la libertad queda reducida a la mera capacidad de autorrealización, sin ningún punto de referencia que oriente las elecciones ni confiera sentido al acto de elegir. Precisamente esta es la comprensión generalizada de nuestro tiempo.



El mundo entiende por libertad lo que la tradición ha denominado “libertad de indiferencia”, una concepción que fue ganando terreno en nuestra cultura desde finales de la Edad Media. Hoy, esta comprensión está tan arraigada en

nuestra mentalidad que difícilmente logramos pensar la libertad en otros términos. Se la concibe como un derecho absoluto de autodeterminación, que se manifiesta en la capacidad de elegir entre opciones contrarias. Ser libre, se dice, es poder optar por esto o aquello,



decidir ser de esta o de aquella manera. Hoy escuché en la radio un anuncio de Conapred que hablaba de “tu derecho a ser quien quieras ser”. No importa qué elijas ser; lo importante es que seas tú quien lo elija, que ninguna instancia externa —ni autoridad, ni norma, ni verdad— te diga lo que debes elegir. Esta es, precisamente, legir entre opciones la lógica de la libertad de indiferencia: una libertad que absolutiza al yo, desvinculándolo de toda verdad antropológica objetiva, de modo que no queda espacio para hablar de una respuesta a una vocación.

Quizá sea Jean-Paul Sartre quien, de forma más extrema, haya promovido esta comprensión de la existencia libre. Para él, el ser humano es pura libertad existencial, sin una naturaleza previa que lo determine. Esta concepción lo hace radicalmente responsable de su propia realidad, pues nada ni nadie puede indicarle cómo debe elegir. Según el filósofo francés, el hombre está condenado a inventarse a sí mismo. Esta es la idea contenida en su célebre fórmula: “la existencia precede a la esencia”. Es decir, no existe una esencia humana previa; hay únicamente una existencia libre que debe configurarse sin criterios dados de antemano. Desde esta perspectiva, la única manera de calificar una acción como “buena” es que se trate verdaderamente de una acción libre, no motivada por nada exterior al yo que se autodetermina. No importa qué se elija, sino tan solo importa que se elija. Para Sartre, la responsabilidad consiste, irónicamente, en que el ser humano no responde ante nadie ni ante nada: su libertad debe construirlo todo desde cero, sin llamada, sin vocación, sin una verdad humana que lo convoque a realizarse. Más aún, reconocer la existencia de una verdad sobre el ser humano —una naturaleza que lo preceda— sería, para Sartre, una negación de la libertad, pues implicaría que el camino ya está trazado, que hay algo que indica cómo se debe elegir. Por ello, la defensa de la libertad exige el rechazo de toda verdad previa. Cualquier instancia que pretenda mostrar el camino a recorrer debe ser excluida como una amenaza a la autodeterminación radical. Entendida de esta manera, la defensa de la libertad —que constituye el valor más preciado de nuestra generación— no deja espacio a que se desarrolle una cultura vocacional.

La tradición cristiana, desde los Padres de la Iglesia, sostiene una comprensión distinta de la libertad: el ser humano está llamado a responder a una vocación inscrita en su propia naturaleza. Esta

llamada se manifiesta en el hecho de que el hombre no vive en aislamiento, sino en el contexto de una coexistencia de libertades que constituye, en sí misma, una realidad antropológica objetiva y fundante de la responsabilidad. Mientras que la llamada “libertad de indiferencia” reduce la libertad al derecho individual de autodeterminación, la tradición cristiana recuerda que el ser humano no es pura individualidad, sino una persona: un ser en relación, cuya libertad se despliega en vínculos de mutua dependencia y responsabilidad. Ser persona significa ser una realidad referida al otro: para el otro, desde el otro, con el otro.

El encuentro con el otro revela así una llamada dirigida a mi libertad, porque el otro posee un valor infinito que denominamos dignidad. Este encuentro constituye el verdadero fundamento de mi responsabilidad: es lo que me llama a responder, lo que da razón de ser a mi libertad. Esto significa que la libertad no habita un espacio vacío, sin dirección, sino que está orientada desde su origen por un sentido relacional: es, en su verdad más profunda, idéntica a la capacidad de amar, entendida como la posibilidad de convertir la propia existencia en don, en una salida de sí hacia el otro. Mientras que, para la libertad de indiferencia, el otro aparece como límite de mi libertad —y, por tanto, como una amenaza—, para la libertad cristiana el otro es la razón misma de mi libertad, pues es quien me convoca a la dinámica del don.

