



EIDES

De la herida al corazón del mundo

Laura Rius (coord.)

DE LA HERIDA AL CORAZÓN DEL MUNDO

TESTIMONIOS DE CONVERSIÓN, HOY

Laura Rius (coord.)

Presentación	3
Conversión, convertirse y cambiar	4
Testimonios de conversión	18
El diálogo cultural e interreligioso como apertura infinita	27
Tratar acerca de nuestra vocación y género de vida	34

Laura Rius. Licenciada en Filosofía, Pedagogía y Ciencias religiosas, postgrado de Acompañamiento Espiritual.

Josep M. Rambla sj. Teólogo y especialista en espiritualidad ignaciana.

José I. García sj. Teólogo y economista. Director de Cristianisme i Justícia.

Patricia Miranda. Ingeniera técnica agrícola. Granja escuela Cortas de Blas (Valladolid).

Montse Prats rscj. Trabajadora social en la misión de la iglesia católica en Oujda (Marruecos).

Salvador Busquets. Economista y director de Càritas Diocesana de Barcelona.

Julia López. Catedrática de Derecho del trabajo (Universitat Pompeu Fabra de Barcelona).

Oscar Mateos. Profesor de Relaciones internacionales (Universitat Ramon Llull).

Eloi Aran. Responsable del área pastoral y socioeducativa de la Fundació Escola Cristiana.

Javier Melloni sj. Antropólogo, teólogo y fenomenólogo de la religión.

Josep M. Lozano. Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación y licenciado en Teología.

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
+34 93 317 23 38, info@fespinal.com, www.cristianismeijusticia.net

Imprime: Ediciones Rondas S.L. Depósito Legal: B 10574-2022

ISBN: 978-84-9730-515-0, ISSN: 2014-6531, ISSN (virtual): 2014-6558

Edición y traducción: Santi Torres. Corrección: Cristina Illamola

Maquetación: Pilar Rubio Tugas. Mayo 2022

PRESENTACIÓN

Laura Rius

Hace 500 años, la vigilia del 25 de marzo de 1522, un hombre joven cambió todos sus vestidos y armas para revestirse de Cristo. Un gesto con el que dejaba atrás una vida y se abría a otra que solamente conocía en el propio ánimo, «encendido en amor de Dios y el deseo de servirle», pero que lo llevaría más allá de donde estaba determinado a llegar.

En el marco de la celebración «Ignatius 500», Cristianisme i Justícia-EIDES ha querido recordar esta conversión con un curso titulado «De la herida al corazón del mundo. Testimonios de conversión, hoy», que se desarrolló en Barcelona durante el otoño de 2021. Unas conferencias y testimonios que describen la densidad espiritual y la vigencia de aquella transformación personal, mostrándola como un referente del ineludible proceso que está presente en toda vida comprometida en la construcción de un mundo más humano. Este cuaderno recoge las aportaciones que allí se compartieron.

Era necesario aproximarse sabiamente a la manera como Ignacio de Loyola se adentró en la condición humana, para que hoy toda persona pudiera inspirarse y tomar aliento para caminar su propio sendero. Este es el sentido del primer texto de Josep M. Rambla. Después, en el segundo capítulo, se presentan los relatos de diversas personas que, estimuladas por el legado de Ignacio, hicieron de situaciones de frontera —donde se condensan las tensiones de nuestras sociedades contemporáneas— el crisol de sus transformaciones personales: el compromiso con la Tierra, los últimos y las personas migrantes, el trabajo intelectual, la transformación educativa y el diálogo cultural y religioso. Un mosaico de testimonios sencillos y profundos que, si bien solo podemos incluir sintetizados, conservan la fuerza de lo vital. En el tercer capítulo, Javier Melloni, a través de su testimonio, nos invita a ampliar el horizonte que va más allá de la propia tradición religiosa. El cuaderno acaba con un texto de Josep M. Lozano donde nos habla del significado actual de la palabra vocación.

Hoy, cinco siglos después, agradecemos a Ignacio la valentía de abrir un camino para poder llegar al corazón del mundo.

CONVERSIÓN, CONVERTIRSE Y CAMBIAR

Josep M. Rambla

La conversión, estrictamente como tal, es la conversión a Dios desde la situación de pecado. Puede tener diferentes grados y formas según Dios sea en la persona que se convierte: un factor significativo, un factor dominante o un factor único. En este sentido, cabe decir que en Ignacio hubo una sola conversión: la conversión a Dios, que después dio lugar a una transformación sostenida. Esta conversión única es la fundamental, la que determinó toda su vida y obra a partir de aquel momento. No obstante, después de esta conversión fundamental, hubo muchos cambios —digamos que conversiones en un sentido más amplio— que ya no eran un retorno a Dios, pero que tuvieron mucha trascendencia en su vida. Por esta razón, también podemos hablar en plural de las conversiones de Ignacio.

La conversión

Una prehistoria: la conversión a una vida más digna

A partir de la caída en desgracia del contador de Castilla, Juan Velázquez de Cuéllar, al cual Íñigo servía, pudo comprobar como era de limitado el po-

der y el honor humano.¹ Y a la edad de veintisiete años, tal y como se indica al principio de la autobiografía, giró hacia una vida más digna que aquella que Polanco definió con estas palabras: «aunque tenía fe, [...] no vivía de acuerdo con ella, ni se abstenía de cometer pecados, sino que era especialmente dado a juegos, a asuntos de

1. Sobre la espectacular caída en desgracia de Velázquez de Cuéllar se escribió: «Faltáronle los amigos, que le dejaron viéndole ir de caída, que así suele hacer el mundo» (P. DE SANDOVAL, *Historia de la vida*, libro II, cap. 21, p. 93-94).

mujeres, a revueltas y a cosas de armas». ² Es decir, no había abandonado la fe e incluso hacía clara manifestación de ello: en Pamplona se confiesa con un compañero antes de la batalla [Au 1,4], en Loyola en riesgo de muerte recibe los sacramentos [Au 3,3] y dice que era devoto de san Pedro [Au 3,4]. Era, pues, un hombre con fe, pero alejado de la conducta de un buen cristiano. Ahora, el cambio que realiza a los veintiséis años queda bien reflejado en el retrato que de él hace Láinez refiriéndose a este tiempo de la vida de Ignacio, estando al servicio del Virrey de Navarra: «ingenioso y prudente y animoso y ardiente». ³ Y Polanco afirma que era de «gran y noble ánimo» y que «nunca sintió odio hacia persona alguna, ni blasfemó contra Dios». ⁴ Y de hecho vemos que en Pamplona es un hombre independiente y con capacidad de liderazgo ya que resiste con valor y consigue que los otros soldados le sigan en su actitud heroica. Había dado el paso a una vida más digna, le faltaba, sin embargo, una verdadera conversión cristiana, una conversión a Dios. En Loyola empieza el proceso de la conversión, que pasando por Montserrat, culmina en la experiencia decisiva y fundante de Manresa.

Loyola. Cambio de rumbo, el corazón se abre

En su tierra natal se inicia un giro decisivo en la vida de Íñigo. Todo empieza desde el exterior a partir de unas lecturas que le suscitan unos sentimientos

diferentes: «Había todavía esta diferencia: que cuando pensaba en aquello del mundo, se deleitaba mucho; mas cuando después de cansado lo dejaba, hallábase seco y descontento; y cuando en ir a Jerusalén descalzo, y en no comer sino yerbas, y en hacer todos los demás rigores que veía haber hecho los santos; no solamente se consolaba cuando estaba en los tales pensamientos, mas aun después de dejando, quedaba contento y alegre». [cf. Au 8]. Por tanto, no es que él piense que «ha de cambiar», sino que se le despierta un sentimiento a leer la vida de Cristo y las vidas de santos. Con todo, él no capta en un primer momento el sentido de esta diferencia: «Mas no miraba en ello, ni se paraba a ponderar esta diferencia» [Au 8,4]. Y precisamente percibir el sentido de estos pensamientos diversos es lo que importa, lo cual sucede poco después: «Hasta en tanto que una vez se le abrieron un poco los ojos, y empezó a maravillarse de esta diversidad y a hacer reflexión sobre ella. Cogiendo por experiencia que de unos pensamientos quedaba triste, y de otros alegre, y poco a poco viniendo a conocer la diversidad de los espíritus que se agitaban, el uno del demonio, y el otro de Dios» [Au 8,4-5]. La conversión empieza, pues, por la iniciativa de Dios, sin que Íñigo lo busque. Y, hecho importante, la acción de Dios se manifiesta por su fuerte atractivo: gusto y deleite. Dios es siempre positivo, fuente de vida y de gozo profundo.

Con esta conciencia y reflexión sobre el origen de los pensamientos,

2. J. de POLANCO, *Sumario español*, n.4, FN, I, 154; A. ALBURQUERQUE, *Diego Láinez*, 127.

3. *Carta sobre el P. Ignacio*, n. 2, FN, I, 72; ALBURQUERQUE, 128.

4. *Sumario español*, n. 5, FN, I, 155-156; ALBURQUERQUE, 130.

empieza el cambio. Por tanto, no es el disgusto de la vida pasada, sino el atractivo de Dios lo que mueve a Íñigo a reflexionar y, enseguida, a cambiar de rumbo: «Y cobrada no poca luz de esta lección, comenzó a pensar más de veras en su vida pasada, y en cuanta necesidad tenía de hacer penitencia de ella» [Au 9,1]. O sea que, al principio de la conversión, ha precedido una larga experiencia de movimientos interiores y la reflexión sobre ellos, es decir, una profunda experiencia afectiva juntamente con el recurso al discernimiento. Y, reflexionando sobre la vida pasada, los pensamientos lo transportaban al futuro, a una vida nueva, imitando a los santos: «Y aquí se le ofrecían los deseos de imitar los santos, no mirando más circunstancias que prometerse así con la gracia de Dios de hacerlo como ellos lo habían hecho. Mas todo lo que deseaba de hacer, luego como sanase, era la ida de Jerusalén, como arriba es dicho, con tantas disciplinas y tantas abstinencias, cuantas un ánimo generoso, encendido de Dios, suele desear hacer» [Au 9,2-3]. Estamos ante el dinamismo de la caridad del nuevo converso.

Todavía pasa por un momento muy importante con la mediación de María, cuando Íñigo llega a sentir asco de su vida pasada de pecado, sobre todo de los pecados de la carne: «Estando una noche despierto, vio claramente una imagen de nuestra Señora con el santo Niño Jesús, con cuya vista por espacio notable recibió consolación muy excesiva, y quedó con tanto asco de toda la vida pasada; y especialmente de cosas de carne, que le parecía habersele quitado del ánimo todas las especies que antes tenía en ella pintadas»

[Au 10,2-3]. Este cambio de la sensibilidad (asco) le ayudará a hacer eficaz la voluntad de cambiar de vida.

Más aún, dos aspectos importantes del inicio de la conversión: primero, el cambio interior se revela en el exterior: «Mas así su hermano como todos los demás de casa fueron conociendo por lo exterior la mudanza que se había hecho en su ánima interiormente» [Au 10,5]. Y, en segundo lugar, Íñigo ya en este inicio de la conversión empieza a pensar en ayudar a los otros: «el tiempo que con los de casa conversaba, todo lo gastaba en cosas de Dios, con lo cual hacía provecho a sus ánimas [Au 11,1]. Incluso pensaba como ayudarles en el futuro: «algunas cosas que observaba en su alma y las encontraba útiles, le parecía que podrían ser útiles también a otros, y así las ponía por escrito» [Au 99,2]. El corazón de Íñigo se va abriendo, pues, a las amplias dimensiones del Evangelio.

