

ESTUDIOS

Vocación y misión en *Populorum Progressio*: un estilo de vida hecho amistad

M^a Dollors Oller Sala

Resumen: En pleno s. XXI, la encíclica *Populorum Progressio* guarda una sorprendente actualidad y nos interpela a la hora de abordar los retos que tenemos planteados. En ella hay una llamada al compromiso del laicado para transformar el mundo que nos parece muy sugerente. En este trabajo hemos puesto el acento en la espiritualidad presente en la *Populorum Progressio*, ya que puede ayudarnos como cristianos a vivir nuestra fe como experiencia traducida en un estilo de vida, lo que es esencial para poder transformar la sociedad y el mundo en que vivimos en un sentido de mayor justicia. Nos parece atractiva su propuesta de vivir la amistad tanto en las relaciones interpersonales como en las relaciones entre los pueblos. Pablo VI propone una verdadera *espiritualidad de la amistad y de la fraternidad universal*, tan imprescindible en un mundo desvinculado como el de hoy. El trabajo concluye con una alusión a la espiritualidad ignaciana, especialmente idónea para vivir una espiritualidad laical en contextos secularizados como los nuestros; se trata de una espiritualidad de *Amigos en el Señor* que ayuda a construir con otros el Reino de Dios en el interior de cada uno y a nivel social.

Palabras clave: *Compromiso del laicado, espiritualidad, amistad, vocación y misión, Espiritualidad Ignaciana.*

Fecha de recepción: 28–30 de junio de 2017¹.

Fecha de admisión definitiva: 21 de junio de 2018.

¹ Fecha de celebración del Simposio.

Vocation and mission in *Populorum Progressio*: a lifestyle become friendship

Abstract: In the s. XXI, the encyclical *Populorum Progressio* keeps a surprising topicality and calls us in dealing with the challenges that we have raised. There is a call to the commitment of the laity to transform the world that seems very suggestive. In this paper we have emphasized in *Populorum Progressio* spirituality, since it can help us as Christians to live our faith experience translated into a way of life, which is essential to be able to transform society and the world in which we live in a sense of greater justice. His proposal to live the friendship both in interpersonal relations and in relations between peoples seems attractive. Paul VI offers a true friendship and spirituality as essential, universal brotherhood in a world disengaged as it is today. The paper concludes with an allusion to Ignatian Spirituality, especially suitable for living a lay spirituality in secularized contexts such as ours; it is a spirituality of Friends in the Lord that helps to build with others the Kingdom of God on the inside of each other and at the social level.

Key words: *Commitment of the laity, spirituality, friendship, vocation and mission, Ignatian Spirituality.*

Vocation et mission dans *Populorum Progressio*: un style de vie devenu amitié

Résumé: En plein XXIème siècle, l'encyclique *Populorum Progressio* est encore de surprenante actualité et nous interpelle au moment d'aborder les défis qui sont devant nous. Dans l'encyclique il y a un appel à l'engagement du laïcat pour transformer le monde qui nous paraît très suggestif. Dans ce travail nous avons mis l'accent sur la spiritualité présente dans *Populorum Progressio*, car elle peut nous aider comme chrétiens à vivre notre spiritualité comme une expérience traduite dans un style de vie, ce qui est essentiel pour pouvoir transformer la société dans laquelle nous vivons dans le sens d'une plus grande justice. Sa proposition de vivre l'amitié aussi bien dans les relations interpersonnelles que dans les relations entre peuples nous paraît très attrayante. Paul VI propose une véritable spiritualité de l'amitié et de la fraternité universelle, essentielle dans un monde dissocié comme celui d'aujourd'hui. Le travail conclut avec une allusion à la spiritualité ignacienne, qui se prête spécialement pour vivre une spiritualité laïque dans un contexte sécularisé comme le notre. Il s'agit d'une spiritualité d'Amis dans le Seigneur qui nous aide à construire avec d'autres le Royaume de Dieu à l'intérieur de chacun et à niveau social.

Mots clé: *Engagement du laïcat, spiritualité, amitié, vocation et mission, Spiritualité Ignacienne.*

En plena guerra fría y en un mundo herido por grandes desigualdades entre países ricos y pobres, el Papa Pablo VI promulga el 26 de marzo de 1967 la encíclica social *Populorum Progressio*, con un doble objetivo: la urgente necesidad de "promover el desarrollo de los pueblos", especialmente de los más pobres, y a la vez el deseo de "proyectar sobre las cuestiones sociales de su tiempo la luz del Evangelio" (PP 2). Con vocación claramente universalista, el texto urge a buscar un desarrollo solidario de la humanidad, denunciando el derroche de unos a costa

de la pobreza de otros. En un momento en que la cuestión social ha adquirido ya dimensiones mundiales (PP 3), la encíclica es una renovada toma de conciencia acerca de las necesidades de los países pobres y de qué nos exige una vida en coherencia con nuestra fe, aunque va más allá de los límites confesionales: hace un llamamiento a hombres y mujeres de buena voluntad, creyentes cristianos o no, así como a líderes políticos y religiosos a fin de que actúen responsablemente para paliar tanto sufrimiento.

I. *Populorum Progressio*, una encíclica sorprendentemente viva

Aunque los contextos son muy distintos a finales de los años 60 del siglo pasado y hoy, en pleno s. XXI, la encíclica guarda sin embargo una sorprendente actualidad y nos interpela a la hora de abordar los retos que hoy tenemos planteados. Se trata de:

1.1. Una encíclica para un mundo en crisis

No podemos prescindir del contexto mundial en el que nace este documento. Ya el Concilio Vaticano II, finalizado en 1965, había sido convocado no solo para resolver dificultades internas de la Iglesia, sino también para afrontar los problemas surgidos con la rápida evolución histórica del momento. Se imponían nuevas tareas para la Iglesia y había que reflexionar sobre ello. Los problemas que caracterizaban el mundo del Concilio y el postconcilio eran complejos. Veamos algunos: la ciencia y la tecnología habían favorecido el hacerse cargo de las dimensiones mundiales de los problemas sociales. Se había venido produciendo un crecimiento económico importante pero, a la vez, se agrandaban los desequilibrios y desigualdades sociales, aumentando la pobreza; la brecha que separaba los países pobres de los países ricos no paraba de crecer. Se estaba concluyendo el proceso de descolonización y los pueblos, además de su independencia política, exigían su independencia económica y que se pusiera, por tanto, fin al neocolonialismo. Vivíamos la cruda realidad de la guerra fría y la política de bloques, con la consiguiente estructura de poder bipolar, que separaba política e ideológicamente a los países; se utilizaban ingentes cantidades de dinero en la carrera armamentista para lograr un equilibrio del terror que evitara una guerra nuclear, recursos que se sustraían al desarrollo de los pueblos pobres. Junto al peligro atómico que ello suponía, estallaban conflictos localizados (Alemania, Corea, Indochina, Hungría, Suez, Cuba). Asimismo, asistíamos a un avance de la secularización en las socie-

dades occidentales, con el consiguiente debilitamiento de los valores espirituales y un avance del materialismo. La conculcación de los Derechos Humanos era un hecho en muchas partes del mundo.

