

**XLII CONGRESO INTERNACIONAL DE FE Y ALEGRÍA  
IDENTIDAD Y ESPIRITUALIDAD AL SERVICIO DE LA MISIÓN**

**Bogotá – Colombia, 10-13 de Noviembre de 2011**

**Ponencia: La espiritualidad ignaciana ilumina la espiritualidad de Fe y Alegría**

**Ernesto Cavassa, S.J.**

La raíz de una espiritualidad es una “experiencia fundante” de encuentro con Dios a través de Jesús. Así lo cuentan los Evangelios. Así lo vive Ignacio. Así lo manifiesta el P. Vélaz al fundar FyA. Esa experiencia es, por definición, encarnada y apostólica: se da en condiciones sociales y culturales determinadas y se proyecta a otros. Fe y Alegría es una expresión concreta de ello. La pregunta fundamental es: ¿cómo mantener el vigor de esta “experiencia fundante” hoy? En ese sentido, la espiritualidad de FyA se entiende al interior de la espiritualidad ignaciana y al mismo tiempo ésta la invita permanentemente a ser fuente generadora de nuevas experiencias de Dios.

**Esquema:**

Introducción: un testimonio de conversión.

1. La espiritualidad:

- 1.1 ¿Qué entender por “espiritualidad”?
- 1.2 Experiencias fundantes, raíz de la espiritualidad
- 1.3 La Revelación, la experiencia fundante por excelencia.

2. La espiritualidad ignaciana

3. La espiritualidad ignaciana ilumina la espiritualidad de Fe y Alegría:

- 3.1 La fuerza de la experiencia fundante
- 3.2 La primacía del fundador, primer testigo
- 3.3 La referencia cristológica fundamental
- 3.4 Espiritualidad en tensión, a la vez encarnada y universal
- 3.5 Una espiritualidad apostólica orientada a la misión
- 3.6 Espiritualidad de frontera y, por ende, de discernimiento
- 3.7 Una espiritualidad pascual de consolación
- 3.8 Una espiritualidad convocante y fecunda, de colaboración

A modo de conclusión

## **Comenzando con un testimonio de conversión: Narciso Yépez, concertista español de guitarra clásica.**

### **Y.. ¿a Dios le gusta su música?**

¡Le encanta! Más que mi música, lo que le gusta es que yo le dedique mi atención, mi sensibilidad, mi esfuerzo, mi arte..., mi trabajo. Y, además, ciertamente, tocar un instrumento lo mejor que uno sabe, y ser consciente de la presencia de Dios, es una forma maravillosa de rezar, de orar. Lo tengo bien experimentado.

**Perdone la humorada, Yepes: es precioso que usted actúe para un espectador divino; pero, si al artista en pleno concierto «se le va el santo al cielo», el público puede pensar que allí está de más...**

¡No! ¡Yo toco con los pies bien en el suelo! Yo soy consciente de que hay un diálogo mudo, una corriente mutua de energía que pasa de mí al público y del público a mí. Cuando se tiene el alma llena de fe y de amor, necesariamente se produce esa comunicación. No das notas, das... todo un mundo de evocaciones, de ideas, y de emociones que están entre las notas y en tu mente y en tu corazón y en las yemas de tus dedos. Das... tu vida interior. Al espectador de butaca y al de allá arriba a la vez.

### **¿Siempre ha tenido usted esa fe religiosa que ahora tiene?**

No. Mi vida de cristiano tuvo un largo paréntesis de vacío, que duró un cuarto de siglo. Me bautizaron al nacer, y ya no recibí ni una sola noción que ilustrase y alimentase mi fe... ¡Con decirle que comulgué por primera vez a los veinticinco años! Desde 1927 hasta 1951, yo no practicaba, ni creía, ni me preocupaba lo más mínimo que hubiera o no una vida espiritual y una trascendencia y un más allá. Dios no contaba en mi existencia. Pero... luego pude saber que yo siempre había contado para Él. Fue una conversión súbita, repentina, inesperada... y muy sencilla. Yo estaba en París, acodado en un puente del Sena, viendo fluir el agua. Era por la mañana. Exactamente, el 18 de mayo. De pronto, le escuché dentro de mí... Quizás me había llamado ya en otras ocasiones, pero yo no le había oído. Aquel día yo tenía «la puerta abierta»... Y Dios pudo entrar. No sólo se hizo oír, sino que entró de lleno y para siempre en mi vida.

### **¿Una conversión a lo Paul Claudel, a lo André Frossard..., a lo san Pablo?**

¡Ah..., yo supongo que Dios no se repite! Cada hombre es un proyecto divino distinto y único; y para cada hombre Dios tiene un camino propio, unos momentos y unos puntos de encuentro, unas gracias y unas exigencias... Y toda llamada es única en la historia...

### **Dice usted que «escuchó», que «se hizo oír»..., ¿he de entender, Narciso, que usted, allí junto al Sena, «oyó» palabras?**

Sí, claro. Fue una pregunta, en apariencia, muy simple: «¿Qué estás haciendo?» En ese instante, todo cambió para mí. Sentí la necesidad de plantearme por qué vivía, para quién vivía... Mi respuesta fue inmediata. Entré en la iglesia más próxima, Saint Julian le Pauvre. Y hablé con un sacerdote durante tres horas... Es curioso, porque mi desconocimiento era tal que ni me di cuenta de que era una iglesia ortodoxa. A partir de ese día busqué instrucción religiosa, católica. No olvidé que yo estaba bautizado. Tenía la fe dormida y... revivió. Y ya desde aquel momento nunca he dejado de saber que soy criatura de Dios, hijo de Dios... Un hombre con una cita de eternidad que se va tejiendo y recorriendo ya aquí en compañía de Dios. Así como hasta entonces Dios no contaba para nada en mi vida, desde aquel instante no

hay nada en mi vida, ni lo más trivial, ni lo más serio, en lo que yo no cuente con Dios. Y eso en lo que es alegre y en lo que es doloroso, en el éxito, en el trabajo, en la vida familiar, en una pena honda como la de que te llame la Guardia Civil a media noche para decirte que tu hijo ha muerto...

**Esa noticia, ese desgarró, ¿no le hizo encararse con Dios y... pedirle explicaciones? ¿Lo aceptó a pie firme?**

¿Pedirle explicaciones? ¿Por qué iba a hacerlo? Sentí y sigo sintiendo todo el dolor que usted pueda imaginarse..., y más. Pero sé que la vida de mi hijo Juan de la Cruz estaba amorosamente en las manos de Dios... Y ahora lo está aún con más plenitud y felicidad. Por otra parte, Pilar, cuando se vive con fe y de fe, se entiende mejor el misterio del dolor humano. El dolor acerca a la intimidad de Dios. Es... una predilección, una confianza de Dios hacia el hombre.