Cuando la vida se comprende desde el aislamiento propio de la “libertad de indiferencia”, se vuelve difícil percibir al otro como una vocación. La mirada sobre la amenaza del otro tiende entonces a volverse objetivante, perdiendo el respeto por la persona que se tiene enfrente. No es de extrañar que Sartre sostenga que en general, nos miramos unos a otros o como algo útil que puede ser aprovechado en función de nuestros intereses, o como un obstáculo que estorba al desarrollo de nuestros proyectos y debe ser apartado del camino. Para Sartre, las miradas que se posan sobre mí no revelan lo que yo soy, sino lo que los otros son: sus deseos, sus proyectos, sus estrategias. En este horizonte, la libertad de indiferencia ha disuelto toda cultura vocacional, es decir, aquella que nos llama a salir de nosotros mismos y a orientar nuestra vida hacia el amor y el don de sí. Por el contrario, esta visión nos ha vuelto progresivamente más egoístas y, en consecuencia, más solitarios. Las relaciones interpersonales, lejos de madurar en una comunión real, tienden a reducirse a un intercambio de conveniencias mutuas. Pero al final, cada uno se queda solo, encerrado en su propio proyecto individualista. Este es el último obstáculo de la cultura vocacional que quiero poner sobre la mesa: la soledad.



## La herida de la soledad

La falta de sentido, el relativismo y la crisis de la libertad derivan en una soledad profunda. Fiodor Dostoyevski veía en este aislamiento el fruto más trágico de la modernidad. Su personaje Zósima advierte que:

*Hoy reina en todas partes y no ha llegado aún la hora de su fin. Hoy todos aspiran a separar su personalidad de las demás personalidades, gozar individualmente de la plenitud de la vida. Sin embargo, los esfuerzos de los hombres, lejos de alcanzar sus fines, conducen a un suicidio total, ya que, en vez de conseguir la plena afirmación de su personalidad, los seres humanos caen en la soledad más completa. En nuestro siglo, todos los hombres se han fraccionado en unidades. Cada cual se aísla en su agujero, se aparta de los demás, se oculta con sus bienes, se aleja de sus semejantes y aleja a sus semejantes. Amasa riquezas él solo, se felicita de su poder y de su opulencia, y el insensato ignora que cuantas más riquezas reúne, más se hunde en una impotencia fatal. Porque se ha habituado a contar sólo consigo mismo y se ha desligado de la colectividad; se ha acostumbrado a no creer en la ayuda mutua, ni en su prójimo, ni en la humanidad, y tiembla ante la sola idea de perder su fortuna y los derechos que ésta le otorga. Hoy el espíritu humano empieza a perder de vista en todas partes, cosa ridícula, que la verdadera garantía del individuo radica no en su esfuerzo personal aislado, sino en su solidaridad. Este terrible aislamiento terminará algún día, y entonces todos los hombres comprenderán que su separación es contraria a todas las leyes de la naturaleza, y se asombrarán de haber permanecido tanto tiempo en las tinieblas, sin ver la luz.*

Esta situación se ha agravado aún más en nuestro tiempo, especialmente a partir de la llegada de los teléfonos inteligentes. Entre 2011 y 2021, el número de adolescentes y adultos jóvenes con depresión clínica se duplicó. También aumentaron de forma alarmante los casos de suicidio y autolesiones. La explicación más convincente que han propuesto investigadores como Jean M. Twenge y Jonathan Haidt apunta a la aparición del teléfono inteligente. Según Haidt, estamos ante una transformación histórica, sin precedentes, que ha reconfigurado por completo la infancia y el desarrollo humano. Se estima que los adolescentes dedican entre seis y ocho horas diarias a actividades recreativas frente a las

pantallas, lo que impide el surgimiento de encuentros verdaderos y de vínculos de auténtica comunión.

Concretamente –¡vaya ironía!–, las redes sociales han frustrado en muchos casos el auténtico desarrollo social de nuestros jóvenes. Han reducido su identidad a un perfil digital, su autoestima ha quedado supeditada al número de “likes”, y sus interacciones se han vuelto anónimas e impersonales. Se encuentran conectados, pero más solos que nunca. Así lo confirma un estudio del Programme for International Student Assessment (PISA), que muestra cómo, a partir de 2012, comenzó a aumentar el sentimiento de soledad entre de todo el mundo en proporción directa al crecimiento del uso de los teléfonos inteligentes. Las redes sociales han multiplicado enormemente la cantidad de vínculos, pero han reducido tanto el número como la profundidad de las amistades íntimas. Su mundo relacional es ahora mayoritariamente digital y, como señala Jonathan Haidt, en ese entorno las interacciones tienden a ser descorporeizadas, asíncronas y muchas veces desechables. Esto no implica negar que las redes puedan ofrecer oportunidades legítimas de comunicación o colaboración cuando se usan con criterio y moderación. Pero cuando ocupan el lugar del encuentro personal —del rostro, la voz, la presencia compartida— tienden a vaciar a la persona de su riqueza irreductible, y cuanto más ocurre esto, más punzante se vuelve el sentimiento de vacío, depresión y soledad.