Por otra parte, los hechos no habían confirmado el optimismo de principios de la década de los 60, en la que se veía el subdesarrollo como una etapa previa al desarrollo (Rostow). Los términos del comercio internacional, favorables a los países exportadores de productos manufacturados y desfavorables a los países exportadores de materias primas, y las modalidades de la inversión financiera, así como el crecimiento demográfico en las zonas subdesarrolladas, constituían, entre otros, factores que acentuaban la distancia económica entre esos grupos de países. Ello hacía ver que el subdesarrollo no es un estadio previo al desarrollo sino más bien su consecuencia, con lo cual la teoría de la dependencia, en sus versiones marxista y estructuralista ganaba terreno.

Ante este panorama, *Populorum Progressio* pone de forma apremiante en el centro de sus preocupaciones el subdesarrollo de los países pobres, haciendo patente la urgencia de buscar el desarrollo solidario de la humanidad. Un desarrollo que Pablo VI comprende de forma humanista: no puede ser reducido a un simple crecimiento económico; al contrario, como queda plasmado en la encíclica, el verdadero desarrollo tiene en cuenta las necesidades no solo materiales sino también espirituales de cada ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios, y también las de los pueblos. De ahí que lo defina como *desarrollo integral*: para ser auténtico el desarrollo ha de promover a todos los hombres y a todo el hombre. La pobreza, por su parte, es vista no tanto como carencia de bienes materiales, ni incluso sólo como falta de oportunidades sociales, sino sobre todo como privación en el ejercicio de *libertades de realización* (lo que en el lenguaje de Amartya Sen son privación de capacidades) que le impiden a la persona alcanzar los objetivos que se propone para mejorar su condición: en este contexto, la *Doctrina Social de la Iglesia* (DSI) pone el acento en una orientación personalista y comunitaria de la economía, situando en lugar central al hombre –considerado como fin, sujeto y protagonista del desarrollo–, y buscando combatir toda discriminación social y económica.

Ahora bien, el desarrollo completo del hombre no puede darse sin el desarrollo solidario de la humanidad. Por ello es imprescindible trabajar por una verdadera unión entre las naciones a fin de poder asistir a los pueblos más débiles, ya que el deber de solidaridad de las personas es deber también de las naciones: si el mundo está enfermo, lo está por “falta de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos” (PP 66). Y para ello es necesario también el diálogo entre las naciones,

que es factor de fraternidad y ha de centrarse en los seres humanos, no en los intereses egoístas, económicos y políticos.

En esta labor todos son necesarios: hombres (católicos, cristianos y creyentes, hombres de buena voluntad, hombres de estado, sabios) y pueblos deben asumir su responsabilidad (PP 81–86. 80). El camino de la paz pasa por el desarrollo, pero éste no está en la abundancia de riqueza egoísta, sino en la economía puesta al servicio del ser humano (PP 34) y en el combate contra la miseria y la lucha contra la injusticia (PP 76).

1.2. Una Iglesia que se abre al mundo y se considera parte de él

Populorum Progressio puede ser considerado un documento de aplicación de las enseñanzas del Concilio Vaticano II, en respuesta a la llamada con la que comienza *Gaudium et Spes*, texto a su vez clave para interpretar todo el Concilio y en el que podemos leer:

Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo.

Porque “Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón”. La Iglesia, comunidad de creyentes reunida en Cristo y guiada por el Espíritu Santo “se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia” (GS 1)²: todo lo que es verdaderamente humano suscita la capacidad de escucha de los discípulos de Jesús, quienes han de saber ver y discernir ahí los signos de los tiempos.

Populorum Progressio supone una apertura de la Iglesia al mundo. Todavía más, también supone la conciencia de que ella misma es parte del mundo, y que por tanto no se contrapone a él ni puede ser separada de él: “está en relación con el mundo, en una relación de co-pertenencia recíproca” (...) “que deviene compartir solidario de todo cuanto en el mundo hay de verdadero, de justo, de bueno, y de bello”³. De ahí que se sienta estrechamente vinculada a la humanidad y que

² Sobre la metodología empleada en GS ver, PEREA, J. (2015), “La misión de la Iglesia en el mundo actual”, en *Revista de Fomento Social* 70, 410–415. En este artículo se exponen sucintamente los cambios en la eclesiología que supuso el Concilio Vaticano II.

³ PEREA, J. (2015) art. cit., 414.

pueda hablarse de *mundanidad de la Iglesia* o de su *carácter secular*. La Iglesia descubre que la historia concreta de las personas en el mundo, su vida cotidiana y sus luchas son el lugar teológico en el que se da la salvación. Toma, así, conciencia de que tiene que comprenderse como parte integrante de la sociedad, y ver como propias las iniciativas, los esfuerzos y las luchas en favor de la justicia social, la paz en el mundo, la lucha contra el subdesarrollo, luchas a las que hoy hemos de añadir otras como la lucha contra el expolio de la madre tierra y para hacer frente al cambio climático, puesto que el Espíritu de Dios está presente en tales esfuerzos. La Iglesia debe buscar con los hombres y mujeres de buena voluntad soluciones para los graves problemas de la humanidad.

De esta suerte se pasa de una eclesiología en la que la Iglesia estaba centrada en sí misma, a una eclesiología en la que la Iglesia se orienta al Reino, puesto que la historia y la sociedad son comprendidas como el lugar teológico en el que está en juego la realidad del Reino de Dios. Por ello la Iglesia se entiende a sí misma al servicio del Reino de Dios en el mundo, amándolo como Dios lo ama y trabajando para que la historia y la sociedad se transformen y, así, el Reino de Dios pueda ir aconteciendo. Y ello en fidelidad a su Señor cuya misión en la historia continua. Surge así la concepción de una *Iglesia sacramento* de salvación, servidora de todos, especialmente de los más pobres.

1.3. Una llamada al compromiso del laicado para transformar el mundo

Era tiempo de concebir a la Iglesia como Comunidad de comunidades, fraternidad vivida y, por lo mismo, con corresponsabilidad de todos los miembros, ya que todos son necesarios para edificar el Cuerpo de Cristo y para hacerle presente hoy entre nosotros. Así, el Concilio Vaticano II nos hizo transitar de una Iglesia identificada con la jerarquía a una Iglesia toda ella Pueblo de Dios en camino, con diversos carismas, dispuestos al servicio, tal como se plasma en la Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gencium* (LG 14). Y se pasó asimismo de una Iglesia concebida como sociedad perfecta a una Iglesia Misterio, radicada en la Trinidad: en Cristo es sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano (LG 1). Precisamente como expresión de la *comunión trinitaria* la Iglesia lo es también de la comunión de todos los seres humanos, creados por Dios a su imagen y semejanza (Gn 1, 26).

Hay que destacar también la recuperación del término “laico” por el Concilio Vaticano II. Según *Lumen Gencium* el laico es un creyente, un miembro del Pueblo de Dios que se distingue de los ordenados y de los religiosos y al que corresponde

un deber peculiar en el ámbito intramundano. Los laicos “incorporados a Cristo por el bautismo, integrados al Pueblo de Dios y hechos partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde” y que está en relación con el carácter secular que les es propio y peculiar: a los laicos incumbe, “por propia vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios” y, por ello, viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mismo, y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social. Ahí, en sus quehaceres, están llamados a dar testimonio de Cristo con su vida, gestionando los asuntos temporales con espíritu evangélico. Es así como santifican el mundo, desde dentro, a modo de fermento y es así también como dan gloria a Dios (cf. LG 31).