(extracto de la entrevista que concedió a Pilar Urbano, publicada en el número 149 de la revista *Época* en enero de 1988).

Los conversos y los mártires son los grandes testigos de hoy. Nos abren el camino a lo que podemos entender por espiritualidad.

## **I. Espiritualidad**

1. ¿Qué entender por **espiritualidad**? B. Gz. Buelta la considera una palabra “*peligrosa*” (en *Donde acaba el asfalto*). Es muy posible que al buscarla en internet aparezca la espiritualidad vinculada a los “espíritus” a los que podemos acceder a través de unos rituales y técnicas para conseguir determinados favores. En los anaqueles de las librerías es posible encontrar libros de espiritualidad cristiana en medio de un conjunto de otros libros que tienen que ver con sanaciones, técnicas de autoayuda y con una miscelánea de esoterismo de diferente (y a veces dudosa) procedencia. No le falta razón a José María Castillo cuando dice que “espiritualidad” es hoy un “*concepto pobre y empobrecido*” (en *Repensar la espiritualidad desde el Reino de Dios*).
2. El Documento Base (DB) nn. 48-49 hace eco de esas dificultades haciendo unos **primeros deslindes** con el uso corriente de espiritualidad que, a partir de la contraposición espíritu-materia propia del pensamiento griego, la ubica en el reino de las actividades más propiamente religiosas, desvinculadas del actuar cotidiano, reservada a tiempos y espacios particulares. Decir de alguien que es “muy espiritual” puede ser un elogio o puede remitirlo a las nubes: es alguien que no se entera de lo que pasa en lo concreto, a quien se le va constantemente “el santo al cielo”. Este sentido, si bien presente en el lenguaje común, no es una buena entrada al tema pero ayuda a percibir que éste no es fácil y que puede ser equívoco. El DB n. 48 advierte sobre este uso diverso, contradictorio y hasta manipulador del concepto de espiritualidad presente en el mundo de hoy.
3. En este resultado, la **teología** ha tenido también su parte de responsabilidad al separar, desde la edad media, teología, moral y espiritualidad, arrinconándola, como dice Vilanova (en *Para comprender la teología*), en el gimnasio de la ascética y de

la mística. Este tratamiento de la espiritualidad se agrava aún más por su alejamiento de las fuentes bíblicas. La espiritualidad cristiana asume los valores del mundo helénico: el ejercicio de la virtud reemplaza al seguimiento de Jesús y su anuncio del Reino.

4. Se hace necesario, entonces, **recuperar la espiritualidad para la vida cristiana**. Por ello, el DB nn. 49-51 remite a la concepción hebrea de “ruah”, espíritu, como aquello que sustenta la vida, que la moviliza, que se encuentra dentro de ella, alimentándola y vivificándola permanentemente. *“El espíritu no es otra vida sino lo mejor de la vida, lo que le da vigor, la sostiene y la impulsa”* y *“Espiritualidad es comunión con Dios, con los hermanos y con la naturaleza. La espiritualidad está centrada en el reino de Dios –no importa su nombre- es decir, se alimenta de un Dios que sólo busca y quiere una humanidad más justa y más feliz, y tiene como centro y tarea decisiva construir una vida más humana”*.
5. *“La espiritualidad de que hablamos es muy diferente. Creemos que el espíritu humano de todas las personas está abierto al encuentro y al diálogo personalizado con Dios...en el cristianismo esa **experiencia de trascendencia** se vincula a la relación con un Dios revelado por Jesús de Nazaret como único Padre de muchos hermanos”*, dice B. Gz. Bueta. La espiritualidad, entonces, es ante todo una “experiencia de trascendencia”. En realidad no existe espiritualidad que no se base en una experiencia. Esa experiencia es la que marcó la vida de Narciso Yépez, cuyo testimonio inicia esta presentación. Son esas experiencias las señales que nos indican el camino para comprender mejor de qué hablamos cuando hablamos de espiritualidad.
6. Ahora bien, **experiencia** es un concepto difícil, especialmente cuando se aplica al campo religioso. La modernidad, al exaltar el conocimiento científico, redujo la experiencia a lo comprobable y tangible (al experimento) y dejó de lado, por vacía y subjetiva, la experiencia religiosa. Y sin embargo, *“es probablemente cierto que la experiencia es el elemento más radical del fenómeno religioso, pero este fenómeno no es vivido en estado puro por ningún sujeto, sino que se inscribe en el interior de un hecho religioso que comporta toda una serie de mediaciones que influyen en la experiencia que cada sujeto pueda hacer”* (José Morales, *La experiencia de Dios*).

#### **Experiencias fundantes:**

7. En el amplísimo abanico de las experiencias humanas, resaltan unas pocas que podemos denominar **“experiencias fundantes”** porque suponen una transformación que marca la direccionalidad de una vida. Como señala el Cardenal Newman: *“quien ha tenido una visión no vuelve a ser nunca el de antes”*. Las experiencias de “conversión” son paradigmas de este tipo de experiencias, como lo hemos visto en Narciso Yépez. Manuel García Morente, intelectual y académico, decía a propósito de su conversión: *“el edificio de mis creencias y certezas sigue siendo el mismo; lo que pasa es que yo me he salido de él”*.

