



Revista Iberoamericana de Teología

ISSN: 1870-316X

ribet@ibero.mx

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México  
México

Sánchez Ruiz, Andrea

Tu misterio es nuestra esperanza. Contribuciones del  
concepto de persona como *autopresenciaen-relación*

Revista Iberoamericana de Teología, vol. XIV, núm. 27, 2018, Julio-, pp. 11-41  
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México  
México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=125259404002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org  
UAEM

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

# **Tu misterio es nuestra esperanza. Contribuciones del concepto de persona como *autopresencia- en-relación***

*Your mystery is our hope.*

Contributions to the concept of person as *self-presence in  
relationship with others*

ANDREA SÁNCHEZ RUIZ

Universidad Católica Argentina

[andreasrw@hotmail.com](mailto:andreasrw@hotmail.com)

## **RESUMEN**

La doctora Barbara Andrade desafía nuestra reflexión teológica desde sus escritos. Sus preguntas cuestionan el quehacer teológico de quienes la conocimos y también de las nuevas generaciones, sobre todo cuando se cuestiona (y nos cuestiona): "¿Cómo podemos hablar de Dios de tal manera que expresemos simultáneamente lo que nos importa de nuestro propio mundo y de nuestra historia y hablando de Dios hablemos de nuestras esperanzas, alegrías y nuestros sufrimientos?".

Intentando ser fiel a sus inquietudes y a su pensamiento teológico, en primer lugar, me detendré brevemente en plantear sus búsquedas antropológicas para luego presentar su concepto de persona y la categoría *encuentro* como lugar privilegiado para la búsqueda de sí mismo/a. Luego de reflexionar sobre las implicaciones personales del encuentro con Dios plantearé dos de las posibles ventanas que pueden abrirse a partir del concepto de persona como *autopresencia-en-relación*: las relaciones de pareja y las relaciones pedagógicas.

*Palabras clave:* persona, encuentro, antropología relacional, pareja, pedagogía.

### ABSTRACT

*Barbara Andrade challenges our theological reflection with her writings by questioning the theological duties of those who knew her and also of future generations, especially when she asks (and asks us): "How can we talk about God in such a way that we simultaneously express what really matters to us about our own world and history, and, at the same time speak of our hopes, joys and sufferings?".*

*To begin with, and trying to be true to her concerns and her theological thinking, I would like to briefly lay out her anthropological search so as to be able to later present her definition of person and the meaning of encounter as a privileged place for the search of individuality. After thinking about the personal consequences of the encounter with God, I will put forward two possible alternatives arising from the concept of person as a self-presence in relationship with others: love relationships and pedagogical relationships.*

**Keywords:** *person, encounter, relational anthropology, couple, pedagogy.*

Conocí a la doctora Barbara Andrade a través de sus libros. En 2003 un grupo de teólogas argentinas animadas por Virginia Azcuy, Marcela Mazzini, Gabriela Di Renzo, Nancy Bedford y Mercedes García Bachmann comenzamos un diálogo sobre el quehacer teológico llevado a cabo por mujeres en Argentina. De este encuentro surgió un proyecto de estudio, investigación y publicación titulado *Teologanda* que apuntó a recuperar el pensamiento de teólogas destacadas del contexto latinoamericano, caribeño y estadounidense. Con el propósito de publicar una obra que recogiera sus nombres, trayectorias y publicaciones, elegimos a las autoras que nos interesaba estudiar y providencialmente me encontré con Barbara Andrade, a quien no conocía.

No fue fácil encontrar el material para el estudio de Andrade. En las bibliotecas teológicas no siempre hallamos títulos de obras de mujeres, así que las revistas me proporcionaron un primer acercamiento hasta que finalmente encontré: *Dios en medio de Nosotros*<sup>1</sup> y *Encuentro con Dios en la historia*.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Bárbara Andrade, *Dios en medio de nosotros* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1999).

<sup>2</sup> Bárbara Andrade, *Encuentro con Dios en la historia* (Salamanca: Sígueme, 1985).

Nuestra primera publicación colectiva, que salió a la luz en 2007, fue un diccionario de obras de autoras, el cual abre con Andrade en primer lugar. El segundo tomo, como antología de textos, fue publicado en 2008. El tercero, con un estudio sobre la antropología de Andrade, en 2009.<sup>3</sup>

El siguiente hito en el itinerario de Teologanda fue la preparación del I Congreso de teólogas latinoamericanas y alemanas, que contó con el apoyo de Agenda. Presidí el comité ejecutivo, lo que me permitió ponérme en contacto con las teólogas invitadas a integrar los paneles y participantes en general. En aquella ocasión, no sólo intercambiábamos correos con Andrade, sino que por fin la conocí personalmente. Me impactaron su presencia y su porte, era una mujer que contagiaba fuerza y entusiasmo. Me alegró enormemente que a su regreso me escribiera expresándome su agradecimiento: "Convertiste este primer congreso en un festejo de amistad. Todo fue no solamente interesante, sino que estuvo lleno de calor humano que favorecía nuevas amistades. Te agradezco de todo corazón".<sup>4</sup>

En este estudio sobre su reflexión teológica, en primer lugar, me detendré brevemente a plantear las búsquedas antropológicas de la doctora Andrade, para luego presentar su concepto de persona y la categoría de *encuentro* como lugar privilegiado para la búsqueda de sí mismo/a. Luego de reflexionar sobre las implicancias personales del encuentro con Dios plantearé dos de las posibles ventanas que pueden abrirse a partir del concepto de persona como *autopresencia-en-relación*: las relaciones de pareja y las relaciones pedagógicas.

<sup>3</sup> Virginia Raquel Azcuy, Gabriela M. Di Renzo, y Celina Ana Lértora (coord.) *Mujeres haciendo teologías Tomo 1. Diccionario de obras de autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos* (Bueno Aires: San Pablo, 2007). Virginia Raquel Azcuy, M. Mazzini y N. Raimondo (coord.) *Mujeres haciendo teologías Tomo 2. Antología de textos de autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos* (Buenos Aires: San Pablo, 2008). Virginia Raquel Azcuy, M. García Bachmann, y C. Lértora (coord.) *Mujeres haciendo teologías Tomo 3. Estudios de autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos* (Bueno Aires: San Pablo, 2009).

<sup>4</sup> Correo electrónico personal, 6 de mayo de 2008.

## Personas que buscan y preguntan<sup>5</sup>

Quizás lo que más me impactó apenas abordé los textos de la profesora Andrade fueron sus preguntas. En especial, aquellas que le ponían palabras a mis propias búsquedas aún balbuceantes. Con ella me sigo cuestionando hoy mi propio quehacer teológico: “¿Cómo podemos hablar de Dios de tal manera que expresemos simultáneamente lo que nos importa de nuestro propio mundo y de nuestra historia y hablando de Dios hablemos de nuestras esperanzas, alegrías y nuestros sufrimientos?”.<sup>6</sup>

En el actual contexto, teólogos y teólogas corremos el riesgo de responder preguntas que nadie se hace y a nadie interpelan. Andrade, con singular precisión y audacia, desgrana sus cuestionamientos con una lógica impecable siendo coherente con su clave hermenéutica: hablando de nosotros, de lo que nos aqueja y nos esperanza, habla del Dios que entra en la historia.

Sus preguntas plantean las grandes interrogantes que suscitaron en el devenir histórico la reflexión teológica de quienes nos precedieron; sin embargo, sus respuestas proponen otros abordajes y perspectivas que inciden en lo concreto de nuestra existencia porque surgen de la vida y del cuestionamiento de algunos supuestos básicos de nuestras creencias que pocos se plantean, pero que hacen la diferencia.

“¿Cuál dignidad humana?”,<sup>7</sup> “¿Dónde está la dignidad de aquellos que obviamente no la tienen?”,<sup>8</sup> “¿Cómo adquirimos nuestra identidad personal en el encuentro con Dios?”,<sup>9</sup> “La idea de un Dios creador: ¿tiene la fuerza de consolarnos en el sufrimiento?”,<sup>10</sup> “¿Qué significa en-

<sup>5</sup> Andrade, *Dios en medio de nosotros*, 44.

<sup>6</sup> Andrade, *Dios en medio de nosotros*, 19. Andrade hace un planteo similar en *Cuéntanos tu experiencia de Dios. Reflexiones sobre el Dios cristiano* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001), 11-12.

<sup>7</sup> Bárbara Andrade, “¿Cuál dignidad humana?”, *Revista Interamericana de Teología* 1 (2005): 13-20, 13.