Sin embargo, vemos como la conversión, si es profunda y no epidérmica, pide tiempo. De momento, el cambio se traduce en el deseo de ir a Tierra Santa, imitando a los santos que lo hicieron. Recogemos al final de este periodo de Loyola dos características importantes de la conversión de Íñigo:

- a) La iniciativa de Dios. La conversión se inicia desde fuera, desde la acción de Dios, que actúa mediante el testimonio de Cristo y también de los santos, y la mediación de María. Y esta acción no consiste solamente en el atractivo exterior del testimonio, sino en el impacto interior de Íñigo, en las mociones y pensamientos, en las vivencias interiores. La conversión no nace

del atractivo de una vida moral recta, sino de una experiencia interior completada con el don de una sensibilidad nueva. La conversión consiste fundamentalmente en el atractivo de Dios.

- b) La respuesta. La conversión no es un hecho circunscrito a un tiempo determinado, sino un proceso. Íñigo tiene conciencia de unos movimientos interiores y los sigue con reflexión y discernimiento. El mismo santo, al final de la vida, recordará este episodio como el inicio de su discernimiento [cf. Au 99,3]. Dios se encuentra al principio y al final de la conversión: porqué Dios mismo se comunica y mueve mediante un impulso interior positivo (delectación, alegría) y la unión con Dios es el término hacia donde conduce la conversión. Es conversión *hacia*, más que no conversión *desde*, y se va manifestando en la manera de hacer exterior, incluso en el deseo y la práctica de ayudar espiritualmente a los otros. Además, se concreta en una primera decisión: la de ir a Tierra Santa.

Por tanto, Íñigo sale de Loyola con un corazón nuevo, un corazón abierto, «no teniendo ya tanto ojo a satisfacer por sus pecados, sino agradar y aplacer a Dios» [Au 14,2].

Montserrat. El Peregrino

En Montserrat, Íñigo realiza su reconciliación eclesial y reestructura su vida cristiana. Porque, aunque muy generoso, iba a ciegas y todo se reducía a realizar grandes penitencias emulando a los santos, pero sin discreción. No

obstante, en Montserrat, suma al proceso interior de conversión un cambio público imitando los ritos de caballería. Y, con la inspiración del santuario mariano, lleva a cabo una larga confesión general con la que, a pesar de que se había confesado en Loyola, quiere alcanzar una regeneración general de su vida.

Esto lo hace con estos pasos. Por la mediación del confesor, Íñigo se une enteramente con Dios en la comunidad eclesial. Después deja la mula en el monasterio y también como exvotos, la espada y el puñal, y desnudándose de sus vestidos que da a un pobre y vistiéndose de tela de saco, «las armas de Cristo» [Au 17,3], y realizo una vigilia nocturna que él mismo nos describirá «La víspera de nuestra Señora de Marzo en la noche, el año de 1522, se fue lo más secretamente que pudo a un pobre, y despojándose de todos sus vestidos, los dio a un pobre, y se vistió de su deseado vestido, y se fue a hincar de rodillas delante el altar de nuestra Señora; y unas veces de esta manera, y otras en pie, con su bordón en la mano, pasó toda la noche» [Au 18,1-2]. Notamos que el confesor de Montserrat es la primera persona a quien Íñigo se comunica del todo y, seguramente, quien introduce al peregrino en una práctica de la vida espiritual más metódica, más honda y personal, que le servirá mucho durante el tiempo de estancia en Manresa y en el futuro [cf. Au 17,6].

Así pues, en Montserrat la conversión iniciada en Loyola se sacramentaliza, es decir, se expresa exteriormente con la confesión sacramental, con el cambio de los vestidos y con vigilia de oración en la víspera de la fiesta de la Encarnación. Por esa razón, la conver-

sión se expresa con la verdad del ser humano, que no es solamente interioridad, sino que es también cuerpo y relación con el mundo. Y así, bajando de Montserrat, se produce un hecho de una alta significación para su vida: vierte lágrimas de compasión al ver que estaban maltratando al pobre a quien él había dado sus vestidos, ya que creían que los había robado [cf. Au 18,1,5-7].

Manresa. «Otro hombre»

El año que pasa en Manresa supone la integración plena de todo el ser en el proceso de conversión y transformación total. Aquellos meses Íñigo pasa por todo: luces y consuelos iniciales, oscuridades, dudas y escrúpulos angustiantes, largas horas de oración y penitencias extremas, diálogo con los diferentes confesores, devociones de todo tipo, y también una iluminación decisiva que le cambia del todo, «como si fuese otro hombre». La ceguera espiritual de la cual el mismo Ignacio da testimonio ha cedido ya a una gran claridad y otro entendimiento. Ha alcanzado la capacidad de discernimiento que le guiará en adelante.

Podemos decir que en Manresa se concluye la conversión, la conversión completa del peregrino.

a) La plenitud de la conversión.

Providencialmente, el peregrinaje a Tierra Santa sufre una demora y la estancia en Manresa se alarga. Aquí, aquella alma que no «tenía ningún conocimiento de las cosas interiores espirituales» [Au 20,1; cf. 21,5] recibe la mayor iluminación de su vida con una transformación personal tan gran-

de que marcará su futuro. Fue, como decía el propio Ignacio, «su primitiva iglesia».

Porque, aunque lo mueve una inmensa buena voluntad, Íñigo debe cambiar personalmente, desde sus actitudes y hábitos profundos hasta sus manifestaciones personales exteriores de ahí que emprenda una despiadada batalla contra sí mismo, en el exterior y en el interior. Se alojó en un hospital, con los pobres [cf. Au 18,4], y «en Manresa demandaba limosna cada día. No comía carne, ni bebía vino, aunque se lo diesen» [Au 19,1]. Pero no era solamente su cuerpo, sino sus inclinaciones profundas lo que había ido transformando y «Y porque había sido muy curioso de curar el cabello, que en aquel tiempo se acostumbraba, y él lo tenía bueno, se determinó dejarlo andar así, según su naturaleza, sin peinarlo ni cortarlo, ni cubrirlo con alguna cosa de noche ni de día. Y por la misma causa dejaba crecer las uñas de los pies y de las manos, porque también en esto había sido curioso». [Au 19,1-3]. La conversión del peregrino es una experiencia holística, ya que afecta a todo el hombre, de ahí que empiece a dejar de cortarse los cabellos y las uñas, rece largas horas de rodillas y practique disciplinas y ayunos.

La lucha, no es solo exterior, sino que el peregrino debe pasar por el combate interior. Aquel caballero de Loyola que había aguantado toda una «carnicería» solamente «apretando mucho los puños» [Au 2,5] y que «se determinó en martirizarse por su propio gusto» [Au 4,4] ahora tiene que vérselas con una cruenta transformación interior y pasar por penitencias, repetidas confesiones, largas oraciones, escrúpulos

torturadores, depresión hasta la tentación de suicidio. Reacciona con un ayuno agotador y los repetidos propósitos de no ceder a sus sutiles cavilaciones. Y también aprende a resistir a las tentaciones con apariencia de bien: dedicar excesivo tiempo a pensar en las cosas de Dios con perjuicio del tiempo necesario para dormir [cf. Au 26,2-4] o a dejarse encantar por unas visiones como de serpiente con unos ojos deslumbradores [cf. Au 19,4-6; 31,2-4]. Se sumerge en la oración, hasta la humillación de sentirse como un perrito faldero dependiendo de la voluntad de su amo [cf. Au 23,6]. Todas estas cosas, que el describe con todo lujo de detalles en su relato autobiográfico, las vive con continuas idas y venidas a los confesores que, con más o menos acierto, intentan pacificarlo, iluminarlo, guiarlo. Y también intervienen en este prolongado trabajo espiritual otras mediaciones: procesiones, misas, vísperas. Lentamente, con la dura experiencia de la lucha interior, va progresando en la capacidad de distinguir mejor las mociones que en su ánima se producen y de reaccionar convenientemente. Y, a medida que es consolado por Dios, «vio el fruto que hacía en las almas tratándolas» [Au 29,3], y de este modo el encuentro con Dios le lleva espontáneamente a ayudar a las ánimas.

No obstante, el hecho decisivo vino de la acción de Dios: «En este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole» [Au 27,4]. Íñigo está absolutamente convencido de que es Dios mismo quien le instruye: «él juzgaba y siempre ha juzgado que Dios le trataba

de esta manera; antes si dudase en esto, pensaría ofender a su divina majestad» [Au 27,5]. Como la vida cristiana no es solamente un impulso generoso y subjetivo, sino la respuesta de fe a Dios que nos une con Él en su obra de redención, el mismo Dios va instruyendo el peregrino sobre el contenido de esta fe «de manera que en cosa de un año que estuvo en Manresa, tuvo tanta luz del Señor, que en casi todos los misterios de fe fue especialmente ilustrado y consolado del Señor, y singularmente en el misterio de la Trinidad».⁵ El mismo Ignacio transmite con orden y detalle la enseñanza de su Maestro: sobre la Trinidad, sobre la creación, sobre la presencia eucarística, sobre la humanidad de Cristo, sobre María [cf. Au 28-29]. Y se lo enseña con tal profundidad, que el peregrino llega a afirmar: «estas cosas que ha visto le confirmaron entonces, y le dieron tanta confirmación siempre de la fe, que muchas veces ha pensado consigo: si no hubiese Escritura que nos enseñase estas cosas de la fe, él se determinaría a morir por ellas, solamente por lo que ha visto» [Au 29,9].

El peregrino ha ido ganando en claridad y seguridad, pero ahora Dios coronará su acción con una extraordinaria iluminación. Aquella persona que, de camino a Montserrat, reconoce que es muy generosa, pero ciega [cf. Au 14,1], ahora se siente regalada con una nueva inteligencia de las cosas de la fe, de la vida espiritual y del mundo, de manera que «le parecían todas las cosas nuevas» y «le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto, que tenía antes» [Au 30,2.4]. «Otro» expresa

5. *Carta*, n.12, FN, I, 82; ALBURQUERQUE, 144.

el cambio, o sea, la conversión completa, sustancial, que se ha realizado en Íñigo. Esta iluminación fue la ayuda definitiva de su vida [cf. Au 30,4], de modo que posteriormente, en los años de la fundación de la Compañía de Jesús, Ignacio se referirá a esta gracia recibida al lado del río Cardener a la hora de tomar algunas determinaciones relativas a la vida de la orden.

En esta tercera etapa, se completa el proceso llamado propiamente *de la conversión*. No se trata solamente de un cambio de dirección de vida ni de la comunión eclesial, sino de un cambio integral de la persona. Lo deja todo, para hacer de la orientación hacia Dios el eje de su vida, pero una vida en el mundo. Un cambio realizado a través de mediaciones muy diversas (largas oraciones, ayunos y otras penitencias, confesiones, trato con personas piadosas, etc.), pero sobre todo mediante la enseñanza del «maestro de escuela». La conversión se extiende a comportamientos exteriores personales, a actitudes y hábitos, al progreso en el discernimiento, a la comprensión creyente profunda de los misterios de la fe y, como culminación, a la recreación de todo el ser para vivir la propia vida y el encuentro con Dios en el mundo, ayudando a las ánimas.

b) ¿Otro hombre?

En la anotación complementaria del P. González de Cámara, hemos leído lo siguiente: «Le parecía como si fuese otro hombre» [Au 30,4], porque en

Ignacio se produce un cambio profundo, total. Pero la conversión no supone una discontinuidad o ruptura con lo más propio de su natural. Más bien, la conversión de Ignacio se produce «a partir de un temperamento orientado totalmente hacia la gloria y la grandeza humana; un cambio espiritual realizado evidentemente bajo la acción del Espíritu, el efecto de la cual es someter al designio de Dios todas las capacidades naturales del ser y del actuar».⁶

Detengámonos un poco en este aspecto de la conversión. En unas pocas líneas al inicio del relato ignaciano, Íñigo aparece valeroso, noble, independiente y libre con una cierta capacidad de liderazgo [cf. Au 1,2-3]. Recordamos las palabras de Láinez y Polanco citadas más arriba sobre las grandes cualidades naturales de Íñigo. Polanco aun añade que era generoso en dar a los otros de lo que tenía y, después de poner en relieve su ingenio, su prudencia, su facilidad de trato y su capacidad por reconciliar los adversarios, dice: «se veía en él una persona ('sujeto') que Dios había hecho para grandes cosas».⁷ También Nadal ilumina así el sentido del cambio de Íñigo en «otro hombre»: «Y como que era magnánimo y de muy noble y generoso ánimo [...] con esta lección empezó a venirle muy buenos pensamientos [...] y determinarse de seguir las buenas mociones e inspiraciones y servir nuestro Señor con aquel ánimo generoso que tenía, y hacer lo que más pudiese por su amor y su mayor honra y gloria».⁸

6. A. RAVIER, *Les Chroniques Saint Ignace de Loyola*, Nouvelle Librairie de France, Paris 1973, 307.

7. *Sumario español*, 5-6, FN, I, 156; ALBURQUERQUE, 130.

