

ESTUDIOS, NOTAS, TEXTOS Y COMENTARIOS

ELEGIR EN TIEMPOS DE INCERTIDUMBRE*

CRISTIAN RAFAEL PERALTA NÚÑEZ
Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

RESUMEN: La capacidad de elegir se ha erigido como una de las notas características de la libertad en la cultura contemporánea, pero si esta capacidad se ejerce de modo autorreferente puede meter a las personas en dinámicas que les suman en la incertidumbre. Partiendo de un estudio interdisciplinar en el que interactúan filosofía, sociología y teología, en este artículo se pretende analizar la categoría «elección» desde una de las espiritualidades más influyentes de la historia de la Iglesia Católica moderna, la espiritualidad ignaciana. El hecho de que los proyectos vitales, en los que desplegar y cargar de significado la existencia, se vean inmersos en la incertidumbre nos avoca al diálogo interdisciplinar desde el cual colaborar a la toma de decisiones del sujeto contemporáneo.

PALABRAS CLAVE: elección; incertidumbre; libertad; autonomía; espiritualidad.

Making an election in times of uncertainty

ABSTRACT: The capacity to make an election has been lifted up as one of the characteristics of freedom in contemporary culture, but if this capacity is exercised in a way that is auto-referential it could end up placing people in dynamics that contribute to their experience of uncertainty. By way of an interdisciplinary study in which philosophy, sociology and theology all interact, this article seeks to analyze the category of election from one of the more influential spiritualities in the history of the modern Catholic Church, that is Ignatian spirituality. The fact that life goals or projects, which display and carry the significance of one's existence, find themselves immersed in uncertainty call us to an interdisciplinary dialogue from which it is possible to collaborate in the decision making of the contemporary subject.

KEY WORDS: Election; Uncertainty; Liberty; Autonomy; Spirituality.

Dime tú lo que quiero,
que no lo sé...
Despoja a mis ansiones de su velo...
Descúbreme mi mar,
mar de lo eterno...¹

La Modernidad y la Posmodernidad han proclamado la libertad y la capacidad de autodeterminación como facultades impostergables para la realización plena del ser humano. La autonomía y la independencia se enarbolan como banderas que

* Este artículo es fruto de una investigación más amplia titulada «Elegir en tiempos de incertidumbre. Proponer los tiempos para “hacer sana y buena elección” [Ej 169-189] en la cultura contemporánea». Dicha investigación fue presentada en mayo de 2019 en el Máster en Espiritualidad Ignaciana en la Universidad Pontificia Comillas.

¹ UNAMUNO, M., «Libértate, Señor», en *Antología de la poesía española e hispanoamericana (1882-1932)* (Onis, F., ed.), Hernando, Madrid 1934, 215.

marcan la meta de la humanidad, es decir, vivir sin yugos externos que coaccionen la voluntad personal. De aquí que, el acto de elegir se proponga como el medio más idóneo para ejercitar la soberanía sobre la propia existencia. Elegir, pues, se concibe como la capacidad de actuar libremente para proyectar la propia vida en la dirección que parezca más adecuada a la cosmovisión particular. De aquí se concluye que, a mayor cantidad de opciones posibles, más capacidad de elegir y, por tanto, mayor libertad. Esta proclamación del «yo» como referente por excelencia desde el cual se ha de buscar, encontrar y sostener el sentido de la vida, presupone que el peso de toda la responsabilidad de la existencia —éxitos y fracasos, alegrías y tristezas, aciertos y desaciertos— tiene su origen y fin en aquel que ha elegido, el individuo. Siendo así, elegir el modo en que se desplegará la vida personal se puede experimentar como la gran oportunidad de ser narrador de la propia historia, pero, no en pocas ocasiones, se vive como una amenaza angustiante ante el vértigo de la responsabilidad que cae en solitario sobre los hombros. Si el individuo es la medida de sus propias elecciones, entonces la incertidumbre, esa inseguridad sobre sí mismo y las circunstancias que le rodean, serán un acompañante constante en los procesos vitales de elección.

La comprensión cristiana de la libertad, que incluye a la espiritualidad fundada por san Ignacio de Loyola (1491-1556) cuyo texto primordial son los *Ejercicios Espirituales (Ej)*², la contempla como fruto del carácter *creatural* del ser humano. El hombre es criatura de Dios, y, por tanto, tiene su origen en el amor divino, que le dota de un horizonte vital lleno de sentido que se despliega históricamente en el «alabar, hacer reverencia y servir»³ a su Creador y Señor. De este modo, la libertad verdadera nace de la consciencia de la dependencia de Dios y de la orientación original hacia Él. Por ello en la concreción histórica, ejercerá más su libertad quien, dejándose atraer por el amor que le dio la vida, se hace indiferente⁴ a las demás cosas creadas, usando de ellas con el fin de ser más fiel a Aquel que le creó y que le invita a vivir en plenitud fijando su mirada en Él [cf. *Ej* 23]. Por tanto, la

² IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales* (6ª edición), (Dalmases, C., ed.), Sal Terrae, Santander 2018.

³ El *Principio y Fundamento*, texto que ha de considerar quien hace los *Ejercicios Espirituales*, dice: «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar dellas cuanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas cuanto para ello le impiden. Por lo cual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; de tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonra; vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados» [*Ej* 23].

⁴ «La indiferencia ignaciana [...] surge de una abundancia de energía y poder determinativo del individuo, que puede superar el influjo determinante de las cosas que le rodean. Esta indiferencia activa es la base de la libertad de elección, que pre-requiere el juicio deliberativo que busca la objetividad y, para ello, sopesa imparcialmente (indiferente) los motivos a favor y en contra. [...] La raíz de la libertad está, pues, en el juicio poderativo, imparcial o indiferente del entendimiento. [...] La indiferencia en sentido ignaciano se ha de entender, pues, como el acto del entendimiento deliberativo que con su imparcialidad judicativa hace posible que la voluntad elija rectamente los medios que más le llevan al fin». GARCÍA MATEO, R., *Ignacio de Loyola. Su espiritualidad y su mundo cultural*, Mensajero, Bilbao 2000, 177.

libertad no se juega en el número ingente de opciones posibles, ni por la posibilidad de autodeterminación, sino en la capacidad de responder a la llamada de Dios. En este sentido, elegir presupone reconocer la dimensión *relacional* de la existencia y depende de la disponibilidad para *responder* a la invitación divina a una vida desde Él, con Él y para Él. Por supuesto, una vida así es sinónimo de vivir al modo de Jesús [cf. *Ej* 93].

Como podemos observar, las visiones sobre la libertad y la capacidad de elegir que ofrecen la Modernidad y la Posmodernidad contrastan con la concepción ignaciana de las mismas. Ahora bien, ¿son irreconciliables? ¿O se pueden iluminar y ayudar mutuamente? ¿Puede una espiritualidad cristiana del siglo XVI ser significativa para los procesos personales de elección en la cultura⁵ contemporánea? De otro modo, ¿es la espiritualidad ignaciana una oferta válida para el desarrollo y el acompañamiento de procesos sanos y buenos de elección hoy? Estas y otras preguntas se intentarán responder en este artículo.

1. CONTEXTO

Los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola, son una propuesta espiritual que, en su modalidad completa, se desarrolla durante un mes de oración y silencio en el que se pretende «quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, buscar y hallar la voluntad divina» [*Ej* 1]. De otro modo, lo que pretenden es ordenar la vida hacia Dios y, luego de ordenada, buscar el modo concreto en que se desarrollará, en la propia existencia, el deseo particular de Dios. Esto traerá como consecuencia que las decisiones cotidianas deban estar en consonancia con la voluntad divina, sean coherentes con la *opción fundamental*⁶ que ha sido discernida y elegida desde la relación con el Creador. En los *Ejercicios*

⁵ «En su sentido más amplio, la cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias, y que la cultura da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. A través de ella discernimos los valores y efectuamos opciones. A través de ella el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevas significaciones, y crea obras que lo trascienden». UNESCO, «Declaración de México», en *Informe final de la Conferencia Mundial sobre las políticas culturales (México, 26 de julio – 6 de agosto de 1982)*, UNESCO, París 1982, 43.

⁶ «[...] Se puede condensar el significado antropológico de la opción fundamental diciendo que representa la orientación o dirección de toda la vida hacia el fin último. El hombre tiene una capacidad de decisión nuclear que se va desarrollando en la singularidad de los diversos comportamientos. [Y prosigue Vidal] En cuanto decisión central del cristiano, la opción fundamental no es otra cosa que la “orientación radical” hacia Dios. [...] La opción fundamental cristiana constituye la decisión nuclear del existir cristiano y que los comportamientos o decisiones singulares son “mediaciones” de la opción fundamental. [En este orden] La opción fundamental es la decisión por la cual el hombre determina libre y radicalmente su relación en orden al último fin, en cuanto que dispone de sí mismo totalmente». VIDAL, M., *Diccionario de ética teológica*, Verbo Divino, Estella 1991, 430-433.

se propone un método para «hacer sana y buena elección» [Ej 169-189], que contiene un preámbulo [Ej 169], unas condiciones para examinar sobre qué es materia de elección [Ej 170-174], y tres «tiempos» en los que se puede hacer una elección desde Dios [Ej 175-188]. Por otro lado, cuenta con unas indicaciones para la «reforma de vida» [Ej 189], es decir, que aquellos que han elegido el modo en el que desarrollarán sus vidas, deberán renovar sus opciones más fundamentales para sostener la coherencia existencial a largo plazo.

Toda espiritualidad tiene detrás una antropología desde donde lee las posibilidades de relacionarse con el ser que le trasciende. La espiritualidad ignaciana, como espiritualidad cristiana, considera que el ser humano es capaz de entablar una relación con su Creador (*capax Dei*). Pero para el de Loyola, la relación con Dios no se agota en el reconocimiento del origen humano, sino que este es el fin supremo al cual tiende el hombre. De otro modo, el ser humano tiene su origen en Dios y tiende hacia Dios como su fin último⁷. Ahora bien, en tiempos de secularización, sería iluso pensar que las nociones cristianas y la propuesta ignaciana son comprendidas de igual forma que en el siglo XVI. Aprovechando las investigaciones sociológicas y culturales de autores como Han, Lipovetsky, Bruckner, entre otros, nos dispondremos a analizar cómo se comprende el individuo contemporáneo de cara a sus elecciones de vitales. Para ello partiremos desde un estudio de la cultura contemporánea y, de manera intercalada, propondremos algunas ventajas y limitaciones que se nos presentan de cara a la elección desde la espiritualidad ignaciana⁸.

2. CONDICIONES PARA HACER UNA SANA Y BUENA ELECCIÓN

2.1. «Pues yo solo, ¿qué puedo ser?» [Ej 58]

Los *Ejercicios* colocan, antes de proponer los tiempos de elección, un preámbulo [Ej 169] y una orientación sobre cuál ha de ser la materia de elección [Ej 170-174]. Ahí se insiste en que toda buena elección debe estar en consonancia con el fin para el que hemos sido creados —«alabar, hacer reverencia y servir a Dios» [Ej 23]— dado que este es el criterio fundamental para elegir de manera ordenada. Hablar de la existencia de una finalidad para el ser humano, es decir, de una dirección original a la que este tiende, es enfrentarse a una idea contestada⁹. La cultura contemporánea comprende al ser humano como hacedor de su propia historia y señor de su destino. Si esto es así, entonces solo él puede determinar la finalidad de su vida, el horizonte de realización particular donde se descubre pleno. Supondría, pues, que no se trata de reconocer el fin de la existencia personal sino de construirlo desde cero, con todas sus implicaciones, como veremos más adelante.

⁷ Cf. GARCÍA MATEO, R., *Ignacio de Loyola*, 179.

⁸ Uno que ha realizado este esfuerzo, con otros matices, es: RODRÍGUEZ OLAIZOLA, J. M., «Elegir hoy», *Manresa* 73 (2001), 127-143.

⁹ «El Posmodernismo puso en suspenso la posibilidad de que exista una condición humana y desde entonces se ha acelerado el construccionismo de identidades, género, relaciones humanas y todo tipo de instituciones». VIDAL, F., *La última modernidad. Guía para no perderse el siglo XXI*, Sal Terrae, Santander 2018, 15.

Entender que el ser humano tiende hacia un fin donde radica su plenitud supone una comprensión de la vida como *narración*¹⁰, es decir, que tiene un inicio puntual y un final que se percibe como *consumación*¹¹. El problema es que algunos sociólogos comprenden la situación actual como

una diacronía temporal que hace que el tiempo transcurra sibilante sin dirección y se descomponga en una mera sucesión de presentes temporales, atomizados. Con ello el tiempo se hace aditivo, queda vacío de toda narratividad¹².