<sup>8</sup> Andrade, “¿Cuál dignidad humana?”, 15.

<sup>9</sup> Bárbara Andrade, “Encuentros con Dios: testimonio, vocación, signos de esperanza”, *Proyección* 201(2001): 89-102, 94.

<sup>10</sup> Bárbara Andrade, “Algunas reflexiones sobre la creación y el sufrimiento”, *Proyección* 205 (2002): 117-133, 117.

cuentro divino-humano?",<sup>11</sup> "¿Cuál es el significado de salvación y por qué la necesitaríamos?",<sup>12</sup> "¿Cuál será la diferencia entre un fiel o un creyente y un laico?",<sup>13</sup> "¿Desde dónde se argumenta?".<sup>14</sup>

Podríamos continuar recuperando sus cuestionamientos pero es hora de ir respondiendo sus preguntas, siguiendo el hilo conductor de su antropología, ya que ella misma nos invita a pensarnos como personas que se buscan a sí mismas en el encuentro interpersonal.

## Hacia un modelo antropológico alternativo<sup>15</sup>

Persona: sustancia individual de naturaleza racional. Seguramente aprendimos esta definición de Boecio a lo largo de nuestros estudios filosóficos y teológicos.<sup>16</sup> Incomunicable, subsistente, autoconsciente, que se autoposee. Un todo unitario que se pertenece a sí mismo y no a otro, dueño de sí y de sus actos, que se hace a sí mismo en orden a su propia realización. Notas que califican al ser persona y que según Andrade resultan discriminatorias porque excluyen del concepto que describen a quienes no las poseen.<sup>17</sup> La concepción de alteridad, dentro de este horizonte de comprensión de la persona, es accidental: las relaciones con los demás presuponen un sujeto autónomo que decide voluntariamente vincularse, por tanto podría no hacerlo permaneciendo encerrado en sí mismo.<sup>18</sup>

Andrade recurre a su biografía para explicarnos los motivos que la llevaron a cuestionar el modelo aprendido:

<sup>11</sup> Bárbara Andrade, "Dar cuenta de nuestra esperanza", *Anamnesis*, 5 (1993): 67-79, 75.

<sup>12</sup> Bárbara Andrade, "La salvación que parte del Padre", *Estudios Trinitarios* 34 (2000): 239-261, 241.

<sup>13</sup> Bárbara Andrade, "El papel eclesial de los laicos", *Proyección* 212 (2004): 19-33, 24.

<sup>14</sup> Bárbara Andrade, "Seres vulnerables", *Stromata* 64 (2008): 79-94, 79.

<sup>15</sup> Andrade, "Seres vulnerables", 84.

<sup>16</sup> Severino Boecio, "Sobre la persona y las dos naturalezas", en *Los filósofos medievales, Vol. I*, Clemente Fernández (Madrid: BAC, 1979), 557.

<sup>17</sup> Cfr. Andrade, "¿Cuál dignidad humana?", 22-23, 28 y "Seres vulnerables", 82-84.

<sup>18</sup> Cfr. Andrade, "Seres vulnerables", 82-83, 88.

Para mí el cuestionamiento surgió de la inculcación en México. Entender a la persona como «sujeto» en el sentido tradicional significa en un país como México acordar el *status* de persona de entrada sólo a los ricos y a la «casta dominante». Sólo ellos son autónomos y son los dueños independientes de su propia realidad. Los pobres no son autónomos, no son nada, no poseen nada y tampoco se poseen a sí mismos [...] Se podría objetar que tales circunstancias políticas y sociales no constituyen una razón suficiente para deshacerse de un concepto de persona consagrado por una tradición tan larga y sostenida. La respuesta sería que la introducción de un concepto de persona relacional es justificada teológicamente si puede ayudarnos a explicar la gracia como un encuentro renovador y liberador con Dios y llevarnos a entender el pecado como el hecho de que estamos involucrados culpablemente en la marginación, la exclusión y la violencia.<sup>19</sup>

La primera afirmación de Andrade nos sitúa en el lugar desde el que ella hace teología. Interpelada por la realidad que la rodea, hace visible que la marginación de los empobrecidos llega hasta los límites del lenguaje. Ellos no entran en la definición de persona que aprendimos. Como tampoco entran quienes padecen demencia senil, discapacidad física severa o sufren un retraso grave, los abandonados del mundo y del sistema. Su quehacer teológico se encarna en la dolorosa situación de quienes se encuentran en las fronteras de lo humano y en su impotencia quedan desposeídos de la dignidad que les es otorgada, mientras otros se arrogan para sí el ser sujetos, libres y autónomos, con capacidad para disponer de sus vidas y de la vida de otros/otras.

Si incluir a los marginados no fuera motivo suficiente para incorporar al discurso teológico un nuevo concepto de persona, Andrade propone otras razones a lo largo de su profusa obra. Entre ellas, el impacto significativo que puede ofrecer un nuevo lenguaje antropológico a la hora de pensar los discursos sobre Dios, la creación, la gracia y el pecado.

---

<sup>19</sup> Barbara Andrade, «*Pecado original»-¿o gracia del perdón?* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2004), 50.

Por tanto, para Andrade aquello que confesamos en el credo no pertenece al ámbito de una fe meramente intelectual, sino de una fe testimoniada por la experiencia real de comunión interpersonal y con Dios, que acoja a los sufrientes y desamparados en la misericordia trinitaria y los invite a participar de la alegría y esperanza del Reino.<sup>20</sup> En sus palabras se descubre el testimonio de una fe comprometida que a través del discurso teológico responde al sinsentido de una realidad estremecida por la injusticia, el abandono y la violencia con la certeza de la presencia misericordiosa de un Dios cercano. Un Dios que es comunión y que abraza en su amor todas las desgracias para devolverlas a la vida y transformarlas en signos de esperanza en manos de quienes confiesan su fe implicados en la historia. Profundizaremos en esto, después de describir su concepto de persona.

## La persona es pregunta por su propia identidad<sup>21</sup>

El interés de Andrade por proponer un nuevo modelo antropológico inclusivo se concreta en un concepto de persona que parte de lo que todos/todas tenemos en común. Por tanto, el concepto que se plantea ha de ser universal, una fórmula vacía, una estructura ontológica con capacidad de definir a la persona más allá de las características concretas que posea.<sup>22</sup> En sus palabras: "Una fórmula ontológica cumple con una función bien específica: la función de sostener la igualdad —y, con eso, también la igualdad de valor— en total independencia de cualquier gama de diferencias físicas, raciales y culturales".<sup>23</sup>

El primer rasgo de esa igualdad lo constituye la afirmación de que todos/todas somos pregunta (ontológicamente) sobre nuestra propia

<sup>20</sup> Cfr. Andrade, *Dios en medio de nosotros*, 21-32.

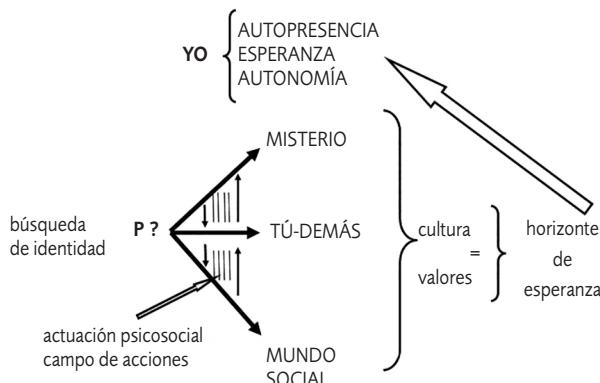
<sup>21</sup> Andrade, *Cuéntanos tu experiencia de Dios*, 37.

<sup>22</sup> Cfr. Andrade, "¿Cuál dignidad humana?", 28-43, 21; *Dios en medio de nosotros*, 95-142; «Pecado original»-«gracia del perdón», 47-71; *Cuéntanos tu experiencia de Dios*, 33-47.

<sup>23</sup> Andrade, "¿Cuál dignidad humana?", 29.

identidad.<sup>24</sup> Pregunta existencial que nos descubre quiénes vamos siendo en el encuentro con otros/otras. La persona es búsqueda por sí misma y de sí misma en devenir, no es un yo acabado sino en constante dinamismo. En este proceso de buscar/se-encontrar/se la persona= pregunta interactúa y se interrelaciona en el mundo social y está condicionada por él. La persona que pregunta sobre su propia identidad sabe que no es posible darse a sí misma todas las respuestas; por tanto, el acceso a sí misma siempre está mediado por otros/otras y el entorno en el que se desenvuelve. La persona es pues un ser “ontológicamente relacional”<sup>25</sup> que no se capta primero como un *yo* al que luego se le agrega la relación con los demás y el contexto, sino como un *yo en relación*.

