

Pedro Fabro, un modelo inspirador para la cultura de nuestro tiempo

di ENRIQUE GÓMEZ-PUIG GÓMEZ S.J.*

Introducción

Este trabajo nace de una inquietud personal: ¿cómo vivir la fe en el mundo de hoy y cómo podemos transmitirla? De una parte, como miembro de esta sociedad y de la cultura que la impregna, me encuentro rodeado de una pluralidad y una diversidad que no ofrece apoyos fuertes para crecer en la fe. De otra parte, como miembro de la Iglesia y de la Compañía de Jesús, me siento involucrado en la búsqueda de ese encuentro del que hablaba Benedicto XVI: «No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva»¹. La dimensión de la fe, por tanto, es algo que siempre me ha acompañado y cuestionado de una manera muy dinámica a lo largo de toda mi vida. Pero quizá, de una forma más intuitiva que reflexiva. Es por ello que vi en este trabajo una oportunidad para estudiar y reflexionar más sistemáticamente sobre la fe.

El contexto de este estudio coincide con la preocupación de Benedicto XVI por la «profunda crisis de fe que afecta a muchas personas»² y con la del Papa Francisco por la misión evangelizadora de la Iglesia, expresada en su exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Una preocupación que la Compañía de Jesús ha hecho también suya, reflexionando sobre «cómo proclamamos y damos testimonio de nuestra fe en las situaciones tan plurales y variadas en las que la Compañía sirve a la misión de Cristo»³. Este contexto institucional me pareció sugerente para profundizar la reflexión sobre la fe en ámbito académico.

Una vez planteado el argumento, y gracias a las valiosas aportaciones y sugerencias de mi director, se decidió abordar este tema tan rico y tan amplio en tres partes o bloques distintos. Siguiendo las indicaciones del Concilio Vaticano II hemos dedicado una

* ENRIQUE GÓMEZ-PUIG GÓMEZ S.J., licenciado en Teología en la Pontificia Università Gregoriana. Trabaja en Salamanca, quique@jesuitas.es

¹ DCE 1.

² PF 2.

³ A. NICOLÁS PACHÓN, «Cartas *ex officio* de 2013».

primera parte, titulada “Fe y Cultura”, a «conocer y comprender el mundo en que vivimos»⁴. Con él se pretende mostrar las características generales de la cultura en este período concreto de la historia del occidente europeo: la modernidad y la postmodernidad. Este análisis general se acompañará de un discernimiento de los “signos de los tiempos” y de una valoración parcial que, a la luz del mensaje cristiano, nos ilustren sobre cuáles son las dificultades y oportunidades que se le ofrecen al hombre y la mujer de hoy para hacer real en su existencia la vivencia de la fe. Visión de conjunto que será enriquecida por el análisis de algunos autores procedentes del mundo de la sociología, la psicología y la filosofía. Estas aportaciones nos ayudarán a enmarcar algunos problemas concretos que obstaculizan a nuestros contemporáneos la posibilidad de abrirse a la trascendencia y, por tanto, a la fe.

En los dos siguientes partes nos proponemos iluminar la problemática que se desprende del estudio anterior. Para abordar dicho objetivo, recurriremos a la figura de Pedro Fabro, jesuita del siglo XVI canonizado recientemente por el Papa Francisco. Este acontecimiento pone de relieve la actualidad del mensaje de Fabro. Bergoglio, al destacar la personalidad y la vida del santo, nos ofrece un modelo inspirador para la cultura de nuestro tiempo. Siguiendo este mensaje de actualidad que el Papa nos propone en la persona de Fabro, buscamos descubrir cuál puede ser su aportación a nuestro mundo, a nuestra Iglesia y al hombre de hoy en relación a su vivencia de la fe.