Esta ausencia de narratividad provoca una compleja situación para el sujeto que ha de elegir cómo llevar a cabo su proyecto particular de vida¹³. Si el individuo contemporáneo no otea una dirección clara que oriente sus decisiones, una *opción fundamental*¹⁴, se enfrentará a una ingente cantidad de opciones entre las que tendrá que escoger sin contar con criterios claros que guíen su vida hacia un fin determinado.

Esto contrasta con el hecho de que en los *Ejercicios* el fin de la propia vida no es materia de elección, no es una opción del hombre, sino que viene dado por la criaturidad del ser humano [Ej 23.169.179.189]. Lo propio del ser humano, según el texto ignaciano, es reconocerse criatura. En este sentido,

el hombre es criatura; las demás cosas también. Sólo Dios es Dios. Cuando el hombre diviniza una realidad creada, o se tiene él mismo por dios, comienza el afecto desordenado y la posibilidad de convertirse en *diabolus* (separador) para los demás¹⁵.

Ahora bien, reconocerse criatura es una gracia, un don recibido del mismo Dios que dispone al ejercitante a elegir de manera ordenada, es decir, de manera que pueda llevar a cabo su fin de «alabar, hacer reverencia y servir a Dios» [Ej 23]. Por ello, lo que se encuentra en juego en la propuesta de elección ignaciana son los medios para alcanzar nuestro fin como criaturas de Dios, no el determinar el

¹⁰ Dada la intención de este artículo no nos detendremos en el concepto de «narración», para ello ver: RICOEUR, P., *Tiempo y narración, configuración del tiempo en el relato histórico I, Siglo XXI*, México 2004; «Narrative Identity», *Philosophy Today* 35 (1991), 73-83; «Narrative Time», *Critical Inquiry* 7 (1980), 169-190.

¹¹ HAN, B., *La sociedad de la transparencia*, Herder, Barcelona 2013, 62.

¹² *Ibid.*, 65.

¹³ La pérdida del sentido de narratividad no puede tomarse a la ligera: «El hombre solo puede definirse como un “ser que narra”, y él mismo no puede ser otra cosa que un ser narrado, un ser “examinado”. En efecto, la persona que no ha sido objeto de un relato es un ser humano sin identidad. El “yo narrado” es una identidad no precisamente perdida ni disuelta, sino, por el contrario, anunciada, relatada, *identificada*. La narración “construye el carácter duradero” de cada cual. El sujeto no es ni un “yo” que se anuncia desde la interioridad únicamente ni un “él” que uno piensa poder elegir arbitrariamente desde fuera, sino un “sí mismo”, es decir, un sujeto afirmado, un sujeto narrado, reflexionado. En este sentido, habría que hablar de una identidad “transitiva”, la que pasa por el prójimo, a diferencia de una identidad “intransitiva”, la que uno se da a sí mismo. Es como si fuera siempre necesario un “tercero” para poder identificarse». ALARCOS MARTÍNEZ, F. J., «Religión y ética ante la incertidumbre» en *Religión, espiritualidad y ética para tiempos de incertidumbre* (Alarcos Martínez, F. J., ed.), PPC, Madrid 2013, 32-33.

¹⁴ Véase nota 7.

¹⁵ RODRÍGUEZ PANIZO, P. «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor» [Ej 23]: *El Principio y Fundamento*, en *Dogmática Ignaciana* (Uríbarri G., ed.), Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao – Santander – Madrid 2018, 312.

fin de la propia existencia. Pero, en el contexto cultural actual, se pretende que el individuo determine el fin de su vida, sin referentes existenciales externos de alteridad y utilizando como única herramienta su capacidad racional, es decir, atado a su inmanencia. Algunos autores, Han entre ellos, denominan a este modo de determinación del propio fin bajo el concepto «teoría»:

La teoría constituye una decisión esencial, que hace aparecer el mundo de modo completamente distinto, bajo una luz del todo diferente. Es una decisión primaria, primordial, que dictamina qué es pertinente a algo y qué no lo es, qué es y tiene que ser y qué no. Como narración altamente selectiva, traza un camino de discriminación a través de lo «no transitado» todavía¹⁶.

Lo anterior se podría denominar como una autodeterminación del propio fin que ordena la vida de quien la define de modo autorreferente. Pero incluso si nos planteáramos la posibilidad de definir nuestro propio fin, o nuestra «teoría», aún nos quedaría la pregunta por la concepción cultural de la temporalidad. El problema es que, si bien es cierto que la Modernidad organiza su temporalidad de manera lineal¹⁷, partiendo de una perspectiva teleológica (y en esto los *Ejercicios* son sumamente modernos), en la Posmodernidad «la falta de teleología genera formas de movimiento y andares muy distintos. No hay un horizonte universal, una meta rectora hacia la cual *marchar*»¹⁸. El ser humano queda arrojado en el mundo sin dirección o meta, teniendo que trillar su propio camino y configurar su propio fin. La concepción posmoderna del tiempo es la *atomización* lo que genera que la identidad¹⁹ misma del sujeto esté fragmentada²⁰. No es solo que el sujeto no sabe hacia dónde se dirige, cuál es su fin último, sino que no sabe quién es, y esto bajo el peso de su propia responsabilidad²¹. Si el tiempo es atomizado y la identidad fragmentada, entonces los conceptos como *finalidad*, *sentido*, *proyecto*

¹⁶ HAN, B., *La agonía del eros*, Herder, Barcelona 204, 74.

¹⁷ HAN, B., *El aroma del tiempo: Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*, Herder, Barcelona 2015, 52.

¹⁸ *Ibid.*, 53.

¹⁹ Resulta necesario, dada su importancia, traer a la memoria el concepto de identidad que propone Ricoeur a partir de la distinción entre «mismidad» e «ipseidad»: «El problema de la identidad personal constituye, a mi modo de ver, el lugar privilegiado de la confrontación entre los dos usos más importantes del concepto de identidad, que ya hemos mencionado en varias ocasiones sin haberlos tematizado nunca verdaderamente. Recuerdo los términos de la confrontación: por un lado, la identidad como *mismidad* (latín: *ipse*; inglés: *sameness*; alemán: *Gleichheit*); por otro, la identidad como *ipseidad* (latín: *ipse*; inglés: *selfhood*; alemán: *Selbstheit*). La ipseidad, he afirmado en numerosas ocasiones, no es la mismidad. Y debido a que esta importante distinción es desconocida fracasan las soluciones aportadas al problema de la identidad personal que ignoran la dimensión narrativa. Si esta diferencia es tan esencial, ¿por qué, nos preguntamos, no haberla tratado temáticamente con anterioridad, puesto que su fantasma no ha cesado de preocupar en los anteriores análisis? Por la precisa razón de que no se eleva al rango problemático más que cuando pasan al primer plano sus implicaciones temporales. La confrontación entre nuestras dos versiones de la identidad plantea realmente problemas por primera vez con la cuestión de la *permanencia en el tiempo*». RICOEUR, P., *Si mismo como otro*, Siglo XXI, Madrid 1996, 109.

²⁰ Cf. HAN, B., *El aroma del tiempo*, 9-10.

²¹ «Las identidades han pasado de ser *identidades de inserción* a *identidades de elección*. El sujeto ya no recibe una identidad por su pertenencia o participación en una organización, sino que tiene que encontrarla, componer el relato y pronunciar la narración». VIDAL, F., *La última modernidad*, 184.

y *proceso* se cambian por otros como *presente, sensación, instante y ahora*²². La vida se transforma, pues, en un saltar de un acontecimiento a otro sin finalidad²³, un anclarse en el presente sin comprensión del pasado ni apertura al futuro²⁴. Termina siendo una crisis de significatividad²⁵, de sentido. El hombre sin fin, sin un horizonte capaz de dar significatividad a los acontecimientos de su vida, termina siendo un triste vagabundo sin rumbo. Peor aún, un vagabundo culpable de su propia desdicha puesto que no ha podido determinar por sí mismo su existencia, cuya responsabilidad es exclusivamente de él como individuo²⁶. Esto, que es un reto para la propuesta ignaciana, es un combate interior para el sujeto contemporáneo dado que «el tipo occidental de sociedad individualizada nos habla de la necesidad de *buscar soluciones biográficas a contradicciones sistémicas*»²⁷.

Por lo anterior, el desafío de los tiempos de elección en la cultura contemporánea pasa necesariamente por una mistagogía que es propia de los *Ejercicios*²⁸. Supone ayudar a la persona a abrirse al misterio de Dios, a entablar una relación con Él, que le permita reconocerse criatura, por tanto, llena de sentido y dotada de un fin que le conduce a la plenitud de su ser humano. Es desde el encuentro personal con Dios que podrá el ejercitante reconocerse criatura²⁹. Para ser más específicos, «lo que religa es precisamente la relectura de la vida toda como don, pero ello solo puede verse en toda su hondura cuando se hace a la luz del Don de Dios mismo»³⁰.

²² Es a lo que se refiere Hadot cuando defiende el presente y el instante como formas de vida al modo estoico y epicúreo: «Hay que precisar en primer lugar que esta concentración en el presente implica una doble liberación: del peso del pasado y del temor por el porvenir. Esto no quiere decir que la vida se vuelva en cierto sentido instantánea, sin que se unan en el presente lo que ha sido y lo que será. Pero, precisamente, esta concentración en el presente es una concentración en lo que realmente podemos hacer: ya no podemos cambiar nada del pasado, tampoco podemos actuar sobre lo que todavía no es. El presente no es aquí un instante matemático e infinitesimal sino, por ejemplo, la duración en la que ejercemos la acción, la duración de la frase que pronunciamos, del movimiento que ejecutamos, o de la melodía que escuchamos». HADOT, P., *La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*, Alpha Decay, Barcelona 2009, 240.

²³ A esto refiere Argullos cuando habla del desafío de construir «la propia vida en medio del empuje incontrolable del mundo», para ello se auxilia de la memoria como búsqueda de significatividad. Propone que, para la edificación del propio carácter se han de realizar saltos al vacío, y esto significa para él: «Entrenarnos entusiasta y disciplinadamente en el oficio de saltador o, con mayor precisión, de saltador de ruinas. ¿Saltador de ruinas? ¡Qué oficio tan extraño! ¡Defínelo, si es que puedes! [...] Saltador de ruinas: el que ayudándose de la memoria salta con rigor y simpatía sobre las ruinas de su vida hasta descubrir que su recorrido es el único edificio que queda en pie». Aunque advierte que la memoria puede ser «un arma engañosa o un veneno frustrante» si esta no se utiliza salta con el rigor que esta exige. Cf. ARGULLOS, R., *Visión desde el fondo del mar*, Acatilado, Barcelona 2010, 341-344.

²⁴ HAN, B., *El aroma del tiempo*, 48.

²⁵ *Ibid.*, 77.

²⁶ «Ahora somos responsables de cada infracción y de cada omisión, culpables de defraudar la elevada opinión que la especie humana tiene de sí misma. ¡Atroz fragmentación!» BRUCKNER, P., *La euforia perpetua: sobre el deber de ser feliz*, Tusquets, Barcelona 2001, 46.

²⁷ BECK, U., – BECK-GERNHEIM, E., *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, Paidós, Barcelona 2003, 31. Cursivas del autor.

²⁸ Cf. MELLONI, J., «Mistagogía», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, 1247-1250.

²⁹ «[...] Deje inmediata obrar al Criador con la criatura, y a la Criatura con su Criador y Señor» [Ej 15].

³⁰ RODRÍGUEZ PANIZO, P., «El hombre es criado para...», 312.

La primera afirmación para el ejercitante es «no estás solo»³¹, que quiere decir, no estar arrojado al mundo sin proyecto ni finalidad, sino que se alinea con un horizonte de significatividad que orienta su existencia, ordena los acontecimientos a partir de un sentido último, y le da los criterios para que solo elija lo que es congruente con dicha finalidad. Frente a la cultura actual adquiere mayor sentido mistagógico la respuesta de Jesús a sus discípulos: «Yo soy el camino, la verdad y la vida: nadie va al Padre si no es por mí» (Jn 14, 5-6). Es en la identificación con Jesús, propia de la Segunda Semana de los *Ejercicios* y específicamente de los ejercicios del Rey temporal [Ej 91-98] y de Banderas [Ej 136-147], que el ejercitante encontrará el horizonte último de su existencia, su identidad más profunda.