8. *Pláticas de Alcalá*, 1561, FN, II, 186-188.

Así podemos concluir que la conversión de Ignacio es la transformación de otro hombre, pero a partir de sus mismas cualidades naturales orientadas hacia el servicio de Dios por amor. La conversión, al implicar toda la persona de Íñigo, asume todas sus cualidades y, sin eliminar su originalidad, las eleva.

De la conversión al convertirse

Ignacio, poco antes de su muerte, confiesa «que había cometido muchas ofensas contra Nuestro Señor después que había empezado a servirle, pero que nunca había tenido consentimiento de pecado mortal» [Au 99,6]. Estas palabras nos llevan a prolongar nuestro estudio sobre el sentido de la conversión en san Ignacio.

Sin duda, el carácter positivo de la conversión *hacia*, más que la conversión *desde*, inspiraría la conversión continua del santo. Dios, y su voluntad continuamente buscada para cumplirla, está siempre presente en el horizonte espiritual del santo y mueve su constante impulso de conversión. Ignacio se mueve no tanto por el dolor del pecado cometido como por la herida interior del amor. A propósito de esto son muy significativas las palabras dirigidas a Francisco de Borja:

Antes que venga la tal gracia y obra del Señor nuestro, ponemos impedimentos y, después de venida, lo mismo, para en fin de conservarla [...]. Yo para mí me persuado, que antes y después soy

todo impedimento; y de esto siento mayor contentamiento y gozo espiritual en el Señor nuestro, por no poder atribuir a mí cosa alguna que buena parezca; sintiendo una cosa [...] que hay pocos en esta vida, y más aún, que ninguno, que en todo pueda determinar, o juzgar, cuánto impide de su parte, y cuánto desayuda a lo que el Señor nuestro quiere en su ánima obrar.⁹

El santo reconoce que no solamente antes de la conversión ponía impedimentos a lo que el Señor quería obrar en él, sino incluso después de la conversión; y, cuando ya había recibido grandes «gracias, dones y gustos del Espíritu Santo», ponía resistencias personales a la acción de Dios en su alma. No obstante, el horizonte de esta experiencia es absolutamente luminoso y positivo, ya que no lamenta tanto el mal o el pecado, como la falta de acogida de los dones desbordantes de Dios. Es decir, «de qué manera dificulta lo que el Señor nuestro quiere en su ánima obrar». Por esta razón, el resultado de esta experiencia no es la tristeza, ni el desánimo, ni la pusilanimidad, sino una humildad gozosa. Experiencia, pues, de conversión no solo saludable, sino, paradójicamente, fuente de gozo profundo.

Naturalmente, a partir de esta conciencia de ser impedimento a la acción de Dios, se comprende que Ignacio preste una atención cuidadosa a su vida interior: Afirma Láinez «Tiene tanto cuidado de su conciencia, que va confirmando semana a semana y mes a mes y día a día, y procurando cada día sacar

9. Carta de fines de 1545: *Obras* (BAC Maior), 709.

provecho».¹⁰ Polanco da una versión con matices diferentes: «Examinaba su conciencia dos veces al día. Y no solamente examinaba los defectos, sino también el provecho espiritual y comparaba un día con otro».

Este examen tan atento lo practica cuando se encuentra en el nivel más alto de su vida espiritual. Según Láinez: «Recuerdo que me decía [Ignacio] que ahora en las cosas de Dios nuestro Señor más se sentía *passive* que *active*: algo que las personas que contemplan [...] sitúan en el último grado de perfección».¹¹ Estando el santo un día con el P. Nadal, le dijo «Ahora mismo estaba más alto que el cielo». Y comenta Nadal «Según mi parecer, había tenido un éxtasis o raptó, como le sucedía con frecuencia».¹² Como podemos ver en las alturas en que se mueve el santo, el convertirse supone una apertura cada día más grande a la inmensidad de Dios.

De esto, ofrece una prueba clara su diario espiritual, donde con una transparencia absoluta se nos revela el nivel de la unión de Ignacio con Dios y, a la vez, su conciencia de pequeñez y de necesidad de conversión. Las pocas, pero densas páginas del diario reflejan una vida espiritual de una cegadora intimidad mística con Dios, donde consta también la conciencia de Ignacio de haber ofendido a Dios en alguna ocasión y de la consiguiente necesidad de perdón. Es ya conocido el episo-

dio en el que Ignacio se siente turbado por el ruido que siente mientras él está concentrado en íntima oración con la Trinidad: «El punto o tentación lo ha ocasionado al levantarme de la oración para pedir silencio a unos que hablaban en la sala y me quedé vacilante entre si había de hacer callar o no». Esta desatención a la Trinidad la considera una falta que pide penitencia y perdón.

Conociendo haber mucho faltado en dejar a las personas divinas al tiempo de dar gracias el día pasado, y queriéndome abstener de decir misa de la Trinidad, que pensaba decirla, y tomar por interesores a la Madre y al Hijo, porque se me fuese perdonado y restituido a la primera gracia [...] He sentido una íntegra seguridad que el Padre eterno me restituiría a lo pasado [...] Viendo y sintiendo los mediadores con grande seguridad de alcanzar lo perdido. [De 23-25]¹³

Y, más adelante, vuelve a pedir perdón «suplicando a Jesús me alcanzase perdón de la santísima Trinidad» [De 73], por haber insistido, con deseo desordenado, a pedir confirmación de su elección.

Uno se queda impresionado ante tan sublime experiencia espiritual que, según testimonio de Láinez «lo que le había pasado en Manresa [...] era poco en comparación a lo de ahora».¹⁴ En esta vida mística, se revela la gran

10. *Carta*, n. 59, FN, I, 140; ALBURQUERQUE, 209.

11. *Carta* n. 59, FN, I, 138-140; ALBURQUERQUE, 209.

12. Prólogo de la *Autobiografía*, n. 2.

13. Se puede ver el interesante comentario que realiza S. Thió en la edición catalana del diario espiritual: *El Pelegrí endins. Diari espiritual de Sant Ignasi de Loiola*, Claret, Barcelona 1990, 49-51.

14. *Carta* n. 59, FN, I, 140; ALBURQUERQUE, 209.

sensibilidad del amor que aprecia hasta los más íntimos detalles que puedan dañarlo, detalles nunca nimios para quien ama. Y también se percibe una imponderable, espontánea y profunda familiaridad con Dios y también con María. Ignacio reconoce la falta, se lamenta de ella, pone una reparación, pide perdón, pero no duda del amor de Dios, que lo perdona, lo restituye al estado anterior, desde el cual irá «creciendo en devoción» [Au 99,7].

Desde este punto de vista, puede decirse que, en Ignacio, la conversión se da en toda su vida, una conversión continua, una expresión del más/magis que caracteriza la espiritualidad nacida de los Ejercicios Espirituales: en el camino hacia Dios siempre hay que elegir «lo que más conduce» [EE 23] y el camino es Jesús, el Señor a quien hay que amar y seguir «más» [EE 104]. La conversión es, por tanto, el reverso de un amor que siempre crece y se afina, y nunca dice basta; es un pasar del acto de la conversión al estado de convertirse: «siempre creciendo en devoción, esto es, en facilidad de encontrar a Dios» [Au 99,7]. Convertirse es un ascender, no es tanto un moverse desde, como un crecer hacia que dura siempre. La conversión es el revés del bello tapiz de una vida en unión continua con Dios, porque el amor atrae sin parar y abrasa todas las actitudes que en el santo, el peregrino, aún se le resisten.

Y conviene poner en relieve que en el centro de las vivencias místicas de Ignacio está presente y operando un dinamismo apostólico. En efecto, Ignacio experimenta las más sublimes comunicaciones de Dios mientras elabora las Constituciones de la orden [cf. Au 100], cuya finalidad es ayudar al prójimo, y en esta experiencia se va purificando, es decir, vive una conversión continua. Una experiencia que va más allá y culmina aquellos deseos de ayudar a los otros que Íñigo ya sentía en Loyola [cf. Au 11,1] y que maduraron en Manresa, cuando «vió el fruto que hacía en las almas tratándolas» [Au 29,3].

Conclusiones de esta parte

Al acabar este análisis sobre la conversión en San Ignacio, podemos llegar a las siguientes conclusiones:

- a) *Dios*. La iniciativa de la conversión la tiene Dios, que mueve desde dentro y a través de mediaciones; una experiencia interior de emociones y discernimiento. No la mueve un ideal moral, por elevado que sea. La dimensión mística es la prevalente en la conversión, que es una elevación hacia Dios, una vida hacia delante y hacia arriba.¹⁵ Hasta el fin de sus días, la vida de Ignacio fue una incesante peregrinación, «un peregrinaje que sube y baja de

15. En Loyola, seducido por Dios, Íñigo consigue lo que algunos consideran el tercer grado de la conversión, la *conversión mística*. En este grado, Dios ya no es solamente el *factor significativo* o el *factor dominante*, sino el *factor único* del converso. Cf. P. DIVARKAR, *La senda del conocimiento interno. Reflexiones sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Sal Terrae, Santander 1984, 90-91.

las alturas de la divinidad» (I. Iparraquirre).

- b) *Conversión*. La conversión es, pues, una tensión constante; es más atracción que renuncia: avanzar hacia Dios en servicio a los otros y deshacerse de lo que retiene a la persona en el mal o en el pecado. Es una acción positiva; concentrarse del todo “hacia” Dios y su reinado, de ahí la importancia del examen, como atención a la vida personal entendida como diálogo existencial con Dios.
- c) *Proceso*. La conversión es gradual, tiene momentos diversos. Un momento es el cambio de rumbo; otro, la integración y la transformación de la persona entera, y otro tiempo, extendido a lo largo de la vida, es una constante actitud de búsqueda de Dios, un Dios en medio del mundo que envía a «ayudar las ánimas», hasta que él lo sea todo en la persona creyente. Como el barco que hace una travesía, la persona entera está implicada en la conversión no solamente por algunos actos, sino por toda la persona y en todo momento de la vida.

Así pues, la conversión de Ignacio es una potente inspiración para progresar en la vida cristiana, por su sentido teológico positivo y estimulante, por su mirada servicial al mundo y por su exigencia de compromiso personal en constante disponibilidad a un Dios que sigue llamándonos desde lo más profundo de cada uno a la totalidad de nuestra vida por los otros, a través de continuas y variadas mediaciones, y hasta el momento en que Dios lo será «todo en todos y en todo»

(cf. 1Co 15,28). En verdad, hoy día, «encontramos aliento al recordar san Ignacio de Loyola y su conversión» (Arturo Sosa)

Los cambios o las conversiones

Dentro de este largo periodo de conversión, a partir de este tiempo de la conversión y dentro de la conversión continua se dan toda una serie de cambios (conversiones en un sentido muy amplio).

- a) *Del amor generoso al amor lúcido*. El fervor del converso y su generosidad le llevarán a unas primeras reacciones poco maduras, aunque generosas. Quería hacer lo que hacían los santos, san Francisco o santo Domingo. E imitar las cosas más duras que veía que habían hecho. Pero iba a ciegas, sin conocimiento de las virtudes cristianas y sin moderación ni equilibrio; quizás le dominaba un cierto narcisismo inconsciente.