Para ello, en la segunda parte, caracterizaremos la vida de Fabro. Primero estudiaremos su biografía, su historia y los hechos más significativos de su vida. En un segundo momento, estudiaremos su itinerario espiritual, la evolución interior que experimentó en su camino “místico”. Veremos cómo ese itinerario espiritual viene marcado por tres etapas. Estudiaremos cada una de ellas a través de su *Memorial*, donde Fabro relata su propia peregrinación espiritual, así como infinidad de detalles de su vida apostólica. Si bien es verdad que siempre tuvo una fe connatural recibida desde la infancia, sin embargo trataremos de comprobar cómo, en su primera etapa, vivió una problemática muy parecida a la que padece el hombre de hoy: un cierto aislamiento que, con frecuencia, le llevaba a estar demasiado centrado en sí mismo y en su mundo interior, sin un contacto con lo más auténtico de su persona, del mundo y de Dios. Asimismo, analizaremos cómo la segunda etapa vino marcada por un acontecimiento crucial: el encuentro con Ignacio de Loyola en París. Encuentro que posibilitará lo que hemos denominado la “conversión” de Fabro. En la tercera etapa descubriremos cómo esta “conversión” le lleva a tomar una opción fundamental: poner su vida al servicio de los demás para mayor gloria de Dios.

Por fin, en la tercera parte, nos centraremos en los medios que ayudaron a Fabro a “salir de sí mismo”: la conversación y la amistad con Ignacio, así como los *Ejercicios Espirituales* que recibió del mismo. Tres dimensiones – conversación, amistad y *Ejercicios* – que forman parte de la espiritualidad ignaciana y que fueron decisivos en el inicio del camino de “conversión” de Fabro. Dimensiones que consolidaron el crecimiento

⁴ GS 4.

interior del santo y le ayudaron a tomar la decisión de emprender grandes tareas apostólicas. Dimensiones que, igualmente, trataremos de probar cómo pueden ser también útiles para la problemática que viven las personas de nuestro tiempo.

PARTE I FE Y CULTURA

1. ¿Por qué estudiar la cultura si queremos hablar de la fe?

En los últimos años ha irrumpido con fuerza la necesidad de estudiar el poder que la cultura ejerce sobre los individuos: sobre su identidad, sus valores, sus decisiones y estilos de vida. Parece que la cultura se ha convertido en un punto clave para interpretar las influencias y condicionantes que nos rodean. Esta centralidad de la cultura a la hora de comprender al ser humano se está dando no solo en el campo secular sino también en el ámbito religioso.

El Concilio Vaticano II fue, a nivel eclesial, el punto de partida de esta reflexión. De hecho, se trata del primer Concilio Ecuménico en la historia de la Iglesia que discutió el tema de la cultura. En contraste con la posición de la Iglesia hasta entonces, el Concilio abordó la cultura con un talante marcadamente positivo. Así, *Gaudium et spes*, la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo, tuvo como objetivo el diálogo con el hombre de hoy y la apertura de la Iglesia a la cultura moderna⁵. De esta manera, en el capítulo segundo, titulado *El sano fomento del progreso cultural*, se explicita la importancia fundamental de la cultura en el desarrollo del hombre, así como la necesidad de comprender el modo de sentir y de pensar de los hombres de nuestra época. De igual manera, establece la relación primordial entre el mensaje de salvación y la cultura.

Desde entonces, los temas culturales han ido tomando cada vez más protagonismo en el discurso de la Iglesia. Todos los Papas posteriores, desde Pablo VI hasta Francisco, han visto con claridad que la fe tiene mucho que aportar a la cultura, pero también que la posibilidad real de la fe religiosa está influenciada por la cultura. Basta mencionar tres ejemplos que evidencian esta conciencia: 1) Pablo VI expresó con rotundidad que «la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas»⁶. Aunque, en su Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, insiste con más fuerza que el propio Concilio en la necesidad de evangelizar la cultura: «Lo que importa es evangelizar – no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces – la cultura y las culturas del hombre»⁷; 2) Juan Pablo II indicó en numerosas ocasiones una de sus

⁵ Cf. S. MADRIGAL, «¿Qué Iglesia quiso el Concilio?», 233-234.

⁶ EN 20.

⁷ *Ibidem*. Esta necesidad de evangelizar la cultura, se puede apreciar también en el número 55: «El Sínodo se propuso describir este mundo moderno: bajo este nombre genérico, ¡cuántas corrientes de

inquietudes esenciales: «El diálogo de la Iglesia con las culturas de nuestro tiempo es un campo vital, donde se juega el destino del mundo»⁸. También, a diferencia del Concilio, el Papa Wojtyła dio una mayor importancia a la cultura “vívida”⁹ y a los aspectos negativos de la cultura dominante; 3) Por último, el Papa Francisco ha escrito recientemente que: «Los enormes y veloces cambios culturales requieren que prestemos una constante atención para intentar expresar las verdades de siempre en un lenguaje que permita advertir su permanente novedad»¹⁰. Pero, igualmente, se muestra crítico con diversos elementos de la cultura dominante y analiza algunos desafíos: *culturales*¹¹, *de la inculturación de la fe*¹² y *de las culturas urbanas*¹³.