Uno de los problemas para el planteamiento mismo del *Principio y Fundamento* es que el individuo contemporáneo se comprende de manera autorreferencial, de hecho,

desde el momento en que se propone al individuo como valor primordial, se impone la felicidad como ideal supremo: este proceso no ha hecho más que ampliarse. [...] Cuanto más mercado, más incitaciones a vivir mejor; cuanto más individuo, más exigencia de felicidad: estos fenómenos son interdependientes³².

Por ello, «lo que se encuentra cada vez más en el centro tanto de los creyentes propiamente dichos como de las nuevas “religiones sin Dios” es la búsqueda de la plenitud psicológica del sujeto»³³. Felicidad y plenitud psicológica centradas en el solipsismo radical³⁴. Es en el encuentro, en la relación con el Dios de Jesús y con los demás, que se podrá reconocer la vocación fundamental del ser humano. Resulta interesante como Han relaciona el espíritu con el encuentro cuando habla del mundo digital:

El espíritu despierta en presencia de lo *otro*. La *negatividad del otro* lo conserva en la vida. Quien está referido tan solo a sí mismo, quien se aferra a sí mismo,

³¹ «Lo que las fuentes ignacianas aportan en el ámbito de lo antropológico nunca prescinde del dato teológico. Lo humano tiene en la trascendencia una referencia que no es accidental, sino constitutiva: lo humano es percibido cabalmente sólo desde la trascendencia, porque, en efecto, “Dios nuestro Señor en infinito conoce mejor nuestra natura” [Ej 89]. [...] La cuestión antropológica para la espiritualidad ignaciana no es huérfana: está asociada a Dios y a su señorío en el mundo y la historia. Justamente los *Ejercicios Espirituales* se presentan a sí mismos como un proceso que abocará al ejercitante a “buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud de su ánima” [Ej 1]. [...] Lo genuino del hombre, por lo tanto, no se encuentra en una esencia virtualmente exenta y neutra; en tanto que criatura, su esencia es relacional, ex-céntrica, abocada a Dios, en dependencia de lo trascendente». RUIZ PÉREZ, F. J., «Hombre», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, 943-944.

³² LIPOVETSKY, *La felicidad paradójica: ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*, Anagrama, Barcelona 2014, 323.

³³ *Ibid.*, 124-125.

³⁴ «La misma espiritualidad adquiere un tono claramente psicologizante, a veces en cierta fusión con la auto-ayuda, con frecuencia asociado a la introspección, la percepción, el conocimiento de uno mismo y, sobre todo, la profundización en los niveles de conciencia y de escucha del yo profundo, lugar epifánico de la divinidad o del ser o del cosmos o de la energía espiritual cósmica primordial, que invita a vibrar con ella, a adecuarse a su compás. Por eso, subrepticamente, se da una especie de sacralización del yo y una fuerte afirmación psicológica del individuo, tan maltratado por la sociedad urbana industrializada, pero también tan individualista». URIBARRI, G., *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*, Sal Terrae, Santander 2017, 64.

carece de espíritu. El espíritu *está* caracterizado por la capacidad de «soportar la negación de su inmediatez individual, el dolor infinito». Lo positivo, que borra toda negatividad de lo otro, se atrofia para convertirse en «ser muerto». Solo el espíritu, que irrumpe desde la «simple relación consigo», hace *experiencias*. No es posible ninguna experiencia sin dolor, sin negatividad de lo otro, en el exceso de positividad. Se viaja en todas las direcciones, sin llegar a una experiencia. Se cuenta sin fin, sin poder narrar. Se toma nota de todas las cosas, sin conseguir un conocimiento. El dolor, ese sentimiento de umbral en presencia de lo *otro*, es el medio del espíritu³⁵.

La vocación del ser humano, su fin último, se realiza en *relación*³⁶, se descubre en esa llamada a ser desde el encuentro, que da sentido al pasado, siembra de esperanza el presente y llena de plenitud el futuro. El futuro, y las elecciones a realizar para poder alcanzarlo, adquieren su carácter de atracción y son ordenadas por la profunda convicción creyente de que la unión con Aquel que le ha llamado a la vida es la fuente de mayor plenitud para su existencia (1 Jn 3, 2). Por esto no es extraño que el texto ignaciano proponga los tiempos de elección en medio de la Segunda Semana y en su invitación a la contemplación de la vida de Cristo: «Comenzaremos juntamente contemplando su vida [la de Jesús], a investigar y demandar en qué vida o estado de nosotros se quiere servir su divina majestad» [Ej 135]. El ejercitante, para llegar a la elección, debe experimentar los frutos de la Primera Semana: dolor por los pecados y el abrazo misericordioso de Dios que le reincorpora a la vida verdadera (Lc 15, 32). Quien hace los *Ejercicios* se encuentra con la mirada puesta en el crucificado que le descubre el *por mí* de la cruz, el amor misericordioso hasta el extremo, y es convidado a preguntarse «que he hecho por Cristo, que hago por Cristo, que debo hacer por Cristo» [Ej 53], es esa alteridad trascendental que le dispondrá para elegir solo aquello que le conduzca a amar, de modo más comprometido, a Aquel que le ha salvado³⁷. De hecho, la segunda meditación sobre el pecado lo expresa de manera directa: «pues yo solo, ¿qué puedo ser?» [Ej 58]. El encuentro personal con Jesús, la experiencia de su misericordia y la contemplación de sus misterios, es lo que ayudará a descubrir la más honda realidad creatural del ejercitante y su fin más propio³⁸.

Así se confirma que, para proponer los tiempos de elección en la cultura actual, debemos realizar un proceso de concienciación del carácter relacional de la

³⁵ HAN, B., *En el enjambre*, Herder, Barcelona 2014, 80.

³⁶ RODRÍGUEZ PANIZO, P., «El hombre es criado para...», 313.

³⁷ «En el debate con los misticismos contemporáneos no se dilucida solamente la cuestión de Dios, la divinidad, el Absoluto, el Misterio: si es o no cognoscible, “empalabrable” o no. Sino también y simultáneamente, la cuestión del ser humano. ¿Somos alguien frente a Dios? ¿Posee nuestra individualidad personal algún significado sustantivo imperecedero o es una máscara desechable, una capsula pasajera que retenía un paquete de energía? Nada más rotundo que la alteridad de Dios, típica de los monoteísmos, para defender y dar peso a la alteridad humana. El modo de articular la relación entre el Creador y la creatura, desde la libertad, el diálogo y el amor misericordioso, pertenece al núcleo más íntimo de la mística cristiana». URIBARRI, G., *La mística de Jesús*, 74.

³⁸ «Si hemos sido creados por amor, es decir, por el movimiento extático de Dios saliendo de sí mismo dándonos el ser, sólo saliendo de nuestro amor autorreferido podemos establecer el vínculo consciente de unión con el Ser que nos origina a cada instante en ese acto de amor». MELLONI, J., «La elección, el nombre ignaciano de la unión», *Manresa* 83 (2011), 128.

naturaleza humana³⁹. Dado que, «el hombre actual permanece igual a sí mismo y busca en el otro tan solo la confirmación de sí mismo»⁴⁰. Disponerse para elegir; en términos ignacianos, supone alteridad, relación con Dios, estar abierto para que sea Él quien indique el camino a seguir; camino cuyo criterio fundamental será la imitación de Jesús [Ej 93.139.146-147, cf. Mt 12, 50]. Sin esto sería imposible hacer un sano proceso de elección cristiano e ignaciano. Por ello no debemos olvidar que:

Vivimos en una sociedad que se hace cada vez más narcisista. La libido se invierte sobre todo en la propia subjetividad. El narcisismo no es ningún amor propio. El sujeto del amor propio emprende una delimitación negativa frente al otro, a favor de sí mismo. En cambio, el sujeto narcisista no puede fijar claramente sus límites. De esta forma, se diluye el límite entre él y el otro. El mundo se le presenta solo como proyecciones de sí mismo. No es capaz de conocer al otro en su alteridad y de reconocerlo en esta alteridad. Solo hay significaciones allí donde él se reconoce a sí mismo de algún modo. Deambula por todas partes como una sombra de sí mismo, hasta que se ahoga en sí mismo⁴¹.

Se ha llegado a proclamar que «la sociedad actual no es una “sociedad de amor al prójimo” en la que nos realizamos recíprocamente. Es más bien una sociedad del rendimiento, que nos aísla»⁴². Por esto, para plantear una elección al modo ignaciano, debemos considerar al menos tres elementos que ya hemos mencionado: 1) Invitar a redescubrir la dimensión *creatural* del ser humano y en este sentido; 2) Potenciar la capacidad relacional que le es propia, ayudándole así a romper con la dinámica solipsista a la que le invita la cultura y que le encarcela en la autorreferencialidad y el narcisismo; por último, y unido a las dos anteriores; 3) Ayudar a tener una mirada procesual de la vida, es decir, que el ejercitante pueda descubrir que su vida tiene la impronta de un proyecto divino, de una meta final que ha de orientar su existencia, y que puede descubrirla; es decir, animarle a que descubra que la temporalidad a la que es invitado no es atomizada sino ordenada, procesual y dirigida a un fin.

2.2. *Elegir en tiempos de Homo consumericus*⁴³

El contraste entre la propuesta de Lucifer y la invitación de Cristo que el ejercitante percibe en la Meditación de las Dos Banderas [Ej 136-147] resulta iluminador para comprender el proceso interno de la elección en la cultura

³⁹ «La oración y la mística cristiana es claramente dialógica. En ella la libertad humana, por más determinante que sea la presencia de Dios, nunca se anula, sino que se potencia. [...] La mística cristiana es intrínsecamente *personalizante* [...]. Por lo tanto, lo típicamente cristiano, que habrá de marcar toda forma de mística cristiana, es la afirmación simultánea del hombre y de Dios, de Dios y del hombre. La persona humana crece como tal en su relación con Dios. La mística cristiana humaniza y hace más persona; la unión con Dios no se realiza nunca a costa de la pérdida del ser personal. No sucede nada en línea con una des-personalización o trans-personalización o a-personalización o im-personalización». URÍBARRI, G., *La mística de Jesús*, 47-49.

⁴⁰ HAN, B., *La agonía del eros*, 33.

⁴¹ *Ibid.*, 11.

⁴² HAN, B., *En el enjambre*, 76.

⁴³ La expresión proviene de: LIPOVETSKY, *La felicidad paradójica*, 10.

contemporánea. Podemos ejemplificar este contraste con los siguientes números de los *Ejercicios*:

El tercero, considerar el sermón que les hace [Lucifer] y cómo los amonesta para echar redes y cadenas; que primero hayan de tentar de codicia de riquezas, como suele, ut in pluribus, para que más fácilmente vengan a vano honor del mundo, y después a crecida soberbia; de manera que el primer escalón sea de riquezas, el segundo de honor, el tercero de soberbia, y destos tres escalones induce a todos los otros vicios [*Ej* 142].

El tercero, considerar el sermón que Cristo nuestro Señor hace a todos sus siervos y amigos, que a tal jornada envía, encomendándoles que a todos quieran ayudar en traerlos, primero a suma pobreza espiritual y, si su divina majestad fuere servida y los quisiere elegir, no menos a la pobreza actual; segundo, a deseo de oprobios y menosprecios, porque destas dos cosas se sigue la humildad; de manera que sean tres escalones: el primero, pobreza contra riqueza; el segundo, oprobio o menosprecio contra honor mundano; el tercero, humildad contra soberbia; y destos tres escalones induzgan a todas las otras virtudes [*Ej* 146].

Es tristemente llamativo que la sociedad actual se identifique más con el discurso de Lucifer que con el sermón de Cristo. Ese *tentar de codicia de riquezas* resulta hoy muy elocuente. El erigir una cultura bajo el valor cardinal de la libertad individual para la autodeterminación existencial, a la cual se ha sumado la revolución del consumo, trae como resultado que se confunda la posibilidad de adquirir medios materiales con la libertad y la elección con la capacidad de consumo⁴⁴. Lipovetsky identifica tres fases o etapas del consumo propias del siglo XX y que impactan nuestra vida en el siglo XXI. Detengámonos un momento en ellas.

Fase I: Elevación del nivel de vida. «Clima de estimulación de los deseos, la euforia publicitaria, la imagen exuberante de las vacaciones, la sexualización de los signos y los cuerpos. Es un tipo de sociedad en el que la seducción reemplaza a la coerción, el hedonismo al deber, el gasto al ahorro, el humor a la solemnidad, la liberación a la represión, el presente a las promesas del futuro. [...] La *affluent society* aparece como una época con hipertrofia de «creación de necesidades artificiales», de «derroche» organizado, de tentaciones omnipresentes y estimulación inmoderada de los deseos»⁴⁵.