Esto le lleva a un enfrentamiento con un moro que podía haber acabado con derramamiento de sangre o también a una dedicación desmedida a la oración y las penitencias exageradas que estropearon su cuerpo y su psiquismo de manera que después no podía concentrarse en los estudios. Lentamente, fue madurando y con discreción equilibró el tiempo que dedicaba a cada cosa y la intensidad con la que se dedicaba a ellas. Es decir, ya no miraba tanto hacer lo que hacían los santos, sino qué es lo que debía hacer él. Es decir, empezó a perso-

nalizar su seguimiento del Cristo. De las obras difíciles y generosas a la discreción para moderar las virtudes integrándolas en una totalidad. De la exclusividad de la oración y las experiencias interiores a la integración en la vida espiritual del estudio y el cuidado del cuerpo. Discernir es una lectura de fe de la realidad que afecta al propio cuerpo o al trabajo... La experiencia culminante en el Cardener fue: «abrir los ojos del entendimiento», «una ilustración tan grande», «una gran claridad en el entendimiento», «quedar con el entendimiento ilustrado», «como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto, que tenía antes» [Au 30].

- b) *Del alejamiento del mundo, a la «conversión al mundo».* Durante la convalecencia en Loyola, le atrae la Cartuja; en Manresa, le complace la soledad y la penitencia dejando que cabello y uñas le crezcan de cualquier manera... En la iluminación del Cardener, «todas las cosas le parecieron nuevas» y el mundo, la gente, la historia... empieza a parecerle la zarza ardiendo del Sinaí. Pensará en ir y quedarse en Tierra Santa, pero ayudando a otros. Finalmente su “zarza” será Italia y todo el mundo donde se pueda realizar un servicio a Dios. El Peregrino se convierte en un santo «mundano».
- c) *De la soledad al compañerismo.* En la peregrinación a Tierra Santa, no quiere llevar compañeros, le bastan «caridad, fe y esperanza». Pero vuelve de Tierra Santa con aquel *quid agendum* (¿qué he de hacer?) como equipaje y descubre que, para ayudar a otros, es bueno hacerlo con

otros y empieza a reunir compañeros. Un primer grupo resulta ser un «parto prematuro». En París poco a poco se va constituyendo y consolidando un grupo de «amigos en el Señor», como él mismo dirá, búsqueda culmina con la fundación de la Compañía de Jesús, «Compañía de amor», la llamaba Francisco Javier.

- d) *Del hacer al buscar.* La prohibición de quedarse en Tierra Santa supone el fracaso del propio proyecto que no es otro que dedicarse a la devoción y a ayudar a otros en los lugares santos. Lo tenía muy claro, sabía lo que debía hacer, pero se le prohíbe quedarse allí. Un fracaso, en definitiva. Con todo, allí aprende que no se trata de hacer el bien, sino de hacer «lo que Dios quiere». Y aprende que el fracaso puede convertirse en una posibilidad. Ignacio se convierte, entonces, en *homo quaerens* y en un maestro en búsqueda, porque «antes los santos se preocupaban de hacer lo que Dios quiere, pero Ignacio se convierte en maestro de buscar lo que Dios quiere» (H. Bremond)
- e) *De la pobreza extrema a las mediaciones.* La pobreza extrema acompaña el peregrino. En Barcelona, antes de navegar hacia Tierra Santa, deja en el puerto el dinero que había recogido y el que consigue recoger durante el viaje por Italia, antes de embarcarse, lo comparte con los pobres. No obstante, con el tiempo experimenta que la pobreza material es relativa a la vocación personal. Al empezar los estudios, busca apoyo económico entre las personas amigas y se desplaza a los Países Bajos e incluso hasta Lon-

dres en busca de apoyo económico para proseguir con sus estudios orientados a «ayudar las almas». Más adelante, vivirá la tensión entre la pobreza de las personas y las comunidades, por un lado, y el uso de dinero y otros recursos para el apostolado, por otro, porque «hacer uso de los medios humanos a veces, dirigidos puramente al servicio de Dios, no es ningún mal, cuando se tiene el áncora de la esperanza puesta en Dios y en su gracia». Es que, en definitiva, Dios «no es solamente el autor de la gracia, son también de la naturaleza».¹⁶

f) *Del carisma individual al carisma eclesial.* Los primeros años después de la conversión, Ignacio se centra en el cambio personal y en sus proyectos espirituales. En Tierra Santa empieza el trabajo de la integración en la comunidad eclesial. Todas las tensiones vividas con la Inquisición muestran el esfuerzo por encajar su llamada personal dentro de la comunidad eclesial. El voto de obediencia al Papa por parte de Ignacio y sus compañeros manifiesta su sentido de eclesialidad al querer emprender un proyecto de grupo dentro de la Iglesia. La aprobación de la Compañía y otros episodios de la vida de Ignacio como General muestran esta tensa comunión eclesial, pero comunión bien real: aprobación difícil de la Compañía, resistencia de Ignacio al intento del Papa y el emperador de nombrar cardenal a Francisco de Borja, esfuerzo porque no se modifiquen algunos puntos de las Constituciones, etc.

Conclusiones y recapitulación final

- a) Es Dios quien mueve gratuitamente y por amor a la conversión. Se sirve, no obstante, de mediaciones (lecturas, testimonios, el mismo temperamento o cualidades personales, etc.), de ahí la importancia de cultivar la interioridad, el silencio o la capacidad existencial de escucha.
- b) La conversión es una experiencia, no solamente moral; es una experiencia teologal, pero vivida en la afectividad y los sentimientos, y elaborada con el discernimiento.
- c) Es una experiencia interior que provoca una transformación y toma cuerpo exteriorizándose. En Ignacio, se manifiesta en la confesión, el cambio de vestidos, la vela pública de armas, las conversaciones espirituales, el testimonio de vida, el amor a los pobres, el deseo de ayudar espiritualmente a los otros.
- d) Es una experiencia *hacia* más que no *desde*, una experiencia de crecimiento en el seguimiento de Cristo y en la búsqueda del Reino de Dios.
- e) Se pasa del *momento* de la conversión al *estado* de conversión, a la conversión continua, que es una experiencia de todo el ser, *otro hombre*, no solamente interior o exterior. Se parece a la travesía que realiza un barco, cuyo rumbo se va modificando conforme avanza.
- f) La misma conversión lleva a *conversiones*, que son los cambios o las opciones generadas por la orientación de la vida hacia Dios en las diferentes circunstancias de

16. Carta, por comisión de san Ignacio, a Juan Álvarez, 18 julio 1549: *Obras*, BAC maior, 765.

la vida: acontecimientos, personas, testimonios, fracasos, etc.

Podemos concluir todo este ensayo sobre la conversión en Ignacio con estas palabras de su amigo y discípulo

amado, Pedro Fabro: «No te conformes con no bajar, o no perder, o no retroceder. Aspira con todo el corazón a subir y crecer en el proceso interior, no por miedo a bajar, retroceder o caer, sino por amor a la santidad».¹⁷

17. ALBURQUERQUE, *En el corazón de la Reforma. «Recuerdos espirituales» del Beato Pedro Fabro*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, n. 54, 145.

La conversión de Ignacio todavía hoy sigue resonando en el testimonio de personas que desde diferentes ámbitos nos explican o bien cual fue su conversión, o bien la influencia que la espiritualidad ignaciana ha tenido en sus vidas.

Una espiritualidad que conduce al compromiso con la tierra

«Cultivar la humildad y aprender de los otros» José I. García

Mis palabras pueden ser un mensaje de tranquilidad a los urbanitas; soy un ciudadano medio que vive —con preocupación y con ilusión— este tiempo de dilemas y alternativas. Y a quien importan, sobre todo, las personas con las que se camina, porque en la vida no puedes elegir las luchas, pero sí con quién quieres combatir las, y en eso he tenido mucha suerte.

Mi «bala de cañón» ocurrió en 1998, cuando me destinaron a la Escuela de Ingeniería Agrícola de los jesuitas en Valladolid (INEA) como profesor de Economía y Gestión. Tam-

bién tuve que enseñar Ética profesional, una materia totalmente nueva. Entré así en un mundo apasionante: la alimentación, el medioambiente, los transgénicos, el agua, la sostenibilidad, la población y el mundo rural, los residuos, y la biodiversidad... Temas fascinantes e interrelacionados: científicos, sociales y económicos. Fue un «cañonazo» que duró diez años.

Mi «Manresa» fue participar en 2008 en la Congregación General 35 de la Compañía de Jesús, que fue muy viva, con muchos temas de discusión. Surgió un grupo de ecología con el que queríamos transmitir nuestras inquietudes, aunque sin tener muy claro qué esperábamos. Le llamaban irónicamente el «Decreto Verde».

Era un texto sencillo, pero al debatirlo en la asamblea lo vimos perdido

por la resistencia ideológica de algunos, hasta que la intervención de los compañeros del sur dio un vuelco rotundo al debate: quienes consumen el agua más sucia, respiran el aire más contaminado y pierden sus tierras... son siempre los pobres. Entonces comprendí que la ecología no es una cuestión de modas, es algo radical en nuestra vida, y, como tantas otras veces, lo importante nos lo explican los pobres.

Si, como para san Ignacio, entendemos «Jerusalén» como nuestro horizonte vital —vivir con y como Jesucristo—, me gusta imaginar el reino de Dios hoy como un lugar en el que la pobreza y el medioambiente se encuentran; contribuir a una sociedad donde la vida humana digna sea posible para todo el mundo. Y, para ello, necesitamos que el planeta que nos *sostiene* goce de la salud necesaria.

En mi recorrido, la espiritualidad ignaciana me ha ayudado mucho porque:

- Contiene un profundo sentido de admiración, por el mundo y por los seres humanos. La «Contemplación para alcanzar Amor» nos recuerda que Dios crea y sigue operando; nosotros participamos de esta acción creadora y todo está cargado de su promesa.
- Invita a la responsabilidad. El misterio de la encarnación es cercanía de Dios, y es invitación para implicarse y no ser meros espectadores.
- Cree en la integración. El modo de entender a las personas y las relaciones; el discernimiento, el seguimiento de Cristo... son propuestas que permiten gestionar las tensiones inherentes a la vida.

Como líneas de futuro, sugeriría cultivar la humildad y aprender de otras personas. También la importancia de la comunidad y, finalmente, asumir las incoherencias personales. La ecología tiene complejidad técnica, pero también mucha *sencillez* de vida; no se trata solo de alimentación o de energía, también necesitamos relaciones reconciliadas.

«El valor de las cosas pequeñas»

Patricia Miranda

La espiritualidad ignaciana me ha ayudado realmente a comprometerme con la Tierra. El Papa dice que la realidad es superior a las ideas. El milagro del universo y de la vida es una realidad que nos invade por donde miremos, y en la Creación podemos ver a Dios habitándolo todo, cada criatura, cada ser, incluso en los caminos equivocados. En mi camino podemos encontrar lo siguiente:

Por un lado, con la Escuela Universitaria de Ingeniería Agrícola de la Compañía de Jesús en Valladolid (INEA) y gracias a todo el equipo de personas que nos movemos a su alrededor hemos sido capaces de «ver nuevas todas las cosas». En INEA se enseñaba una ingeniería típica, con herbicidas y químicos, pero en 2005, con el proyecto de los huertos ecológicos, esa enseñanza se fue transformando en unos estudios que buscan un respeto y cuidado de todo. Los huertos han hecho que INEA cambie y que todos los que formamos parte de la comunidad ignaciana de Valladolid tengamos una nueva mirada.

En el año 2009, con un grupo de amigos formamos la cooperativa

Come sano come Justo, para ser nuestra incidencia social en la ciudad de Valladolid. Esta cooperativa intenta sensibilizar sobre el consumo ecológico y de comercio justo, apoya proyectos solidarios, como Capeltic, una cooperativa de café en México, y crea redes con otras obras de la Compañía.

Por otro lado, la *Comunidad de Ecología y Acogida Ana Leal*, cuya andadura comenzó en el año 2019, es un lugar de acogida para familias migrantes y para grupos que quieran comenzar un proceso de conversión ecológica.