Esta condición referencial y de interdependencia mutua queda reflejada en el esquema que nos propone la profesora Andrade para explicar el concepto de persona en sus múltiples interrelaciones. En varios de sus textos<sup>26</sup> la autora sintetiza su pensamiento de manera esquemática y nos presenta un sistema que podemos organizar de la siguiente manera:



<sup>24</sup> Cfr. Andrade, *Cuéntanos tu experiencia de Dios*, 34.

<sup>25</sup> Andrade, “¿Cuál dignidad humana?”, 31.

<sup>26</sup> Este esquema fue reformulado por Andrade a lo largo del tiempo. Recojo un croquis del 2008 en el que integro alguno de los aspectos de versiones anteriores que me parecen explicativos del concepto. Cfr. Andrade, “Seres vulnerables”, 85. El mismo esquema en: “¿Cuál dignidad humana?”, 31. Otras versiones: *Cuéntanos tu experiencia de Dios*, 34; *Dios en medio de nosotros*, 110; «*Pecado original»-¿o gracia del perdón?*”, 51.

## «*Autopresencia*»-esperanza-autonomía

El punto de convergencia de las flechas gruesas nos sitúan frente a la persona que pregunta y busca su propia identidad (P?). La persona pregunta por su propio misterio en apertura ilimitada hacia todos los *tús*, incluso, el Tú de Dios. Esta línea, en palabras de Andrade, representa “la *autopresencia* del *yo* en su preguntar trascendental”.<sup>27</sup> Como persona=pregunta, el *yo* ilimitadamente se cuestiona por su propia identidad: ¿quién soy?, ¿de dónde vengo?, ¿hacia dónde voy? Preguntas trascendentales que sólo pueden ser respondidas en el transcurso de la historia, en relación con el mundo y con los demás.

La elección del término *autopresencia* para referirse a la persona no es casual. En su intento por proponer un concepto inclusivo, sin connotaciones previas, esta noción no conlleva ni la autoconciencia ni la autoposesión. Autopresente no es el *yo* encerrado en sí mismo, es quien es presente a sí mismo, a sí misma, y siendo en sí, tiene la capacidad para responder ante alguien, reaccionando a una presencia, una mirada, una palabra, un gesto.

Presente a sí misma, la persona es búsqueda y pregunta por su identidad. Pregunta que ha de ser respondida por quienes entretienen la trama de su vida. Esta dinámica implícitamente descubre la ausencia de un *yo* omnípotente. Por el contrario, la *autopresencia* se espera a sí misma en los demás, aguardando que otros/otras colmen sus deseos y carencias. Por tanto, por más difuso que sea el *yo* es esperanza que se abre indefinidamente al anhelo de una plenitud que al menos sacie su ser vulnerable y dependiente, allí donde se encuentre, como se encuentre.

Preguntar, buscar, esperar son procesos comunes a toda *autopresencia*; sin embargo, son propios de cada *autopresencia* y, por ende, intransferibles. El *yo* personal no puede ser reemplazado por nadie en sus vivencias. Su memoria, deseos y sentimientos le pertenecen. Es autónomo en su apertura ilimitada y, por tanto, también puede manifestar, aún imperceptiblemente, su rechazo.

---

<sup>27</sup> Andrade, *Cuéntanos tu experiencia de Dios*, 35.

La persona=pregunta presente ante sí espera descubrir su propio misterio como sí misma. Autopresencia-esperanza-autonomía “describen a una persona siempre necesitada de alguna sanación e integración que no es capaz de procurarse por sus propias fuerzas”.<sup>28</sup> Es en el encuentro consigo con los demás y su contexto donde halla las respuestas a sus preguntas.

## **La pregunta por el misterio que soy no puedo responderla sin ti**

Abiertas a más de sí, las personas se descubren a sí mismas y a sí mismas en comunión con otras. Éste es el sentido que orienta la segunda flecha del esquema de Andrade. La *autopresencia* no puede autodonarse su identidad; necesita de un *tú*, de muchos *tús*, que la reciban, la reconozcan y le ofrezcan lo que busca; es decir, saber quién es, su identidad. Así, en el devenir de la propia historia vamos escuchando, asimilando o rechazando aquello que nos ofrecen como respuesta a la pregunta por nosotros/nosotras mismas. Palabras, miradas, gestos, huellas que nos señalan un camino hacia la plenitud o pesadas cargas que sostendemos sobre las espaldas hasta el final de nuestros días.

Es tan claro reconocer que no nos hemos dado la vida; venimos de otros, de otras, que inscriben en la piel la marca del pasado, de las tradiciones familiares y del espacio habitado. También el mundo social, con sus cánones, graba su letra en la identidad que somos. Los horizontes de sentido que identifican a cada época o el estado transicional de otras en las que el sentido parece ausente también confieren a la *autopresencia* su identidad situada. La tercera flecha del diagrama llama la atención sobre el impacto que suscita en el desarrollo de la persona el ambiente vital; el mundo social y el entorno geográfico no son un marco de referencia ajenos al *yo*, lo configuran.

La persona es, entonces, para Andrade “*autopresencia-en-relación*”<sup>29</sup> en una triple apertura: abierta al misterio, lo va descubriendo en el entra-

---

<sup>28</sup> Andrade, “¿Cuál dignidad humana?”, 33.

<sup>29</sup> Andrade, *Dios en medio de nosotros*, 110.

mado de su historia en cada *tú* que sale a su encuentro. Como fórmula vacía, es capaz de decir a cada persona en la circunstancia en que se encuentre: recién nacida, en tránsito a la muerte, enferma terminal, en su plena juventud o en su madurez vital. Cada quien irá completando en la singularidad que le es propia los rasgos identitarios que lo vayan definiendo.

De esta forma, llegar a ser *yo* es un proceso dinámico que se alcanza gracias a la vincularidad interhumana enraizada en sus circunstancias: me descubro a mí misma, aquí y ahora, porque estás conmigo y estando en mí, gracias a ti soy *yo*.

## La persona: *autopresencia-en-relación*

Como pregunta por su propia identidad, la persona ha de encontrar las respuestas en la red de relaciones en la que está inmersa. Sin embargo, no es sólo en el binomio pregunta-respuesta desde donde la persona va configurando su identidad como si los otros/otras y la realidad social en la que está inmersa le confirieran su identidad sin filtros. Cada persona tiene la posibilidad de aceptar o rechazar la oferta de identidad que se le brinda. En el esquema de Andrade, esta interacción la señalan las flechas verticales que desde el mundo social y los demás se dirigen a la *autopresencia*.

En la compleja vincularidad que teje la trama de nuestras biografías, quienes nos rodean van ofreciéndonos rasgos que a lo largo de la vida cualifican la conciencia que tenemos de nosotros/as mismos/as y nos hacen ser quienes vamos siendo.

Muchas de estas ofertas de identidad se grabaron en nuestra *autopresencia*, como identidad de la cual nos apropiamos de manera más o menos consciente. Podemos hacer memoria de expresiones familiares que forjaron una identidad personal, aún a corta edad, de manera explícita. No obstante, también palabras dichas al pasar, afirmaciones condenatorias hacia terceros, apreciaciones sobre las circunstancias, los gestos y el contacto físico dejan huellas en nuestro desarrollo personal aún cuando no hayan sido dirigidas directamente hacia uno/una mismo. Del mismo

modo, el mundo social en el que estamos inmersos/inmersas actúa como donante de una identidad que nos antecede y que supone un cierto consenso popular sobre lo que significa.

Como afirma Andrade, estas propuestas de identidad son socialmente aceptadas y están mediadas por relaciones personales que conforman los valores y la cultura percibidos, interpretados y consensuados en cada sociedad.<sup>30</sup> Sin embargo, no alcanzan a la *autopresencia* sin que ella libremente los cuestione y al cuestionar sus consecuencias los acepte o los rechace. Por eso el corchete derecho que contiene a la cultura no incluye al *yo* autopresente porque sólo llega a ser identidad personal lo que ella ofrece cuando la *autopresencia* se lo apropiá. Esta apropiación es personalísima; no reproduce sin más la identidad donada, sino que al ser ponderada libremente por una *autopresencia* única es transformada sobre la base de la propia historia, los recuerdos, la experiencia y se abre a futuro como una nueva posibilidad de ser y hacer.