Junto con el uso masivo de las redes sociales, ha proliferado el consumo de pornografía hasta alcanzar cifras astronómicas. Con un teléfono inteligente, los jóvenes tienen acceso gratuito a este contenido en cualquier momento y lugar. En 2024, México ocupó el cuarto lugar mundial en consumo de pornografía en Pornhub. El acceso proviene tanto de hombres como de mujeres. El primer contacto con la pornografía suele ocurrir entre los 8 y los 13 años. Según un estudio global de Save the Children, el 70% de los adolescentes consume pornografía con frecuencia (es decir, al menos una vez al mes). Como era de esperarse, más del 90% del tráfico pornográfico se realiza a través de teléfonos móviles. Se trata de una plaga que se introduce en las reservas más profundas del corazón humano y bloquea su capacidad de encuentro con el otro. La





pornografía es el entrenamiento más eficaz para experimentar la soledad, porque acostumbra al corazón a realizar el movimiento contrario al de la empatía, que es precisamente el que permite el encuentro auténtico: genera un impulso de cerrazón, no de apertura. Entrena la mirada a vaciar al otro de su contenido personal para poder consumirlo. Así se forma progresivamente una mirada pornográfica, incapaz de percibir el misterio del otro y su dignidad infinita. Al final, ya no se ven personas, sino cuerpos; ya no se ve un otro, sino un objeto.

No es de extrañar que la Generación Z —personas nacidas entre 1995 y 2012—, cuya adolescencia ha transcurrido por completo en la era de los teléfonos inteligentes, manifieste los niveles más altos de ansiedad, depresión y tristeza registrados en la historia. Es una generación que cree poco en el ser humano. La caracteriza un pesimismo profundo, que no espera demasiado ni de la sociedad, ni del trabajo, ni de los vínculos familiares. Su experiencia del amor ha sido saboteada por un aislamiento crónico; su vivencia vocacional, privada de grandes horizontes, resuena más bien como un lamento o una nostalgia.

El Documento Conclusivo de la XXIII Asamblea Arquidiocesana atestigua que muchos jóvenes no se sienten escuchados ni acompañados, y que viven una soledad profunda, incluso dentro de sus propias familias. A lo largo del texto se percibe con claridad una crisis del encuentro y de la comunión en la vida juvenil. Para la experiencia vocacional, pocas heridas resultan tan devastadoras como esta, porque bloquea la fuente misma de toda vocación: la experiencia de ser amado. Muchos jóvenes no se saben amados, ni se sienten dignos de serlo; y esto es casi inevitable cuando escasean los encuentros verdaderamente humanos. Esto explica, en gran medida, la tristeza que los habita y la ausencia del impulso interior necesario para amar con compromiso y descubrir la vida como vocación. Cuando no se es amado suficientemente, se duda del propio valor y del propio sentido, porque, como bien explicó Joseph Ratzinger, el yo solo puede resultarnos aceptable “porque previamente ha sido aceptado por otro”<sup>[6]</sup>. Es decir, el ser amado es el fundamento que permite a nuestro propio ser descubrirse a sí mismo como bueno y, por lo tanto, como amable: “Sólo el sí que me viene dado de un tú me posibilita una respuesta afirmativa a mí mismo”, “el yo se realiza mediante el tú”<sup>[7]</sup>. De esta falta de verdadero amor vivido en un encuentro auténtico se sigue una parálisis existencial, que impide

[6] Joseph Ratzinger, *Principios teológicos*, p. 92.

[7] Joseph Ratzinger, *Mirar a Cristo*, p. 91.

la capacidad de responder con amor. El amor humano es siempre una correspondencia: necesita ser suscitado y sostenido por un amor previo que afirme nuestra dignidad y nos dé motivaciones reales para querer responder libremente. Ese amor previo, podríamos decir, es la llama que aviva la experiencia vocacional.