8. Decir "experiencias fundantes" es hablar de aquel tipo particular de experiencias en las que se fragua un nuevo estilo de vida, una nueva manera de vivir, sentir y pensar. Son **experiencias básicas**, que marcan la vida de una persona pero también de un colectivo. Los procesos independentistas se constituyeron como experiencias fundantes de nuestros actuales países que están celebrando hoy bicentenarios. A veces, esa experiencia se da de modo muy poco visible, como es dar clases a unos niños pobres en un barrio de la ciudad de Caracas. Sólo hoy, en el transcurso de los años, identificamos ahí la experiencia fundante del movimiento de Fe y Alegría.
9. Toda experiencia se da al interior de unas coordenadas socio-culturales que le aportan **institucionalidad** y cuya mayor expresión es el **lenguaje**. También las "experiencias fundantes". La cultura da los elementos básicos para interpretar la experiencia. En realidad, toda experiencia es una experiencia interpretada desde el lenguaje. Un lenguaje total: no sólo verbal sino también no verbal, gestual, icónico. Los modismos y la jerga son muchas veces la mejor expresión del modo de ser de una cultura por su dificultad en ser traducidos a otras lenguas. Las experiencias fundantes, sin embargo, tienen un plus: son además **experiencias "intérprete"**, crean nuevo lenguaje, aportan claves para una nueva interpretación de lo real. La aparición, por ejemplo, de la Compañía significó un modo de vivir la vida consagrada en la Iglesia, diferente de la monástica, hasta entonces inexistente. Ese "vivir a la apostólica" vino acompañado de nuevo lenguaje que algunos de los aforismos jesuíticos recogen: "nuestra casa es el mundo", "discurrir con los pies", "contemplativos en la acción"; en ese nuevo lenguaje entran también la ausencia de coro, la gratuidad de ministerios o el no uso del hábito. Todo ello conforma un "modo de proceder" nuevo dentro de la Iglesia.
10. Las experiencias fundantes tienen la capacidad de ampliar las fronteras de la persona, de una cultura, de la vida religiosa, de la educación... posibilitando nuevas prácticas y nuevas comprensiones del mundo hasta ese momento inéditas. En realidad, son experiencias con una **extraordinaria productividad histórica**. Cuanto más hondas, más capaces de producir sentido para colectivos más amplios y con más posibilidad de perdurar en la historia. En la medida que se toma conciencia de ellas, son vividas como "nuevas" y "diferentes" a la tradición de experiencias experimentadas hasta ese entonces tenidas como "normales" y "naturales". La "novedad" de la experiencia implica la crítica de esa tradición pero no necesariamente una ruptura; por el contrario, esta "experiencia fundante" será tanto más válida cuanto que se viva como "**fidelidad creativa**" de esa misma tradición. Chris Lowney se pregunta: por qué la Compañía ha sobrevivido 500 años y muchas empresas y corporaciones transnacionales desaparecen en menos de un siglo? La respuesta habrá que buscarla en esta creatividad que se mantiene fiel a lo nuclear de la propia tradición.
11. La "experiencia fundante" posee **tres características** fundamentales:
  - a) es **global**: compromete la totalidad y la profundidad de la experiencia humana. No afecta sólo al modo de pensar; en realidad, re-ordena nuestro

modo de estar en el mundo, la relación con la naturaleza, con los otros hombres y con el mismo sujeto que la vive. Son existenciales en el más pleno de los sentidos.

b) es **dialéctica**: en tanto experiencia singular e irrepetible, espacio-temporalmente localizada va mostrando una especificidad que la hace diferenciarse cada vez más del conjunto de experiencias anteriores que conforman la vida del sujeto personal o colectivo. Este carácter "diferencial" le permite interpretar la totalidad del mundo a la vez que se afirma frente a él precisamente como básico o fundante. Por ello, tienen también un carácter de "apertura": presenta nuevos horizontes de acción hasta entonces no explorados ni imaginados.

c) es **histórica**: de un lado, tienen un origen, vinculado a un conjunto de situaciones y de relaciones; de otro, es capaz de pervivir en la historia, abriendo en ella posibilidades de sentido.

12. Cuando hablamos de espiritualidad nos remitimos necesariamente a una "experiencia fundante", vinculada a la vida y acción de unos "**testigos portadores del espíritu** de esa experiencia (lo que normalmente denominamos el "carisma") que, en el transcurso del tiempo, va a derivar en una institucionalidad. En un segundo sentido, espiritualidad es también "*el campo de la teología que, basada en los principios de la revelación, estudia la experiencia espiritual cristiana, describe su desarrollo progresivo y da a conocer sus estructuras y sus leyes*" (Charles Bernard, 1994).
13. Si esto es así, entonces la espiritualidad cristiana consistirá en "ser habitados por el Espíritu de Dios" de modo tal que esa "presencia" se convierte en experiencia fundante para el cristiano. Por ello, Benjamín Gz Buelta dice que "*Jesús vivió la verdadera espiritualidad, porque sintió y actuó según el Espíritu en medio de su pueblo, en plena solidaridad con él*" (ib). Por eso, más que de espiritualidad tendríamos que hablar de "vivir en el espíritu", "ya que el Espíritu de Dios habita en vosotros" (Rom 8, 9; cfr todo el capítulo). El peligro mayor es, como nos lo recuerda Pablo, extinguir el Espíritu (cfr. 1 Tes 5, 19).

### 3. La revelación

14. La experiencia paradigmática de este tipo de experiencias es el encuentro con Jesús. Para los primeros discípulos, **todo comenzó con un encuentro**, tan significativo que "se quedaron con él aquel día" (Jn 1,39). Porque tocó sus expectativas más hondas, este encuentro abre para estos hombres una nueva historia: entre ellos se corre la voz de haberse topado con alguien sorprendente e inesperado ("hemos encontrado al Mesías", dice Jn 1,41). A partir de ese momento, Jesús comienza a ser un punto de referencia en sus vidas ("dejándolo todo le siguieron" dirá Lc. 5,11). En virtud de este

encuentro, la vida de estos hombres adquirió un nuevo sentido. El compartir con Jesús les abrió unos horizontes que lograron empezar a entender luego del misterio pascual. Sólo entonces pueden captar que la respuesta que se corresponde con tal encuentro no puede ser otra que la del amor (1 Jn 3,11), la de la solidaridad con el necesitado (Sant 2, 15ss.), la proclamación gozosa del hallazgo de la perla y el tesoro (Mt 13, 44-46) vivido como Buena Noticia (1 Cor 9, 16) y en alabanza al Padre (1 Cor 1,4).