Fase II: Privatización de los estilos de vida. «No hay objetos deseables por sí mismos ni atracción por las cosas en sí mismas, sino por todas partes apremios del prestigio y el reconocimiento, la posición y la integración social. Estructura de intercambio social sostenida por la lógica del *standing* y las competencias de posición, el consumo en la fase II se define como un campo de símbolos de distinción donde los actores no quieren tanto disfrutar de un valor de uso como ostentar un rango, calificarse y ser superiores en una jerarquía de signos en competencia. [...] Lo que está en la base del gigantesco tumor del consumo y de la imposibilidad de llegar a un umbral de saciedad de las necesidades son las estrategias de la distinción y las luchas de competencia que enfrentan a las clases sociales»⁴⁶.

⁴⁴ LIPOVETSKY, *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona 1987, 7-8.

⁴⁵ LIPOVETSKY, *La felicidad paradójica*, 31-32.

⁴⁶ *Ibid.*, 33-34.

Fase III: Época del hiperconsumo. «Los bienes comerciales que funcionaban sobre todo como símbolos de la posición se presentan de manera creciente como servicios a la persona. Esperamos menos que las cosas nos categoricen delante de los otros y más que nos permitan ser más independientes y móviles, paladear sensaciones, vivir experiencias, mejorar nuestra calidad de vida, conservar la juventud y la salud. [...] Lo que ahora sostiene la dinámica consumista es la búsqueda de la felicidad privada, la optimización de nuestros recursos corporales y comunicativos, la salud ilimitada, la conquista de espacio-tiempos personalizados: la era de la ostentación de objetos ha sido reemplazada por el reinado de la hipermercancía desconflictuada y posconformista. [...] La fase III es el momento en que el valor que distrae triunfa sobre el valor que honra, la conservación de uno sobre la comparación provocativa, el confort sensitivo sobre la exhibición de signos llamativos»⁴⁷.

No podemos dejar de comparar las fases que propone Lipovetsky con el discurso de Lucifer en la Meditación de las Dos Banderas. Hemos pasado de la codicia (acumulación) a la búsqueda de reconocimiento (honor) y de este a la crecida soberbia personalizada que nos encierra en nosotros mismos (felicidad privatizada)⁴⁸. Si seguimos dicha teoría, admitimos que ciertamente nos encontramos en la era del *hiperconsumo* por lo que, en términos generales, tenemos serias dificultades para elegir sanamente⁴⁹. Si nos fijamos en la descripción de la *fase III* se intuye que el *hiperconsumo* va de la mano del hedonismo para alcanzar sus fines⁵⁰. No es tan importante acumular cosas como intensificar las experiencias afectivas, lúdicas y placenteras y, en la medida de lo posible, evitar el dolor y el sacrificio⁵¹. Por supuesto, esto afecta la comprensión religiosa del mundo. La religión se desinstitucionaliza, el creer se hace más afectivo y la búsqueda religiosa apunta más al bienestar individual que al encuentro con el Dios trascendente⁵². Por eso Bruckner compara el consumo con una religión pervertida por la búsqueda

⁴⁷ *Ibid.*, 37-38.

⁴⁸ Nótese también el contraste con las *Tres maneras de humildad*: «[...] aunque me hiciesen señor de todas las cosas criadas en este mundo [...]» [Ej 165]; «[...] no quiero ni me afecto más a tener riqueza que pobreza, a querer honor que deshonor, a desear vida larga que corta [...]» [Ej 166]; «[...] por imitar y parecer más actualmente a Cristo nuestro Señor, quiero y elijo más pobreza con Cristo pobre que riqueza, oprobios con Cristo lleno dellos que honores, y desear más de ser estimado por vano y loco por Cristo que primero fue tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo» [Ej 167].

⁴⁹ Esto contrasta con la Bandera de Cristo es evidente: «La Meditación de las dos Banderas de los *Ejercicios Espirituales* despliega [un] significado teológico y espiritual [...]: la renuncia al sometimiento de nuestros engaños (vano honor del mundo) para crecer en la libertad, que Cristo promete a sus siervos y amigos (vida verdadera)». LÓPEZ HORTELANO, E., «Renunciar es bueno», *Sal Terrae* 107 (2019), 9.

⁵⁰ LIPOVETSKY, *La felicidad paradójica*, 61.

⁵¹ *Ibid.*, 94.

⁵² «La religión se percibe ante todo como una cuestión de *espiritualidad*, enfocada al logro de la máxima *satisfacción* personal, especialmente en el ámbito *emocional* subjetivo. [...] Así, la vivencia religiosa se formula básicamente como una *peregrinación personal* en búsqueda del mayor grado de *bienestar emocional* [...]. La nueva religiosidad, también la cristiana, se estructura básicamente con estas tres notas concomitantes: la realización del yo, la práctica religiosa a la carta, barajando como regla principal “encontrar el propio camino”. El imperativo moral de “vivir la propia vida” (Beck) se traspasa y conserva a su modo en la esfera religiosa». URIBARRI, G., *Teología de ojos abiertos. Doctrina, cultura y evangelización*, Sal Terrae, Santander 2018, 64-65.

del mero confort individual y la autorreferencialidad: «El consumo es una religión degradada, *la creencia en la resurrección infinita de las cosas cuya Iglesia es el supermercado y la publicidad los Evangelios*»⁵³.

Si la tentación actual es la de potenciar el bienestar emocional por sobre todas las cosas y relaciones, entonces se hace patente que la afección desordenada puede ser un obstáculo importante a la hora de diferenciar los medios del fin y ordenar dichos medios en consecución del fin [Ej 169, cf. Ej 23]. Podríamos afirmar que

este minimalismo religioso, que reduce la relación con la trascendencia a una experiencia puramente emocional y personalizada de cercanía al servicio divino, permite la eficaz adaptación de los contenidos doctrinales religiosos a la autorrealización exigida por el individualismo moderno⁵⁴.

En otros términos, es muy fácil caer en el engaño si las coordenadas de las elecciones son dadas solo por el individuo mismo y no desde el diálogo abierto y disponible con Dios que alimenta el deseo de vivir según su voluntad. La alteridad no es un bien de consumo, por más que se quiera comprender como tal. Esta aporta la negatividad, el contraste necesario para objetivar la elección de cara al amor⁵⁵. En términos cristianos, esa objetivación se da en el *Ágape*⁵⁶, que pone de manifiesto la alteridad que nace del amor a Dios y a los hermanos. «La ausencia total de negatividad hace que el amor hoy se atrofie como un objeto de consumo y de cálculo hedonista»⁵⁷.

Los *Ejercicios* implican alteridad [Ej 32] y presuponen confianza [Ej 22], por lo que no son una mera búsqueda hedonista de bienestar espiritual ni una contemplación narcisista del proyecto vital del ejercitante, sino que son «todo modo de preparar y disponer el ánimo para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo» [Ej 1]. Estos se realizan en el encuentro con Dios [Ej 3.5.13.16.20] con la ayuda objetivadora del acompañante [Ej 6-8.9.12.14.15.17.22], es decir, en una alteridad trascendente y dialógica que ayuda al ejercitante a

⁵³ BRUCKNER, *La euforia perpetua*, 51-52.

⁵⁴ BECK, U., *El Dios personal: la individualización de la religión y el «espíritu» del cosmopolitismo*, Paidós, Barcelona 2009, 98.

⁵⁵ HAN, B., *La agonía del eros*, 30.

⁵⁶ «En oposición al amor indeterminado y aún en búsqueda, este vocablo [Ágape] expresa la experiencia del amor que ahora ha llegado a ser verdaderamente descubrimiento del otro, superando el carácter egoísta que predominaba claramente en la fase anterior. Ahora el amor es ocuparse del otro y preocuparse por el otro. Ya no se busca a sí mismo, sumirse en la embriaguez de la felicidad, sino que ansía más bien el bien del amado: se convierte en renuncia, está dispuesto al sacrificio, más aún, lo busca». BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, n. 6. En otros términos, pero también importantes para el proceso de elección, se refiere Bianchi al Ágape: «El ágape sigue siendo el criterio decisivo para evaluar la conciencia en el ámbito de la vida cristiana: si obedece a la caridad, es una conciencia cristiana; si la contradice, es una conciencia mundana. Desde esta perspectiva, “la fe cristiana, que tiende a hacer emerger un hombre libre capaz de responder como hijo de Dios a la propuesta de creer y amar —propuesta en la que se condensa esencialmente la fe cristiana—, constituye una incitación a vivir según la conciencia” [Valadier, P., *Elogio de la conciencia*, PPC, Madrid 2005]». Cf. BIANCHI, E., *El arte de elegir: el discernimiento*, Sal Terrae, Santander 2018, 86. Para el tema del Ágape y el discernimiento ignaciano ver: LAPLACE, J., *Discernimiento para tiempos de crisis. La primera carta de Juan*, Encuentro, Madrid 2005.

⁵⁷ HAN, B., *La agonía del eros*, 34.

descubrir su vocación más profunda, su ser creatural, cuya plenitud está en su capacidad de relación con el Creador y que se despliega en la relación con las demás creaturas⁵⁸. Los *Ejercicios* refieren hermosamente a esta necesaria alteridad en la *Contemplación para alcanzar amor*: «El amor consiste en comunicación de las dos partes» [Ej 231]. El texto enfatiza el «por mí» de la generosidad y cercanía divina [Ej 234.236] colocando, de este modo, el acento en la iniciativa de Dios, en ese ponerse de frente a la gratuidad divina que impulsa al ejercitante a su oblación entera como respuesta agradecida por los beneficios recibidos [Ej 233-234]. Es en la disponibilidad al encuentro en el que nos humanizamos; o de otro modo, la pretendida autonomía solipsista⁵⁹ que busca la autodeterminación sin referencias, sin encuentro con el *Otro* y con los *otros*, ejecuta deshumanización, negando lo más propiamente nuestro. La búsqueda del mero bienestar emocional nos transforma en seres cerrados en nosotros mismos.

En los *Ejercicios* se presupone la confianza. Cuando nos abrimos al misterio divino, el cual no podemos asir en su totalidad, entonces debemos hacerlo desde la confianza en que su propuesta ha de ser camino de plenitud para la vida particular. Hoy existen muchos elementos que minan las relaciones de confianza. Resulta paradójico que a mayor cantidad de información disponible exista mayor desconfianza en el mundo⁶⁰. Sirva de ejemplo la proliferación de las *fake news* en la era de la información inmediata o la radicalización de los extremismos en el tiempo de la lógica científica y de la profundización del conocimiento de la naturaleza humana. No basta con información. Por ello no es extraño que,

[...] cuanto más innumerables son los contenidos disponibles, más crucial es la forma de interpretarlos, de elegirlos, de organizarlos, de ponerlos en orden: información «en bruto» no quiere decir conocimiento verdadero. El universo digital podrá «llenar» las cabezas, pero por sí mismo no tiene capacidad para «poner las cabezas en su sitio»: progreso tecnológico no es progreso cognitivo,

⁵⁸ «En nuestro mundo impera la sed de ser alternativos. Pero, “alternativo” (*alter*-nativo, entre dos opciones o más) significa etimológicamente que el otro (*alter*) desplace nuestro yo egoísta». LÓPEZ HORTELANO, E., «Renunciar es bueno», 10.

⁵⁹ «Kant definió la *ilustración* como “la salida del hombre de la minoría de edad en que se encuentra por su culpa”. Y explicaba que minoría de edad es “la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin guía de otra persona”. Hay que decidirse a ser mayor de edad. ¡Es cuestión ética! No obstante, no todo depende del individuo; se requieren ciertas condiciones sociales y políticas que permiten ejercer la mayoría de edad en la sociedad». GARCÍA PAREDES, J. C. R., *Teología de las formas de vida cristiana* (II), Claretianas, Madrid 1999, 35-36.

⁶⁰ «En el panóptico digital no es posible ninguna confianza, y ni siquiera es necesaria. La confianza es un *acto de fe*, que queda obsoleto ante informaciones fácilmente disponibles. La sociedad de la información desacredita toda fe. La confianza hace posibles las relaciones con otros sin conocimiento exacto de estas. La posibilidad de una obtención fácil y rápida de información es perjudicial a la confianza. Desde este punto de vista, la crisis actual de la confianza se debe a los medios de comunicación. La conexión digital facilita la obtención de información, de tal manera que la confianza como praxis social pierde importancia en medida creciente. Cede el puesto al control. Así, la sociedad de la transparencia está cerca estructuralmente de la sociedad de la vigilancia. Donde las informaciones pueden obtenerse con gran facilidad y rapidez, el sistema social de la confianza pasa al control y a la transparencia». HAN, B., *En el enjambre*, 99.

para pensar no basta con estar conectado. Por eso es necesario adquirir principios de base, referencias fundamentales, «reglas metodológicas»⁶¹.