Este proyecto, que empezó como una pequeña simiente, sentimos que alberga en sí unas líneas de futuro:

- *El valor de lo comunitario*: el bien practicado por cada uno no es suficiente para esa transformación social (LS 219): «Los individuos aislados pueden perder su capacidad y su libertad para superar la lógica de la razón instrumental y terminan a merced de un consumismo sin ética y sin sentido social y ambiental». Por ello, es necesaria una respuesta colectiva: «A problemas sociales se responde con redes comunitarias, no con la mera suma de bienes individuales». Como concluye ese mismo número de la encíclica: «La conversión ecológica que se requiere para crear un dinamismo de cambio duradero es también una conversión comunitaria».
- *El valor de las cosas pequeñas, de las elecciones de cada día*: leyendo la encíclica *Laudato si'* encontramos numerosas referencias a gestos de la vida cotidiana que se presentan como prácticas virtuosas que

merecen ser conocidas y realizadas, y además tienen un gran valor ya que nos hacen más conscientes y nos dan más profundidad vital.

- Y, sobre todo, caminar hacia una *conversión* que «implica dejar brotar todas las consecuencias de su encuentro con Jesucristo en las relaciones con el mundo que los rodea. Vivir la vocación de ser protectores de la obra de Dios es parte esencial de una existencia virtuosa, no consiste en algo opcional ni en un aspecto secundario de la experiencia cristiana» (LS 217). Esto hay que tenerlo muy claro: no es opcional.

Llamados a estar con los últimos

«El contacto con la realidad da forma a mi espiritualidad» Montse Prats

El deseo de poder acompañar a los inmigrantes en su ruta migratoria nace, fundamentalmente, cuando escucho testimonios en el Centro de internamiento de extranjeros (CIE) de Barcelona, sobre el horror y la pesadilla que es Marruecos.

La palabra *conversión* me habla de «transformación de alguien o de algo en cierta cosa que antes no era». Ojalá realmente sea yo transformada para estar cerca de la gente que sufre y lucha por tener una vida más digna. Ese deseo ha sido el fruto de mi experiencia al compartir mi vida con los últimos de nuestra sociedad en los barrios del Raval y de La Mina (Barcelona), en Reconquista (Argentina), en Las Norias (El Ejido), en el Chad y, desde 2019, en la comunidad intercongregacional

de Oujda (Marruecos) a 14 km de la frontera con Argelia, compartiendo vida, sueños y fracasos de jóvenes inmigrantes que tienen la esperanza de llegar a Europa.

Allí, ante las fronteras que matan, el contacto con la realidad convierte cada día mi sensibilidad y va configurando y moldeando mi espiritualidad.

- Al acompañar a estos jóvenes, experimento mi propia herida y vulnerabilidad: mis seguridades se quebrantan, siento que yo también puedo ser dañada, y eso me hace cada vez más hermana, más humana. Se va desarrollando la *compasión* como una inclinación profunda por la realidad de la otra persona.
- Bendecir la vida, tantas veces maldita en el camino, de quien se acerca, como se hace en muchas culturas, para que el Dios de la vida siga sosteniendo. Silencio, escucha, respeto... Voy experimentando la espiritualidad del *silencio*.
- Acercarse a esas otras personas que vienen llamando a la puerta o que vamos a buscar a los hospitales va configurando en mí una espiritualidad de la *hospitalidad*, de la acogida, de la presencia.
- Sustener miedos y frustraciones, escuchar, alentar. Aprender a vivir el aquí y ahora hace crecer en mí la espiritualidad de la *esperanza*, de la confianza; y experimento cada día que la fe y la esperanza son contagiosas.
- La realidad de Marruecos y de las políticas migratorias es compleja y cambiante. Continuamente tienen que estar decidiendo qué paso dar y nos piden consejo. Esto lleva a una

espiritualidad de *discernimiento*, de sospecha, de búsqueda constante, sabiendo que no hay un manual.

- Y, cuando regresan tras un intento fallido de saltar la valla en la frontera, la experiencia que tienen de ser acogidos, queridos, llamados por su nombre, conduce a querernos como hermanos. Entonces hago experiencia de la espiritualidad de la *fraternidad*.
- Tenemos una bonita vivencia de oración. Solemos rezar juntos al bendecir la mesa y empezar las reuniones de equipo, con alguna oración cristiana o sura del Corán. Son espacios de calidez y de calidad con un poder profundo de transformación. Esta experiencia me lleva a una espiritualidad más allá de las religiones, a una espiritualidad de la *comunión*.

En todos esos lugares y a lo largo de todos esos años, todas esas personas me han regalado y me siguen regalando el cambiar la mirada. Leer el Evangelio desde sus rostros y vidas ha ido transformando, poco a poco, mi modo de vivir, de estar y de percibir la realidad. De la herida me han llevado al corazón del mundo. Ellas y ellos, maestros de la vida.

«Cuidar y cultivar la esperanza»
Salvador Busquets

Es difícil resumir en unas pocas líneas un proceso que abarca prácticamente toda una vida. Citaré solamente los hechos más relevantes que han afectado mi recorrido vital.

Como les ha pasado a muchas personas, un hecho imprevisto marcó de ma-

nera decisiva mi vida: fui despedido de una importante empresa. Fue un despido tranquilo, comunicado por un compañero con el que nos apreciábamos, ofreciéndome a cambio la gerencia de una pequeña empresa de uno de los directivos. Cerraba una etapa de una intensa dedicación a la empresa, con jornadas de hasta veinticuatro horas. A finales de año me casaba y quedarme sin trabajo unos meses antes no era lo que teníamos previsto.

Me di cuenta de que las dinámicas de las empresas tienen vida propia y de que pasan por encima de las situaciones vitales de sus trabajadores. Rechacé el ofrecimiento y me prometí que, por poco que pudiese, intentaría no trabajar más en una empresa mercantil de aquellas características. Tenía 35 años.

Me incorporé al despacho de un buen amigo abogado como economista. Tres años después, el proyecto estaba estabilizado y decidí emprender una experiencia de voluntariado de gestión en una entidad social durante un año y por las mañanas. Por las tardes, mantenía mi trabajo en el despacho. Una decisión tan insignificante como aquella fue clave.

Casualmente, un jesuita, el P. Josep M. Pañella, rector de la parroquia de Sant Pere Claver del barrio de Poble Sec de Barcelona, se enteró y me ofreció coordinar *Arrels*, una entidad dedicada a atender a personas sin hogar. Había comenzado solamente con voluntarios, pero ahora necesitaban contratar a personas.

Allí empieza una etapa inesperada, y el año que preveía se acabó convirtiéndose en diecisiete. Yo pensaba aportar la capacidad de una gestión profesional, pero acabé transformán-

dome en alumno de una impresionante escuela de humanidad, donde experimenté vivencias que me han moldeado hasta convertirme en lo que soy.

Allí aprendí que nadie es tan fuerte como para aguantar cualquier embate de la vida, pero tampoco tan débil como para no poder dar un pequeño paso adelante. Experimenté indignación por la realidad que veía y comprendí que limitarse a acompañar sin transformar las condiciones injustas de estas personas puede llevar a caer en el cinismo, en un espiritualismo descarnado. Pero, a su vez, asegurar solamente la subsistencia y huir de dar una palabra y una relación que humanice desemboca en un activismo descarnado.

También aprendí la necesidad de cuidar y cultivar la esperanza, en todo momento, en cualquier situación, para todo el mundo, ya sean trabajadores, voluntarios o personas que duermen en la calle.

Fue un proceso vivido en comunidad, al principio, por la fuerte presencia de la comunidad parroquial de Sant Pere Claver iniciadora de la *Fundación Arrels*; más adelante, por la incorporación de personas con motivaciones muy diversas que compartíamos la importancia de la solidaridad en sus vidas.

Y falta, finalmente, hacer presente una última palabra: *espiritualidad*, como expresión de la realidad que somos y del anhelo que nos empuja.

Indignación, esperanza, comunidad y espiritualidad son palabras que han sido significativas en este proceso de cambio, a pesar de no haber vivido experiencias como las de san Ignacio en Manresa. Simplemente, un hecho imprevisto, el despido, y una decisión

sin transcendencia, ofrecerme de voluntario, permitieron que me acercase a la realidad de las personas que viven en la calle. Fue esta realidad, vivida en comunidad e integrada en mi vida interior, la que lentamente ha ido cambiando los criterios que orientaban mi vida.

Encontrar a Dios en el trabajo intelectual

«Vivir la profesión como un compromiso con los derechos humanos» Julia López y Oscar Mateos

La primera pregunta que nos podríamos formular es si es posible vivir la vida profesional desde la espiritualidad, en nuestro caso, la vida de profesores universitarios.

(Julia López) Cuando me planteo la pregunta de cómo vivo mi vida profesional, la primera reflexión que me gustaría compartir es que no es posible separar la vida profesional de los otros ámbitos de la vida (personal, familiar, comunitaria, religiosa). En ese sentido y partiendo de la idea de que la vida académica se compone de docencia, investigación y tareas de gestión, el primer reto es evitar la fragmentación de la Vida con mayúsculas. En este sentido, creo que es importante integrar las diferentes facetas de la vida en un todo. La vida compuesta permite pensar la espiritualidad de una forma completa e impregnar con los fundamentos de, en mi caso, la espiritualidad ignaciana con el resto de niveles. Los principios de la espiritualidad ignaciana (desafeción, silencio y discernimiento) cobran así un sentido pleno.

(Oscar Mateos) La pregunta de si la vida académica puede ser vivida desde la espiritualidad me lleva a otro interrogante previo: ¿Qué es la Universidad? La Universidad como institución en sí misma tiene diversas funciones que invitan a determinadas reflexiones para saber qué espiritualidad es posible. La primera de ellas es que la tarea universitaria es una profesión enormemente idealizada desde fuera, pero realmente llena de inercias, fragmentaciones y obstáculos que hacen perder el sentido de lo que hacemos. Segundo, las funciones nobles que *a priori* tiene la Universidad se ven debilitadas por un sistema universitario que, en general, precariza y somete a unos niveles de angustia importantes al grueso de las personas que trabajan en este ámbito. Un tercer aspecto tiene que ver con el uso del tiempo de los académicos: los profesores somos docentes, investigadores y gestores, pero la distribución de esos tiempos en la práctica cae más en la gestión que no en la investigación o en la transferencia del conocimiento. Cuarto, la Universidad además, tal y como está configurada, es jerárquica y crecientemente preocupada por cuantificar todos y cada uno de los logros de la carrera profesional. Esta valoración no se realiza tanto mirando el interés de la aportación, sino desde otros parámetros como aquellos que marcan los mercados. Se produce así una deshumanización del proceso de acreditación, un proceso esencial para poder acceder a la estabilidad en el puesto de trabajo.

Por todos estos problemas señalados, la Universidad se convierte en un espacio profesional desde el que es posible experimentar la conversión. ¿Qué

lastres existen para poder vivir esta profesión desde la plenitud y el sentido espiritual? Primero, la aceleración frenética, las inercias, la burocracia..., que te llevan a ser más un autómatas que un profesional crítico y pensante. Un ejemplo son las publicaciones, que valoran un determinado tipo de pensamiento, más estadístico y cuantitativista, que cualitativo y crítico. Segundo, la relación del profesional con el ego y el poder, dos aspectos muy traidores y difíciles de domesticar porque requieren silencio y reflexión para poder dotar de sentido a lo que haces. ¿Qué conversiones son necesarias? Cultivar el silencio, cultivar la asertividad y cultivar el sentido último de lo que hacemos (pregunta ignaciana, ¿para qué hacemos las cosas: para reconocimiento personal o para «gloria de Dios»?).

Y es que, al final, la Universidad sigue siendo un lugar privilegiado, con potencial transformador, un lugar desde el que todavía poder pensar la realidad tal como es y soñarla tal como nos gustaría que fuera.