15. ¿Qué captaron en Jesús? Tres rasgos fundamentales: su lucidez, su libertad, su compasión hacia los más necesitados. Sólo Jesús tiene palabras de vida eterna, él es libre frente a todos, tiene compasión de las multitudes que andan como ovejas sin pastor. Poco a poco van captando también que, detrás de estos rasgos, hay una **vinculación fundamental**: la relación con el Abba, el Papá Dios. Ésa es la gran herejía de Jesús que le va a costar la vida: “llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose a sí mismo igual a Dios” (Jn 5,18).
16. Lo más interesante en todo este proceso es que la iniciativa no es de los discípulos – los evangelistas se esmeran en decir que no entendían mucho de lo que pasaba- sino del Padre Dios. Hay siempre un actor mayor en todo el proceso que es referencia en la vida de Jesús y, por ello, también para sus seguidores. El Evangelio de Juan es el gran testimonio de lo que va a significar Dios para la vida de la comunidad cristiana, expresado en el Espíritu: él lo explicará todo, cuando Jesús ya no esté. En los Hechos, será el guía de la primera comunidad, actúa con ella (el espíritu Santo y nosotros...). El Espíritu Santo, en Pablo, es el que construye la comunidad, nos conoce por dentro, orienta nuestros pasos. Desde esta concepción, deberíamos hablar no tanto de espiritualidad sino **de vivir y seguir al Espíritu**. Somos habitados por Él; somos llevados por El.
17. Sin embargo, esta “vida en el Espíritu” no es una experiencia meramente subjetiva ni intimista. La experiencia fundante del cristianismo es **una experiencia encarnada**. La vida, pasión, muerte y resurrección de Jesús es una experiencia concreta, históricamente situada, que no se entiende sino en el marco de la cultura en la que se dio. La Revelación nos advino en lenguaje humano, de sabor palestinese, con los géneros literarios propios del tiempo, al interior de una comprensión profético-apocalíptica de la historia, en un aquí y ahora específicos. La Encarnación es parte constitutiva de la Revelación, la clave desde la que hay que leer la partitura de lo que sigue en la vida de Jesús. Un Dios-Hombre y además crucificado es “escándalo para los judíos, necedad para los gentiles” (1 Cor 1,23). Es la originalidad del cristianismo en la historia de las religiones.
18. Al mismo tiempo, es **una experiencia apostólica, misionera**. No puede no ser comunicada. “¡Ay de mi si no evangelizare!” va a decir Pablo en 1 Cor 9,16. La

comunicación forma parte constitutiva de la experiencia. Y esa comunicación es narrativa. Es el caso de las parábolas: Jesús habla del Reino con parábolas. La primera Iglesia va a ver en Jesús la expresión del Reino que él predicó. La vida, pasión, muerte y resurrección de Jesús se convierten en el centro del kerigma. Jesús es, según definición de Weinrich, el “narrador narrado”. Jesús cuenta historias para hablarnos del reino, no hace especulación metafísica ni elaboración teológica. Una conversión no se puede explicar, tiene que contarse. Además, la Revelación ha sido contada por varios testigos: al menos por cuatro evangelistas, que se dirigen cada uno a su propio auditorio. Es el “evangelio cuádruple”.

19. Las experiencias fundantes producen “**textos clásicos**”, es decir, comportan una fecundidad que hace posible que aún hoy, y para diferentes culturas, sigan comunicando el Espíritu como oferta de salvación. La Revelación es la gran “experiencia fundante” de la Iglesia, de la que beben todas las demás, ya sean experiencias personales o colectivas.
20. **Para resumir:** la raíz de toda espiritualidad es una experiencia fundante de encuentro con Dios a través de Jesús. Así lo vivió la primera comunidad cristiana que es nuestro referente principal y además, el elemento común a Ignacio y al P. Vélaz. Éste hablará de la espiritualidad como “la vivencia de la fuerza de Dios” que “despierta y desarrolla en hombres y mujeres la conciencia de sujetos” (*Educación y promoción social comunitaria XXXVII C. I*, 2006). Por ello, en Fe y Alegría identidad y espiritualidad se exigen mutuamente y vienen a ser como las dos caras de una misma moneda, “*hasta el punto en que podríamos afirmar que la identidad de Fe y Alegría es una identidad espiritual, o que la espiritualidad es la raíz de nuestra identidad*”. (DB, 4).

## II. Espiritualidad ignaciana

21. Lo que llamamos **espiritualidad ignaciana** tiene su origen en la experiencia de Dios en la vida de Íñigo López de Recalde, desde su conversión en Loyola hasta el final de su vida en Roma. Cuando la experiencia de conversión cristaliza, Ignacio se llamará “**el peregrino**”, auto-denominación que conservará aun en su oficina romana. Es peregrino siempre. Hombre de búsqueda permanente de la voluntad de Dios. Por ello, la espiritualidad ignaciana no se reduce a un momento determinado a pesar de que en la vida de Ignacio hay momentos particularmente significativos (Loyola, Manresa, La Storta). Es el conjunto del itinerario lo que revela su espiritualidad, su modo de seguir al Espíritu. En ese sentido, conviene aclarar de entrada que espiritualidad ignaciana no equivale a espiritualidad jesuita, o de la Compañía de Jesús, que remite a un momento particular de la vida de Ignacio.

22. Ese “peregrinar” se expresa en sus **escritos**. Ignacio no es un escritor especializado pero escribe. Sus escritos son “notas” (por ejemplo, los Ejercicios Espirituales, el Diario Espiritual) o textos jurídicos (las Constituciones) o una serie de recuerdos relatados a otro (la Autobiografía). Para explorar más a fondo la espiritualidad ignaciana hay que recurrir a sus escritos más personales y, en particular, a los Ejercicios. Los EE revelan al Ignacio peregrino, siempre en busca del magis, en **tres aspectos**: en su redacción, en sus resultados, en el proceso que plantea en ellos para lo que se persigue: una experiencia fundante de Dios.
23. En la **redacción**: los iba trabajando y retrabajando constantemente. Hay “ejercicios” que corresponden a la Manresa (Reino, dos Banderas; también el examen y las reglas de discernimiento de primera semana) y otros que cuajan en París (Tres Binarios, Tres Maneras de Humildad, la Contemplación para Alcanzar Amor) y Roma (Reglas de discernimiento de segunda semana, de escrúpulos y la ordenación definitiva de las Reglas para sentir con la Iglesia). Como sabemos, hay diferentes versiones del mismo texto que corresponden también a épocas diferentes. Conforme da los EE a otros, él mismo va añadiendo notas y apostillas a partir de la experiencia. Son EE inacabados porque la experiencia de Dios sobrepasa toda estructura y porque la respuesta humana es muy diversa.
24. En **sus resultados**, porque los EE están orientados a movilizar a la persona radicalmente. La frecuencia anual de EE tiene el peligro de convertirlos en rutina y, por tanto, en la mayor enemiga de la experiencia de Dios. La rutina hace previsible y hasta planificable la acción de Dios en nosotros. Los EE son todo lo contrario: el P. Kolvenbach los llamaba “un benéfico terremoto interior”. Están pensados en clave de un encuentro “inmediate” del Criador con la criatura (EE 15) que, para Ignacio, debía llevarla a tomar determinaciones importantes en su vida. La espiritualidad ignaciana es una **espiritualidad de elección**, sea de estado de vida, sea de estilo de vida. Si no hay movilización, crisis, decisiones “contra la carne”...habría que dudar si estamos o hemos hecho EE.
25. En **el proceso mismo**: las “semanas” son etapas que el ejercitante debe recorrer en esta peregrinación que lleva a un único santuario: la comunión con Dios, mediada por la persona de Jesús. De ahí la permanente petición de la segunda semana: que te conozca, para más amarte y servirte. Los EE llevan a la identificación con Jesús, que se inicia ya en la primera semana: qué hago por Cristo, qué he hecho por Cristo, qué haré por Cristo. Sigue durante todas las contemplaciones de la segunda semana. Se identifica con el crucificado en la tercera y con el resucitado en la cuarta. En ese proceso ha ocurrido **una transformación**: en el principio y fundamento, se nos pedía indiferencia; en la contemplación para alcanzar amor, hay una nueva mirada sobre lo real, la mirada de Jesús, desde la que “todo es gracia”. Las contemplaciones son el lenguaje del seguimiento en Ignacio, así como las parábolas lo eran del Reino en Jesús.