En términos de alteridad, el encuentro y la confianza adquieren una mayor actualidad la petición propia de la Segunda Semana y que sirve de marco de referencia a la elección: «Conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga» [Ej 104]. Abrirse al encuentro de Aquel que ha dado la vida *por mí*, no solo descubrirá la gratuidad del amor que viene de Él, sino que nos dispondrá para, desde el amor, ordenar la propia vida según el don recibido.

Sintetizamos lo expuesto en esta sección diciendo que, para estar preparados para realizar una sana y buena elección, se debe reconocer que las elecciones vitales no pueden determinarse de igual modo en el que se rigen las leyes de consumo. La unión con el fin del ser humano como criatura de Dios, la necesaria alteridad en la que se desarrolla su vocación más profunda, es desde donde se descubre su intrínseca corresponsabilidad con el prójimo y toda la creación, rompiendo así con: la tentación solipsista, con las dinámicas de autodivinización o divinización de las demás criaturas, como con la consideración de lo creado como objeto de consumo que se puede regir por las reglas de mercado. Si se logra comunicar este modo de comprender al ser humano, los medios no sustituirán al fin y, por tanto, podremos realizar una sana y buena elección [Ej 169].

Para elegir en tiempos del *Homo consumericus* se recurrirá a un proceso de redescubrimiento de la dimensión creatural de la existencia, de la necesaria alteridad con Dios, con el prójimo y las demás criaturas; suscitar espacios donde se reaprenda a confiar en lo distinto y donde se desplieguen las relaciones de gratuidad, rompiendo así la dinámica de la autoreferencialidad que desordena los afectos y coloca el fin en el individuo. El ser humano que se define desde el consumo vive del *para mí*, mientras que el hombre al reconocerse criatura de Dios parte reconociendo el *por mí* de su existencia para entonces disponerse al *por ti* que le conduce a la plenitud de su vida.

2.3. De la apatía a la indiferencia

No es lo mismo ser apático que indiferente. Si consultamos el *Tesoro de la Lengua Castellana (TLC)*, la voz «indiferente» nos dice: «Es todo aquello que de su naturaleza, ni es bueno ni malo, y toma calidad de uso, y de la intención del que obra»⁶². En cambio, el *Diccionario de Autoridades (DiccAut)* atesta: «El que no está inclinado más a una parte que a otra, y está en su arbitrio elegir la que quiere»; y prosigue, «se dice de las cosas que en sí no están determinadas, sino que son capaces de que se apliquen a esto o aquello». Por último: «Se llama en teología moral al acto que en sí no es moralmente bueno, ni positivamente malo»⁶³. Cuando los *Ejercicios* indican que «es necesario que todas cosas de las

⁶¹ LIPOVETSKY, *De la ligereza. Hacia una civilización de lo ligero*, Anagrama, Barcelona 2016 (edición Kindle), posición 4455. Cf. HAN, B., *La sociedad de la transparencia*, 79.

⁶² COVARRUBIAS HOROZCO, S., *Tesoro de la lengua castellana o española*, (Arrellano, I. – Zafra, R., eds.), Iberoamericana, Madrid 2006, 1095.

⁶³ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (ed.), *Diccionario de Autoridades II*, Gredos, Madrid 1990, 252.

cuales queremos hacer elección sean indiferentes o buenas en sí» [Ej 170], lo que nos está señalando es que las cosas entre las que se elegirá no deben ser moralmente reprobables ni ellas en sí mismas ni por ser usadas por nosotros con intención oblicua. Supone un movimiento de la voluntad⁶⁴ personal para elegir aquello que más le conduzca a sus propósitos frente a una gama de opciones, que en principio, han de ser buenas en sí mismas. Esto puede parecer una obviedad, a saber, si tengo un propósito elegiré lo que más conduce a él. Pero debemos recordar que si nos encontramos realizando una elección es porque nos hemos adentrado en la Segunda Semana de los *Ejercicios* donde «es propio del ángel malo que se forma *sub angelo lucis*» [Ej 332], por lo que se ha de examinar que aquello que parece indiferente o bueno en sí sea tal. Dicho lo anterior, el ejercicio de la indiferencia ignaciana nada tiene que ver con la pasividad frente a las cosas, sino que se relaciona con una voluntad movida por el fin que ha sido creada, de tal modo que, siendo fiel a su vocación más original, considera aptas solo aquellas cosas que están ordenadas a su fin [Ej 23].

En cambio, la «apatía» *Moliner* la define como «cualidad del que difícilmente se entusiasma o enardece. [...] Falta de impulso o decisión para emprender cosas»⁶⁵. Según el *DRAE*, es «imposibilidad del ánimo», también, «dejadez, indolencia, falta de vigor o energía»⁶⁶. Por lo cual, quien es apático no se encuentra entusiasmado por un proyecto vital que oriente sus elecciones. Es vivir preso de la abulia, de esa falta de voluntad para decidir y para actuar. Mientras que la indiferencia se refiere a la pasión por el fin último de la existencia, que relativiza todo lo demás «tanto cuanto» [Ej 23] le conduce a su fin; la apatía supone una imposibilidad anímica que deja en la inercia a la persona que la padece, esa pasividad de quien se deja llevar por la corriente de una vida sin rumbo.

Uno de los problemas de los análisis culturales actuales radica en la confusión de los dos términos. Por ejemplo, Lipovetsky afirma que «el hombre indiferente no se aferra a nada, no tiene certezas absolutas, nada le sorprende, y sus opiniones son susceptibles de modificaciones rápidas»⁶⁷. Para él, Narciso inaugura la Posmodernidad igualando toda la realidad, es decir, haciéndola indiferente por no poder apreciar nada más allá de sí mismo, por su enraizada autoreferencialidad⁶⁸. Contrario a esto, para ser indiferente, al modo ignaciano, se ha de tener la firmeza de que se es criatura de Dios con un fin determinado por dicha cualidad, puesto que esto hará que las cosas sean indiferentes o, de otro modo, relativas al fin del ser humano. La indiferencia ignaciana nace de un vínculo con el Creador que ordena la relación con las demás creaturas. En este sentido, sería más adecuado

⁶⁴ «La voluntad, para Ignacio, es todo lo que mueve a una persona. Hoy, para expresar lo que Ignacio quiere decir por voluntad, usaríamos el término “motivación”. “Lo que me mueve a mí”. Por eso dice: mira las cosas que tocan a la voluntad, es decir, todas esas mociones interiores que me mueven. Estas pueden ser pensamientos, razonamientos, pero principalmente, como ya sabemos, fuerzas emocionales». MEURES, F., «La dimensión afectiva en el discernir y decidir», *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 117 (2008), 70.

⁶⁵ MOLINER, M., *Diccionario de uso del español*, Gredos, Madrid 1998, 209.

⁶⁶ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (ed.), *Diccionario de la lengua española* (22a edición), Espasa, Madrid 2001, 120.

⁶⁷ LIPOVETSKY, *La era del vacío*, 44.

⁶⁸ *Ibid.*, 50. Cf. *Ibid.*, 114.

comprender la relación de los sujetos de la Modernidad tardía con las cosas, al modo en que lo comprenden los autores contemporáneos, como apatía y no como indiferencia.

La apatía está incrustada en el «reino de lo igual»⁶⁹. El consumo concibe que todo tiene un precio haciendo que todo sea conmensurable⁷⁰. La atomización del tiempo provoca que todos los momentos sean iguales⁷¹. «El intimismo generaliza la indiferencia, engrana una estrategia de desarme que está en las antípodas del dogmatismo de las exclusiones»⁷². Al perderse los grandes relatos en la Posmodernidad, los grandes objetivos y empresas, la vida pierde capacidad de sacrificio⁷³, elección y sorpresa, apostándose por los pequeños placeres puntuales que parecen iluminar la existencia y hacer llevadero el camino hacia ninguna parte⁷⁴. Resulta dramática la descripción:

Nuestra sociedad no conoce prelación, codificaciones definitivas, centro, sólo estimulaciones y opciones equivalentes en cadena. De ello proviene la indiferencia posmoderna, indiferencia por exceso, no por defecto, por hipersolicitación, no por privación. ¿Qué es lo que todavía puede sorprender o escandalizar? La apatía responde a la plétora de informaciones, a su velocidad de rotación; tan pronto ha sido registrado, el acontecimiento se olvida, expulsado por otros aún más espectaculares⁷⁵.

Desde esta óptica, resulta fácilmente comprensible los constantes saltos entre opciones y proyectos, muchas veces contradictorios⁷⁶, de los que se convierten en víctimas los sujetos posmodernos. La falta de orientación vital provoca que todo se iguale, perdiéndose así toda jerarquización, priorización o carácter procesual. Por eso, los fenómenos de individualización o autorealización tienden a llevar a la frustración, pues al referir la felicidad al individuo mismo, a sus criterios y al mero

⁶⁹ *Ibid.*, 59.

⁷⁰ HAN, B., *La sociedad de la transparencia*, 11-12.

⁷¹ HAN, B., *El aroma del tiempo*, 15-16.

⁷² LIPOVETSKY, *La era del vacío*, 67.

⁷³ *Ibid.*, 57.

⁷⁴ «Se ha dicho que el *homo optionis* o el *homo eligens* sería el modo de identidad característico de nuestro tiempo. Moverse y elegir se convierten en un modo de vida más allá del por qué optar o para donde moverse. A veces es más una condena y una tarea imposible que un sueño de libertad: “El único núcleo identitario que, con toda seguridad, surgirá no sólo indemne, sino probablemente también fortalecido, de todo este continuo cambio sería el de *homo eligens*, el ‘hombre elector’ (¡que no el hombre que realmente ha elegido!): un yo permanentemente impermanente, completamente incompleto, definitivamente indefinido... y auténticamente inauténtico” [Béjar, H., *Identidades inciertas: Zymunt Bauman*. Herder, Barcelona 2007, 143]. [...] La relación entre elección y unión pasa a ser más delicada en este tiempo en el que el núcleo de la identidad humana es el *homo eligens*, el continuo elector y coleccionista de experiencias. El acompañamiento habrá de encontrarse con ese continuo elector y sus búsquedas más hondas de elegir en verdad con cierta permanencia y definición —sin pretender volver a imposibles medievales». BONÉ, I., «Acompañamiento, elección y unión: apuntes culturales y psicológicos», *Manresa* 83 (2011), 138-139.

⁷⁵ LIPOVETSKY, *La era del vacío*, 39-40.

⁷⁶ *Ibid.*, 40-41.

bienestar personal, donde todo es igual, lo coloca también como el gran provocador de sus propios fracasos⁷⁷. Bruckner lo propugna así:

[...] Por ser la expresión de una indiferencia salvadora, por pretender escapar a los maleficios de la duración y congelar el devenir, la felicidad no puede convertirse en el fin último de las sociedades humanas ni en el fundamento de la acción. Hay que subordinarla, como el sufrimiento, a la libertad. No podemos basar ni una moral, ni una política ni un proyecto en esos momentos de acuerdo consigo mismo y de armonía con la naturaleza, esas luminosas páginas que transfiguran nuestra existencia. Si hay que enseñar a los hombres a que resistan a sus inclinaciones, es porque no todos los fines son compatibles y hay que jerarquizarlos, excluyendo algunos que sin duda apreciamos. Hay circunstancias en que la libertad puede ser más importante que la felicidad, o el sacrificio más importante que la tranquilidad⁷⁸.

La indiferencia propuesta por Ignacio se gesta en el encuentro amoroso con Aquel que nos ha creado, que nos ha dotado de un fin. Supone pasar de una «libertad de» a una «libertad para»⁷⁹. La indiferencia ignaciana, en cuanto experiencia existencial que transforma las actitudes de la persona⁸⁰, nace de una relación que toca profundamente al amado, de tal modo, que es capaz de ordenar su vida, de jerarquizar sus inclinaciones hacia las demás cosas creadas en la medida en que le ayudan o no al fin dado por su Creador. Es en este sentido que la indiferencia ignaciana abre a la libertad: le permite al sujeto hacerse libre puesto que se hace disponible para vivir según la voluntad de su Creador, se hace libre por descubrirse amado y es esa experiencia la que le permite salir de sí mismo y amar sólo aquello que más le conduce a su fin [Ej 21]⁸¹. Sin esta libertad que nace de la experiencia

⁷⁷ «Hoy, el éxito o el fracaso se remiten a la responsabilidad del individuo. De pronto, la vida entera se nos presenta como un gran desbarajuste, con el sufrimiento moral de no estar a la altura de la tarea de construirnos solos». LIPOVETSKY, *La sociedad de la decepción: entrevista con Bertrand Richard*, Anagrama, Barcelona 2008, 31.