El n. 71 de la Encíclica *Fide et Ratio* nos pueden ayudar a concluir esta breve introducción: «Cada hombre está inmerso en una cultura, de ella depende y sobre ella influye. Él es al mismo tiempo hijo y padre de la cultura a la que pertenece [...]. La forma en la que los cristianos viven la fe está también impregnada por la cultura del ambiente circundante y contribuye, a su vez, a modelar progresivamente sus características»¹⁴.

2. El concepto de cultura¹⁵

La palabra cultura es compleja. En los últimos años se ha producido una evolución y desarrollo en la forma de entenderla, de manera que la misma palabra puede hacer referencia a diversos significados¹⁶. Sin embargo, las distintas definiciones de síntesis que se han elaborado¹⁷ nos indican que estamos ante áreas cruciales del ser humano: el modo en que nos comprendemos a nosotros mismos y los motivos por los que vivimos de una determinada manera.

Nosotros nos centraremos en dos significados: el sentido clásico de la cultura y el sentido moderno. En su sentido clásico¹⁸, la cultura hace referencia al cultivo del espíri-

pensamiento, valores y contravalores, aspiraciones latentes o semillas de destrucción, convicciones antiguas que desaparecen y convicciones nuevas que se imponen!».

⁸ JUAN PABLO II, *Carta por la que se instituye el Consejo Pontificio para la Cultura* 1.

⁹ Más adelante hablaremos de los distintos tipos conceptos que se le atribuyen a la palabra cultura. Ahí se explicará la idea de cultura “vívida” en contraste con la idea de cultura en el “sentido clásico”.

¹⁰ EG 41.

¹¹ Cf. *Ibidem*, 61-67.

¹² Cf. *Ibidem*, 68-70.

¹³ Cf. *Ibidem*, 71-75.

¹⁴ FR 71.

¹⁵ Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Entre la utopía y la realidad*, 263-293.

¹⁶ En 1952, Clyde Kluckhohn y Alfred Louis Kroeber, publicaron el libro titulado *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions* donde recopilaron 164 definiciones distintas de la misma.

¹⁷ La UNESCO, tras una conferencia internacional sobre políticas culturales celebrada en Méjico en 1982, trató de hacer una síntesis de las distintas dimensiones a las que hacía referencia la palabra cultura. Asimismo, GS 53, trata de hacer una definición de síntesis de la cultura. Para profundizar en este desarrollo y evolución de la palabra cultura, Cf. M.P. GALLAGHER, *Fede e Cultura*, 11-55.

¹⁸ Según el Diccionario de la RAE (1992:624) es el «resultado o efecto de cultivar los conocimientos humanos y de afinarse por medio del ejercicio de las facultades intelectuales del hombre».

tu, y designa la erudición y el refinamiento intelectual. Así, se trata de la búsqueda del perfeccionamiento como condición interior de la mente y del espíritu. En definitiva, se trata del desarrollo intelectual con el que buscamos conscientemente encontrar un sentido a la vida. De esta manera, el sujeto de la cultura es el individuo, que es consciente de que la posee, y sabe que para poseerla debe estudiar y esforzarse. Es, por tanto, un concepto discriminador que establece diferencias cuantitativas entre los hombres: unos hombres son más cultos que otros.

En su sentido moderno¹⁹ – o cultura vivida –, la cultura designa la psicología colectiva y el estilo de vida propio de un grupo humano determinado. Implica, por tanto, todo un modo de vida que incluye conocimiento, fe, arte, moral, ley, y otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad. El sujeto de la cultura es el pueblo. Ésta se adquiere por ósmosis, al vivir dentro de un grupo humano. Y su posesión es inconsciente. La cultura no distingue a unos individuos de otros sino que distingue a unos pueblos de otros. De ahí que las diferencias sean meramente cualitativas: hay culturas diferentes, no culturas más cultas que otras.