## Hacia una cultura vocacional

Es verdad que nos encontramos ante un panorama desconcertante, y la tentación del desánimo puede ser muy fuerte. Sin embargo, no debemos olvidar que es precisamente en la oscuridad donde la luz brilla con mayor intensidad. Naturalmente, no es posible ofrecer aquí una solución exhaustiva a un problema tan profundo y complejo. Intentaré simplemente proponer una orientación general que sirva como punto de partida para una reflexión más profunda, junto con algunas posibles formas de aplicación.

En los jóvenes persiste una sed profunda de verdad, que se manifiesta en su deseo de autenticidad y de pertenencia a una comunidad. Es falso que se conformen con poco: en el fondo de sus corazones resuena aún un clamor de infinito, un deseo que no puede ser colmado por nada más que con el amor de Dios que anunciamos. Los jóvenes buscan intensamente ese amor que pueda despertar en ellos la alegría de una vida convertida en don. El reto que tenemos delante es el de una generación que, aun sin saber cómo expresarlo, espera —a veces desesperadamente— que salgamos a su encuentro con amor auténtico, acogida incondicional y capacidad de escucha. Pero ese amor no puede nacer solo de un esfuerzo humano: debe brotar de la fuente del amor de Dios, el único capaz de colmarnos hasta hacernos capaces de compartirlo con los jóvenes. Si hemos de salir verdaderamente a su encuentro, antes debemos cuidar y purificar nuestro propio encuentro con ese amor, para que se reavive en nosotros el entusiasmo de llevarlo a quienes lo están esperando. Solo así podremos convertirnos en auténticos portadores de la alegría del Evangelio.

El encuentro que necesita un joven no es solo el contacto con un programa pastoral. Lo que se necesita es establecer vínculos reales y duraderos de amistad profunda. Los jóvenes necesitan experimentar que se les quiere de verdad y que, por lo tanto, se les escucha sin prisa; que hay alguien que quiere conocer su historia y participar de

ella. Está bien que haya grandes eventos que despierten su entusiasmo y su sentido de pertenencia (como la JMJ), pero se requiere también del pequeño grupo donde se se le conozca por su nombre y se desarrolle la amistad y la confidencia. De hecho, la historia de la Iglesia nos muestra que muchas de las más fecundas vocaciones y grandes santos han nacido precisamente de este tipo de grupos. Como ejemplos recientes se me ocurren, por mencionar algunos casos concretos, Chiara Luce Badano, Carlo Acutis o Pier Giorgio Frassati. Ninguno de ellos creció espiritualmente en el anonimato o la multitud, sino en la calidez de un grupo donde fue acompañado, escuchado y desafiado a vivir el Evangelio con radicalidad.

Es urgente no solo abrir oportunidades de convivencia, sino mejorar la calidad de esos encuentros. Desde mi punto de vista, es indispensable fomentar entre los jóvenes espacios libres de teléfonos inteligentes, de modo que aprendan a habitar el paso lento del tiempo sin la ansiedad de revisar si hay nuevas notificaciones en Instagram o TikTok. La naturaleza se revela como un lugar privilegiado para revitalizar el silencio interior y redescubrir el gozo de compartir experiencias reales con otras personas. También el deporte ofrece toda la riqueza del encuentro personal y favorece la formación de vínculos auténticos de amistad. Recientemente el papa León XIV nos recordó que: “el deporte —especialmente cuando se practica en equipo— enseña el valor de la colaboración, de caminar juntos, de ese compartir que, como hemos dicho, está en el corazón mismo de la vida de Dios (cf. Jn 16, 14-15). De este modo, puede convertirse en un importante instrumento de recomposición y encuentro”.

Debemos reconsiderar la importancia de fomentar la lectura en los jóvenes. No se trata solo de exponerse a historias o a información. Una buena novela es una escuela de silencio y contemplación, donde los jóvenes pueden ensanchar su espacio interior y desarrollar su capacidad empática. El papa Francisco nos recordó que leer nos enseña a “escuchar la voz de alguien”, y esta escucha nos prepara para abrir espacios de verdadero encuentro entre personas. La lectura serena de una buena novela no es solamente entretenimiento, sino una forma de reflexión pausada sobre los complejos matices de la existencia humana, con todos sus dolores y gozos. En un mundo en el que



que la conciencia de los jóvenes ha quedado fraccionada por una infinidad de estímulos intermitentes, la lectura puede ser un verdadero camino de reconstrucción del corazón, para que redescubra la riqueza inagotable de la vida. Con la ayuda de la lectura los jóvenes pueden aprender a poner nombre a sus heridas y a escuchar, como en un espejo, las preguntas que subyacen en su corazón y que no logran distinguir con claridad. De esta manera se pueden despertar sus clamores y ensanchar sus horizontes. Además, no olvidemos que la literatura trata de historias en las que los personajes asumen una estructura vocacional. Por eso, la literatura puede ayudarnos a revivir el sentido heroico de la vida y a descubrir el gozo de responder a una misión.