Este es un paso importante en la comprensión eclesial del laicado, que recupera su visión primitiva, y alcanza así la dignidad que tuvo en los orígenes del cristianismo⁴. El avance es significativo si nos atenemos a una historia en la que la separación entre clérigos y laicos ha sido una constante que se impuso a partir del s. III, aunque ni de los textos evangélicos ni de la praxis de las primeras comunidades pudiera deducirse tal separación intraeclesial, incongruente a todas luces para expresar la realidad profunda de la comunión.

Hay que recordar que el laicado constituye la situación normal de todo bautizado quien, por la radical igualdad en la experiencia de fe de toda persona, goza de la común e igual dignidad de todos los miembros del Pueblo de Dios. Por ello las diversas vocaciones y servicios han de entenderse en su mutua interrelación y complementación, como despliegue o explicitación de una única misión.

Como señala Juan Pablo II en 1988 en la Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, ser laico significa estar vinculado a Cristo en el Espíritu Santo y así entrar en su misma relación con el Padre, con la humanidad y con el mundo. La relación con Cristo es esencial para comprender su situación eclesial: por su incorporación bautismal es Cristo mismo quien actúa por medio del laico, constituyendo la secularidad la característica en la que se concreta la vocación primera de ser miembro del Pueblo de Dios por el bautismo. De ahí que su ser y actuar en el mundo no manifieste sólo una realidad sociológica y antropológica, sino también, y sobre todo, un elemento teológico y eclesial (cf. ChL 15).

⁴ El término “laico”, que la primitiva Iglesia tomó del lenguaje civil, no se encuentra en el Nuevo Testamento, en el que la palabra *laós* designaba el perteneciente al pueblo.

En suma, en el contexto del post concilio en el que nace *Populorum Progressio*, la Iglesia católica se abre al mundo: quiere dialogar e incidir en él. Los laicos, situados en el corazón de la vida social, realizando la vocación de cristianos en medio del mundo, actúan “como levadura que fermenta toda la masa” (Mt 13, 33). Trabajan por concretar y, así, visibilizar el Reino de Dios en las realidades temporales. A ellos compete ayudar a que el progreso no sea meramente técnico y material, sino que esté al servicio de las personas y especialmente de los más necesitados. Por medio especialmente de los laicos, que tienen como vocación particular y propia la secularidad, la Iglesia puede encarnarse en las distintas sociedades.

2. Vocación, misión y reino de dios en la historia

Aun a sabiendas de la complejidad y dificultad que encierra toda tentativa de definir qué debe entenderse por ser cristiano, ello nos parece ineludible como marco referencial que nos va a posibilitar luego el poder profundizar en categorías como Vocación, Misión y Reino de Dios. Podemos, por consiguiente, decir que son cristianos los que se dejan impulsar por el Espíritu Santo (están disponibles), adoran a Dios Padre en espíritu y verdad (son obedientes a la Voluntad de Dios) y siguen a Jesús pobre, humilde y cargado con la cruz (el camino del Evangelio real) (cf. LG 41).

Ello nos remite al término *espiritualidad* que adjetivamos de cristiana cuando hablamos de la forma en que una persona, que está animada por la presencia viva y por la acción del Espíritu de Cristo reacciona y actúa conforme a sus enseñanzas que ha incorporado como estilo de vida.

Es desde este marco conceptual, que presupone una fe cristiana hecha vida, que podemos percibir la hondura contenida en *Populorum Progressio* y que con un análisis superficial nos puede pasar desapercibida.

2.1. La vida cristiana como vocación

La palabra vocación (del latín *vocāre*, “llamar”), referida a las relaciones de Dios con cada ser humano en la libertad del amor, nos ayuda a la comprensión de los dinamismos de la revelación de Dios y descubre al hombre la verdad de su existencia, tal como podemos leer en el documento conciliar *Gaudium et Spes*:

La razón más profunda de la dignidad humana, está en la vocación del hombre a la comunión de Dios. Ya desde su nacimiento es invitado el hombre al diálogo con Dios: pues, si existe, es porque, habiéndole creado Dios por amor, por amor le conserva siempre, y

no vivirá plenamente conforme a la verdad, si no reconoce libremente este amor y si no se entrega a su Creador (...) (GS 19).

En realidad, como señala Pablo VI

(...) la vida de todo hombre es una vocación, una respuesta dinámica y continuada a la llamada de Dios para una misión concreta. Desde su nacimiento, ha sido dado a todos como en germen, un conjunto de aptitudes y de cualidades para hacerlas fructificar; su floración, fruto de la educación recibida en el propio esfuerzo y del esfuerzo personal, permitirá a cada uno orientarse hacia el destino que le ha sido propuesto por el Creador (...)

y que cada uno ha de acoger desde su inteligencia y su libertad, para poder “crecer en humanidad, valer más, ser más” (PP 15). De ahí que, en clave cristiana, podamos entender toda la vida como una vocación o respuesta dinámica y continuada a la llamada de Dios. No es de extrañar, pues, que en *Populorum Progressio* se conciba también al desarrollo como una vocación o llamada de Dios para edificar un mundo más conforme a Su Voluntad.

Decir vocación implica decir *seguimiento*: el cristiano es llamado a seguir a Jesús, identificándose con Él, con su manera de ser y de estar en el mundo y con su misión; anunciar existencialmente, con la propia vida, el Reino de Dios, esas relaciones nuevas que nacen del Crucificado–Resucitado y que se hacen vida nuestra, de cada uno, si nos dejamos transformar por el Espíritu que nos ha sido dado. De ahí que ser cristiano pueda definirse como *participar del Espíritu de Jesucristo* que se transforma en cada uno de nosotros en una manera de ser, de situarse ante la realidad: la manera de ser de Jesús, cuya vida se prolonga en cada uno si desde nuestra libertad, a su vez transformada por el Espíritu, accedemos a que “Dios entreteja con cada uno una maravillosa historia de amor, única e irrepetible”, porque

es en este diálogo de amor con Dios que se funda la posibilidad para cada uno de crecer según líneas y características propias, recibidas como don y capaces de “dar sentido” a la historia y a las relaciones fundamentales de su existir cotidiano, mientras se está en camino hacia la plenitud de la vida⁵.

Si ser cristiano es “desear y acoger la vida que es Dios”⁶, respondiendo, como Jesús, a la llamada de Dios a vivir en Él la vida de hijos e hijas suyos y hermanos los unos

⁵ JUAN PABLO II, *La vida como vocación*, Mensaje del Santo Padre con ocasión de la XXXVIII Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones, 6 de mayo de 2001, www.vatican.va

⁶ MORA, G. (2004) (2015) *Qué es ser cristiano*, Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona, 31. Puede ser de utilidad esta obra que explica de forma asequible, no reñida con la hondura, lo que es más básico del ser cristiano.

de los otros, esa llamada (vocación) lo es a querer vivir la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo. Y es llamada a amar como Cristo Jesús nos ha amado (cf. Jn 13,34) y a participar con Él, en Él y a través suyo en la misión de extender por todas partes el Reino de Dios en la tierra, como anticipación del Reino escatológico. Es así como los cristianos somos germen de unidad y esperanza de salvación para toda la familia humana (cf. LG 9).