La distinción entre ambas formas de entender la cultura se puede ver con más claridad con el siguiente cuadro. Un cuadro que puede servir como síntesis y conclusión de este apartado:

	Cultura en sentido clásico	Cultura vivida
Sujeto	Individuo	Pueblo
Adquisición	Esforzada	Por ósmosis
Posesión	Consciente	Inconsciente
Diferencias	Cuantitativas	Cualitativas

3. Una opción metodológica y teológica

La primera opción será la de centrarnos en el estudio de la cultura en su sentido moderno. Esa que hemos llamado cultura vivida. Junto al pensamiento “académico” hemos visto cómo en la sociedad hay otras muchas ideas «generalmente poco elaboradas, que determinan la forma de pensar de los individuos y rigen su conducta»²⁰. Son ideas que a pesar de no ser muy conscientes, sin embargo son muy poderosas y operan en cada individuo a la hora de tomar una decisión. La reflexión sobre esas ideas es el objeto primero de nuestro estudio. Por ello, describiremos a grandes rasgos las características principales de la cultura que nos rodea: la modernidad y las postmodernidad. De toda la bibliografía consultada²¹, hemos creído especialmente iluminador el trabajo

¹⁹ Según el Diccionario de la RAE (1992:624) se trata del «conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial en una época o grupo social».

²⁰ L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre actual*, 9.

²¹ Otras obras estudian la modernidad y postmodernidad desde ópticas muy particulares y específicas y, por tanto, no ofrecen una visión de conjunto de la cultura en la que vivimos. Algunas obras consultadas: 1) Cf. P. BRUCKNER, *La tentación de la inocencia*. Se aborda el estudio de la cultura desde dos problemas

del profesor de la Universidad Pontificia de Comillas, Luis González-Carvajal, titulado *Ideas y creencias del hombre actual*. En él se nos da una buena visión de conjunto, así como una lúcida y objetiva descripción de los elementos más singulares de la cultura en la que vivimos.

La segunda opción será la de hacer una síntesis selectiva de esas características para iluminar los principales aspectos de la persona actual. Se trata de una descripción que nos ayude a entender cuáles son las características de las modernidad y postmodernidad que provocan ese tipo de hombre encerrado en las propias imágenes de sí mismo. Para ello, abordaremos ese estudio desde distintas ciencias – la sociología, la psicología y la filosofía –, teniendo, de esta manera, una visión más específica de la cultura en la que vivimos.

La opción teológica será la misma que empleó *Gaudium et spes*, es decir, el diálogo de la Iglesia con el mundo. Un diálogo que se inspira en la encarnación del Verbo: «Proclamado originalmente en la Palestina del siglo I, el mensaje de Jesús se expresó en las categorías culturales del pueblo judío»²². La fe necesita de la cultura y la cultura necesita de la fe. El Evangelio, que tiene validez eterna, siempre va expresado en categorías culturales que necesariamente son temporales. Por ello, pretendemos establecer un diálogo con la cultura tratando de entender el mundo en el que vivimos. Esta descripción y comprensión del mundo no está exenta de discernimiento cristiano. Un discernimiento que nos aportará las luces y las sombras de nuestra cultura, especialmente aquellas que favorecen o dificultan al hombre de hoy la vivencia de la fe.

que el autor considera como las enfermedades de nuestro tiempo: el infantilismo y la victimización; 2) Cf. J.K. GERGEN, *El yo saturado*. Se estudia cómo los cambios producidos en la cultura están afectando al individuo de hoy; 3) Cf. P. BRUCKNER, *La euforia perpetua. El deber de ser feliz*. Se hace un repaso por la reciente historia cultural europea y cómo está llevando al hombre a la búsqueda - casi enfermiza - de la felicidad a cualquier precio, negando así el sufrimiento, el dolor y el dominio de sí; 4) Cf. G. LIPOVETSKY, *La era del vacío*. Aborda el nuevo estado de la cultura poniendo su punto de mira en el individualismo hedonista y narcisista; 5) Cf. M.P. GALLAGHER, *Fede e cultura*, 96-140. Se centra en los diversos desarrollos eclesiales que se han dado en los últimos años para la comprensión de la cultura; 6) Cf. A. MATTEO, *Presenza infranta. Il disagio postmoderno del cristianesimo*, 7-72. Se analiza el impacto que la mentalidad contemporánea está teniendo en el cristianismo; 7) Cf. J. MARTÍN VELASCO, *Ser cristiano en una sociedad postmoderna*. Se aborda el problema sobre cómo ser cristiano en las actuales condiciones socioculturales; 8) Cf. P. BERGER, *Rumor de ángeles: la sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*. Trata de poner en evidencia cómo la dimensión sobrenatural todavía se deja oír en nuestra cultura actual.