De este proceso personal, propio y único, devemos quienes vamos siendo: *autopresencia*, esperanza, autonomía, en el aquí y ahora de nuestro presente, actuando en la trama de relaciones interpersonales, en el ambiente social en que cada uno/una está inmerso. Este entramado está reflejado en el dibujo como el campo de acción donde la persona concreta en su actuación se responde quién es y está llamada a ser. Así lo indican las flechas de la izquierda que parten del yo al tú/demás y mundo social: cada persona “en el proceso de apropiación transforma el regalo de su identidad en una tarea”.<sup>31</sup>

En este punto podemos plantearnos la cuestión ética. En primer lugar, preguntando si hemos rechazado aquella identidad que se nos brinda pero que contradice las búsquedas y realizaciones plenamente humanas. El apego a una cultura avalada por la mayoría global muchas veces nos escuda en un encubrimiento culpable que legitima tácitamente los ofrecimientos de identidad sin cuestionarlos. En segundo lugar, aún cuando hayamos cuestionado un ofrecimiento identitario y

---

<sup>30</sup> Para consultar el desarrollo de Andrade, ver: «*Pecado original»-¿o gracia del perdón?*», 189-195; “¿Cuál dignidad humana?”, 34-39; “Seres vulnerables”, 86-87.

<sup>31</sup> Andrade, «*Pecado original»-¿o gracia del perdón?*», 194.

libremente nos lo apropiemos como bueno, no siempre existe correspondencia entre la identidad asumida y la acción realizada, entre la *autopresencia* y su modo de actuar. Por eso nuestras acciones pueden ser constructivas de verdadera humanidad o destructivas de la trama relacional genuinamente humana.

El desarrollo personal de la *autopresencia* se traza en el amplio horizonte de la esperanza, que está en consonancia con los valores y cultura en la medida en que éstos son apropiados de modo peculiar por cada *autopresencia* y transformados del mismo modo en acciones concretas. El horizonte de esperanza en el que se realiza la persona es dinámico, y a lo largo de la vida puede variar el modo en que nos percibimos desplegándonos en él. Por eso en la gráfica el corchete que lo encierra es más pequeño. Con este matiz, Andrade muestra que este horizonte, si bien nunca desaparece, puede ser constreñido en momentos vitales enfrentados a la crisis, la enfermedad o la muerte. Por el contrario, las fronteras se amplían ante momentos existenciales que abren ventanas a los proyectos creativos, a decisiones vocacionales o a realizaciones soñadas.<sup>32</sup>

*Autopresencia-en-relación* es otra forma de nombrarnos y de entendernos. La antropología relacional de Andrade, lejos de concebir a la persona como un sujeto acabado, expresa una constatación vital: sin otros y otras no podemos existir, no podemos ser nosotros/as mismos/as. Con ella podemos afirmar que sin ti no puedo ser *yo*, y que sin mí *tú* no puedes ser *tú*.

Descubrir la íntima interdependencia humana y los condicionamientos socioculturales nos posiciona en el lugar del necesitado/necesitada. Cada persona habrá de descubrir cuánto podemos donarnos mutuamente para ser esta *autopresencia* histórica. Por tanto, no sólo afirmamos la fuerza del *tú* presente que en el encuentro me regala una identidad nueva, que despliega mis potencialidades o me descubre los límites a los que me enfrenta mi historia, sino que nos descubrimos capaces de regalar a otros/otras una identidad que pugna por nacer. Este intercambio fecundo nos permite ver con otros ojos nuestra propia vida: soy también capaz de ofrecerte el regalo de una identidad a cuestionar. Con una pa-

<sup>32</sup> Cfr. Andrade, "¿Cuál dignidad humana?", 38; "Seres vulnerables", 87.

labra desveladora, un gesto compasivo, una mirada agradecida, el límite necesario, puedo estar ofreciendo aquello que contribuya a que una *autopresencia* sea más sí misma.

Aquellas palabras del Génesis resuenan por su realismo y hondura: “No es bueno que el hombre esté solo, voy a hacerle una ayuda adecuada” (Gen 2,18). La “ayuda adecuada” posibilita el reconocimiento mutuo, la reciprocidad y el encuentro. En aquel encuentro fundante, cada uno/una se reconoce a sí mismo/misma en el *tú* y gracias al *tú*.

## **“La persona: búsqued de sí misma en el encuentro”<sup>33</sup>**

Con un lenguaje accesible y coloquial, en primera persona, Andrade presenta en sus escritos una fenomenología del encuentro capaz de integrarse con la definición antropológica de persona como *autopresencia-en-relación*. Describe su potencial transformador en el que es posible devenir más *yo* gracias al *tú*.

Momentos íntimos, «encuentros únicos». Me *encuentro contigo* y sólo contigo en este preciso y precioso momento. Porque descubro que ante ti puedo ser *yo*, sin ser juzgada, sin ser juzgado. La exclusividad del encuentro lo vuelve irrepetible, y a la vez capaz de resignificar los vínculos ya forjados, la rutina establecida, la vida cotidiana. De ese encuentro brota una energía transformadora que me lleva a ver la realidad de un modo nuevo porque me descubro con una nueva identidad ofrecida, entregada, en el *encuentro contigo*.

El dinamismo del encuentro con este *tú* único sólo es profundamente transformador cuando es recíproco, cuando en el *encuentro contigo* podemos decirnos simultáneamente soy *yo* gracias a ti. Al «aceptarnos mutuamente» como *yo* para ti y *tú* para mí, nos llevamos dentro uno al otro, inhabitando uno en el otro, donde quiera que estemos. Ya no puedo decir *yo* sin ti, ni *tú* puedes decir *tú* sin mí. Porque uno al otro nos regalamos el don de ser esta *autopresencia* para ti.

---

<sup>33</sup> Andrade, *Dios en medio de nosotros*, 91.

Esta aceptación mutua de dos *autopresencias* que se encuentran no puede forzarse; solo acontece. Por tanto, el encuentro invita a la libre recepción del *tú* como un don, como un regalo inesperado, que también puede rechazarse. Sin embargo, el encuentro no sólo es libre porque sucede de modo imprevisto, sino porque es «liberador» de mis/tus potencialidades inusitadas. El *encuentro contigo* me da alas para desplegarme de manera cada vez más plena, da un nuevo sentido a mi existencia, hace que sea *yo* misma siendo junto a ti, en ti, gracias a ti.

El regalo de la nueva identidad que el *encuentro contigo* me ha ofrecido ha liberado mi autopresencia hacia derroteros inesperados. Cada vez que en mí preguntar trascendental cuestiono la identidad ofrecida y la hago propia, puedo decirte que soy tu *creación*, porque “soy como tú me ves”.<sup>34</sup> Sin embargo, la imagen que reflejo no es sin más mi *autopresencia*, como tampoco lo es la imagen que tienes *tú* de mí. En el preguntar trascendental, al apropiarme, corregir o rechazar la identidad que *tú* me ofreces, puede suceder que nos vayamos distanciando. Yo no seré la imagen que tienes de mí. Tú no elegirás ser la imagen que tengo de ti. Todo encuentro tiene una contracara, el desencuentro y la soledad.

## El misterio de la persona: encuentro y soledad

A lo largo de este recorrido, no fue difícil apreciar la desbordante capacidad de la persona de ser más sí misma gracias a quienes la abrazan en el encuentro. La persona como pregunta, abierta a su propio misterio, enfrentada a él, huyendo de él, no se agota. En aquellos y aquellas que nos han alcanzando para regalarnos un nuevo ser hemos aprendido a discernir quiénes somos y queremos llegar a ser.

El encuentro contigo puede sanarme, puede inspirar nuevos rumbos que me orienten a un crecimiento que posibilita ser *yo* misma gracias a ti, ser *yo* misma ampliando mi libertad, mi creatividad. El *encuentro contigo* cura mis heridas, lava mis llagas para que también en lo inhóspito de la existencia florezca la vida. Así, la autorrealización sigue el camino del

<sup>34</sup> Andrade, «Pecado original»-*o gracia del perdón?*, 66.

mayor despliegue hacia una vida más humana, que se expande y aspira a la comunión.