Es el mismo Cristo quien “en la misma revelación del Misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación” (GS 22). A partir de esta vocación cristiana universal, hay diversidad de vocaciones y servicios específicos.

2.2. Una misma misión que hay que proseguir

La llamada del Señor Jesús es a *estar con Él*, formando la comunidad de sus seguidores para *proseguir su misión* (del latín *missio*, acción de ser enviado) tanto individual como comunitariamente. La comunidad de seguidores en el Espíritu del Señor forma la Iglesia, *Comunidad de comunidades*; no es una comunidad constituida por lazos familiares o jurídicos, sino “por la participación en su Espíritu (de Jesús), en su experiencia del amor de Dios, del perdón, de la esperanza, de la libertad”⁷.

Como bautizados y miembros de esa *Iglesia Pueblo de Dios* de la que habla el Concilio, los laicos son portadores de las mismas tareas de Cristo y por ello, responsables de la misión que Él mismo ha confiado a su Iglesia, en especial la de hacer del mundo el lugar y la forma del encuentro personal con un Dios que por amor se ha hecho historia. Llamados a mantener la condición secular, su ser cristiano fecunda su vida y su actuar. Por ello, a través de los laicos inmersos en el mundo a modo de levadura en la masa, la Iglesia puede continuar la misión de su Señor, y el mundo, con sus propias leyes, se transforma en un lugar teológico. En consecuencia, el ámbito de la misión del cristiano es amplísimo y a la vez plural, como plurales son los dones y carismas que nos han sido y nos son dados continuamente. Todos somos llamados a ser *testigos* que expresemos con nuestra vida el Misterio del Dios-Amor en el corazón de la existencia.

La misión secular no es, como ya hemos apuntado, monopolio de los laicos (GS 43,2), sino auténtica dimensión de toda la Iglesia (ChL 15), cuya misión concierne también a la transformación de la realidad, no solo al orden de la salvación

⁷ MORA, G. Op. cit., 71.

trascendente. En Cristo la Iglesia es, como nos dice el Concilio Vaticano II, *sacramento de la nueva humanidad*, “signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad del género humano” (LG 1). El Misterio de lo Uno y lo múltiple que constituye la Iglesia, que es comunión, lo es para la Misión. Las comunidades cristianas han de promover y ayudar a vivir el espíritu evangélico, la vida en el Espíritu que hace germinar nuevas relaciones entre sus integrantes y con los de afuera, de carácter incluyente. Con ello ayudan a edificar, con todos los hombres y mujeres de buena voluntad, eso que conocemos por Reino de Dios que es Reino de Justicia, de Amor y de Paz, en el que los pobres, los más débiles, los excluidos se les reconozca la dignidad de hijos de Dios⁸.

Hay que recordar al respecto que el Concilio puso fin a los binomios contrapuestos espiritual/temporal, profano/sagrado, pues la historia de salvación acontece en la historia de la humanidad. Es Dios mismo quien con la Encarnación se ha mundanizado; la redención implica todo lo creado y aunque no puede reducirse al desarrollo del mundo, es ya inseparable de él. Las realidades materiales se transforman de esta suerte en mediación para vivir la fe cristiana.

Es conocida la afirmación de Karl Rahner

El cristiano del futuro o será un “místico”, es decir, una persona que ha “experimentado algo”, o no será cristiano, porque la espiritualidad del futuro no se apoyará ya en una convicción unánime, evidente y pública, ni en un ambiente religioso generalizado, previos a la experiencia y a la decisión personales.

E insistía: “sin la experiencia religiosa interior de Dios, ningún hombre puede permanecer siendo cristiano a la larga bajo la presión del actual ambiente secularizado”⁹.

Por tanto, la misión cristiana solo puede de verdad entenderse a partir de la experiencia de fe, de una fe vivida, que envuelva toda la persona. Solo desde ahí tiene sentido.

⁸ Existe en la Iglesia latina un gran déficit de *Pneumatología* (Teología del Espíritu Santo), a diferencia del Oriente cristiano que tiene mucho que enseñarnos al respecto. Ver al respecto, CODINA, V. (2015) *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*, Sal Terrae-Grupo de Comunicación Loyola. El autor ha trabajado tanto el tema de los pobres como el del Espíritu en diversas obras anteriores. En ésta pretende elaborar una síntesis desde la perspectiva latinoamericana como aportación a una futura *Pneumatología* latinoamericana e interpela al Viejo Continente a que elabore también una *Pneumatología* desde su propio contexto. Del mismo autor, ver también: (1962) *Renacer a la solidaridad*, Sal Terrae, Santander; (1994) *Creo en el Espíritu Santo. Pneumatología narrativa*, Sal Terrae, Santander; (2008) *No extingáis el Espíritu”. Una iniciación a la Pneumatología*, Sal Terrae, Santander.

⁹ RAHNER, K. (1969) «Espiritualidad antigua y actual», *Escritos de Teología*, vol. VII: Madrid, 25.

2.3. Espiritualidades cristianas

La *espiritualidad* abarca, en consecuencia, toda la persona humana (cuerpo, alma, espíritu) y alimenta las palabras y la acción, la vida toda. Para San Pablo una persona es *espiritual*, cuando todo su ser y toda su vida están ordenados, dirigidos e influenciados por el *Espíritu de Dios*, por su aliento, que es Vida (1 Cor 2, 12. 14; Rom 8, 16–17.29)¹⁰.

Podemos describir la espiritualidad como el encuentro entre el Espíritu Santo y nuestro propio espíritu con sus deseos, aspiraciones, problemáticas diversas y contexto particular. Encuentro, pues, de la experiencia con la Gracia, contacto vital que nos marca y transforma nuestra vida, haciéndola del Espíritu.

De la experiencia personal de Dios deriva un entendimiento y una comprensión también personales de esa relación con Él, así como una *actitud* básica, práctica y habitual, que gobierna la *vida* del sujeto¹¹. La invitación a entrar personalmente en intimidad con Cristo Jesús, confesado como Hijo de Dios que vive en Dios Padre y nos introduce en Él por el Espíritu, está inseparablemente unida a la participación de su misión. Llamados a ser transparencia viva de Jesús no solo con nuestra vida individual sino también como Iglesia, vivir y actuar dejando que el mismo Cristo actúe a través de cada uno de nosotros solo es posible si acogemos humildemente su Palabra y nos dejamos transformar por ella, mediante la acción de su Espíritu que nos va *crisificando*. Es mediante este proceso que podemos llegar a ser otros Cristo y proseguir su misión en nuestro hoy.

En la Iglesia católica coexisten diversas espiritualidades, diversos acentos en que se concreta la espiritualidad de los seguidores de Jesús. Evidentemente, el test de una espiritualidad es una vida integrada de amor y obras. La espiritualidad busca convertir la fe de una persona en un elemento dinámico que afecte todas las dimensiones de su vida cotidiana, de manera que no sea un mero asentimiento intelectual de verdades abstractas.

Una espiritualidad de raíces cristianas, que pueda ser significativa cara el futuro debe estar abierta a la universalidad del Espíritu y, en este sentido, devenir más

¹⁰ Para Jon Sobrino, la verdadera vida espiritual es la actualización de la vida de Jesús e implica un *espíritu de santidad*, que no es otra cosa que el compromiso real con los pobres. Ver al respecto, SOBRINO, J. (1985) *Liberación con espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*, Sal Terrae.