(Julia López) En cuanto a la formulación de por qué hacemos lo que hacemos, me gustaría recoger las palabras del Papa en *Fratelli Tutti*, donde nos dice que vivimos en unos tiempos de colonización cultural. Creo que esta idea es muy relevante: si aplicamos el discernimiento a la vida profesional, esta idea nos permite vivir la profesión como una responsabilidad, no como una vía de ascenso social. En mi caso, la primera elección fue escoger como especialidad el Derecho del Trabajo; en segundo lugar, optar por una metodología de aplicación de esta rama del ordenamiento jurídico que ayude a mejorar la vida de las personas más

vulnerables, los trabajadores, los inmigrantes, las mujeres, etc. Este enfoque desde el discernimiento permite vivir la profesión como una responsabilidad diaria desde la perspectiva social con un compromiso con los derechos humanos. El discernimiento sobre temas y métodos es y debe ser constante, con un objetivo que el Papa marca continuamente: crear una comunidad fraterna, en la empresa, la familia, la Universidad. La pregunta debe formularse, por tanto, en qué tengo que hacer hoy y que he hecho hoy.

Un punto que me parece importante destacar de la Universidad es el hecho de que, por mi experiencia, el espacio universitario respeta, a diferencia de otros ámbitos de la sociedad, a las personas mayores. En este sentido, la experiencia de los profesores mayores se valora positivamente y, por tanto, no ha habido una colonización de los valores predominantes de la sociedad según los cuales las personas mayores son una carga más que un valor. En resumen, me gustaría destacar aquí que la profesión debe ser vivida en clave de responsabilidad social.

(Oscar Mateos) Estoy muy de acuerdo con muchos aspectos de los que plantea Julia. El silencio es la condición necesaria que permite una selección coherente con el espíritu. En la espiritualidad ignaciana es lo que llamamos «ser contemplativos en la acción». En mi caso, el espacio desde el que trabajo me ayuda a ese ejercicio. Me dedico a estudiar y a enseñar sobre conflictos internacionales, sobre todo en África. Este análisis lo intento plantear desde una visión que parte del dolor del mundo y desde una metodología rigurosa que dé credibilidad a la

búsqueda de soluciones que transformen y mejoren la vida y la dignidad de quienes sufren. Se trata también de construir una opción política y tener presente que es muy importante la humanización de todo el proceso metodológico. Mi experiencia en África me ha llevado a entrevistar a muchas personas para luego publicar artículos que analicen una determinada situación. El reto es que esa publicación tenga un impacto social y no únicamente un impacto en mi currículum personal. En definitiva, el principal reto ético es saber el «para qué» de lo que se está haciendo, hacia dónde están orientadas las acciones y decisiones. Sin capacidad de discernimiento, sin ser contemplativos en la acción, la praxis profesional en la universidad corre el riesgo de acabar deshumanizada al estar orientada solo a los resultados, a los logros y al lucimiento personal, y, por tanto, muy poco a la reflexión crítica y a la transformación de nuestra sociedad.

El sostenimiento espiritual de la transformación educativa

«Caminar juntos puede ser el mejor testimonio» Eloi Aran

La Fundació Escola Cristiana donde trabajo se presenta hoy con sus heridas como invitación *topo-metanoica* (lugar de conversión). En la tradición espiritual, las tres heridas acostumbran a hacer referencia a los clavos de la crucifixión de Cristo y, a veces, se han asociado a los tres votos de la vida religiosa. Aquí se presentarán como tres heridas: la herida ontológica, la epistemológica y la metodológica.

- *La herida ontológica* hacer referencia a su ser *cristiana*, un adjetivo que, de hecho, es su génesis y la que le da sustancia. Es una realidad herida tanto por factores internos (falta de identificación con el ideal del humanismo cristiano que aparece frecuentemente como un dato ajeno a la comunidad educativa), como externos (la necesidad de captar clientela en tiempos de baja natalidad a costa del propio proyecto educativo que se confronta con una sociedad cada vez más secularizada). Como efecto sanador de esta herida, aparece el trabajo de poner en valor el propio carisma que llevan a cabo diferentes instituciones, animado por el decreto conciliar *Perfectae Caritatis*, del papa Pablo VI (1965). O las iniciativas sociales dentro del colegio que ponen de manifiesto su carácter evangélico, como la acogida de jóvenes de un Centro residencial de acción educativa (CRAE) en el espacio que ocupaba una comunidad religiosa.
- *La herida epistemológica* se refiere a cómo es entendida la escuela cristiana —es decir, cómo es poco o mal entendida—, así como a los conocimientos y las competencias que ofrece. Con frecuencia, afloran prejuicios sobre la escuela cristiana identificándola como una escuela elitista sin que se reconozca la tarea social que lleva a cabo, aunque, a la vez, también es verdad que una cierta fascinación por la innovación o una malentendida excelencia académica tampoco han ayudado a renovarla. Como efecto sanador de esta herida, hay que subrayar el liderazgo del papa Francisco. La

aplicación de las encíclicas *Laudato si'*, *Fratelli tutti* y *Amoris Laetitia* ha desvelado un conjunto de fecundas acciones educativas: en primer lugar, porque se abre una nueva competencia que nunca debería haber sido abandonada (la competencia samaritana, que capacita a los alumnos no solamente con una «caja de herramientas» en perspectiva profesional, sino también para mirar la realidad desde un paradigma claramente evangélico); en segundo lugar, esta comprensión de la escuela cristiana abre la puerta a tender puentes de diálogo y de comprensión mutua con otros centros educativos que también buscan «otro mundo posible».

- La *herida metodológica* hace referencia a la manera de proceder de la escuela cristiana. Profundizan

en esta herida las «malas praxis» o «las praxis desacertadas que no conducen a ningún lugar». Por ejemplo, cuando dos colegios cercanos entran en una competencia cainita para asegurar alumnos para su centro, algo que resulta desacertado tanto desde el punto de vista evangélico como desde la misma mercadotecnia. Sin embargo, hay infinidad de buenas prácticas en las escuelas cristianas en las cuales predomina la *orto-odologia*, es decir, que van por el buen camino. Quizás, un buen método de futuro para las escuelas cristianas nos lo esté facilitando el mismo proceso sinodal que se está desarrollando. Caminar juntos, como colectivo de la escuela cristiana deviene quizás el mejor testimonio evangélico que podemos ofrecer a la sociedad.

EL DIÁLOGO CULTURAL E INTERRELIGIOSO COMO APERTURA INFINITA

Javier Melloni

Toda herida es una apertura que sangra y, a la vez, que puede engendrar, que amenaza el organismo, pero que, a la vez, lo puede regenerar. El dolor que provoca tiene que ver con la resistencia que ofrezcamos. Cuanto más fuerte es la resistencia, más aumenta el dolor, hasta que se produce la rendición. Esta rendición es una conversión —*convertere*, ‘girarse 180°’—, lo que constituye un antes y un después. A lo largo de la vida, sufrimos heridas menores y heridas mayores, grietas que quedan grabadas en nuestro cuerpo y en nuestra alma, por donde somos visitados por la gracia. De este modo, se convierten en grietas de bendición. Pero, para que esto sea así, se necesita un tiempo, un recorrido, y adquirir más perspectiva para comprender lo que ha sucedido. A medida que continuamos caminando, atravesando la herida con nuestra herida, se va dando esta luz y se va percibiendo el sentido de su bendición.

Preparación remota

A los veinte años, al acabar el noviciado, pude escoger entre varias carreras. Me atraían tres: Bellas Artes, Filosofía y Antropología. Al final, me decanté por esta última, porque creía que me ayudaría a comprender mejor al ser humano y la que, a su vez, mejor me prepararía para la Teología. Y así fue.

En particular, recuerdo el impacto que me produjo la lectura de *Lo sagrado*

do y lo profano (1956), de Mircea Eliade. Nos la hicieron leer en la asignatura de Sociología del arte. En un entorno totalmente laico, de marcado carácter marxista (nos situamos a inicios de los años ochenta), nos proponían leer un libro que abordaba lo que realmente más interesaba y que yo intuía: la universalidad de la experiencia de lo sagrado en todas las culturas y en todos los tiempos, y que, también en nuestra sociedad secular, se vivía lo sagrado, aunque

bajo formas no religiosas. Mientras lo leía en la biblioteca de la facultad, saltaba de gozo, maravillado, sin poder entender que mis compañeros de curso no experimentasen lo mismo; pero a la vez contento de que estuviesen leyendo un libro como este y pudiesen descubrir, sin prejuicios, uno de los motores más importantes del ser humano: la apertura a lo trascendente, más allá de las demarcaciones confesionales, que con frecuencia son proselitistas o están a la defensiva. La lectura de Mircea Eliade me llevó a *Lo Santo (Das Heilige)*, del teólogo alemán Rudolf Otto, una obra de 1917 que marcó un hito parecido al libro de Eliade. Volví a encontrarme con una mirada abierta, valiente, generosa respecto a la experiencia religiosa de la humanidad, sin que la propia confesión contaminase la valoración que hacía de otros pueblos y religiones. Fue también entonces (1982) cuando se estrenó la película sobre Gandhi de Richard Attenborough. Me causó un gran impacto y comencé a leer su obra, empezando por su autobiografía, *Mis experiencias con la Verdad*. Encarnaba el ideal ignaciano de ser contemplativo en la acción, la determinación de emparar de santidad todos los aspectos de la vida, incluida la política.

A lo largo de los siguientes años, leí los textos sagrados fundamentales de las diversas tradiciones: el *Tao Te King*, el *Bhagavad Gita*, los *Upanishads*, diferentes *Sutras* budistas, textos sufíes, cabalísticos, la saga de Carlos Castaneda sobre el pueblo *yaki* mexicano y también descubrí las cosmovisiones que los sustentaban y los rituales que los acompañaban: los ritos iniciáticos de las culturas aborígenes, las sofisticadas técnicas meditativas de diferentes

escuelas hindúes, budistas y taoístas, la ceremonia del té japonesa... En definitiva, tuve el privilegio de adentrarme durante cinco años en las grandes cimas y las insondables grutas de la sabiduría de la humanidad y descubrí muchas de sus joyas, las cuales siguen acompañándome y nutriéndome.

Llegué con todo este bagaje a la teología. Tenía otras claves respecto a las de mis profesores y mis compañeros. Cuando se hablaba de la muerte de Dios, me preguntaba: ¿Qué muerte de Dios? o ¿muerte de qué dios? El dios que ha muerto es el Dios cristiano en Occidente, pero Occidente no es el centro del mundo y la manera de creer en Dios no se agota en el cristianismo. Hay muchas más vías que ni la cultura occidental ni el mismo cristianismo conocen. Así lo había expresado también el mitólogo Joseph Campbell ante la obra de Martin Buber, *El eclipse de Dios* (1951). ¿De qué eclipse hablaba el filósofo judío? El antropólogo venía de recorrer la India, África, las culturas originarias de América, y allí la divinidad estaba presente en todo lugar en las más impensables manifestaciones.

Pude sobrevivir los años de teología en la Facultad de Teología de Cataluña gracias a la patrística griega (San Ireneo, Atanasio, Gregorio de Nisa y Gregorio Nacianceno, Máximo el Confesor, etc.) y la teología ortodoxa. Leí a los grandes teólogos exiliados en París (Nicolái Berdiáyev, Vladimir Lossky, Paul Eudolimov, su discípulo francés, Olivier Clément), a la vez que también me alimentaba de las obras de Teilhard de Chardin, con su mirada cósmica de un Cristo Omega recapitulador de la historia y del cosmos. La teología occidental me quedaba pequeña.

La ida a París para cursar la licencia y el doctorado no mejoró las cosas. La luz del *logos* francés era artificial, luz de neón. No tenía la frescura de la Vida ni de la inmediatez de lo Sagrado. Había perdido la primera inocencia y no sabía cómo reencontrarla. Sería años más tarde, gracias al pensamiento de Raimon Panikkar, cuando reencontraría esta segunda inocencia.