Ahora bien, aún en el más pródigo de los encuentros puedo experimentar que no es suficiente tu respuesta a mis preguntas. Mi *autopresencia* permanece inmóvil, enfrentada a la triste realidad de que no puedes darme lo que espero para ser *yo* en este aquí y ahora. La no respuesta puede experimentarse como soledad. Estoy contigo como sin ti, porque no eres capaz de captar la índole de mi pregunta o no tienes qué ofrecerme para ser más *yo* misma, con una nueva identidad. La persona como paradoja y misterio se descubre en la ambigüedad de la palabra vacía, del amor árido y de la amistad inhóspita.

Aún así, la persona exhala el deseo siempre vivo de seguir preguntando por sí misma, esperando a un *tú* que le dé una respuesta que es incapaz de darse a sí misma. Mientras haya latidos, la esperanza puede ser colmada. Débilmente. Pero aún el susurro de una brisa suave refresca en el cansancio y moviliza las hojas más livianas. Tu presencia y tus sueños pueden regalarme más de mí misma. Mi anhelo puede ser el impulso que te mueva a más; entonces, en el imperceptible anhelo, “tu misterio, es mi esperanza”.<sup>35</sup>

## **Tu misterio, es mi esperanza.**

El desarrollo del concepto relacional de persona propuesto por Andrade nos ha puesto en contacto no sólo con su pensamiento antropoteológico sino también con su propia experiencia de creyente. Ella misma da testimonio de que quienes hacen teología siempre parten de una experiencia de fe y, por ende, que la teología es “de alguna manera, una traducción de aquella experiencia de fe”.<sup>36</sup>

En este tramo del recorrido quisiera reflexionar especialmente acerca de las implicaciones de la experiencia de fe en el despliegue de la

---

<sup>35</sup> Andrade, *Dios en medio de nosotros*, 142. Cfr. Andrade, *Cuéntanos tu experiencia de Dios*, 116-120.

<sup>36</sup> Andrade, *Cuéntanos tu experiencia de Dios*, 92. Ver también: Andrade, “Seres vulnerables”, 90.

identidad personal, puesto que, como decíamos, la persona como *autopresencia-en-relación* va recibiendo su identidad en el *encuentro contigo*. Cuando nos reconocemos mutuamente como un *tú*, puedo decirte que soy para ti y gracias a ti, entonces, en el encuentro, soy sanada y liberada para nuevas virtualidades creativas que podrán desplegarse en mi auto-realización como *autopresencia* en este mundo, abierta no sólo a ti, sino también a otros *tú*.<sup>37</sup>

Desde la propia experiencia creyente, esta apertura ilimitada hacia todo *tú*, ¿no podría concretarse en el *encuentro contigo* del Dios Trinidad que se conoce por la fe?, ¿qué podrá significar en nuestras vidas ser alcanzados/alcanzadas por el buen Dios que sale a nuestro encuentro?, ¿cuál es la nueva identidad que ese encuentro nos regala?

Para responder a estas preguntas podemos recorrer el pensamiento notablemente fecundo de Andrade sobre el misterio trinitario, que huele sus raíces en la Escritura y la rica tradición de la Iglesia, y extiende sus ramas hacia un nuevo lenguaje sobre Dios. De toda esta riqueza voy a recuperar principalmente aquellas reflexiones que puedan ayudarnos a responderlas, de modo tal que, al hablar de Dios, hablemos también de nuestras esperanzas, alegrías y sufrimientos, y expresemos también lo que nos importa de nuestro propio mundo y de nuestra historia.<sup>38</sup>

Releyendo la Escritura, Andrade descubre que la experiencia de fe del pueblo de Israel, primero, y de las comunidades cristianas, después, es la experiencia de quien se reconoce perdonado/a incondicionalmente por un Dios desbordante de misericordia.<sup>39</sup>

En el Primer Testamento, uno de los nombres de Yahveh es “misericordia sin medida” (Ex 34,6-7). En Jesús, su Hijo, se hace carne, visiblemente, apasionadamente no solo en sus acciones y palabras, sino también porque su Padre lo desclava de la cruz resucitándolo (1 Cor 15,3-8). La primera comunidad cristiana, tras la efusión del Espíritu, experimenta el amor desbordante entre Padre e Hijo y es adentrada en él por el testi-

<sup>37</sup> Cfr. Andrade, *Dios en medio de nosotros*, 127.

<sup>38</sup> Cfr. Andrade, *Dios en medio de nosotros*, 19.

<sup>39</sup> Desarrolla esta experiencia en: *Dios en medio de nosotros*, 147-326; *Cuéntanos tu experiencia de Dios*, 49-89; «Pecado original»-¿o gracia del perdón?, 95-129; *Encuentro con Dios en la historia*, 175-214, 230-246.

monio de su fe proclamada y vivida. “Creer es estar llenos del Espíritu Santo (Hch 2,4) y, por eso, vivir en el espacio del amor con el que se abrazan el Padre y el Hijo y en el que ya fuimos creados”.<sup>40</sup>

La experiencia de saberse cobijado en el abrazo trinitario vivida como certeza, aunque la atraviese la duda, es una experiencia de encuentro en el que se nos descubre una nueva identidad: soy amada incondicionalmente, soy amado hasta el exceso, soy aceptada como soy y estoy llamada a ser, soy perdonado y curado de todas mis heridas y de las que pueda haber causado.

Esta identidad nueva, esta nueva creación que soy en el encuentro con la Trinidad, me sumerge en la corriente oblativa de la comunión en el mismo don que he recibido. Ya no vivo para mí, vivo para otros y otras. Interpelada por el amor y el perdón de Jesús, que obra la misericordia del Padre y animada por el Espíritu, soy impulsada a realizar la comunión que la Trinidad es, allí donde estoy, con quienes estoy. Ser una nueva creación, ser este *yo* nuevo recibido, significa crear también nuevas formas de relaciones recíprocas y nuevas formas de realizar la historia.

La vida nueva que el abrazo trinitario nos regala y que vemos encarnada en Jesús es transformante. Nos lo advierte Pablo, testigo privilegiado de lo que Dios puede hacer en nosotros: transformarnos en su imagen (2Cor 3,18). Si como él hemos sido encontrados por Cristo, nuestra vida ya no es la misma. Cambia nuestro punto de vista acerca de toda la realidad que nos rodea. Interpretamos y captamos los acontecimientos que vivimos de un modo distinto. Los vínculos se recrean. El dolor, la injusticia, la opresión no nos son ajena, como tampoco lo es la esperanza de una posible transformación de la tristeza en gozo, de la injusticia en equidad, de la dominación en reconocimiento mutuo.

Alcanzados, alcanzadas por Cristo, cambian no sólo nuestros valores, sino también nuestra conducta. Nuestros sentimientos y actitudes. Nuestros pensamientos y nuestras opciones. Nuestra mirada es capaz de descubrir en lo cotidiano de una existencia rutinaria signos de vida, signos de esperanza.

---

<sup>40</sup> Andrade, “Seres vulnerables”, 91.

## Una ventana llena de luz

La antropología relational de Andrade nos brinda la posibilidad de dialogar con otras realidades humanas que están atravesadas por las dinámicas vinculares. Pienso especialmente en el aporte que su concepto de persona puede ofrecer a la teología del matrimonio y a los vínculos de pareja, como a las relaciones pedagógicas entre estudiantes y docentes. Estando yo misma en la encrucijada de ambos tipos de vínculos, quisiera ofrecer unas pinceladas que nos permitan vislumbrar la contribución que los desarrollos de la doctora Andrade pueden proporcionar a otras experiencias y campos del saber.

### Yo-tú-nosotros

La vida de pareja configura una realidad única, paradigmática, de intensa vincularidad, que asume la tensión de la igual dignidad personal vivida en la diversidad que cada uno/a comporta, comenzando por la corporalidad, la sexualidad, la historia, la cultura, las creencias, los aprendizajes, las heridas. Como íntima comunidad de vida y amor, es un acto libre, plenamente humano, en el cual el esposo y la esposa se entregan y aceptan mutuamente con el fin de enriquecerse en la ayuda recíproca, construyendo establemente la unidad y abriéndose a la vida y al don de sí en los demás, fecundamente.<sup>41</sup>

En una pareja son dos personas las que buscan la plenitud personal y compartida, son dos los que se comprometen a ser sí mismos en el encuentro interpersonal abierto a otros/as, son dos los que deciden su propio destino buscando la mutua promoción y liberación en un proyecto común. Por tanto, el concepto de persona que subyace a una reflexión sobre el matrimonio es relevante y lo condiciona.