²² L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre actual*, 19. En este sentido, es muy interesante el número 53 de la Exhortación apostólica *Catechesi Tradendae* de Juan Pablo II. En él se desarrolla la analogía ente la encarnación del Verbo y el diálogo con la cultura. Merece la pena destacar los siguientes párrafos del citado número: «De la catequesis como de la evangelización en general, podemos decir que está llamada a llevar la fuerza del Evangelio al corazón de la cultura y de las culturas [...]. Los catequistas auténticos saben que la catequesis se “encarna” en las diferentes culturas y ambientes [...] pero no aceptan que la catequesis se empobrezca por abdicación o reducción de su mensaje, por adaptaciones, aún de lenguaje, que comprometan el “buen depósito” de la fe, o por concesiones en materia de fe o de moral; están convencidos de que la verdadera catequesis acaba por enriquecer a esas culturas, ayudándolas a superar los puntos deficientes o incluso inhumanos que hay en ellas y comunicando a sus valores legítimos la plenitud de Cristo».

El objetivo de todas estas opciones será hacernos conscientes del poder que tiene la cultura en nuestro estilo de vida y, por tanto, en nuestra forma de vivir la fe. Sólo así podremos emprender el camino de una “liberación cultural” para liberarnos de las falsas imágenes de nosotros mismos que a veces nos impone la cultura, adquiriendo de este modo una libertad que nos permita crecer en la fe.

4. Caracterización de la “modernidad postmoderna”²³

Presentamos una breve descripción y valoración de los diversos aspectos que caracterizan los cambios culturales actuales que afectan la vivencia real de la fe. De esta manera estamos acotando, poco a poco, los rasgos de nuestra cultura que creemos necesitan una mayor atención. Nos centraremos en seis categorías que han cambiado profunda y radicalmente con la modernidad y la postmodernidad. En cada una de ellas nos preguntaremos cómo influyen esos cambios sobre la posibilidad de la experiencia de la fe, sobre la configuración de los valores personales y sobre la posibilidad de la vivencia comunitaria.

4.1. Cambios en lo religioso

Hemos pasado de un mundo donde la fe tenía una valoración positiva y se vivía de forma natural, a su cuestionamiento y a la indiferencia religiosa.

La oportunidad que ofrece este cambio es que la fe aparece como opción libre dentro del pluralismo religioso. Así, debe ser asumida personalmente mediante la propia experiencia, el encuentro personal con Jesucristo y la propia decisión individual.

Sin embargo, el peligro es que la fe se convierta en algo secundario, incluso para aquellos que se dicen cristianos. Por el contrario, en el intento de hacerla relevante, se puede caer tanto en fundamentalismos como en la adulteración del mensaje central del cristianismo.

Así, el cristianismo debe afrontar con lucidez y esperanza la crisis que vivimos en lo religioso: crisis de Dios, crisis del Evangelio, desajuste cultural del mensaje cristiano, crisis institucional y crisis espiritual interior.

Los retos a afrontar serían el de crear caminos de iniciación a la experiencia religiosa cristiana, así como la construcción de espacios comunitarios que permitan afrontar los desafíos anteriormente mencionados.

4.2. Cambios en la ciencia y la técnica

La ciencia, con sus métodos, ha establecido las pautas que posibilitan un progreso constante en todos los campos del saber bajo su radio de acción. La técnica ha generado un mayor dominio sobre la naturaleza. Una y otra han originado una nueva mentalidad denominada científico-técnica.

²³ Cf. P.J. GÓMEZ SERRANO, *El mundo en que vivimos: ¿misión imposible?* Manuscrito sin publicar.

Esto ha traído una serie de oportunidades. Se han creado unas condiciones de vida que posibilitan un mayor desarrollo del hombre, dando más seguridad a la existencia. Hay un mayor control sobre las enfermedades, y tenemos nuevos recursos alimenticios y nuevas tecnologías.