¹¹ Ver, entre otros, ALPHONSO, H. (1994) *Living our Spirituality in Depth and in a Uniquely Personal Way*, Rome, Religious of Jesus and Mary Generalate, 11 ss.

“católica”, puesto que debe tratar de comprender la multiforme riqueza que el Espíritu suscita. Por tanto, estará en disposición de comprender la diversidad como bendición y enriquecimiento, no como amenaza. Asimismo, deberá ser consciente de que la verdadera vida espiritual implica acoger y dejarse transformar por la Santidad de Dios para que esta Santidad fluya a través nuestro y se plasme en nuestros actos.

Una de las espiritualidades que reciben un impulso renovado después del Concilio Vaticano II es la *espiritualidad laical*, a la que ya hemos hecho referencia y cuyo ámbito es la vida misma: Dios quiere *señorearnos* de forma que vivamos como hermanos y seamos fuente de vida para todos, buscando la justicia y la solidaridad, la acogida misericordiosa y el perdón. Asimismo, el Concilio dio un empuje claro a una de las espiritualidades arraigadas en el seno de la Iglesia, verdadero regalo a ésta y al mundo. Nos referimos a la *espiritualidad ignaciana*, una espiritualidad de encarnación, especialmente idónea para ser vivida en contextos secularizados como los nuestros.

3. Un estilo de vida hecho amistad

Si queremos construir un mundo más humano, más justo, la transformación ha de comenzar en el interior de cada persona. La frase de Gandhi “Sé el cambio que quieres ver en el mundo” cobra hoy renovado sentido y actualidad. Las actitudes, imprescindibles para poder vivir valores, son fundamentales. Pueden cambiar muchas derivas peligrosas en las que se halla enzarzado nuestro mundo. Y en *Populorum Progressio* aparece una actitud de base que vertebra todo el texto y que es muy necesaria si queremos convivir en paz, respetando nuestras diferencias: cada ser humano no nos puede ser indiferente. Se trata de *la amistad* que podemos calificar de cívica o política, que tiene en cuenta el *bien común*, y que desde la perspectiva religiosa adquiere una hondura que sobrepasa las visiones meramente filosóficas sobre el particular: constituye una verdadera amistad espiritual que es propuesta por el Papa para ser vivida tanto entre las personas como entre los pueblos. Vamos a detenernos brevemente en su significado no sin antes adelantar que la amistad espiritual –que hunde sus raíces en la filosofía de Maritain–, entronca perfectamente con la espiritualidad ignaciana, que se refiere a Ignacio y sus primeros compañeros como “amigos en el Señor”. Por ello finalizaremos nuestra reflexión con unas pinceladas sobre dicha espiritualidad, muy en sintonía con lo que hemos expresado acerca de la espiritualidad laical.

3.1. La amistad espiritual

La amistad es la “música de fondo” que acompaña toda la encíclica y aparece en concreciones varias de su articulado. Encontramos ahí claramente la influencia del gran filósofo católico francés, Jacques Maritain a quien Pablo VI llamó su maestro y cuyo magisterio informa los textos conciliares y documentos sociales como el que comentamos. Se trata de una amistad que deriva de su concepción del *humanismo integral*, un *Humanismo Teocéntrico* y de *la Encarnación*.

Recordemos que Maritain, estudioso de la filosofía tomista –Sto. Tomás entiende la caridad como amor de amistad universalizándolo– introdujo en su reflexión el concepto de la *amistad cívica*, *social* e incluso *política* en el ámbito del civismo y de la política, apartándose de una tradición de filosofía política que encontraba su inspiración en Maquiavelo y se centraba sólo en la toma y conservación del poder a toda costa, sin preocuparle la verdad y el bien de la sociedad. Para el filósofo francés hay que ir más allá de la justicia y el derecho pues la convivencia civil y política no emerge de forma inmediata del conjunto de derechos y deberes de la persona.

Si la estructura de la sociedad surge ante todo de la justicia, el dinamismo vital y la fuerza creadora interna de la sociedad surgen de la amistad cívica. La amistad crea el consentimiento de las voluntades, exigido por la naturaleza pero libremente cumplido, que se encuentra en el origen de la comunidad social.

A la amistad cívica, esa “fuerza animadora de la sociedad”, le corresponde

usar de una manera igual la igualdad que ya existe entre los hombres. Y a la justicia corresponde llevar la igualdad a quienes son desiguales. Cuando se ha alcanzado esta igualdad (a partir de la amistad cívica) la obra de la justicia está cumplida¹².

Es decir, la justicia y el derecho no bastan; son condiciones indispensables pero insuficientes. Es necesaria la inclusión e igualdad de oportunidades para todos los ciudadanos y ello lo posibilita la amistad cívica que supone un inmenso respeto por la persona del otro y nos hace escuchar incluso a nuestros adversarios. Según Maritain se trata de un respeto por la imagen de Dios en el hermano. La amistad cívica deviene, así, fundamento de la convivencia pacífica, plasmación de la fraternidad que va siempre unida a la libertad y a la igualdad. La amistad cívica es, como ya lo habían reconocido los antiguos filósofos –pensemos en Aristóteles,

¹² MARITAIN, J. (2001) *Los derechos humanos y la ley natural: cristianismo y democracia*, Madrid, Palabra, 43–44.

para quien sin amistad no puede surgir el bien común¹³–, el alma y el vínculo constitutivo de la comunidad social.

Pero la amistad cívica no puede prevalecer en el grupo social si un amor más fuerte y más universal, el *amor fraternal*, no entra en ella y si, volviéndose *fraternidad*, no va más allá de los límites del grupo social para extenderse a toda la humanidad. Para Maritain la fe en la fraternidad humana va unida al sentido del *deber social de compasión* para con el hombre en la persona de los más débiles y los que sufren y con la convicción de que la obra política por excelencia es la de hacer la vida en común más fraternal y mejor y trabajar en la construcción de la casa común para todos, con instituciones y leyes que lo favorezcan. De ahí que en su filosofía la amistad sea la expresión vital del cuerpo político, que tiende hacia una comunión realmente humana y libremente obtenida.

Ello viene corroborado en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* en el que podemos leer:

El campo del derecho, en efecto, es el de la tutela del interés y el respeto exterior, el de la protección de los bienes materiales y su distribución según reglas establecidas. El campo de la amistad, por el contrario, es el del desinterés, el desapego de los bienes materiales, la donación, la disponibilidad interior a las exigencias del otro. La amistad civil, así entendida, es la actuación más auténtica del principio de fraternidad, que es inseparable de los de libertad y de igualdad (CDSI 390).

Este principio, como es notorio, se ha quedado en gran parte sin practicar en las sociedades políticas modernas y contemporáneas. Está, por tanto, aún pendiente de realización y de ahí la urgencia de emprender el camino para que se haga realidad.