Al comprender a la persona como *autopresencia-en-relación*, Andrade nos proporciona un anclaje vincular que fundamenta la relación misma con el tú amado en la vida de pareja. Desde una perspectiva antropológica,

<sup>41</sup> Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 1965, 48.

esta relación, con lo que comporta, se abre a la pregunta por el sentido de la existencia en el horizonte de la felicidad y plenitud de vida. Desde un punto de vista teológico podemos preguntarnos qué orientación alcanza la vida en pareja cuando quienes la celebran cotidianamente siguen consciente y decididamente a Cristo en la comunidad eclesial.

En el encuentro con el tú amado, la vida de una persona se transforma. Como apertura al misterio, la persona=pregunta enamorada se halla ante y con un tú único capaz de concentrar sus búsquedas. El tú amado responde a las preguntas por mi identidad<sup>42</sup> de manera especialísima, porque lo esperaba, lo deseaba en mi anhelo de ser yo misma con un tú a quien amar. El amado se convierte en centro de la propia realidad. Soy contigo, soy para ti, somos juntos y por momentos olvidamos que estamos inmersos en una realidad que es más allá de la pareja.

La intensidad del encuentro descubre a los enamorados ensimismados en su nosotros. El resto del mundo, las cosas y las personas parecerán desvanecerse por momentos. El tú amado se convierte en el cristal por donde se lee e interpreta la realidad, mi vida adquiere pleno sentido cuando estoy contigo y descubro que eres para mí como lo soy para ti. La existencia cambia a partir de este encuentro porque soy más yo misma en el encuentro contigo. Mi vida como la he entendido hasta ahora no es la misma desde que estoy contigo, mis relaciones, mis pensamientos, mis deseos y sentimientos, mis proyectos, mis objetos preciados, mis miedos, mi soledad, mis heridas... todo ha dado un giro. Para los enamorados, su lugar en el mundo es estar contigo, donde puedo ser *yo*, aceptada como soy, amada como soy y, a la vez, renovada en más de mí, gracias a ti.

Cuando el *yo* es correspondido en el amor, la aceptación es explícitamente recíproca. Por tanto, la transformación que el encuentro produce es simultáneamente tuya y mía. La reciprocidad está enraizada en la igual dignidad de ambos. No es posible en la dominación o en la sujeción. Sólo es posible si me descubro valiosa para ti y tú te descubres valioso para mí, sin jerarquías que establezcan una diferencia traducida en

---

<sup>42</sup> La primera persona del singular funciona como signo de una experiencia más personal. La tercera persona expresa afirmaciones de tono general. El discurso engarza ambas apreciaciones.

algún tipo de inequidad. Únicamente así podemos decirnos mutuamente "soy quien soy siendo gracias a tí". El don que nos ofrecemos de una identidad nueva en el devenir de la vida juntos canta al unísono. La entrega es concurrente: somos el uno para el otro, somos una sola carne.

La unión sexual expresa bellamente esta reciprocidad sincrónica: nos damos mutuamente el uno al otro la vida misma, habitándonos en el abrazo del amor compartido y donado. Y nos llevamos dentro, el uno a la otra y viceversa, disfrutando de una presencia que nos renueva y despliega la existencia en el horizonte de amor en plenitud. Aunque el instante se evapora, la inhabitación mutua permanece: estás conmigo, estás en mí.

La reciprocidad supone las diferencias que enriquecen, no las anula ni las complementa: las ofrece para ser nuevos. Espero de tí que puedas recibir el don que te ofrezco, no porque te falte, sino para que sea más pleno. Así, en el transcurrir del tiempo, la pareja se nutre del tú amado sin marchitarlo, porque da y recibe el propio yo fortalecido y liberado para más de sí. La pareja que se ofrece mutuamente el don de sí supone en ese acto que nada obliga a realizarlo más que la propia decisión de entregarse al amor. El ofrecimiento libre de poner mi vida en tus manos es también liberador. Ya no soy sólo para mí, soy para tí que me amas hasta el punto de poner tu vida en mis manos, como yo en las tuyas. La pareja es sostenida en la confianza de saberse amada hasta el extremo de abandonarse mutuamente a la libertad del tú amado. Y con esta libertad cuestionamos lo que el *tú* ofrece para hacerlo propio, modificarlo o rechazarlo. Gracias a esa posibilidad puedo ser realmente yo misma levantando vuelo con las alas que me das. Tu presencia me descubre e ilumina el *yo* escondido, aun cuando no acepte la identidad que me ofreces. En ese intercambio vamos creciendo en libertad y aprendemos a aceptarnos en los propios límites, confiando en que no sean infranqueables.

La vida en pareja nos descubre una identidad compartida, un nosotros bien nuestro, que es más que *tú* y que *yo*, juntos. La vida cotidiana nos ofrece en el encuentro con el amado la posibilidad de descubrirnos reflejados en la mirada del otro, mirada que no siempre coincide con la que tenemos de nosotros/as mismos. Esa distorsión no siempre nos favorece, pero muchas veces quien nos ama nos revela un *yo* que no había-

mos encontrado aún, una interpretación de nosotros mismos que en definitiva es suya, pero a la vez me concierne. Percibimos que, en el encuentro, el otro ha creado para mí un *yo* que está a mi disposición para que lo acoja o lo deje ser.

En el preguntar ilimitado que nos confronta con una identidad ofrecida por el tú amado podremos discernir si acaso somos aquello que el otro ve o si queremos serlo. Lo mismo sucede con el entorno en el que una pareja está inmersa. También ofrece una identidad que ha de estar expuesta a la confrontación juicioso. Sin embargo, muchas veces sucede que no se ve con claridad que lo que la cultura propone no favorece el despliegue de la autopresencia/de las autopresencias que forman la pareja.

Un ejemplo claro es el modelo patriarcal en el que han estado inmersos la familia y los vínculos conyugales a lo largo del tiempo. Forman parte de un horizonte de sentido que no ha sido cuestionado sino desde hace poco más de un siglo. Las identidades de varones y mujeres fueron forjadas a fuego para vincularse en pareja de un modo preestablecido: las mujeres obedecerían a sus maridos en todo. Desde esta propuesta de identidad, generaciones de mujeres han estado sometidas a sus cónyuges amparados por la ley y las buenas costumbres, incluso por las religiones.

El momento presente propone alternativas a estas identidades transmitidas, aceptadas y reforzadas por siglos de educación y vivencias familiares que establecían qué significados construirían la identidad femenina y masculina. Hoy muchos estereotipos son visibilizados, discutidos y rechazados. Los varones cuestionan la masculinidad hegemónica del “macho” dominante, agresivo, poderoso, que no puede sentir debilidad ni manifestar sus miedos, aceptan que no es menos hombre si no es proveedor ni menos masculino si expresa sus emociones. Las mujeres han descubierto que no pierden su femineidad si acuerdan, negocian, deciden, toman la iniciativa y dedican tiempo a sus trabajos compartiendo responsabilidades con sus parejas, jefes, empleados.

A lo largo de la vida, las identidades configuradas en un marco cultural patriarcal pueden atravesar transiciones que no siempre es posible sostener si ambos miembros de una pareja no cuestionan el modelo simultáneamente y son capaces de aceptar la nueva identidad del tú en

diálogo dispuesto al cambio. Los conflictos aparecen si no somos capaces de reconocer los cambios que se generan ante el cuestionamiento de una cultura que puede llegar a anularme y anularnos. La resistencia a aceptar la nueva identidad del cónyuge liberado de ataduras y mandatos culturales muchas veces se expresa con agresión y violencia. Lejos de pensar que para mantener la paz es conveniente no modificar el modelo tradicional que hemos aprendido y reproducido, el desafío es construir vínculos maduros que se renueven y sean capaces de generar una nueva identidad, no sólo de cada cónyuge, sino de la pareja como un nosotros conyugal.<sup>43</sup>

En la vida de pareja, además del encuentro contigo, nos abre a nuevas búsquedas y realidades, la apertura al mundo, el cuestionamiento a sus ofertas de sentido, e incide en dicho encuentro como un estímulo a nuevos planteos.

Sin embargo, no siempre en el desarrollo biográfico de una pareja estas dinámicas son sanantes para ambos. En el dinamismo del crecimiento personal en interacción mutua y con la realidad que nos rodea podemos experimentar que el *tú* no puede o no quiere dar una respuesta a nuestras búsquedas y realizaciones. Por momentos pareciera que se queda corto, la pareja no crece y se distancia; en ocasiones de modo insalvable. En otras oportunidades, las parejas crecen sinfónicamente, aunque puedan desafinar de vez en cuando. Como no hay recetas, el camino se va haciendo de a dos a lo largo de la vida.