26. La espiritualidad ignaciana se verifica en la práctica a través de un **“modo de proceder”**. El modo de proceder es el “conjunto de actitudes, valores y patrones de conducta” que definen un estilo de vida. Se espera que se hayan asimilado de tal manera que la reacción espontánea sea la que se corresponde a dicho modo de proceder. Ese modo de proceder no se improvisa, debe ser educado, formado, a través de muchas experiencias, a lo largo de un periodo de tiempo más bien largo y con el apoyo de estructuras de acompañamiento que posibiliten su asimilación. La experiencia espiritual debe verificarse (hacerse verdad) en el día a día, en las situaciones más sencillas y rutinarias y, por ello mismo, más significativas. Por ello, para Ignacio el hombre espiritual no era el que hacía más oración sino el más abnegado, capaz de salir del propio amor, querer e interés, hacia el santuario de los demás. La CG 34 definió en ocho notas el modo de proceder actual del jesuita: profundo amor personal a Jesucristo, contemplativos en la acción, un cuerpo apostólico en la Iglesia, en solidaridad con los más necesitados, compañerismo con otros, llamados a un ministerio instruido, hombres enviados siempre disponibles para nuevas misiones y siempre en busca del magis (decreto 26).
27. Deseo concluir este apartado sobre la espiritualidad ignaciana con un texto del P. Nadal sobre Ignacio de Loyola que expresa, me parece, con claridad este “modo de proceder” propio del fundador y que se ofrece a todos, jesuitas o no, que abrazan esta espiritualidad del peregrino. Dice Nadal: *“con singular humildad, seguía al Espíritu, no se le adelantaba. Y así era conducido suavemente a donde no sabía; sin embargo, poco a poco se abría camino hacia, y lo iba recorriendo, sabiamente ignorante, con su corazón confiadamente puesto en Cristo”*. (MHSI, FN II, p 252 “Dialogi pro Societate, cap. II, n.17).

### **III. La espiritualidad Ignaciana ilumina la espiritualidad de FyA.**

28. ¿De qué modo la espiritualidad ignaciana ilumina la de Fe y Alegría? Habría diversos modos de abordar esta pregunta: comparar los rasgos del modo de proceder ignaciano (con base en el P. Arrupe o en el decreto 26 de la CG 34, por ejemplo) y aplicarlo a Fe y Alegría, o elaborar un nuevo listado de rasgos a partir de los que ya indica, y bien, el DB. Me he inclinado a continuar la senda de lo que se entiende por “espiritualidad” en este enfoque y explorar en ambas, la espiritualidad ignaciana y la de Fe y Alegría, algunos puntos en común.

#### **29. La fuerza de la experiencia fundante:**

Ignacio de Loyola y José María Vélaz no se entienden sin ese encuentro profundo “inmediate” con su Criador y Señor. Del mismo modo, sus obras (la Compañía o Fe y Alegría) no se entienden sin esa referencia fundamental. *“Sin mística, sin audacia y sin generosidad...el camino de Fe y Alegría hubiera sido una quimera inerte”*, según Vélaz. La mística que, para Teresa de Jesús, define a los “amigos fuertes de

Dios”. Esa experiencia fundante no es tangible pero eso no significa que sea meramente íntima; cuando es auténtica se capta a través de los frutos que ella ofrece (elemento objetivo) y de la personalidad de quien la lleva (elemento subjetivo). El primer punto a afirmar es que sin esa experiencia fundante nada se puede explicar.

Hay un texto del Papa Benedicto XVI en su Alocución inicial a la V Conferencia del CELAM en la usa términos parecidos: Dios es *“la realidad fundante, no un Dios sólo pensado o hipotético, sino el Dios de rostro humano: es el Dios-con-nosotros, el Dios del amor hasta la cruz. Cuando el discípulo llega a la comprensión de este amor de Cristo `hasta el extremo`, no puede dejar de responder a este amor si no es con un amor semejante: `te seguiré donde quiera que vayas` (Lc 9, 57)”*.

### 30. La primacía del fundador, como primer testigo:

La experiencia fundante convierte a los que la experimentan en “testigos”. Los primeros discípulos fueron actores sorprendidos, incrédulos, temerosos de la Resurrección de Jesús. La fuerza de la experiencia puede más y supera el miedo y la incredulidad. Ella los convierte en testigos.

Es clave la figura del fundador. Es el “primer testigo”, el “testigo privilegiado” que sabe “a donde va y a qué”. Por ello puede decir Nadal que *“la forma de la Compañía está en la vida de Ignacio”, “Dios nos lo puso como un ejemplo vivo de nuestro modo de proceder”*. Y a la vez, otro de los primeros compañeros, el P. Cámara, dirá que ha notado *“cómo el Padre observaba exactamente todas las reglas de los Ejercicios en todo su modo de proceder, de modo que parece que primero las ha plantado en su alma...”* (Memorial 226).

No se puede desligar la espiritualidad de FyA de la que animó a su fundador. Como dice el DB, Vélaz *“nutrió su fe y su compromiso en el manantial de la espiritualidad ignaciana y heredó el tesón y la garra de los grandes misioneros jesuitas. Precisamente había entrado a la Compañía de Jesús con la idea de continuar la gesta heroica de Francisco Javier como misionero en China. Sus superiores cambiaron su destino y lo enviaron a Venezuela”* (cfr. DB 6). Sin embargo, la espiritualidad que anima a Vélaz no es sólo una repetición de la de Ignacio o la de los primeros compañeros. En ella, cada uno o cada una puede crecer al máximo de sus posibilidades y talentos; es “magis” también en ese sentido. Por ello, puede producir grandes figuras que confirmarán su vigencia. La espiritualidad ignaciana, nacida en el contexto del humanismo y en los comienzos de la modernidad, va a lograr una relación particular entre la formación del sujeto y la afirmación del cuerpo apostólico. Por ello, dentro de ella, van a surgir personalidades, muy diferentes entre sí y, al mismo tiempo, capaces de referirse al mismo espíritu, el de los Ejercicios.