¹³ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libros VIII y IX. Este concepto de amistad cívica o civil, de origen aristotélico, y asumido por el tomismo –Sto. Tomás entiende la caridad como amor de amistad universalizando así la amistad–, fue también recuperado por Hanna Arendt, quien lo relaciona con la idea de “pensar poniéndose en el lugar de cualquier otro” de Kant (KANT, I. (2012) *Crítica del discernimiento, o de la facultad de juzgar*, Madrid, Alianza, § 40) y que hace posible establecer un vínculo entre amistad y política. El espacio público es un espacio de convivencia (de “vivir con”) y respeto, constituido por personas capaces de desear lo que es justo y lo que es de interés común, siendo éstas las metas comunes. Y lo que tienen en común es opinión compartida de lo que es justo y, en esta medida, la *amistad cívica* deviene una forma de construir comunidad, mundo, siendo la base de toda democracia, fundamentada en la prosecución del bien común. Así, “pensar poniéndose en el lugar de cualquier otro” o “pensar ampliado” se opone a la estrechez de miras; se reflexiona desde un punto de vista universal antes que subjetivo o privado. Ver ARENDT, H. (1998), *La condición humana*, Barcelona, Gedisa, 262.

3.2. La amistad entre las personas y entre los pueblos

Aludiendo a su viaje a la India (diciembre de 1964), Pablo VI repite en *Populorum Progressio* unas palabras dichas en Bombay, donde aparece claramente el concepto de amistad que hemos comentado, que implica salir de uno mismo hacia los demás, y ello referido no solo a los individuos sino también a los pueblos:

El hombre debe encontrar al hombre, las naciones deben encontrarse entre sí como hermanos y hermanas, como hijos de Dios. En esta comprensión y amistad mutuas, en esta comunión sagrada, debemos igualmente comenzar a actuar a una para edificar el porvenir común de la humanidad (PP 43).

Ello entronca con la visión de que el crecimiento no es solo un deber personal, sino también un deber para con los demás, es decir, un *deber comunitario*. Cada ser humano es miembro de una sociedad y pertenece a la humanidad entera. Este mismo espíritu late cuando aborda lo que él califica como *diálogo de civilizaciones*, para construir una *civilización de solidaridad universal*, imprescindible para la paz (PP 73). En este sentido, no es de extrañar que Pablo VI abogara en *Populorum Progressio* por la necesidad de una *Autoridad mundial* (PP, 78)¹⁴, como garantía de la paz, la libertad y el desarrollo solidario.

Volviendo al tema de la amistad hay que señalar que Pablo VI, de forma clarividente, nos está hablando en *Populorum Progressio* de vivir una *amistad cívica, social o política* en un mundo común, amistad que desde la fe cristiana está basada en la reciprocidad de la fraternidad que parte del primado de la Caridad. El Papa expresa de esta forma –desde la experiencia de unir fe i vida– su deseo de involucrar a todos en el desarrollo. Por su parte, el desarrollo es concebido, como hemos apuntado ya con anterioridad, como una *vocación* o llamada a la que hay que responder con responsabilidad desde la libertad de cada cual (PP 15). En consecuencia, la encíclica exhorta a buscar medios concretos y prácticas de organización y cooperación para poner en común los recursos disponibles y realizar así una verdadera “*comunión entre todas las naciones*” (PP 43). Y en esta tarea estamos implicados todos. Sobre la fraternidad de los pueblos, es meridianamente claro el redactado que sigue:

¹⁴ Esta idea fue planteada por Maritain cuando todavía no se hablaba de globalización, ante la necesidad de avanzar hacia una forma superior de organización política mundial para hacer real la fraternidad entre los pueblos. Ello fue recogido en la DSI por Juan XXIII (PT 136–141), por el Concilio Vaticano II (GS 82) y por Pablo VI en la encíclica que comentamos. Y después será profundizado por Juan Pablo II (SRS 43, con referencias a la solidaridad entre los pueblos en los nn. 33, 39) y por Benedicto XVI (CV 67). El Papa Francisco, por su parte, apuesta también por una *Autoridad política mundial*, asumiendo lo dicho por sus predecesores (LS 175).

Este deber concierne en primer lugar a los más favorecidos. Sus obligaciones tienen sus raíces en la fraternidad humana y sobrenatural y se presentan bajo un triple aspecto: deber de solidaridad, en la ayuda que las naciones ricas deben aportar a los países en vías de desarrollo; deber de justicia social, enderezando las relaciones comerciales defectuosas entre los pueblos fuerte y débiles; deber de caridad universal, por la promoción de un mundo más humano para todos, en donde todos tengan que dar y recibir, sin que el progreso de los unos sea un obstáculo para el desarrollo de los otros (...) (PP 44).

3.3. El acento ignaciano: una espiritualidad para estar en el mundo

Hasta aquí hemos reflexionado a partir de textos del Magisterio Social de la Iglesia, pero en su seno conviven distintas espiritualidades que la enriquecen. Una de ellas es la *espiritualidad ignaciana*, muy idónea para “vivir en el mundo sin ser del mundo”. Un mínimo conocimiento de dicha espiritualidad y de los *Ejercicios Espirituales* permite descubrir la sintonía entre el camino ignaciano y la espiritualidad laical, a la que ofrece una de las pedagogías más utilizadas en la tradición de la Iglesia. Hay que recordar al respecto que tanto los *Ejercicios Espirituales* como las *Constituciones de la Compañía de Jesús* muestran una especial atención por los laicos. Todos somos llamados a la vida de perfección evangélica; el estado laical es una vocación a discernir. Al laicado ha de prestársele la ayuda pastoral adecuada y necesaria para que los laicos progresen en su vida de fe. Ello es corroborado por la abundante correspondencia ignaciana que nos confirma la importancia dada por Ignacio a los laicos, quienes, en su opinión, podían llegar a lugares y alcanzar resultados no asequibles a los sacerdotes o a los religiosos. De ahí su interés por atender especialmente a los que manifestaban capacidades y disposiciones para ser agentes multiplicadores de la actividad apostólica (Co 622; Ej 18).

La espiritualidad ignaciana tiene una visión del laicado centrada sobre todo en la capacidad de santidad. Se refiere a la vida cristiana y al seguimiento del Señor Jesús en cualquier vida y estado y parte del hecho de la *llamada común a la perfección*, según la singularidad de cada persona. Es más decisiva la preocupación de Ignacio por ayudar a conseguir que en los distintos estados y variedad de situaciones cada uno pueda buscar el mayor servicio a Dios, inseparablemente unido al servicio a los demás, que la distinción de estados en la Iglesia, de ahí que podamos considerarle “precursor” de lo proclamado siglos después por el Concilio Vaticano II sobre el particular¹⁵. Es por ello por lo que centra su atención en lo existencial y en la capacidad de leer la realidad de cada uno, cobrando ahí

¹⁵ Ver, entre otros, RAMBLA, J. M. (2006) *Ignacio de Loyola, seglares y jesuitas. Perfección en cualquier estado o vida*, Cristianisme i Justícia, Cuadernos EIDES 48, Barcelona.

especial relieve el *discernimiento de espíritus*. Ignacio no se contenta, pues, con una respuesta racional, desde una fe concebida "intelectualmente". Quiere mover a la generosidad de la donación personal a Quien tanto nos da continuamente y ello se plasme en la donación al hermano, en especial al más necesitado. Su propia vida es un ejemplo de crecimiento en la vida cristiana que puede iluminar el itinerario de otros.

En los Ejercicios Espirituales, centrales en dicha espiritualidad, Ignacio propone un camino de transformación espiritual en cuatro semanas, en un itinerario lleno de la Sabiduría del Espíritu¹⁶. Y puesto que cada vida supone una vocación a la perfección evangélica, presenta en los Ejercicios los parámetros de dicha perfección, que no son otros que la vida de Cristo nuestro Señor, que es contemplada durante todo el proceso.