Recuerdo que en las librerías de París —y también de Múnich, donde fui durante dos veranos a estudiar alemán— me detenía en las secciones de filosofía y de mística, y no en las de teología, ni tampoco en las de espiritualidad, porque el marco me ahogaba. No obstante, pude escribir la tesina sobre la *Filocalia*, el legado espiritual de la Iglesia de Oriente, gracias a la traducción francesa que acababa de salir en diez volúmenes, publicada por la abadía trapense de Bellefontaine, signo del reconocimiento de un monacato a otro. Con este sustrato elaboré la tesis sobre la *mistagogía* de los Ejercicios de San Ignacio, intentando leerlos desde las claves de una antropología tripartita (cuerpo - alma (o mente) - espíritu), en lugar de una antropología dual o bipartita (cuerpo - alma), propia de la escolástica. El *pneuma* (presente en las otras tradiciones como *ruah*, *atman*, *chi*, etc.) introduce la simiente divina en la posibilidad humana, la chispa de la eternidad que nos permite volver al Origen porque ya lo llevamos dentro.

Al acabar los estudios, el provincial (en aquel momento, el P. Jesús Renau) nos propuso empezar un proyecto en Manresa. Después de pasar allí un año de exploración, hice la tercera probación (nuestra última etapa de formación como jesuitas) en la India. Era

algo que tenía pendiente desde hacía muchos años, incluso desde la infancia, por el hecho de haberme identificado desde pequeño con san Francisco Javier, mi patrón. Una de las razones para ir fue la siguiente: ¿Qué es lo que van a buscar muchos a la India y que no encuentran ni en Occidente ni en el cristianismo? Si se trata de ofrecer algo significativo desde Manresa, hay que saber cuál es la riqueza y la sabiduría de Oriente, qué se vive en los *ashrams* hindúes y en los monasterios budistas que podamos aprender.

India: mi tercer nacimiento

Tras el primer impacto que me provocó la pobreza en las calles de las ciudades —me pareció que toda Old Delhi era como el barrio de la Mina de Barcelona—, enseguida descubrí que la India vivía desde otras claves. No niego las contradicciones que tiene la sociedad hindú en la que aún perdura de forma latente (aunque no ya legalmente) el sistema de castas, pero esto no me impidió percibir que *viven y ven* otras cosas que occidente *ni vive ni ve*.

La primera de ellas es el *instinto de lo sagrado*. El alma india percibe la presencia de lo divino en todas las cosas. Me hirió constatar que los misioneros cristianos no solo no se hubiesen dejado interpelar por sus formas de creer, sino que las hubiesen menospreciado y condenado. La actual reacción neohinduista es consecuencia de siglos de humillación.

La segunda característica que me marcó fue dejarme atravesar por la *luminosidad de sus miradas y de sus rostros*: miran y ven de veras, en acti-

tud de maravilla y de reverencialidad hacia todo. Al cabo de unas semanas, salía a la calle solamente para ser bautizado por la mirada de la gente. Nos reconocíamos como seres humanos y como manifestaciones de lo Divino. «*Namasté*», dicen en cada saludo: «Me inclino ante la Presencia divina que hay en ti».

La tercera característica que me marcó fue constatar que la *búsqueda del Absoluto* es el eje vertebrador de sus valores. Esto queda recogido en las cuatro etapas tradicionales de la vida (*ashrama*): los estudios y formación (*Bramacharya*); la creación de una familia y de un trabajo (*Garjasthia*); empezar a retirarse (*Vanaprasthia*) y desprenderse de todo para prepararse para el Gran Viaje (*Sanniasa*). Esta última etapa toma la figura del *sannyasi* ('el renunciante'), que es el arquetipo de ideal. La pobreza libremente elegida—no la miseria ni la pobreza forzada— es signo de libertad. Descubrí la libertad de ir descalzo, de comer sin cubiertos, de vivir con un mínimo de ropa, de sentarse en el suelo, etc. Todo lo que en casa había aprendido que era signo de mala educación, en la India resultaba ser camino y escuela de la vida, el necesario proceso de simplificación para estar atentos a lo Esencial. También quedé superado por las múltiples formas de meditación que ha desplegado esta búsqueda del Absoluto.

La primera estancia en la India fue del primero de julio del 1998 al 30 de marzo del 1999, justo nueve meses, el tiempo de un embarazo. Me sentía como una criatura nueva que había sido dada a la luz por la Madre India. Era mi tercer nacimiento, siendo el primero el biológico y el segundo la en-

trada en la Compañía de Jesús. Durante la década siguiente seguí volviendo, en estancias más breves. Desde el 2011 no he vuelto a ir.

Apertura interreligiosa

Volví de la India lleno de alegría (*ananda*), pero también con grandes retos teológicos. Mi corazón estaba lleno, pero mi cabeza estaba perpleja, aunque no confundida. No estaba confundido, porque había captado con todo mi ser la savia divina en el hinduismo, en el budismo, en el jainismo, en los parsis (zoroastros) y en los musulmanes (en la India son un 18% de la población); también los *adivasi*, los pueblos originarios antes de la llegada de los arios. El acceso a Dios se había ampliado a la altura y extensión de los Himalaya, y el marco teológico que había estudiado no podía contenerlo.

Eso provocó que me acercase a Raimon Panikkar, del cual había leído bastantes obras pero que no conocía aun personalmente. Fui una tarde a Taveret, el pueblo donde vivía en plena naturaleza, a hablar con él. Era la primavera del 2000. El curso siguiente escogí como libro de estudio del seminario de Teología fundamental (en el Instituto de Teología Fundamental de Sant Cugat) *La plenitud del hombre. Una teofanía*, que acababa de ser publicado en Siruela. La última sesión del seminario la tuvimos con él en Taveret. Fue un momento inolvidable. A lo largo de los diez años siguientes subí varias veces para hablar personalmente con él, además de coincidir en diferentes actos. De las muchas cosas que he aprendido y he recibido

del pensamiento de Raimon Panikkar, una de las más importantes ha sido su noción o instrumento hermenéutico de las *equivalencias homeomórficas*: los diversos elementos de las religiones solo se pueden comparar si se conoce bien la función que tienen en el interior de cada religión. Esto pide un conocimiento profundo tanto de la propia tradición como de las otras. Solamente así se pueden respetar las diferencias y, a la vez, establecer puntos de encuentro a través de las semejanzas.

A los pocos años (julio del 2004) se produjo un acontecimiento que parecía una increíble coincidencia: la celebración en Barcelona del *Cuarto Parlamento de las religiones del mundo*, en el marco del Fórum Universal de las Culturas. Me encontré totalmente disponible y receptivo para dedicarme a él. El año previo de preparación, con la reciente creación de AUDIR (Asociación UNESCO para el Diálogo Interreligioso), fue muy estimulante y fecundo. En un año hicimos el trabajo de diez, en el sentido de que se crearon unas relaciones cordiales y amigables con las diversas comunidades religiosas de Barcelona y de Cataluña, hecho que en otras circunstancias hubiese tardado mucho más. De aquella intensa semana del Parlamento, lo que retuve de las muchas mesas redondas a las que pude asistir o participar, no fue lo que se decía, sino cómo se decía. Lo que me llegaba no era un determinado contenido, por muy brillante o erudito que fuese, sino la limpieza y la apertura del corazón de lo que se nos transmitía. Descubrí que la diferencia más importante entre los seres humanos no se halla entre creyentes y no creyentes, sino entre personas abiertas y personas

cerradas, porque se puede ser creyente, pero estar muy cerrado en la creencia propia y, por tanto, sin una verdadera apertura a lo trascendente; o se puede ser confesionalmente *no creyente* y estar verdaderamente abierto al Absoluto y a la dimensión sagrada de la Vida.

Durante aquellos años, en Manresa también se creó un grupo de diálogo interreligioso con la participación eficaz de sor Lucía Caram, una religiosa dominica, monja y *guerrillera* de todas las causas justas que se le ponen por delante. Años después, este grupo de diálogo interreligioso ha resultado ser clave para la integración de la comunidad musulmana, sobre todo en los delicados momentos tras el atentado de Madrid del 11 de marzo de 2004, así como más recientemente para apoyar la creación de la mezquita en un lugar céntrico de la ciudad, precisamente entre la Seo y la Cueva.

Gracias a la herida interreligiosa, a lo largo de aquellos años comprendí muchas cosas. Recuerdo particularmente un trayecto hasta el castillo de Javier, para celebrar los quinientos años del nacimiento de Francisco Javier (2006). Llegué por carreteras secundarias, como siempre hago (tengo alergia a las líneas rectas y a las autopistas), y al pasar por el Puerto de Bonrepós (entre Huesca y Jaca) me detuve, admirado, ante la sierra nevada del Pirineo aragonés. De repente, comprendí que, si bien cada montaña era diversa, y era bello reconocer sus nombres (Aneto, Posets, el Monte Perdido, el Perdiguero, etc.), a la vez constataba que la nieve que los blanqueaba tenía en todos la misma altura. Es decir, el perfil y la forma de cada tradición son diversas, y esto es lo que las identifi-

ca y enriquece la diversidad religiosa, pero, a la vez, todas ellas consiguen la pureza y la santidad en la misma cota, sea cual sea su forma.

De las muchas lecturas que he hecho a lo largo de estos años, una de las más impactantes fue el diario de Thomas Merton. Desde su monasterio trapense de Getsemani y su ermita de Kentucky (EE. UU.) fue capaz de captar el estado espiritual del mundo, tanto en su compromiso por la no violencia (en aquellos años se estaba viviendo la guerra del Vietnam) como en la apertura y compromiso con el diálogo interreligioso. Fue profético que muriese en un encuentro interreligioso en Bangkok (10 de diciembre del 1968), tras haber expuesto su ponencia sobre *Monacato y marxismo*. Solamente tenía 53 años, convirtiéndose así en un testimonio de cómo el verdadero solitario es solidario y el verdadero solidario es también un solitario. De sus intuiciones y también de las de Raimon Panikkar está naciendo hoy lo que se conoce como el *neomonacato* o el *neomonasticismo*, es decir, la actualización del arquetipo de monje (*mónachos*, el uno absorto en el Uno) que hoy está llamado a tomar formas diferentes y también a generar nuevas vidas de comunidad.

Además del diálogo interreligioso, la otra herida que se fue abriendo progresivamente a lo largo de los años fue la llamada del Silencio. El proceso hacia una oración cada vez más silenciosa fue bendecida y confirmada por la venida de Franz Jalics a Manresa a impartir sus Ejercicios de Contemplación. Él mismo se ofreció a venir. Fue el verano del 2008. En él encontré la integración que buscaba entre cristianismo y Oriente. A partir de aquel

momento, podría ofrecer desde Manresa un camino de Silencio que no se apartase ni del cristianismo ni de la tradición ignaciana, sino que fuese su prolongación. La herida no paraba de derramar gracia y encontraba un camino para hacerla aún más profunda.

Todo esto me permitió trazar un progresivo camino hacia el *advaita*, la no dualidad, que es una forma de ver, de comprender y de captar todas las cosas, donde Dios y el mundo, Dios y cada uno, y también las relaciones entre los seres humanos y con las cosas no están separadas, no son dos, ni tampoco son uno. Esta perspectiva coloca como punto de partida lo que en la vía unitiva de la mística clásica es el punto de llegada. A mi modo de ver, este cambio de perspectiva es un nuevo estado de conciencia que permite la fecundidad del diálogo interreligioso y transreligioso.

Lentamente, a lo largo de todos estos años, fruto de la confluencia de los encuentros interreligiosos y de una oración cada vez más silenciosa, se fue gestando una convicción que en un momento dado va a tomar la forma de un proyecto.

Manlleva, mi Jerusalén

A lo largo del año 2014 nació en mí un impulso muy fuerte de empezar una comunidad contemplativa transreligiosa, más que interreligiosa, en el sentido de que no se trataba de que las diversas tradiciones hubiesen de estar presentes (cristianismo, hinduismo, budismo, islam, etc.), sino que cualquier persona de cualquier tradición —o sin ninguna pertenencia— se pudiese sentir con-

vocada por la fuerza del Silencio. Los tres ejes de la comunidad o del proyecto eran tres horas de meditación diarias en silencio (mañana, mediodía y noche), el trabajo manual (en la casa o en el campo) y el trabajo de crecimiento personal y comunitario a partir de lecturas de textos interconfesionales.