⁷⁸ BRUCKNER, *La euforia perpetua*, 215.

⁷⁹ «[...] Para Ignacio, la libertad no se deja reducir a la noción de autonomía. Se inscribe en la tradición teológica y mística de la Iglesia, según la cual la libertad es don del Espíritu: «Allí donde está el Espíritu del Señor, ahí está la libertad» (2 Cor 3,17). S. Agustín, comentando (Rom 5, 5), escribía: «El amor de Dios se vierte en nuestros corazones, no por el libre albedrío que surge en nosotros, sino por el Espíritu Santo que nos ha sido dado» (*De Spiritu et littera*, 3, 5). En otras palabras, «el acto de libertad consiste siempre en sentirse acogido por Dios para querer a Dios» (Agaësse, 830). La libertad se convierte desde ese momento, en un don y una conquista. Por sí mismo, el hombre es llamado a acoger la gracia de trabajar para liberar sus energías para que su vida llegue a ser «alabanza y servicio de Dios» según los términos del PF [Ej 23]. En esta aceptación, el trabajo de su liberación se confunde, en último término, con el obrar mismo de Aquél de quien es imagen, y que, por su Espíritu, «trabaja y obra por mí en todas las cosas creadas sobre la faz de la tierra» [Ej 236]. [...] La libertad humana así ofrecida a la acción del Espíritu [Ej 234] se une a la libertad y a la liberalidad del Origen del que descienden todos los bienes y todos los dones». SALIN, D., «Libertad», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, 1126-1127.

⁸⁰ EMONET, P., «Indiferencia», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, 1015.

⁸¹ «El discernimiento está al servicio de una decisión para un hombre que va a hacer una elección. Todo el trabajo consiste precisamente en acoger lo que viene de Dios para decidirse realmente [...]. La elección es obra común, como puede darlo a entender su doble sentido, activo y pasivo, ser escogido por Dios y escogerse a sí mismo. Poder hacer elección viene a probar que su propia libertad tiene su origen en una alteridad». ROBERT, S., *Une autre connaissance de Dieu. Le discernement chez Ignace de Loyola*, Cerf, París 1997, 333. Citado por: SALIN, D., *art. cit.*, 1130.

gratuita del amor se hace cuesta arriba elegir sanamente. Es necesario un amor que mueva los deseos y atraiga la voluntad para relativizar todo lo demás en pos de alcanzar la fuente de donde emana la razón de la existencia [Ej 96-98.155.179].

El proceso de individuación⁸² o personalización posmoderno, como lo denomina Lipovetsky, lo que pretende es minimizar las coacciones y maximizar las elecciones privadas. Supone la acentuación de la «libertad de» para dar paso a un mayor despliegue de la intimidad personal, posibilitando así «la legitimación del placer, el reconocimiento de las peticiones singulares y la modelación de las instituciones en base a las aspiraciones de los individuos»⁸³. Consecuentemente, la eliminación de toda represión y la exaltación de la capacidad para elegir individualmente el modo de vida que se desea vivir, se convierte en el valor fundamental de nuestra cultura contemporánea. De aquí que la exacerbación del individualismo, bajo la impronta de la diversificación de la capacidad de elegir a través de la proliferación del consumo y de la negación de todo sentido único a favor de la vida hecha a la medida de la autodeterminación, hacen que el sujeto contemporáneo se descubra arrojado en un mundo al que debe de dotar de sentido por sí mismo. Un peso demasiado grande para cada individuo y camino seguro de frustración que no podrá ser liberado por las pequeñas satisfacciones placenteras de la acumulación material ni por la diversificación de la oferta, puesto que el consumo sin orientación vital es simple acumulación que delata el sin sentido y la fragmentación interior.

Para vivir plenamente hay que escoger y excluir de entre las diversas posibilidades. Es una falacia pensar que todo es posible o que se pueden dejar todas las posibilidades abiertas. Toda elección supone una renuncia a las demás posibilidades⁸⁴. La verdadera libertad no reside en tener el mayor número de opciones sino en saber elegir desde el fin para el cual hemos sido creados, desde el sentido último de nuestra existencia⁸⁵. El ideal narcisista, hedonista, centrado en el bienestar individual, aunque seductor por su atractiva *pseudolibertad*, termina debilitando la voluntad y favoreciendo el «desmenuzamiento del Yo, la aniquilación

⁸² El concepto de individuación no es comprendido aquí al modo de Jung. Cf. NANTE, B., *El libro rojo de Jung. Claves para la comprensión de una obra inexplicable* (2ª ed.), Siruela – Hilo de Ariadna, Madrid 2012, 45-50.

⁸³ LIPOVETSKY, *La era del vacío*, 6-8.

⁸⁴ «Las opciones comportan las siguientes acciones: 1) Detenerse ante las diferentes posibilidades; 2) Mirar el fin que se pretende; 3) Adentrarse en la interioridad donde se desarrolla “el discurrir” de los pensamientos; 4) Renunciar asumiendo las consecuencias del camino elegido». LÓPEZ HORTELANO, E., «Renunciar es bueno», 12.

⁸⁵ Es oportuno recordar aquí el concepto de afección desordenada: «San Ignacio entiende por *afecciones desordenadas* todos aquellos enganches que se interponen en el proceso de transformación y que nos impiden ser libres. El obstáculo aparece cuando tomamos por absoluto lo que no lo es y con ello detenemos el movimiento hacia la recapitulación. Todo bloqueo efectivo conlleva una distorsión cognitiva. Entonces confundimos el no-ser con el ser y ello nos mantiene en las regiones de la inautenticidad y de la desintegración. Entregar la libertad, la memoria, el entendimiento y la voluntad significa que la propia existencia no tiene ya ninguna autorreferencia sino que está radicalmente vertida hacia esa Otreidad que, al ser convertida en el receptáculo de la propia donación, se adentra en la Identidad que nos desposee. Así se va consiguiendo lo que se propone en el umbral de los Ejercicios: “Solamente deseando y eligiendo lo que más conduce para el fin que somos criados” [Ej 23]. Poder llegar a desear solamente esta reintegración en el Origen significa lograr un proceso integral de unificación». MELLONI, J., «La elección, el nombre ignaciano de la unión», 126.

de los sistemas psíquicos organizados y sintéticos»⁸⁶, en otras palabras, favorece la fragmentación del sujeto. De aquí la abulia, la depresión y la apatía que hemos venido comentando. Por ello no podemos dejar de insistir que la propuesta espiritual para el mundo contemporáneo debe presuponer la alteridad en la doble dimensión trascendente e inmanente; el encuentro que rompa con el solipsismo y que remite el proyecto vital a la autogestión del individuo. Una de las falacias de la cultura contemporánea radica en afirmar que la felicidad consiste en dejar que Narciso y Dionisio bailen al ritmo interno de cada individuo, ocultando que, al final de la noche, lo que queda es cansancio vital y apatía.

2.4. *Lo inmutable en la cultura de lo transitorio*

Si la concepción del tiempo se reduce a «picos de actualidad»⁸⁷, el presente pierde todo su carácter dialéctico que le tensiona hacia el futuro⁸⁸, por lo que se puede perder toda capacidad de proyecto, de promesa y de sentido, ya que

la promesa, el compromiso o la lealtad, por ejemplo, son prácticas temporales genuinas. Hacen de vínculo con el futuro al continuar el presente en el futuro y entrecruzarlos. De este modo generan continuidad temporal que estabiliza. [...] La creciente discontinuidad, la atomización del tiempo, destruye la experiencia de la continuidad. El mundo se queda *sin tiempo*⁸⁹.

La diferencia entre mutable e inmutable [*Ej* 171-174.189], por tanto, se refiere a la capacidad de formular un proyecto vital de cara al futuro, de hacer de la propia vida una promesa que, por ser tal, se prolonga hacia adelante en el tiempo con carácter de probabilidad verdadera⁹⁰. Sin embargo, si se vive el presente como un absoluto, el sujeto se hace incapaz de concebir su vida a largo plazo, ya que

se vuelve a empezar una y otra vez, se hace *zapping* entre las «opciones vitales», porque ya no se es capaz de llegar hasta el final de una posibilidad. Ya no hay historia ni unidad de sentido que colmen la vida⁹¹.

Dado lo anterior, es muy común escuchar el «nada vale para siempre» y el «ya veremos cómo nos va» que delatan la inseguridad hacia el futuro y la desconfianza en las posibilidades de sostener proyectos vitales a largo plazo como son el sacerdocio y

⁸⁶ LIPOVETSKY, *La era del vacío*, 57.

⁸⁷ HAN, B., *El aroma del tiempo*, 18.

⁸⁸ *Ibid.*, 19-20.

⁸⁹ *Ibid.*, 20-21.

⁹⁰ Michel de Certeau se refiere así cuando dice: «Todo está hecho porque se ha decidido. Pero todo queda por hacer, ya que nada está ejecutado. Tomada hoy, la decisión concierne el mañana; adelanta un futuro que aún no existe. Después de la oración que ha madurado en elección, después del asentimiento dado a la llamada interior es preciso atravesar de nuevo el umbral del silencio y afrontar la existencia cotidiana para dar cumplimiento a la palabra aceptada. Después de que ha sido indicada la tierra prometida, es preciso ir a tomar posesión de ella. Y solamente entonces despuntarán la realidad de la promesa y el valor de la decisión [CERTEAU, M., «Les lendemains de la decisión», *Christus* 14 (1957) 187]». Citado por: GIZARD, C., «Carácter definitivo y confirmación de la elección», *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 117 (2008), 81-82.

⁹¹ HAN, B., *El aroma del tiempo*, 25-26.

el matrimonio, ejemplos que colocan los *Ejercicios* [Ej 169.171-172.189]⁹². Estamos hablando de dos dimensiones distintas pero entrelazadas entre sí, primero, de la capacidad de plantearse proyectos vitales a largo plazo y, segundo, de la constancia en las elecciones hechas en dichos proyectos.

La proyección de la vida a largo plazo y la fidelidad a las elecciones realizadas no puede recaer únicamente sobre el individuo, ha de estar apoyada en estructuras sociales que posibiliten su permanencia en el tiempo. En esta misma línea, no podemos hablar de elección sin los vínculos interpersonales e institucionales necesarios que permitan su permanencia en el tiempo. Esta relación es explicitada por Bauman en los siguientes términos:

[...] El paso de la fase «sólida» de la modernidad a la «líquida»: es decir, una condición en la que las formas sociales (las estructuras que limitan las elecciones individuales, las instituciones que salvaguardan la continuidad de los hábitos, los modelos de comportamiento aceptables) ya no pueden (ni se espera que puedan) mantener su forma por más tiempo, porque se descomponen y se derriten antes de que se cuente con el tiempo necesario para asumirlas y, una vez asumidas, ocupar el lugar que se les ha asignado. Resulta improbable que las formas, presentes o sólo esbozadas, cuenten con el tiempo suficiente para solidificarse y, dada su breve esperanza de vida, no pueden servir como marcos de referencia para las acciones humanas y para las estrategias a largo plazo; de hecho, se trata de una esperanza de vida más breve que el tiempo necesario para desarrollar una estrategia coherente y consistente, e incluso más breve que el tiempo requerido para llevar a término un «proyecto de vida» individual⁹³.