### 31. La referencia cristológica fundamental.

En Ignacio, Cristo lo es todo. Luego de su conversión, su primera idea fue peregrinar a Tierra Santa y, de ser posible, quedarse ahí. Sus Ejercicios Espirituales tendrán en el seguimiento de Jesús su *leit motiv* fundamental: “conocer al Señor para más amarle y seguirle (o servirle)” es la gracia a pedir durante toda la segunda semana. En la tercera y cuarta se pide identificación con Cristo en la cruz y en la resurrección. Esa misma experiencia, va a estar presente en la Storta cuando Ignacio “ve” a Cristo con su cruz a costas diciéndole: “yo te seré propicio en Roma”. Ignacio y los primeros compañeros espontáneamente entenderán que eso va a significar persecuciones, dificultades, contrariedades.

Para Vélaz, como para muchos cristianos en América Latina especialmente a partir de Medellín y Puebla, el rostro de Cristo tendrá rostro de pobre: *“como educadores cristianos pensamos humildemente que nuestra misión es descubrir a Cristo en todos los hombres, aún en los más humillados, cooperar para que la imagen del Señor resplandezca en cada corazón donde Él la ha colocado. Saber verle a Él en cada pequeñuelo, en cada hambriento, en cada ignorante, en cada marginado, pues en todos ellos está escondido como en sagrarios vivos; rescatarlos de la oscuridad y del olvido, atraerlos a la hermandad con el Salvador y alcanzar que cada alumno de Fe y Alegría se sienta feliz por ser alumno de Dios y lo que es más, su Hijo Adoptivo”* (Vélaz, en *Fe y Alegría: características principales e instrumentos de acción*, 1981, citado al inicio del documento base).

Benedicto XVI va a completar esta idea en su Discurso a la V Conferencia del CELAM: *“En este sentido la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros para enriquecernos con su pobreza (cfr. 2 Cor 8,9)”*. Este mismo pensamiento lo expresará luego en su alocución a la CG 35 del 21 de febrero de 2008 añadiendo: *“de ahí que resulte natural que quien quiera ser verdadero compañero de Jesús comparta realmente el amor a los pobres. Nuestra opción por el Evangelio no es ideológica, sino que nace del Evangelio”* (nº 8). Una formulación que, por lo demás, recuerdo mucho lo dicho por la teología de la liberación desde sus inicios.

Así pues la referencia cristológica es también referencia al excluido, al marginado. Tanto para Ignacio como para Vélaz el amor a Cristo nos lleva a los pobres, los crucificados de la historia. Así, la espiritualidad no está en el aire; tiene un lugar, un “desde dónde” que la especifica: los pobres.

### 32. Espiritualidad en tensión, a la vez encarnada y universal:

La espiritualidad de Vélaz, como la de Ignacio, es una espiritualidad encarnada y universal. Ignacio fue un hombre de visión global y con los pies en el suelo. Sabe vivir la

tensión entre lo universal y lo particular. Así lo expresa, por ejemplo, en la contemplación de la Encarnación [EE 103]: en ella, Ignacio le pide al ejercitante que contemple “*la grande capacidad y redondez del mundo, en la cual están tantas y tan diversas gentes*” para pasar a explicar luego esta diversidad: en trajes y en gestos, en razas, en acciones, en pasiones, en situaciones de salud [EE 106]. La amplitud de visión no es sólo geográfica, es también humana.

Al mismo tiempo, su atención es local: contemplar no sólo la “grande capacidad” sino “*particularmente la casa y aposentos de nuestra Señora, en la ciudad de Nazaret, en la provincia de Galilea*”. Insistencia en lo particular, que va creciendo en extensión desde la casa hasta la provincia. La amplitud del mundo y la pequeñez de los aposentos se encuentran en la misma “composición de lugar”. El “lugar” es, pues, glo-cal.

Otro hombre de visión, Pedro Arrupe, lo dice de esta manera: “*En mi habitación tengo una fotografía de la tierra tomada durante un vuelo espacial. Me la ha regalado el astronauta Lowell. Tiene una increíble nitidez de contornos y me recuerda a menudo que necesitamos ambas cosas. Necesitamos una visión clara de los problemas locales y necesitamos así mismo encuadrar estos problemas en una visión universal. Estoy convencido de que sólo esta visión tiene realmente futuro*” (Tréveris 1970).

Fe y Alegría, al extenderse al África, está realizando los sueños de Vélaz muchos años después.

### **33. Una espiritualidad apostólica orientada a la misión:**

Vélaz recibió de Ignacio la inspiración fundamental que se puede reducir a cuatro palabras “ayudar a las ánimas”. En su proceso de conversión, Ignacio da un giro copernicano cuando descubre que lo que Dios le pide se concentra en ese punto. A partir de ahí deja de lado una serie de hábitos ascéticos que había asumido en la primera etapa de su conversión para buscar los mejores medios para ayudar a los demás. Posteriormente, Ignacio encontrará en el Evangelio y particularmente en el modo como Jesús envía a los apóstoles, el modelo de vida religiosa que les llevará a los primeros compañeros a vivir “a la apostólica”. La idea es un apostolado que sea, en sí mismo, expresión de la misión, esto es, de continuar en el modo de ser de la Compañía, aquella misión del Padre al Hijo: la redención de los hombres.

La espiritualidad apostólica es todo lo contrario de ese concepto disminuido en el que hemos convertido a la misión. Esta no se identifica con quehacer, tarea, destino del provincial o agendas apretadas. La misión, en la espiritualidad ignaciana, se engarza con la misión que el Hijo recibe del Padre: la redención humana. Por ello, en los EE las tres divinas personas se determinan y envían al Hijo al mundo. La espiritualidad ignaciana sólo se entiende en el hecho de participar del mismo envío. Por ello, es trinitaria: continúa en el hoy la misión del Hijo. Y eso lo debe definir todo: el estilo de vida, la selección de ministerios, el quehacer apostólico, la vida comunitaria, el sentir con la Iglesia. Para Ignacio, como para los primeros compañeros, la acción apostólica integraba en la vida de la Trinidad. Es lo que Ignacio nos deja en su Diario Espiritual.