Las parejas creyentes encuentran en Cristo resucitado un camino por recorrer. Quienes han hecho la opción por transitar ese camino han recibido del resucitado una nueva identidad: discípulos y discípulas de un maestro del amor, del perdón y de la gracia que está vivo en medio de una comunidad de hermanos y hermanas.

Viviendo así, la decisión de un matrimonio cristiano es consecuente con la opción por Cristo y se inscribe en el compromiso creyente por querer vivir a fondo la identidad de discípulos también en la familia. La celebración litúrgica del matrimonio es signo visible de esa decisión li-

<sup>43</sup> Cfr. Andrea Sánchez Ruiz, *Amarte así. Vivir en pareja, un itinerario espiritual* (Buenos Aires: Guadalupe, 2014), 69–91.

bre y del amor desbordante de Dios que se hace presente eficazmente en los gestos y palabras de la celebración comunitaria.

Sin embargo, el matrimonio cristiano no se identifica con la boda: es la vida misma de dos que han querido vivir su vida juntos en comunión con Cristo y los hermanos y hermanas de la comunidad creyente que anima y sostiene. Por tanto el nuevo yo/nosotros creado por Cristo cuando una pareja decide amarse y respetarse durante toda la vida fielmente es ser “tu esposa en Cristo”, “tu esposo en Cristo”.

El amor esponsal adquiere en Cristo la identidad de encarnado y pascual: lo humano asumido y elevado, el pecado perdonado, la vida transformada por la resurrección que es esperanza. En este amor, somos capacitados para amar al cónyuge hasta dar la vida, y realizar en lo cotidiano el misterio de la pascua que libera, gracias al Espíritu que anima suavemente.

Aceptar esta nueva identidad genera en la vida compartida un nuevo tipo de relaciones y un nuevo quehacer histórico, social y cultural. Juntos vemos la realidad, nos apropiamos de ella, nos comportamos en ella o la transformamos de un modo nuevo. Asumimos como parte de un proyecto común el deseo de que el Reino se haga carne en la historia cooperando con el Espíritu del resucitado. Un primer signo podrá ser el testimonio vital de nuestra pequeña iglesia doméstica.

## Las relaciones pedagógicas

A diferencia de las relaciones de pareja, al vínculo entre docentes y estudiantes le es inherente la asimetría.<sup>44</sup> En la actualidad se han ido reformulando los vínculos de autoridad entre docentes y alumnos en vistas a forjar relaciones más democráticas, que reconozcan los derechos y debe-

---

<sup>44</sup> El vínculo pedagógico se caracteriza por su asimetría, misma que entraña un poder derivado del rol docente. Si este poder es ejercido sin arbitrariedades y con justicia, además de democratizar los vínculos en la clase y empoderar al estudiante dará a los estudiantes la posibilidad de “experimentar una relación humana positiva con su profesor o profesora en la que el esfuerzo sea reconocido y auténticamente valorizado”. Noemí Allidière, *El vínculo profesor-alumno* (Bueno Aires: Biblos, 2008), 51.

res de los y las estudiantes. Pero, como afirman Tedesco y Tenti Fanfati: "la autoridad pedagógica, entendida como reconocimiento y legitimidad sigue siendo una condición estructural necesaria de la eficacia de toda acción pedagógica".<sup>45</sup> Así y todo, ya no hablamos de los y las estudiantes como destinatarios de la acción pedagógica, sino como interlocutores activos, con capacidades y derechos propios, que construyen sus aprendizajes en interacción e intercambio con los y las docentes, sus compañeros y compañeras y el medio social y cultural que los rodea y los moldea.

En este ambiente vital, la propuesta antropológica de la profesora Andrade tiene una profunda incidencia. ¿En qué medida reconocemos que el vínculo docente–estudiante, puede ser forjador de nuevas identidades para cualquiera de los polos de la relación?, ¿cuál es el horizonte de sentido en el que se experimenta la propia acción docente, con qué fines, con qué orientación?, ¿cuál es el perfil de estudiante que anima nuestras búsquedas y prácticas docentes y nos define como docentes?

Quienes hemos recorrido años de trayectoria en educación no sólo recordamos a los/las docentes que imprimieron una huella en nuestras vidas al donarnos una identidad que no habíamos descubierto aún, sino que podemos afirmar con certeza que nuestros estudiantes nos han ofrecido nuevas identidades a lo largo de nuestra vida como maestros/as, profesores/as. Del mismo modo, también estamos en condiciones de donar una nueva identidad a nuestro estudiantado en el encuentro personal con el *tú* que escucha atento y se apropiá de lo que vamos enseñando, que se acerca a preguntar interesado, que cuestiona nuestros puntos de vista y nos exige paciencia, dedicación y reconocimiento.

Gary Fenstermacher y Jonas Soltis han delineado tres enfoques de enseñanza poniendo atención al rol docente y a sus vínculos con los/las estudiantes, que describen lo que una docente o un docente se proponen al enseñar. De este modo, señalan que la visión que cada docente tiene de su valor y de su objetivo condiciona el modo que estructura su enseñanza y por ende los vínculos con los y las estudiantes.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Juan Carlos Tedesco y Emilio Tenti Fanfati, *Tiempos nuevos y nuevos docentes* (Brasilia: UNESCO, 2002), 15. Cfr. Philippe Meirieu, *Aprender, sí. Pero ¿cómo?* (Barcelona: Octaedro, 1992), 90.

<sup>46</sup> Cfr. Gary D. Fenstermacher y Jonas F. Soltis, *Enfoques de la enseñanza* (Buenos Aires: Amorrortu, 1999), 19.

Quienes se proponen que su acto de enseñar sea eficaz responden al modelo ejecutivo.<sup>47</sup> En este enfoque se pone atención en los resultados más que en el proceso de aprendizaje, enfatizando la adquisición de conocimientos, habilidades y capacidades que la sociedad valora. El/la docente disponen de mecanismos para transmitir conocimientos específicos en orden y con disciplina de tal modo que el alumnado los adquiera convenientemente, evitando que las diferencias entre ellos/ellas obstaculicen el desarrollo de la comunicación de contenidos. En este modelo, el rol del docente es esencial para que el alumnado cumpla con los niveles esperados y no es necesario contar con las competencias y experiencias previos de los/las alumnas. Importa lo que el alumnado hace. El diálogo, el intercambio y la comunicación de vivencias y saberes no tienen un lugar destacado en el proceso de enseñanza aprendizaje, puesto que si se trata de aprender hay que ir al punto, y eso es ocupación de quien sabe a dónde quiere llegar: el/la docente.

Otro de los enfoques propuestos es el del docente cultivador. En este modelo los/las docentes se proponen que sus estudiantes se desarrollen como personas a través de experiencias educativas significativas para su maduración personal. De esta forma, los/las estudiantes son protagonistas de su propio aprendizaje y, por ende, sus características propias son parte fundamental del proceso educativo. Importa lo que los/las estudiantes son y lo que quieren llegar a ser. Las diferencias contribuyen a la construcción de saberes; por tanto, se valora el intercambio y la comunicación en la adquisición e internalización de los mismos. Estos saberes no se reducen a la currícula, sino que se amplían a las actitudes y habilidades que los lleven a ser personas responsables, capaces de tomar decisiones y de integrar los afectos. En este enfoque se valorizan los vínculos de confianza, cuidado e interés, tanto del docente con el estudiantado como de los y las estudiantes entre sí.

El tercer enfoque propuesto es el del docente liberador.<sup>48</sup> Los autores señalan dos subtipos de este enfoque, el clásico y el crítico. Los liberado-

<sup>47</sup> Cfr. Fenstermacher y Soltis, *Enfoques de la enseñanza*, 31-53.

<sup>48</sup> Cfr. Fenstermacher y Soltis, *Enfoques de la enseñanza*, 79-105. En la tercera edición los autores incorporan una nueva nomenclatura para este enfoque: liberador clásico y liberador crítico, pp. 138-146.

res clásicos se desenvuelven en el amplio horizonte de los logros de la civilización esperando que sus alumnos/as sean pensadores racionales, críticos y valorativos de la sabiduría acumulada y transmitida a lo largo de las generaciones. Estos educadores/as desean que sus estudiantes se conviertan en personas de bien, cultas, abiertas a nuevos saberes. Liberando su mente con una actitud personal crítica ante el conocimiento, más allá de lo que aparece a simple vista, de las convenciones y de los postulados tradicionales, los docentes liberadores se convierten en un modelo cuestionador para su alumnado. De este modo, no sólo importa adquirir contenidos de calidad sino verificar que los procedimientos sean los adecuados para lograrlo. Procedimientos que desarrolle la amplitud de espíritu, la valoración de pruebas y el análisis reflexivo con el fin de lograr así una actitud imparcial y honesta que sopesa las evidencias y decida lo correcto.