Ante esta visión de la Posmodernidad resulta difícil no preguntarse cómo plantear un proceso de elección al modo ignaciano frente a una concepción socio-cultural que no ve viable el sostenimiento de las estructuras sociales que posibilitan los proyectos individuales a largo plazo. La primera respuesta a esta pregunta la podemos formular a partir de la propia mistagogía de los *Ejercicios*. Si el ejercitante ha llegado a este punto de su camino espiritual es porque ha acogido en sí su ser creatural [Ej 23], es decir, que su vida tiene como fuente y sostén su alteridad originaria con el Creador. Este vínculo germinal con Dios ha de ser un pilar importante en las elecciones del ejercitante ya que entrega una perspectiva temporal de largo alcance. Así mismo, quien hace los *Ejercicios* ya conoce los diversos pensamientos que habitan en él [Ej 32], por lo que se sabe en relación con otros, incluso antes de hacerse consciente de sus acciones en él [Ej 313-327]. Más aún, ha descubierto que puede traicionar el propósito de su Creador a través del pecado, que siempre tiene un carácter de ruptura relacional con Dios y con los demás [cf. Mt 25]. Pero también ha experimentado la misericordia divina a través del encuentro con Cristo puesto en cruz que le descubre el «por mí» de su muerte [Ej 53], cuya donación gratuita posibilita el que se pueda hablar con Él «como un amigo habla a otro» [Ej 54]. Ahora bien, no es una relación intimista ni excluyente, el ejercitante también se ha percatado de la solidaridad de las criaturas —los ángeles,

⁹² Cf. RUFO, J. M., «Elecciones inmutables en la cultura de la provisionalidad», *Manresa* 73 (2001), 161-162.

⁹³ BAUMAN, Z., *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*, Tusquets, Barcelona 2015, 7-8.

los santos e incluso la tierra misma— que interceden por él para que sea mirado con misericordia por el Padre [Ej 60]; lo cual le descubre la comunión mística con la Iglesia celestial y con toda la creación. Esta experiencia de misericordia infinita, que trasluce un encuentro con el Amor que interpela, mueve, perdona y envía, es la que posibilita escuchar la propuesta del Rey eternal [Ej 91-98] y a desear conocer internamente a Jesús [Ej 104]. En definitiva, ante la pregunta por las estructuras que ayuden a proyectar la vida hacia el futuro y sostener las decisiones en el tiempo, una respuesta que podemos dar a la cultura contemporánea es la de volver a la estructura relacional de nuestra existencia que posibilita sustentar el proyecto de vida particular en el tiempo. En otras palabras, es necesario hacerse consciente de que los proyectos vitales no son meros esfuerzos de autosustentación, sino que solo se puede elegir libremente y sostener la elección en el tiempo desde el encuentro, la confianza y el apoyo del *Otro* y de *otros*⁹⁴.

Se debe agregar otra respuesta a la pregunta que nos ocupa. El proceso de elección comprende en sí un carácter dinámico que no se agota en el momento de la toma de una decisión particular. Debemos admitir por el momento que hablar de elecciones inmutables en la cultura contemporánea se puede interpretar como sinónimo de rigidez e inflexibilidad. También se puede concebir la elección inmutable como un momento puntual en el que una decisión se realiza de modo irremediable. Sin embargo, la fe cristiana tiene un carácter dinámico y procesual. Lo dinámico de la fe cristiana puede comprenderse desde su marcado acento relacional⁹⁵. La relación que se da entre Dios y sus criaturas, la que se da en las criaturas entre sí y la capacidad que tienen todas ellas de responder a la llamada de Dios, cada una según del modo que le corresponde [Ej 235-237], hacen renunciar a una comprensión estática de la fe. Es esta dinamicidad la que posibilita la «fidelidad creativa»⁹⁶ que le otorga la dimensión procesual y de hondura al compromiso⁹⁷, renueva la elección y la revitaliza en el tiempo. En este mismo orden:

⁹⁴ Para una mirada más detallada del proceso mistagógico experimentado por el ejercitante y que le prepara para la elección recomendamos el resumen realizado por: GARCÍA DOMÍNGUEZ, L. M^a, *La entrevista en los Ejercicios Espirituales*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2010, 195-205. Un texto clásico en este sentido es: CALVERAS, J., *Que fruto se ha de sacar de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Librería Religiosa, Barcelona 1951, 41-305.

⁹⁵ «La relación con Dios, con el Misterio, se establece como el encuentro entre dos libertades: la de Dios, que quiere dársele y comunicar su amor, y la de la persona humana, que busca abrirse a ese amor. La oración y la mística cristiana es claramente dialógica. En ella la libertad humana, por más determinante que sea la presencia de Dios, nunca se anula, sino que se potencia. [...] Por lo tanto, lo típicamente cristiano, que habrá de marcar toda forma de mística cristiana, es la afirmación simultánea del hombre y de Dios, de Dios y del hombre. La persona humana crece como tal en su relación con Dios. La mística cristiana humaniza y hace más persona; la unión con Dios se realiza nunca a costa de la pérdida del ser personal. No sucede nada en línea con una despersonalización o transpersonalización o a-personalización o im-personalización». URIBARRI, G., *La mística de Jesús*, 47-49.

⁹⁶ Cf. KOLVENBACH, P.-H., «Fidelidad creativa en la misión», *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 95 (2000), 27-43. Vease también: CONGREGACIÓN GENERAL 34 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1995, d. 26, n. 27.

⁹⁷ «Comprometerse, es ese sentido, viene a significar vincularse, entrar en relación, comunicación y ligadura con una persona, idea o proyecto determinad. Algo, pues, que se contrapone, por tanto, de modo directo con el aislamiento, la desunión o, en término ya claramente psicoanalíticos, con el narcisismo. Poseer la capacidad de comprometerse supone, ciertamente, disponer de

La nueva ontología [de la cultura contemporánea] afecta a la comprensión de la fe, y de las formas de vida creyentes. Antes se hablaba espontáneamente de «estados de vida»; hoy entendemos que la vida se vive en turbulencias, en movimiento, en contrastes. Llegar a la unidad de vida, a la unificación personal es uno de los objetivos más buscados por los formadores y educadores. Pero esta unificación presupone superar la complejidad del movimiento, las turbulencias del caos. La comprensión estática de la vida hacía entender que cualquier cambio que se produjera en ella, después de determinarla a través de un voto, o un compromiso, era una infidelidad. La comprensión dinámica de la vida hace entender que la fidelidad se encuentra más bien en la línea de la creatividad, de la transformación, que en el mantenimiento de la forma precedente. Es cierto, que este nuevo modo de entender las formas de vida trae consigo incertidumbre, desorden; pero lo desorganiza todo para re-organizarlo de nuevo. No hay vida ni creación posibles sin una parte de desorden⁹⁸.

Como resultado, no se debe proponer la elección inmutable como si fuese una atadura a la libertad personal. La invitación a elegir un proyecto a largo plazo ha de tener como punto de partida el modo humano y humanizador de hacer elección que es propio de la fe cristiana, es decir, sin abandonar el carácter relacional, procesual y dinámico de la misma y con una sana dosis de inseguridad y confianza. Solo de ese modo se podrá sostener en el tiempo sin detrimento de la propia libertad, en constante renovación y maduración en la vida cotidiana.

Por ello, una tercera respuesta a la posibilidad de presentar hoy una opción inmutable viene de la mano del concepto mismo de libertad, ya que,

ser libre no significa tan solo ser independiente o no tener compromisos. La ausencia de lazos y la falta de radicación no nos hacen libres, sino los vínculos y la integración. La carencia absoluta de relaciones genera miedo e inquietud. [...] Uno se siente libre en una relación de amor y de amistad. El compromiso, y no la ausencia de este, es lo que hace libre. La libertad es una palabra relacional *par excellence*. La libertad no es posible sin sostén⁹⁹.

Se debe recordar, por último, que la inmutabilidad en el proceso de elección ignaciano va de la mano de un paradigma de libertad al modo agustiniano que está de fondo en los *Ejercicios*, es decir, que nace de la atracción del amor divino¹⁰⁰.

una aptitud para abrirse a la alteridad trascendiendo el encapsulamiento narcisista infantil del que es testigo todavía el adulto inmaduro, el neurótico o, sobre todo, el psicótico. Todos ellos encuentran una dificultad más o menos seria para salir de su propia realidad mental, entrar en contacto, descubrir la alteridad y poder, por tanto, comprometerse con algo que no sea su propia interioridad magnificada». DOMÍNGUEZ MORANO, C., «El sujeto que ha de elegir hoy, visto desde la psicología (I)», *Manresa* 73 (2001), 10.

⁹⁸ GARCÍA PAREDES, J. C. R., *Teología de las formas de vida cristiana II*, 65-66.

⁹⁹ HAN, B., *El aroma del tiempo*, 53.

¹⁰⁰ «Propio de la libertad cristiana es ser liberación del mal y del pecado, la libertad más perfecta consiste en no poder pecar (cf. *De civitate Dei* XXII 30, 2). La gracia posibilita la libertad humana, porque Dios actúa en nosotros no por un impulso físico sino por la atracción del amor que pide una respuesta: "No creas que eres atraído a pesar de tu voluntad; el alma es atraída por el amor" (*In Johannis Evangelium* 26, 4). Esta atracción hace que el bien sea amado y que, por tanto, seguirlo sea gozoso (cf. *De gratia Christi* I 13, 14). La gracia, por tanto, no anula la libertad, sino que más bien la hace posible. Nuestra misma libertad es don divino, es en este sentido gracia». LADARIA, L. F., «Gracia», en *Diccionario de teología*, Izquierdo, C., Burgraf, J., Arocena, F. M. (eds.), EUNSA, Pamplona 2006, 429.

Cuando hablamos de amor supone una opción libre que trae consigo renuncia, sacrificio y muerte. Tres conceptos que la Posmodernidad rechaza de cuajo.

El amor es una conclusión absoluta porque presupone la muerte, la renuncia a sí mismo. La «verdadera esencia del amor» consiste en «renunciar a la conciencia de sí mismo, en olvidarse de sí en otra mismidad». [...] El amor como conclusión absoluta pasa a través de la muerte. Ciertamente se muere en lo otro, pero a esta muerte le sigue un retorno hacia sí. [...] Es más bien *el don del otro*, al que precede la entrega, el abandono de mí mismo. [...] El sujeto depresivo-narcisista no es capaz de ninguna conclusión. Y sin conclusión todo se derrama y se esfuma. Así este sujeto no tiene ninguna imagen estable de sí mismo, que es también una forma de conclusión. No es casual que los síntomas de la depresión incluyan la indecisión, la incapacidad de resolución. La depresión es característica de un tiempo en el que, por el *exceso de abrir y deslimitar*, se ha perdido la capacidad de cerrar, de concluir¹⁰¹.

Un proceso sano de elección, más aún en la cultura contemporánea, conlleva la conciencia de que para elegir de modo verdadero se ha de renunciar a unas opciones¹⁰² y apostar por otras, de que en ocasiones hay que sacrificar los deseos¹⁰³ más superficiales y reconocer, desde la relación con Dios, que hay otras posibilidades más integradoras porque surgen de Aquel que ha amado hasta el extremo. Sin la capacidad de renuncia o la disposición a sacrificar algo, entonces no habrá posibilidad de sostener una elección en el tiempo de modo integrador y esperanzador. De otro modo, sin capacidad de renuncia no hay posibilidad de compromiso con algo o con alguien¹⁰⁴. «Ser señor de sí mismo» significa renunciar para elegir lo mejor¹⁰⁵.

¹⁰¹ HAN, B., *La agonía del Eros*, 39-40.

¹⁰² Esto resulta hoy muy difícil, ya que «se despliega toda una cultura que invita a gustar los placeres del instante, a gozar de la felicidad aquí y ahora, a vivir para sí; ya no prescribe la renuncia, sino que pregona con letras de neón el nuevo Evangelio: “Comprad, gozad, ésta es la gran verdad.” Tal es la sociedad de consumo, cuya ambición declarada es liberar el principio del placer, descargar al hombre de todo un pasado de privaciones, inhibiciones y ascetismo. Ya no hay conminaciones disciplinarias y rigoristas, sino incitación de deseos materiales, celebración del ocio y el consumo, encantamiento perpetuo con alegrías privadas». LIPOVETSKY, *La felicidad paradójica*, 94.

¹⁰³ Dos conceptos están de fondo en esta capacidad de renuncia: 1) La madurez afectiva y 2) Las afecciones desordenadas: «La madurez afectiva es la capacidad para sentir y vivir en cierto sentido con mis propias emociones, pero al mismo tiempo la capacidad de controlar para controlar, o renunciar a deseos que esas emociones suscitan. En este contexto es interesante leer el título que San Ignacio dio a los Ejercicios Espirituales: “*Ejercicios Espirituales para vencer a sí mismo y ordenar su vida sin determinarse por afección que desordenada sea*” [Ej 21]. Ignacio llama a las emociones que me mueven, pero que no están de acuerdo con el fin general de mi vida, *afecciones desordenadas*. Quiere que el ejercitante, en el proceso de toma de decisiones, esté en contacto con sus emociones, pero que también sea capaz de controlarlas eficazmente, para poder llegar a la indiferencia, que es tan importante para estar preparados para oír la llamada de Dios». Cf. MEURES, F., «La dimensión afectiva», 69.