Vélaz forma parte de una generación que vivió esta idea de modo especial en la idea tradicional de misión. El texto habla de una “mirada apostólica” para explicar el nacimiento de Fe y Alegría. Ésta “*no nació como fruto de una planificación previa (o “de una planificación de escritorio ni de la confianza en las chequeras bien repletas”*”, como diría el P. Vélaz), sino que fue la respuesta natural de “una mirada apostólica, movida por la compasión cristiana, a una realidad marcada por la miseria, la injusticia y la exclusión” (DB 6). Es la mirada de la Trinidad que, en la contemplación de la Encarnación, observa el mundo y “se determina”, es decir, elige obrar la salvación. Esa mirada apostólica no está en conflicto con la planificación. Hoy sabemos que la planificación es un elemento constitutivo de la gestión responsable de la acción apostólica. Por ello, la CG 35 pide a las Conferencias que lleven adelante la planificación interprovincial. Al mismo tiempo, estamos convencidos de que ésta no puede ser “de escritorio” ni confiando en “chequeras repletas”, como bien dice Vélaz, sino que desde una “mirada apostólica”, nacida en la contemplación de la Encarnación, estaremos más aptos para captar la presencia o ausencia de Dios en esta historia y, según ello, llevar adelante una “misión de esperanza” (CG 35, d. 2, nn. 7-8). La planificación responsable hoy es el rostro eficaz de la esperanza.

#### 34. **Espiritualidad de frontera y, por ende, de discernimiento:**

Paulo VI expresó como pocos la vida apostólica de la Compañía en su discurso a la CG 32, en 1974: “*donde quiera que en la Iglesia, incluso en los campos más difíciles y de primera línea, en los cruces de las ideologías, en las trincheras sociales, ha habido o hay confrontación entre las exigencias urgentes del hombre y el permanente mensaje del Evangelio, allí han estado y están los jesuitas*”. La CG 35 ha utilizado la imagen de las “fronteras” para referirse hoy a estas encrucijadas entre la fe y el saber humano, la fe y la ciencia moderna, la fe y el compromiso con la justicia.

Estas fronteras no son sólo desafíos. Nuestro Proyecto Apostólico Común (CPAL PAC 2011-2020) habla de las fronteras como “*dinamismos complejos y profundos en los que se juega de una u otra manera el futuro de los pueblos y de la condición humana en general. Preguntarnos por las nuevas fronteras apostólicas pertenece a la esencia de nuestra vocación...*” (*Corresponsables en la misión*, 15). Las fronteras no son meros desafíos aunque al identificarlas nos desafían entrar más en ellas. Hay fronteras que nos colocan en situaciones límite de la humanidad o de la iglesia y reclaman presencias arriesgadas y proféticas. Es lo que ocurrió, por ejemplo, con los *boat people* que dio origen al SJR o la reflexión teológica actual que intenta incorporar el conocimiento científico actual en las diferentes áreas del saber.

Pero hay fronteras a primera vista tradicionales, como la educación, por ejemplo que exigen discernimiento para descubrir cómo encarar hoy aquellas “tensiones y

paradojas crecientes” de la que nos habló la CG 35. Por ejemplo: contamos con mejores medios de comunicación pero experimentamos a menudo la soledad y la exclusión, esto en lo que atañe más a la educación.

La opción por la educación (y, en particular, los colegios) como sabemos fue posterior en la selección de ministerios de la Compañía. Sin embargo, cuando entró, se metió a fondo hasta hoy. Fe y Alegría nace al interior de esa opción pero su planteamiento la renueva de modo tal que nos permite abordar mejor otras paradojas: educación de calidad y cobertura masiva; gestión privada de recursos públicos; mística y profesionalidad.

Todo esto no se hace sin discernimiento. El discernimiento es esencial en la vida cristiana, no sólo en la espiritualidad ignaciana. Lo que ésta hace es convertir la oración de discernimiento como la clave de una vida orante. Por ello, en la espiritualidad ignaciana no toda oración es igualmente válida. Ser “contemplativos en la acción” supone una interiorización de la persona de Cristo de modo tal que, con los criterios adquiridos en la oración cotidiana, se nos haga posible discernir en cada momento, casi de modo espontáneo, lo que es y no es de Dios. San Alberto Hurtado diría: cómo actuaría Cristo si estuviera en mi lugar. Es una oración en la acción que para Nadal se daba “como en un círculo”: la acción lleva a la oración y ésta a su vez a una acción más cristianamente cualificada. Oración de discernimiento, oración práctica. Dice Nadal: “*Ignacio se esforzó por instruir a la Compañía que su oración no ha de ser especulativa, sino práctica*” (2ª Plática de Alcalá, n.9. FN I, 193).

Benjamín Gz Bueta dice que, en la educación, el discernimiento es clave por dos motivos: para ver con claridad el don de cada persona y para discernir los signos de los tiempos. Habría que añadir también para identificar las “fronteras en la educación”. (*Donde acaba el asfalto*, 60). Creo entender, por lo que conozco de Fe y Alegría, que los Congresos suelen ser uno de los espacios más adecuados para ello.

### **35. Una espiritualidad pascual de consolación.**

Joseba Lazcano dice del P. Vélaz que era un “contemplativo-activo en la consolación” (en *La espiritualidad de Fe y Alegría*). Y el mismo Vélaz explicando el nombre del movimiento señala “*No por casualidad nuestro primer título de identidad es Fe: Fe y Alegría; pero fe, primero, como razón y manantial de nuestra alegría*”. (P. José María Vélaz: *El camino realizado y la tarea futura*, 1980).

Gustavo Gutiérrez, de quien se ha dicho que su teología es ante todo una teología espiritual, puede apostillar: “Una alegría no fácil pero real. No es la alegría superficial de la inconsciencia o la resignación sino aquella que nace de la esperanza de que el maltrato y el sufrimiento serán vencidos. Una alegría pascual que corresponde a un tiempo de martirio. El lenguaje de la sangre derramada

termina transmitiendo ‘un mensaje de consuelo y esperanza’ como decía Mons. Romero”.

Para Ignacio, es propio de Cristo Resucitado en la cuarta semana “el oficio de consolar”. Y la consolación no es un eventual estado de quien ha experimentado la Resurrección sino el que define a quien ha resucitado con Cristo. Es el estado habitual del cristiano, que se siente también habitado por el Espíritu de consolación que viene de Dios. “*Estén siempre alegres en el Señor; se los repito, estén alegres*” dice Pablo en Filipenses 4,4.