La espiritualidad ignaciana y el propio proceso de Ejercicios ayudan a vivir una vida secular de verdadera calidad cristiana, unificada, enraizada en Dios (Ej. 23), implicada a fondo con el mundo pero sin ser del mundo; posibilita esa libertad interior de los hijos de Dios que hace que se pueda "llegar a amar y encontrar a Dios en todas las cosas y a todas en Él" (Ej. 233; Co 288), porque el servicio de Dios, la búsqueda del Reino, no es otra cosa que el amor que lo integra y unifica todo. Lejos de toda evasión espiritualista, lo temporal puede, así, ponerse al servicio de Dios y la vida laical vivirse como verdadera experiencia religiosa¹⁷.

En la dinámica de Ejercicios, el cristiano desea conformarse a Cristo, ordenando su existencia según la voluntad del Padre. La vida, así entendida, es activa, en clave de respuesta a la invitación del Señor a su intimidad y también a colaborar con Él en su misión de anunciar y construir el Reino de Dios, empezado ya aquí, en la historia. La vocación laical es, por tanto, positiva, definida por lo que es, no por lo que no es: los laicos tienen un cometido propio al que están llamados por

¹⁶ El Espíritu Santo está presente en el itinerario, a pesar de que no se le nombre. Ver, entre otros, CODINA, V. (2011) *Una Presencia silenciosa. El Espíritu Santo en los Ejercicios ignacianos*, Cristianisme i Justícia, Cuadernos EIDES 62, Barcelona. Para una visión mistagógica de la espiritualidad ignaciana y la justicia, ver MELLONI, X. (1990) *Ignacio de Loyola. Un pedagogo del misterio de la Justicia: Cristianisme i Justícia*, Cuadernos nº 35 y, del mismo autor (1997) *Los ejercicios en la tradición de Occidente*, Cristianisme i Justícia, Cuadernos EIDES 23, Barcelona.

¹⁷ Ver OLLER, M. D. (2007), "Laicado", *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (GEI)*, Mensajero Sal Terrae, 1105-1108, donde se pone especial énfasis en el valor de la *indiferencia ignaciana* (Ej. 23) así como en la *Contemplación para alcanzar amor*, con la que concluye el itinerario de Ejercicios (Ej. 230-237).

propia vocación personal, que ha de ser una vocación discernida y conscientemente asumida. Y es en esta respuesta activa donde radica el carácter apostólico del seguimiento: el discípulo, como el Maestro, se siente llamado y enviado por Él y como Él a proseguir su camino y misión. Siendo el carisma ignaciano apostólico, es decir, el servicio en misión y ésta con carácter universal, los rasgos típicos del laicado ignaciano se concretarán, de un lado, en el "ser para la misión", es decir, para trabajar en unión con otros y, de otro, en la vida en discernimiento, atenta a la llamada y al querer de Dios. Se dibuja, así, una forma de pertenencia a la Iglesia a la luz de un carisma propio, apto para ser vivido en cualquier ámbito de la vida familiar, laboral, social, cultural, política y eclesial.

La espiritualidad ignaciana lleva al laicado a un amor real y eficaz al mundo que, sin embargo, va más allá de las perspectivas puramente immanentes. Los laicos ignacianos se sienten llamados a vivir unidos a Aquel que está presente en el corazón del mundo impulsándolo todo a la plenitud. Como "Amigos en el Señor"¹⁸, ponen en práctica la mística del servicio y el amor discernido, sintiéndose activos co-creadores y co-recapituladores de todo en Cristo, llamados a colaborar con Él en la formación del Cristo total a fin de que Dios sea Todo en todo (cf. 1Co 15,28).

4. Conclusión: hacer realidad la fraternidad

La actualidad de *Populorum Progressio* es clara, no sólo porque muchos de los grandes problemas con los que se enfrentaba el mundo hace 50 años siguen sin solución sino porque, a nuestro parecer, el texto contiene un potencial que puede resultar especialmente útil en momentos como los que vivimos en los que todo se ha vuelto muy complejo. Por ello hemos puesto el acento en la espiritualidad presente en sus páginas ya que puede ayudarnos como cristianos a vivir nuestra fe como experiencia traducida en un estilo de vida, lo que puede interpelar a otras creencias y maneras de pensar. Nos parece atractiva su propuesta de vivir la amistad tanto en las relaciones interpersonales como en las relaciones entre los pueblos, una amistad cívica, social y política, convertida en estilo de vida. Esta es la amistad transformadora que propone Pablo VI, y que constituye una verdadera *espiritualidad de la amistad y de la fraternidad universal*, tan imprescindible en un mundo desvinculado como el de hoy.

¹⁸ Para conocer el origen de esta expresión, ver OSUNA, J. SJ (2007) "Amigos en el Señor", *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, op. cit., 143-148.ad. También del mismo autor (1998) *Amigos en el Señor para la dispersión*, Mensajero-Sal Terrae. Asimismo, es de interés también, RAMBLA, J. M. (2008), *El arte de la amistad en San Ignacio de Loyola*, Cristianisme i Justícia, Cuadernos EIDES 51, Barcelona.

En la amistad el otro, persona o pueblo, es valorado por lo que es, por la riqueza que aporta y por la necesidad de contar con él/ella para construir la Casa Común en la que todos podamos convivir en paz. La amistad es necesaria para que no nos quedemos encerrados en nuestras identidades, y en nuestros lazos de sangre, de cultura; la necesitamos para salir de nuestro individualismo y de nuestra auto-referencia. La amistad puede existir entre personas de diferentes religiones, de diferentes ideologías, de diferentes opciones humanas, porque toca lo más profundo de la persona humana. Lo único que es indispensable para una amistad firme, no pasajera, es aspirar a una ética común, otro de los grandes retos que hoy tenemos planteados. La amistad trasciende ideologías, tradiciones, formas de ser, puesto que refleja, como imagen de Dios –de un Dios que es Trinidad= Relación–, algo que está más allá de toda idea humana y que, en cambio, es común a todos.

En clave cristiana la amistad nos lleva a vivir en amistad con ese Dios que por ser Trinidad ya es *Comunidad de Amistad*. La amistad hecha vida nos ayuda a descubrir lo que es en realidad la Iglesia, en su ser profundo: comunión de amor, comunión de amistad, a pesar de todas sus sombras. Porque en ella está presente el Espíritu de Comunión que desde la diversidad nos lleva a la Unidad a través de la capacidad de acogida del otro diferente, de la escucha, de la donación de uno mismo al hermano/a que sufre, que es débil, marginado, pobre. De lo que se trata como cristianos es de vivir esa comunión abierta en nuestras comunidades y grupos para que, de forma connatural, dicha comunión se prolongue en todos nuestros ámbitos de relación, dando vida al mundo.

Hoy, como hace 50 años, *necesitamos ser personas espirituales*, que vivan su fe de forma existencial, haciéndola vida como respuesta a la llamada al amor. Un estilo de vida hecho amistad, como el propuesto por *Populorum Progressio*, puede ayudarnos no solo a pensar un mundo común, compartido, sino a hacer realidad la fraternidad entre personas y pueblos.