Los/las docentes liberadores críticos toman en cuenta otros factores a la hora de cuestionar los saberes transmitidos. Se interesan especialmente en situar a los/las estudiantes en sus coordenadas históricas, sopesando la influencia de la cultura, la posición social y el género en sus propias vidas, y en la construcción y transmisión de las doctrinas sostenidas a lo largo de la historia por los grupos dominantes. Por tanto, el interés principal docente será que aquellos puedan cuestionar los estereotipos, las normas, las tradiciones sobre los cuales han configurado sus biografías y la historia de la sociedad más amplia y actúen en consecuencia liberándose de aquello que no les ha permitido ser reconocidos y comprendidos. La resistencia a repetir aquello que los ha oprimido se convierte para los y las docentes y sus estudiantes en una opción de vida que se materializa en acciones concretas de cambio personal e incidencia social.

Estos enfoques, que parecerían en un primer momento contrapuestos, pueden llegar a alternarse en la tarea docente según las circunstancias. Pero más allá de esta posibilidad, vinculada al tipo de contenidos a transmitir, de la constitución y características del grupo, de su condición social, del ambiente educativo y del contexto histórico, se encuentra la decisión del docente sobre su propio quehacer pedagógico y la antropología que lo sustente. Clarificar y hacer consciente esta antropología es una tarea ineludible. De acuerdo con la concepción de ser humano que

asumamos y el concepto de persona que hayamos internalizado dependerá en gran medida nuestra labor como docentes.

Por este motivo, la propuesta de Andrade resulta incisiva, no sólo para cuestionar los enfoques presentados sino para hacernos pensar en el propio. Si como docentes estamos en condiciones de asumir que tanto nosotros/nosotras como los/las estudiantes son persona=pregunta por su propia identidad que va siendo respondida por otros y otras en el desarrollo de su historia y en interacción con el contexto vital, nuestra tarea se vuelve relevante más allá de lo que aprenda nuestro estudiantado sobre los contenidos que hemos de transmitir.

Hasta no hace mucho tiempo la escuela constituía un espacio significativo pero secundario para la identificación personal. Sin embargo, dado que cada vez los niños y las niñas son incorporados a instituciones educativas desde más temprana edad, la intervención en su desarrollo de las instituciones extrafamiliares ha aumentado. Las maestras y maestros que comparten con los niños/niñas largas horas del día de hecho cumplen roles parentales en forma más directa, “constituyéndose en otros significativos primordiales”<sup>49</sup> casi a la par que el padre y la madre.

Por tanto, las personas que acompañan el crecimiento temprano de niños y niñas, tanto como los que lo asuman durante su desarrollo, incluso en la juventud, no están exentas de plantearse el modo en que su ser personas contribuirá al desarrollo personal del alumnado. En consecuencia, los vínculos que se establezcan podrán generar el ambiente en el que el desarrollo personal pueda ir siendo moldeado en un sentido o en otro. Tanto para los y las docentes como para niños, niñas y estudiantes.

En la estrecha relación pedagógica se posibilita el encuentro que puede ser donante de nuevas identidades. Un niño/niña que en su casa es minusvalorado hasta volverse invisible, es reconocido en la escuela, apreciado por un aporte concreto que lo posiciona en otro lugar, con otro rostro, con otra identidad. Aquel “no sirves para nada” se transforma en un “qué buen trabajo, te felicito, muy creativo” y conlleva una nueva apreciación de sí que es capaz de cuestionar el mandato familiar

---

<sup>49</sup> Allidière, *El vínculo profesor-alumno*, 16.

de no intervenir porque no sirve. Al mismo tiempo, quien afirma en el aula “eres un desprolijo” en lugar de “hoy tu cuaderno está desprolijo, no se logra ver lo que quieras transmitir” dona una identidad en el plano del ser que puede interferir en el crecimiento personal si se sostiene en el tiempo.

Asimismo, un/una estudiante poco valorado/a que ha logrado superarse en una situación de adversidad por el empeño y la constancia con que ha realizado su trabajo nos regala la posibilidad de aprender a no clausurar a las personas antes de darles la oportunidad de demostrar quiénes son capaces de llegar a ser y a enfrentarnos a nuestros propios miedos antes de claudicar ante un desafío que valoramos desproporcionado con nuestras fuerzas. Recibimos una nueva identidad.

Ahora, si planteamos nuestro trabajo docente como un ejecutivo de cuentas que quiere los resultados para ser valorado en su puesto, o como una eminencia que desea transmitir a sus alumnos/as los secretos de la ciencia, posiblemente no estaremos ofreciendo el clima apropiado para que los vínculos generen la posibilidad de ser personas nuevas, innovadoras, auténticamente humanas, preocupadas por los demás, que descubran en lo pequeño los signos de esperanza que demuestran que es posible la generosa solidaridad que transforma la vida en un espacio de búsqueda y crecimiento recíproco.

El concepto de persona acuñado por Andrade nos impulsa a pensar vínculos pedagógicos transformadores, críticos, capaces de integrar las diferencias y asumirlas como una riqueza y no como una desventaja; con un horizonte esperanzado que contempla el proceso global, no sólo los logros. Una relación transformadora de las propias mezquindades, de los presupuestos que parecen inamovibles y que bajo una mirada escrutadora develan injusticias latentes, de mentalidades instaladas en la seguridad de lo ya conocido y probado y que se resisten a la creatividad y al riesgo de la construcción colectiva.

Vínculos transformadores que nos descubran quiénes vamos siendo en contextos desafiantes y nos arropen cuando fracasamos en el propósito de imaginar y concretar una nueva ciudadanía. Relaciones pedagógicas horizontales, abiertas al diálogo y al intercambio fecundo, que nos descubran protagonistas de nuestras biografías y de la historia. Relaciones

pedagógicas que integren a las personas en su totalidad: afectividad, intelecto, corporalidad, apertura a lo trascendente comunitariedad, y que se desplieguen con la libertad de cuestionar críticamente, aceptar o rechazar las identidades ofrecidas por aquellos que la configuran. Identidades auténticas, que sean capaces de contemplar la vida con todo lo que ofrece, en su diversidad y realismo, para que palpite y se fecunde en pos de las generaciones futuras.

## Conclusión

La identidad que tú me das es la que puedo recibir como regalo,  
por el que puedo decir gracias.

BARBARA ANDRADE

La tarea de ser persona no tiene un final conocido. Aún los que ya han muerto nos siguen enseñando, y allí en comunión, donde siguen siendo *autopresentes*, seguirán aprendiendo gozosamente.

Nuestra amiga Barbara Andrade nos sigue ofreciendo la posibilidad de crecer y la esperanza de que su misterio sea también el nuestro. Tengo que agradecerle especialmente que me haya concedido la posibilidad de ir descubriendo mi propio misterio en clave relacional, en el encuentro donante de quienes se entregan mutuamente búsquedas, respuestas, esperanzas. Que los y las demás, con sus vidas, sus palabras y sus gestos, puedan movilizar nuestra interioridad hasta vernos desafiados al cambio es un hallazgo delicioso. Nos resitúa más allá de nuestro ego y nos ubica en una vincularidad que nos renueva en el encuentro.

Nuestros trayectos vitales están atravesados por el cambio, no sólo de las coyunturas epocales, sino también de nuestra identidad. Mi marido me regala la identidad de amada. Mis hijos la de madre. Mis nietos y nietas, la de abuela. Mis estudiantes me regalan la identidad de maestra. Mi madre, en sus últimos días, la posibilidad de ser generosa al extremo y descubrir una identidad que desconocía. Como regalo póstumo, me entregó la identidad de huérfana, sabiéndome hoy, entre otras cosas, cus-

todia de la memoria familiar. Con todo esto habremos de gozar y de lidiar.

Darse cuenta, tanto como ser capaces de ofrecer la identidad a quienes están ávidos de buscar/se, es parte de la tarea de vivir. Y si en el trayecto de nuestra existencia peregrina fuimos encontradas/os camino a Damasco, la arrolladora fuerza del resucitado nos convierte en sus discípulas/os. Una identidad para entregar, con el testimonio de una vida capaz de reflejar con alegría el Amor de Dios, convertido en gestos que sean signos de esperanza.