Este es el espacio de la Virgen, de quien tanto Vélaz como Abraham Reyes eran profundamente devotos. “*Yo siento a Fe y Alegría como una obra de la Virgen*” dirá este último. “*San Ignacio asocia estrechamente a María con el camino de Nuestro Señor....Esta unión no se realiza inmediatamente con la divinidad sino que se verifica, según las palabras mismas de san Ignacio, ‘por los verdaderos y santísimos efectos’ de la ‘santísima resurrección’ en la que Nuestro Señor se muestra [223]. Estos efectos son el gozo de la fe en el resucitado y la consolación, que consiste precisamente en un ‘aumento de esperanza, de fe y de caridad’ [316] en Nuestra Señora. Este es el sentido de la cuarta semana, del que Nuestra Señora es el prototipo y el icono para todos aquellos con quienes el Señor ejercita el ‘oficio de consolar’ [224] introduciéndoles en su gran Pascua*” (P. P-H Kolvenbach, *La Pascua de Nuestra Señora*, CIS, 1987).

### **36. Una espiritualidad convocante y fecunda, de colaboración.**

Uno de los frutos de la cuarta semana de los Ejercicios Ignacianos es la creatividad, la generatividad. En este momento de los EE, Ignacio nos invita a inventarnos nuestros propios modos de orar, nuestras “apariciones” como él mismo se inventó la de la Virgen. La espiritualidad ignaciana es fecunda, con mucho fruto, algo que aprendió también Vélaz desde el inicio.

Pero es también una espiritualidad convocante. Desde el Ignacio laico y luego después, ya como fundador de la Compañía, Ignacio se rodeó de colaboradores para las muchas tareas apostólicas que tenía en mente.

Fecundidad y convocación se expresan en las muchas congregaciones femeninas que han surgido a partir de una espiritualidad eminentemente apostólica, enraizada en los EE. Esta raíz común puede explicar que se hayan sentido convocadas y copartícipes de este proyecto de Fe y Alegría. Vélaz decía que el movimiento no se entiende sin ellas. Y es verdad. Como es verdad también que para muchas congregaciones femeninas, la propuesta de FyA fue ocasión de acercarse más a los pobres y a las fuentes de la propia congregación.

En ese contexto, es interesante que la CG 35 mencione explícitamente a Fe y Alegría en el decreto 6 que trata precisamente de la “colaboración en el corazón de

la misión” y que concluye diciendo que *“la colaboración es una gracia que se nos regala en este momento en perfecta coherencia con nuestro modo jesuita de proceder”*. Fe y Alegría es mencionada como una red, obra de la Compañía, que pretende como otras redes (SJR, la Red Africana contra el Sida) buscar las sinergias propias de un cuerpo universal. En todos estos trabajos *“el bien que se consigue se multiplica gracias a la participación de la Compañía en colaboración con grupos diversos unidos en una misión común”* (d. 6, nº 22).

Estamos convencidos, con el P. Kolvenbach, que aún no hemos aprovechado todo el potencial que supone ser organizaciones interprovinciales, supranacionales y, además, hermanadas por el mismo espíritu, el de los Ejercicios. En este sentido, hay mucho caminar compartido por delante para poder responder a la altura de los retos actuales.

**A modo de conclusión:** Experimentar y comunicar la vida de Dios.

37. El contexto en el que hoy se debe vivir el cristianismo ha cambiado radicalmente desde los tiempos de Ignacio e incluso de Vélaz. Sus líneas principales se esbozan en la segunda parte del DB. La globalización post-moderna y post-cristiana no sólo se da en los países desarrollados sino que toca a nuestras puertas a través de los muchos medios que tiene a su alcance. Mirada en su conjunto (es decir, incluyendo a los ya siete mil millones que habitamos este planeta, según información reciente), es una globalización in-humana. Para algunos, incluso post-humana, en la medida en que una buena parte de la humanidad hoy es, de hecho, descartable. Basta ver, en un análisis comparativo, la atención brindada en estos días por los noticieros a la crisis del euro y a la hambruna del cuerno de África. Como bien dice Viviam Forrester *“hemos descubierto que había algo mucho peor que ser explotado: no ser explotable”* (citado en DB, 28).
38. En América Latina, además, estos cambios tienen también consecuencias en la vivencia de lo religioso. El cristiano latinoamericano no lo será más por tradición sino por convicción. Lo habían planteado ya otros autores: André Malraux había anunciado que *“el siglo XXI será un siglo espiritual”*, a lo que Karl Rahner matizó expresando que *“el cristiano del futuro será místico o no será”* planteando la alternativa pero sin despejar la incógnita. Mística hace referencia en este contexto a lo que hemos venido llamando experiencia fundante y que, por tanto, lejos de encaramarse a las nubes está muy atenta a la realidad. Es la mística de *“ojos abiertos”*, en la expresión de J. B. Metz que nos permite entrar en el interno de nosotros mismos y de la realidad pero que, al mismo tiempo, nos lanza al entorno de los acontecimientos.

39. Éste es el desafío para todas nuestras instituciones, no sólo para Fe y Alegría. ¿Cómo hacer posibles estas experiencias fundantes hoy? ¿Es un tema sólo de la pastoral o de toda la comunidad educativa? ¿hasta qué punto la identidad y misión de nuestras instituciones comunican la vida de Dios en las sociedades en las que nos encontramos de modo tal que sea marcante para los “testigos”? ¿cómo combinar la mística y la profesionalidad que requiere toda institucionalidad?
40. La CG 35, luego de recordar la “experiencia fundante” de la espiritualidad ignaciana, hace varios planteamientos que vinculan esta experiencia con la educación. Quiero terminar con ellos, desde la convicción de que la espiritualidad ignaciana puede seguir siendo forjadora de cristianos y cristianas como lo fueron Ignacio o Vélaz. Así lo plantean los decretos de la CG 35 cuando aparecen en referencia a la educación:
- a. “En aquello que hacemos en el mundo tiene que haber siempre una transparencia de Dios. Nuestras vidas deben provocar estar preguntas: ¿Quién eres tú que haces esas cosas y las haces de esa manera?...” Debemos comunicar esta forma de mirar y ofrecer una pedagogía, inspirada en los EE, que lleve a otros a ello, especialmente a los jóvenes” (d. 2, 10);
  - b. “La manera de actuar del Hijo nos suministra el modelo como nosotros debemos actuar al servicio de su misión...” Ello exige muchas veces un compromiso a largo plazo... en la educación de los jóvenes” (d. 2, 13 y 14).
  - c. “hemos de discernir cuidadosamente cómo llevamos adelante nuestra labor educativa y nuestra pastoral, especialmente con los jóvenes, en esta cambiante cultura post-moderna” (d. 3, 23).
  - d. “la complejidad de los problemas que encaramos... nos piden que nos comprometamos a tender puentes entre ricos y pobres, estableciendo vínculos en el terreno de la incidencia política [advocacy]... muchas instituciones educativas ya están implicadas en esta tarea” (d. 3, 28).

Ernesto Cavassa, S.J.