Reenseñar a los jóvenes el arte de la lectura puede convertirse en una excelente oportunidad para proponerles biografías de testigos cuya vida haga creíble y deseable una existencia entregada con generosidad. Las historias de los santos suelen ser fuentes fecundas de inspiración: despiertan el deseo de verdad y lo orientan hacia una vida comprendida como don para Dios y para los demás. Sin embargo, no debemos olvidar que esta necesidad de testigos creíbles no puede satisfacerse únicamente con figuras lejanas conocidas a través de libros o películas. La santidad ha de volverse tangible en personas concretas, cercanas, cuya vida, marcada por la fidelidad cotidiana, permita entrever la alegría de quien ha respondido al amor de Dios. La presencia de testigos así —maestros, padres, consagrados, amigos, agentes de pastoral— es insustituible. Sólo cuando la belleza de la vocación se encarna en alguien que comparte mis caminos, mis luchas y mis búsquedas, puede percibirse como una posibilidad real para mí. De ahí que, para ayudar a los jóvenes a reabrirse a la dimensión vocacional de su vida, se imponga con urgencia y responsabilidad la perseverancia en el propio camino de santidad. La credibilidad de todo anuncio vocacional pasa, en última instancia, por la autenticidad de quienes lo proclaman. Sólo una vida tocada por Dios puede encender el anhelo de Dios en otros.

Finalmente, es necesario ayudar a los jóvenes a experimentar el gozo profundo de servir a los más necesitados. El encuentro con los pobres constituye una verdadera escuela de humanidad: el contacto con el sufrimiento y la fragilidad ajena tiene el poder de quebrar el encierro del yo, de liberar la mirada de su repliegue narcisista y de devolverle el



el asombro ante una realidad que nos convoca a salir de nosotros mismos. La pobreza tiene la fuerza de romper las barreras detrás de las cuales solemos escondernos y nos obliga a reconocer que la vida no gira en torno a nosotros. El rostro del pobre, con su clamor silencioso, nos llama desde fuera, desde una alteridad que posee peso y dignidad propia. En este sentido, los pobres no son solo destinatarios de ayuda: son un verdadero tesoro espiritual, capaces de sanar nuestras miradas deformadas por la autorreferencialidad. Hoy más que nunca necesitamos a los pobres, porque son ellos quienes pueden evangelizar a los corazones encerrados en la soledad del propio yo. Su presencia tiene la fuerza de suscitar la compasión, de despertar la responsabilidad y de volver a encender en los jóvenes la pregunta por el sentido de la existencia como respuesta amorosa a una necesidad concreta. Así, el encuentro con el pobre se convierte en un lugar privilegiado de revelación vocacional. Su sufrimiento clama con fuerza y nos invita a salir de nosotros mismos, permitiéndonos descubrir la alegría de convertir la vida en un don de servicio. En el pobre se revela, con más claridad que nunca, el grito del otro que me llama a responder y me recuerda que mi propia vida es una convocatoria. En su rostro herido, muchos jóvenes pueden descubrir que su vida es requerida por Dios para el amor.

## Dr. Alejandro Sada Mier y Terán

El profesor e investigador Alejandro Sada recibió el Doctorado en Filosofía por parte de la Universidad de Navarra (2020). Desde el 2011 labora como Profesor Investigador en la Universidad Panamericana, en donde ha impartido diferentes asignaturas de grado y posgrado. Entre sus más recientes publicaciones se encuentran los libros: "Asentimiento y certeza en el pensamiento de John Henry Newman" (Nun, 2021); y "Sentido y verdad. Hacia una nueva comprensión desde la filosofía desde el pensamiento de Joseph Ratzinger" (BAC, 2023, en prensa). Es editor del libro "Joseph Ratzinger en diálogo con las tradiciones filosóficas", que será publicado en inglés, español y alemán (Bloomsbury, T&T Clark; Encuentro; Ratzinger Studien). Se interesa especialmente por la relación entre la fe y la razón, y por las implicaciones metafísicas y antropológicas de la fe cristiana. Asimismo, se ha especializado en el estudio del pensamiento de John Henry Newman y de Joseph Ratzinger.