¹⁰⁴ «Pero lo más terrible del asunto es que desde esta situación en la que se combina la exaltación de lo individual con la multiplicación prodigiosa de las posibilidades de elegir, las capacidades de comprometerse se aminoran y se reducen de modo sorprendente. [...] Porque optar es renunciar, dejar de lado algo que podría ser prometedor, gratificante y enriquecedor. Y ahí está el problema. La sociedad actual nos invita a disfrutarlo todo sin renunciar a nada. Es la utopía de la renuncia a la renuncia. Los efectos son catastróficos». Cf. DOMÍNGUEZ MORANO, C., *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2003, 213.

¹⁰⁵ LÓPEZ HORTELANO, E., «Renunciar es bueno», 18.

A pesar de estas dificultades no debemos renunciar a plantear los proyectos vitales en términos de compromiso a largo plazo y con carácter totalizador de la propia vida. Si renunciamos a ello estaremos afirmando la posibilidad de vivir sin un fin claro y fomentaremos la fragmentación interior y promoveremos pastoralmente el consumo de experiencias *pseudoespirituales* ya que no abren al futuro, al compromiso en el tiempo ni a la esperanza que surge de saberse acompañado en el proyecto vital particular por Dios, desde su amor, y por los demás, desde sus búsquedas personales. Para esto, quien se dispone a hacer un proceso de elección de vida y quien le acompaña, deberán hacerse conscientes de que elegir presupone un proceso mistagógico dinámico y relacional que posibilita la comprensión de la elección como liberadora y sostenible en el tiempo.

* * *

Toda propuesta eclesial se encuentra sumergida en una cultura particular y en un tiempo determinado. Para la fe cristiana, en tanto que es fruto del compromiso de Dios con la humanidad por la Encarnación y se sostiene en el don del Espíritu que se le ha confiado, no puede ignorar el momento histórico en el que se desarrolla su acción evangelizadora. Así mismo, quien desea proponer un camino espiritual que sea significativo para quien le escucha tendrá que conocer a fondo a su interlocutor y reconocer en él las dinámicas culturales que le impulsan a comprender la realidad de un modo particular. El ofrecimiento de los *Ejercicios Espirituales* como vía de unión con Dios y de buscar y hallar su voluntad particular para cada ser humano, no puede ignorar la realidad cultural de aquel a quien se le proponen. Esto implica mirar la realidad desde el deseo de comprometerse con ella y como espacio donde se desarrollará el encuentro entre criatura y Creador. No existe la cultura ideal, existe aquella necesitada de descubrir los signos de Dios que habitan en ella, pero también aquella en la que se necesitan signos proféticos que denuncien las dinámicas que alejan del plan de Dios para su creación.

Los *Ejercicios* manifiestan hoy esa capacidad profética que puede dar luz a las necesidades de la cultura contemporánea. De ellos brota una espiritualidad que cuida lo particular sin olvidar lo comunitario, que reconoce el ser creatural del hombre, pero también la búsqueda de su vocación en medio de la historia, que invita a romper con el narcisismo poniendo de frente al ejercitante a Cristo crucificado que le ofrece su misericordia. Además, que abre a la alteridad, el compromiso y la responsabilidad, a la vez que integra el dolor personal y del mundo cuya conciencia posibilita la solidaridad con los demás y con las criaturas. En definitiva, los *Ejercicios* ofrecen un camino de integración frente a un mundo que tiende a lo fragmentario. Si se desea aprovechar en la actualidad la riqueza de los mismos se ha de hacer desde un conocimiento profundo de su dinámica interna y la intencionalidad de sus propuestas para que se puedan plantear de forma significativa a los ejercitantes actuales, sin traicionar su antropología y teología, pero sobre todo, sin abandonar sus rasgos más característicos que, como hemos visto, pueden aportar hoy a una vivencia de la fe y del proyecto particular de forma dinámica, abierta, trascendente, encarnada, desde la confianza y el encuentro.

La experiencia de incertidumbre surge del no saber con certeza lo que deparará el futuro en una sociedad que, como hemos visto, es considerada de riesgo. Plantear la posibilidad de elegir sanamente se intuye como un reto para la fe cristiana en un

mundo donde la información abunda tanto como la vacilación y los exacerbados deseos de garantías. Por ello no resulta extraño que la consecuencia sea una espiritualidad profética en el sentido de que, conociendo la realidad de la cultura, sepa proponer de modo significativo una manera de elegir los proyectos vitales que sea humanizadora y sostenible. Revitalizar la consciencia creatural del ser humano y, por tanto, su intrínseca capacidad relacional con Dios, con los demás y con todas las criaturas, que le dota de un proyecto vital original, será de capital importancia para la sostenibilidad de las decisiones en el tiempo. En este sentido, la propuesta espiritual ha de ser *mística*, es decir, abierta, dialógica, libre y personalizante.

Por otro lado, la espiritualidad que se ha de proponer deberá ayudar a hacer consciencia del carácter *procesual, dinámico y creativo* de las decisiones vitales. Elegir no podrá presentarse como un ejercicio estático ni rígido, que no quiere decir que sea relativista o indefinido, sino que al partir de la realidad propia de quien elige y al reconocer su dimensión *relacional*, no puede ser inflexible o inmóvil. En consecuencia, se tendrá que hacer énfasis en la *alteridad* y la *confianza* como medios para proyectar la vida a largo plazo y actualizar de manera constante las elecciones realizadas. Es por esto que una propuesta de cara a la elección no debe olvidar elementos como el *don*, la *renuncia* y la *libertad para*. Pero tampoco ha de olvidar que la elección personal está en relación, tanto por ser medio como por ser ente objetivador, con la *comunidad*, espacio vital de las elecciones particulares. Todo esto ha de presentarse desde una *racionalidad dialógica*, es decir, desde un lenguaje significativo para la cultura actual sin caer en el engaño de un racionalismo solipsista.

El desafío se presenta enorme, pero no por ello irrealizable. Los *Ejercicios* aún tienen mucho que decir a la cultura contemporánea. En ellos se vislumbra que la elección de vida, más que una propuesta de autodeterminación que ha de sostenerse desde la autogestión de luchas y suertes particulares, es más bien una *dinámica responsorial* que abre a la esperanza.

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes primarias

Ignacio de Loyola (2018). *Ejercicios Espirituales* (6ª edición), (Dalmases, C., ed.). Santander: Sal Terrae.

2. Fuentes secundarias

2.1. Libros

Bauman, Z. (2015). *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. Barcelona: Tusquets.

Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.

— (2009). *El Dios personal: la individualización de la religión y el «espíritu» del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós.

Beck, U. y Beck-Gernheim, E. (2003). *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós.

- BIANCHI, E. (2018). *El arte de elegir: el discernimiento*. Santander: Sal Terrae.
- Bruckner, P. (1999). *La tentación de la inocencia*. Barcelona: Anagrama.
- (2001). *La euforia perpetua: sobre el deber de ser feliz*. Barcelona: Tusquets.
- Calveras, J. (1951). *Que fruto se ha de sacar de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*. Barcelona: Librería Religiosa.
- Domínguez Morano, C. (2003). *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae.
- García Domínguez, L. M^a. (2010). *La entrevista en los Ejercicios Espirituales*. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae.
- García Mateo, R. (2000). *Ignacio de Loyola. Su espiritualidad y su mundo cultural*. Bilbao: Mensajero.
- García Paredes, J. C. R. (1999). *Teología de las formas de vida cristiana (II-III)*. Madrid: Claretianas.
- Hadot, P. (2009). *La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*. Barcelona: Alpha Decay.
- Han, B. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.
- (2014). *En el enjambre*. Barcelona: Herder.
- (2014). *La agonía del eros*. Barcelona: Herder.
- (2015). *El aroma del tiempo: Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*. Barcelona: Herder.
- Kolvenbach, P.-H. (2000). «Fidelidad creativa en la misión», *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 95, 27-43.
- Laplace, J. (2005). *Discernimiento para tiempos de crisis. La primera carta de Juan*. Madrid: Encuentro.
- Lipovetsky, G. (1987). *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- *La sociedad de la decepción: entrevista con Bertrand Richard*. Barcelona: Anagrama,
- (2014). *La felicidad paradójica: ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*. Barcelona: Anagrama.
- (2016). *De la ligereza. Hacia una civilización de lo ligero*. Barcelona: Anagrama (edición Kindle).
- Nante, B. (2012). *El libro rojo de Jung. Claves para la comprensión de una obra inexplicable* (2^a edición). Madrid: Siruela – Hilo de Ariadna, 45-50.
- Ricoeur, P. (1996). *Si mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.
- (2004). *Tiempo y narración, configuración del tiempo en el relato histórico I*. México: Siglo XXI.
- Vidal, M. (1991). *Diccionario de ética teológica*. Estella: Verbo Divino.
- Vidal, F. (2018). *La última modernidad. Guía para no perderse el siglo XXI*. Santander: Sal Terrae.
- Uríbarri, G. (2017). *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*. Santander: Sal Terrae.
- (2018). *Teología de ojos abiertos. Doctrina, cultura y evangelización*. Santander: Sal Terrae.

2.2. Artículos

- Alarcos Martínez, F. J. (2013). «Religión y ética ante la incertidumbre», en *Religión, espiritualidad y ética para tiempos de incertidumbre* (Alarcos Martínez, F. J., ed.). Madrid: PPC, 7-36.
- Boné, I. (2011). «Acompañamiento, elección y unión: apuntes culturales y psicológicos», *Manresa* 83, 135-148.
- Domínguez Morano, C. (2001). «El sujeto que ha de elegir hoy, visto desde la psicología (I)», *Manresa* 73, 145-160.

- Emonet, P. (2007). «Indiferencia», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.). Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1015-1022.
- Gizard, C. (2008). «Carácter definitivo y confirmación de la elección», *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 117, 81-89.
- Ladaria, L. F. (2006). «Gracia», en *Diccionario de teología*, Izquierdo, C., Burggraf, J., Arocena, F. M. (eds.). Barañáin: EUNSA, 426-438.
- López Hortelano, E. (2018). «Los ejercicios espirituales de san Ignacio. Análisis del texto como proceso helicoidal y especular», *Estudios Eclesiásticos* 93, 131-163.
- Melloni, J. (2011). «La elección, el nombre ignaciano de la unión», *Manresa* 83, 123-133.
- Melloni, J. (2007). «Mistagogía», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.). Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1247-1250.
- Meures, F. (2008). «La dimensión afectiva en el discernir y decidir», *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 117, 62-80.
- Ricoeur, P. (1980). «Narrative Time», *Critical Inquiry* 7, 169-190.
- (1991). «Narrative Identity», *Philosophy Today* 35, 73-83.
- Rodríguez Olaizola, J. M. (2001). «Elegir hoy», *Manresa* 73, 127-143.
- Rodríguez Panizo, P. (2018). «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor» [Ej 23]: El Principio y Fundamento», en *Dogmática Ignaciana* (Uríbarri G., ed.). Bilbao – Santander – Madrid: Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, 301-327.
- Rufo, J. M. (2001). «Elecciones inmutables en la cultura de la provisionalidad», *Manresa* 73, 161-173.
- Ruiz Pérez, F. J. (2007). «Hombre», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.). Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 942-947.
- Salin, D. (2007). «Libertad», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.). Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1126-1133.

2.3. Otros

- Argullol, R. (2010). *Visión desde el fondo del mar*. Barcelona: Acantilado.
- Benedicto XVI (2005). *Deus caritas est* (25 de diciembre de 2005).
- Congregación General 34 de la Compañía de Jesús (1995). . Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae,
- Covarrubias Horozco, S. de (2006). *Tesoro de la lengua castellana o española*, (Arrellano, I., Zafra, R., eds.). Madrid: Iberoamericana.
- Moliner, M. (1998). *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.
- Real Academia Española (ed.) (1990). *Diccionario de Autoridades*. Madrid: Gredos.
- (2001). *Diccionario de la lengua española* (22ª edición). Madrid: Espasa.
- Unamuno, M. (1934): «Libértate, Señor», en *Antología de la poesía española e hispanoamericana (1882-1932)* (Onís, F., ed.). Madrid: Hernando, 215-217.
- UNESCO (1982). «Declaración de México», en *Informe final de la Conferencia Mundial sobre las políticas culturales (México, 26 de julio – 6 de agosto de 1982)*. París: UNESCO, 43.

Universidad Pontificia Comillas (Madrid)
crperaltasj@gmail.com

CRISTIAN RAFAEL PERALTA NUÑEZ

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2020]