Ahora bien –y tal como la historia nos ha demostrado–, el acento puesto en la interioridad no debe menoscabar la importancia de lo estructural: si de verdad queremos transformar el mundo en un sentido de mayor justicia e igualdad, es imprescindible la transformación interior, pero no debemos olvidarnos de las instituciones. El trabajo institucional y la cultura de la amistad fraterna se necesitan mutuamente para que los logros no sean efímeros o vacíos.

Así, la amistad cívica como virtud que se traduce en un estilo de vida es esencial para el desarrollo de una democracia de carácter más participativo y deliberativo, cada vez más necesaria en contextos plurales, también culturalmente. En definiti-

va, la amistad fraterna –concebida como vínculo y fundamento de la comunidad cívica– ha de conformar el estilo de vida de las personas y también conviene que se traduzca a nivel institucional: debemos preocuparnos de generar y conservar estructuras sociales, instituciones y leyes buenas, inspiradas por el espíritu de la amistad fraterna, orientando hacia la amistad las fuerzas de la vida social.

Las tradiciones religiosas, y en el caso que nos ocupa, la cristiana, tienen la responsabilidad de ayudar a conformar personas con estilos de vida solidarios, fraternos, sobrios, desprendidos, con capacidad para la acogida y la escucha, el diálogo y la deliberación. De ello depende la supervivencia de la familia humana.

Finalmente, hemos constatado cómo la espiritualidad ignaciana puede ayudar a vivir con hondura, compromiso e implicación social. Aporta su riqueza mistagógica a un mundo que necesita vivir la espiritualidad como ámbito a integrar en la vida de cada ser humano. Precisamente uno de los retos que tenemos planteados como humanidad es el de construir una ética y una moral fundamentadas en la espiritualidad, una ética y una moral transfiguradas, vividas por personas cada vez más transparentes y luminosas. Si no tenemos la perspectiva de la Transcendencia –y hoy el trascender de la espiritualidad es reivindicado incluso por agnósticos y ateos–, no logramos ver las cosas desde la perspectiva justa. A lo sumo optamos por el mal menor, cuando lo que el mundo necesita es una verdadera transformación.

Para la espiritualidad ignaciana los laicos son llamados a construir Iglesia y a responder a las necesidades de los hombres y mujeres de hoy desde una *vocación personal plasmada en el servicio*, pues pone el acento en el Dios que al encarnarse se ha hecho servidor. Los laicos han de encarnarse en el mundo, reconociéndolo como lugar de Revelación de Dios. Asumir plenamente el *Misterio de la Encarnación* significa, a su vez, vivir cercanos a los hombres y mujeres de cada tiempo y lugar, amarlos, comprenderlos, servirlos, aceptar su fragilidad y sus esperanzas, comprometiéndose en la transformación de las estructuras para impregnarlas del Espíritu de Cristo que es Espíritu de Justicia, de Paz y de Fraternidad. Y saber tomar carne en lo frágil del mundo, asumiendo también la propia fragilidad y pobreza personales. Con su mismo existir y estar dentro de la sociedad los laicos ignacianos están llamados a mostrar cuál es el modo de vivir según los valores del Reino y ayudan a redescubrir, poner en valor y promover todo aquello que de bueno se esté dando, reconociendo los signos de la Presencia de Cristo Resucitado en el mundo por la acción del Espíritu Santo.

Como laicos ignacianos tenemos el reto de profundizar y vivir nuestra vocación de servir en misión como “amigos en el Señor”, dispuestos a gastar la vida en servicio

a los demás. Viviendo de la Sabiduría del Espíritu somos llamados a ahondar en *una mística de la amistad en el Señor* de carácter apostólico, de *unión para la dispersión*, para ayudar a realizar con otros la única misión que los cristianos tenemos encomendada como seguidores de Jesús: la construcción del Reino de Dios en el interior de cada uno y a nivel social.

5. Referencias

ALPHONSO, H. (1994) *Living our Spirituality in Depth and in a Uniquely Personal Way*, Roma, Religious of Jesus and Mary Generalate, 11 ss.

ARENDT, H. (1998) *La condición humana*, Barcelona, Gedisa.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libros VIII y IX.

CODINA, V. (2015) *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*, Sal Terrae–Grupo de Comunicación Loyola.

— (1962) *Renacer a la solidaridad*, Sal Terrae, Santander.

— (1994) *Creo en el Espíritu Santo. Pneumatología narrativa*, Sal Terrae, Santander.

— (2008) “No extingáis el Espíritu”. *Una iniciación a la Pneumatología*, Sal Terrae, Santander.

— (2011) *Una Presencia silenciosa. El Espíritu Santo en los Ejercicios ignacianos*, Cristianisme i justícia, Cuadernos EIDES 62, Barcelona.

KANT, I. (2012) *Crítica del discernimiento, o de la facultad de juzgar*, Madrid, Alianza, § 40.

MORA, G. (2004) *Qué es ser cristiano*, Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona.

MARITAIN, J. (2001) *Los derechos humanos y la ley natural: cristianismo y democracia*, Madrid, Palabra.

MELLONI, X. (1990) *Ignacio de Loyola. Un pedagogo del misterio de la Justicia*, Cristianisme i Justícia, Cuadernos 35.

— (1997) *Los ejercicios en la tradición de Occidente*, Cristianisme i Justícia, Cuadernos EIDES 23, Barcelona.

OLLER, M. D. (2007) "Laicado", *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (GEI)*, Mensajero Sal Terrae, 1105–1108.

OSUNA, J. SJ (1998) *Amigos en el Señor para la dispersión*, Mensajero–Sal Terrae.

— (2007) "Amigos en el Señor", *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (GEI)*, Mensajero Sal Terrae, 143–148.

PEREA, J. (2015) "La misión de la Iglesia en el mundo actual", en *Revista de Fomento Social* 70, 410–415.

RAHNER, K. (1969) «Espiritualidad antigua y actual», *Escritos de Teología*, vol. VII: Madrid, 25.

RAMBLA, J. M. (2006) *Ignacio de Loyola, seculares y jesuitas. Perfección en cualquier estado o vida*, Cristianisme i Justícia, Cuadernos EIDES 48, Barcelona.

— (2008) *El arte de la amistad en San Ignacio de Loyola*, Cristianisme i Justícia, Cuadernos EIDES 51, Barcelona.

SOBRINO, J. (1985) *Liberación con espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*, Sal Terrae.

5.1. Documentos del magisterio social citados

Pacem in Terris (JUAN XXIII, 1963) (PT).

Constitución Dogmática sobre la Iglesia Lumen Gencium (CONCILIO VATICANO II, 1964) (LG).

Constitución Pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual (CONCILIO VATICANO II, 1965) (GS).

Populorum Progressio (PABLO VI, 1967) (PP).

Sollicitudo Rei Socialis (JUAN PABLO II, 1987).

Exhortación Apostólica Christifideles Laici (JUAN PABLO II, 1988) (ChL).

La vida como vocación, Mensaje XXXVIII Jornada Mundial de Oración por las vocaciones (JUAN PABLO II, 2001).

Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia (PONTIFICIO CONSEJO "JUSTICIA Y PAZ", 2006) (CDSI).

Caritas in Veritate (BENEDICTO XVI, 2009) (CV).

Laudato Si' (FRANCISCO, 2015) (LS).