Lentamente, nos dimos cuenta que quien convocaba no era una comunidad, sino un lugar y una manera de vivir. De aquí que acabamos de identificar el nombre de lo que vivíamos: *Manlleva* (que era el nombre de la finca, en el Alt Camp, provincia de Tarragona), *Santuario de Presencia*.

El proyecto duró cuatro años, desde agosto del 2015 a agosto del 2019. Vivimos momentos de una gran pureza y momentos de grandes dificultades —las dos cosas a la vez— para los que no estábamos preparados. Diferentes signos nos mostraron que debíamos detenernos. Manlleva ha sido mi Jerusalén: fui expulsado al cabo de poco tiempo del lugar que pensaba que sería el hogar de mi cuarto nacimiento.

El camino que me queda

Desde hace tres años vuelvo a vivir en Manresa. Regresé con la misma herida con la que me marché. La herida continúa abierta, ya que permanece en mí la convicción de que las religiones están llamadas a encontrarse más allá de sí mismas en un espacio nuevo, a la vez que nuestra sociedad también necesita modelos alternativos de vida sencilla. Creo firmemente que deben poder crearse nuevas formas de vida en comunidad de carácter inter o intraconfesional, enraizadas en la tierra

y que sean creadoras de fraternidad. Hay que continuar caminando hacia formas que aún no existen, pero que se nutren de tres ejes:

- Compartiendo y cultivando el Silencio.
- Compartiendo la sabiduría de las diversas tradiciones religiosas para profundizar en el autoconocimiento y en la dimensión relacional.
- Compartiendo la tarea de cultivar y custodiar la tierra.

Es decir, es tiempo de crear o construir comunidades cosmoteándricas, empapadas de lo divino, de fraternidad y de veneración por la madre naturaleza. Pero aún no es mi tiempo; he de saber esperar y aprender a caminar más al ritmo de mis compañeros, escuchando con ellos las maneras adecuadas y el momento oportuno.

La herida continúa abierta, cada vez más abierta, infinitamente abierta, porque infinito es el horizonte hacia donde se encamina. Cuando me resisto a esta apertura, la herida me duele; cuando me entrego, se ensancha, me bendice y me libera de mí mismo.

Me permito acabar con este texto de Ibn Arabi que calma a la vez que agudiza la profundidad de mi herida.

Hasta ahora ignoraba a mi compañero si no compartíamos la misma creencia. Pero ahora mi cuerpo acoge todas las formas:

prado de gacelas, ermita de monjes, templo para los ídolos, *Ka'aba* para los peregrinos, tablas de la Tora y el libro del Sagrado Corán.

Solamente sigo la religión del amor.

TRATAR ACERCA DE NUESTRA VOCACIÓN Y GÉNERO DE VIDA

Josep M. Lozano

Cuando Viktor Frankl relató lo que vio y vivió en los campos de concentración, hacia al final de su libro escribe que el «sentido de la vida, de hecho, no depende en ningún caso de aquello que aún esperamos de la vida, sino más bien, y de forma exclusiva, de aquello que la vida espera de nosotros». ¿Es comprensible, hoy, esta propuesta? ¿Tiene sentido y vale la pena poner nuestra atención en la vida y escucharla? ¿La vida nos puede interpelar, o invitarnos a algo? En definitiva, ¿la palabra *vocación* tiene aún sustancia o se ha convertido, literalmente, en insignificante?

Hoy, todos somos weberianos sin saberlo y hemos asimilado, como mínimo, la vocación a la profesión (a algunas profesiones, por cierto). Con suerte, la vocación se situaría en algún lugar impreciso en el *continuum* trabajo-ocupación-identidad, mientras que la salvación ha mutado en éxito profesional. Y, al final, ¿qué sentido tiene hablar de *vocación* si nos repetimos continuamente que ya no habrá un trabajo para toda la vida y ni siquiera una profesión para toda la vida? Hoy el mensaje dominante es que no debes tener una vocación, sino que debes adquirir competencias (más fáciles de

definir que de saber cómo se interiorizan); y, sobre todo, que debes aprender a manejar una ansiedad culpable: la necesidad de acertar en la toma de decisiones personales y la (auto)exigencia de dar en el blanco en las decisiones que determinarán tu vida, sin tener delante ninguna diana hacia la que apuntar. Consecuentemente, la vocación se nos ha evaporado en el disolvente de la incertidumbre.

Con suerte, la vocación se produce cuando uno percibe que hay una intersección entre mis capacidades y mi formación, por un lado, y la existencia de una necesidad en el mundo que se

corresponde con una mejora de la calidad de la vida humana, por el otro. Entonces, la vocación aparece en la intersección entre lo que sabes hacer y te gusta, por un lado, y lo que el mundo necesita y espera, por el otro. Así pues, en la vocación convergerían la llamada y el servicio. De otro modo, solamente se produciría la transacción trabajo-sueldo, que en muchos casos acaba siendo la verdadera condición de posibilidad de la hipotética vocación. Quizás por esta razón, hoy en día, resulta insignificante hablar de vocación. Al final, si se quiere ir más allá de una mera transacción, se acaba insistiendo tanto que uno debe preguntarse cuál es *mi* motivación, *mi* misión, *mi* ilusión, *mi* proyecto, *mis* competencias, *mi* pasión, *mi* talento, *mi* capacidad... Y, al final, la única palabra que a todo el mundo parece quedarle clara es *mío/mía*. En consecuencia, la realidad social ya no es una interpelación personal, sino que se reduce a ser el escenario donde se materializa *lo mío*. La propuesta de Frankl ha caducado por incomperecencia.

Y, pese a todo ello, cuando profundizas un poco, subyacente a la pregunta de cómo me gano la vida, aparece siempre, más o menos sedada o mortecina, la pregunta sobre qué hago de mi vida. Y, entonces, no solamente se trata de qué quiero hacer, sino de qué me pide la realidad social y humana en la que vivo, qué necesidades hay y qué contribución puedo hacer. En este momento es cuando nos planteamos que en el mundo en que vivimos no todo se reduce a calcular costes y beneficios personales, sino que también cabe discernir y elegir un proyecto de vida como respuesta a todo lo que pasa

en el mundo. Y este es el presupuesto subyacente a la pregunta sobre la vocación: ver el mundo como una interpelación que se me dirige no solamente como el escenario donde expandirme. Hablar de vocación no es interpelar para imponer respuestas, sino «pro-vocar». No como un bla-bla-bla para hacer masajes emocionales, sino como interrogación e indagación.

Pero, yendo más allá, la cuestión reside en que no se trata de repensar a Weber, sino de convertirse al Evangelio, pues es la conversión la que al final configura una vocación. Si, como decía Frankl, se trata de lo que la vida espera de nosotros, es porque crecemos en la apertura a ver y a encontrar a Dios en todas las cosas. Curiosamente, Ignacio no cita la palabra *vocación* en el relato de «El Peregrino». En cambio, la utiliza mucho para hablar del itinerario de los otros, tanto en los Ejercicios como en las Constituciones, donde se juega la intersección y el diálogo continuo entre llamada y respuesta. Rahner nos recuerda que «San Ignacio presupone que Dios dice a cada uno, de forma enteramente personal, dónde ha de centrar su elección»; pero me atrevo a decir que, cuando la elección configura una vocación, esta se juega, simultáneamente, en tres dimensiones, que no son secuenciales, sino que se interrelacionan continuamente y se nutren entre sí, y que podemos encontrar en «El Peregrino». Una dimensión que se sitúa en el ámbito del deseo o anhelo radicales, que mueven y atraen personalmente (buscar y encontrar la voluntad de Dios); una dimensión de propósito, que se expresa en lo que Machado llamaba «unas pocas palabras verdaderas» (ayudar). Una dimensión de obje-

tivos concretos (ir a Jerusalén, a París, a Roma...). No podemos hablar de vocación sin un crecimiento en las tres dimensiones, hecho que muchas veces olvidamos. Es verdad que Ignacio se preguntaba con frecuencia, como tanta gente hoy, qué hacer, pero nuestro problema es que buscamos objetivos (o actividades) autorreferenciadas, sin ningún anhelo que las mueva y las sostenga, y sin un propósito que las guíe y las oriente.

Por esta razón, nos cuesta tanto hablar de vocación, o hablamos de ella mal y sin fruto. Y por eso, también con frecuencia confundimos compromiso con activismo y profesión con adicción al trabajo. Sin anhelo y propósito, los objetivos devienen secos y estériles. Son el anhelo y el propósito los que nutren a los objetivos, son fuente de libertad y permiten hacernos indiferentes ante todos ellos. Pero son los objetivos los que convierten en «enteramente personal» el deseo y el propósito. Y, precisamente por ello, lo «que he de hacer» es al mismo tiempo una pregunta concreta y radical ante la cual no es lo mismo sentirse desorientado, perplejo o indeciso que sentirse perdido. Solamente nos sentimos perdidos cuando se nos ha muerto el deseo o se nos ha nublado el propósito, no cuando simplemente no sabemos qué hacer. Es entonces cuando es más importante volver a elaborar el deseo, el propósito y los objetivos «juntamente con la contemplación de su vida» (de Cristo; EE 135), porque, si la vocación es in-

disociable de hacer una sana y buena elección, nos puede valer aquí como horizonte la definición de salud de los médicos y biólogos catalanes: una manera de vivir autónoma, solidaria y gozosa. Este es el fruto de la vocación.

Pero, si a la manera de Rahner podemos decir que la vocación es enteramente personal, no quiere decir que sea exclusivamente privada, individual. Las palabras que encabezan estas líneas son las mismas con las que arranca la deliberación de los primeros padres, que los llevó a fundar la Compañía de Jesús. De la misma manera, la comunidad cristiana debería ser un lugar donde fuese posible «tratar acerca de nuestra vocación y género de vida». Nuestra: la de todos y la de cada uno. Curiosamente, aquí vocación y género de vida aparecen como indisociables: ni vocación genérica o abstracta, ni género de vida meramente funcional u operativo. ¿No deberían ser nuestras comunidades —y las instituciones de inspiración cristiana— lugares donde fuese posible tratar de nuestra vocación y de nuestro género de vida?

Con frecuencia se dice —y es verdad— que la vocación es un camino. El camino es un símbolo potente, presente en muchas tradiciones religiosas. Pero, al fin y al cabo, no se trata tanto de caminarlo como de convertirse en camino. No se trata de hacer camino por la vida, sino de abrirnos para que la vida pueda hacer camino en nosotros. Hasta que no haya ni caminante ni camino; sin que desaparezcan ninguno de los dos.

«Ayudar» es el verbo con que Ignacio de Loyola expresó modestamente su gran deseo de hacer el bien a los otros. Bajo este lema de servicio y sencillez, la Escola Ignasiana d'Espiritualitat (EIDES) ofrece esta serie de materiales ignacianos.

Cuadernos EIDES

Últimos títulos

- 93. *Vivir en el espíritu*. F. Manresa
- 94. *Yo solo, ¿qué puedo ser?* C. Marcet
- 95. *Uno de tantos*. J. M. Rambla
- 96. *Cartas desde el Altiplano*. J. M. Fernández de Henestrosa (PPH)
- 97. «Preparar y disponer el ánima» [EE 1]. J. Casassas, A. Guidonet, D. Guindulain
- 98. *Aplicación de sentidos*. R. Abós-Herràndiz
- 99. *De la herida al corazón del mundo*. L. Rius (coord.)

La Fundació Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos EIDES. Si desea recibirlos, pídalos a:

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
93 317 23 38 • info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net

También puede descargarlos en:
www.cristianismeijusticia.net/es/eides



Mayo del 2022 • Tiraje: 6.000 ejemplares