Sin embargo, este progreso ha traído consigo una serie de riesgos. La mentalidad científico-técnica reduce la realidad a la mera comprobación científica. Además, se deja a un lado la importancia del “espíritu” y se pierde el sentido de la trascendencia. La eficacia de la técnica se traslada a las relaciones humanas y a las relaciones con la naturaleza, generando lazos fríos donde se busca sólo la utilidad.

Esto provoca una serie de desafíos para el cristianismo. La razón técnica y el pensamiento científico están dañando el ámbito de la fe, pues la oración, la contemplación y la vida interior no aportan nada utilitario y pragmático. Junto a ello, se está dando el llamado “reduccionismo ético”: la reducción del cristianismo al mero compromiso y la entrega a los demás, privándola así de la dimensión religiosa y, con ello, de las dimensiones de gratuidad, alabanza y oración²⁴.

Al mismo tiempo se presentan una serie de retos en positivo. Debemos encontrar propuestas que controlen y humanicen el nuevo estilo de vida. Es decir, se ha de buscar que la ciencia y la técnica sean un conjunto de medios y no un fin en sí mismos. De forma que no estén por encima del hombre, sino siempre al servicio del mismo y del desarrollo humano en todas sus facetas, también las espirituales²⁵.

4.3. Cambios en lo económico

La economía se caracteriza por la existencia de una fuerte competencia así como por la poca regulación a la que se le somete. Los avances tecnológicos y científicos han colaborado a ello.

Esto ha generado una serie de oportunidades. Así, se han aumentado los negocios y la iniciativa personal. Tenemos una economía más flexible y unos productos más variados y baratos. Hay un menor paternalismo público y un mayor movimiento de ideas y personas.

Pero también nos encontramos con una serie de riesgos: un aumento de la desigualdad a escala nacional e internacional; incremento de desprotección de las capas sociales más desfavorecidas. Por tanto, hay una mayor fragmentación social, peligro de exclusión, vulnerabilidad e incertidumbre.

Esto plantea una serie de desafíos para el cristianismo. Podemos caer en el peligro del “tener sobre el ser”, de afanarnos en el bienestar por encima de otras propuestas de sentido. Además, la actitud competitiva está imperando sobre la cooperativa. La mentalidad de mercado se traslada al campo humano: contabilidad de beneficios y costes en las relaciones personales; filosofía de usar y tirar respecto a personas y valores. Predomina la publicidad y el marketing, así como la apariencia y la gratificación inmediata en las

²⁴ Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre actual*, 82.

²⁵ *Ibidem*, 83-85.

elecciones personales. De esta manera se está produciendo un ascenso del individualismo frente a la acción colectiva. Impera el pragmatismo frente al cambio social y el escepticismo respecto a las posibilidades de realizar cambios estructurales.

También se nos presentan una serie de retos. Podemos acercarnos a aquellos que están cansados del vacío existencial producido en la sociedad del consumo y la satisfacción que nos han facilitado la tecnología y la ciencia. Se puede vivir y mostrar como algo real que «no solo de pan vive el hombre» (Lc 4,4) y que «la vida vale más que la comida y el cuerpo más que el vestido» (Lc 12,23). Asimismo, parece importante redescubrir el valor de la fraternidad. Una fraternidad que se construye a base de fidelidad, de compartir en profundidad, de la aceptación del otro, de la ternura y la solidaridad. De esta forma tenemos la posibilidad de acompañar a los que viven inmersos en la soledad, el estrés, la depresión y el desgaste de quien mantiene a toda costa el éxito y la productividad.

4.4. Cambios en los medios de comunicación

Se ha producido una proliferación cuantitativa y cualitativa de los medios de comunicación: prensa, radio, cine, televisión, internet, móviles de nueva generación.

Como oportunidades se nos presenta un mayor conocimiento del mundo a través del acceso directo a las fuentes de información. Se ahorra tiempo y se ha posibilitado la difusión veloz de ideas. Se generan nuevas formas de educación y nuevas modalidades de diversión. Además, se posibilita la comunicación con un mayor número de personas.

Igualmente se nos presentan una serie de riesgos para el cristianismo. Así, se pueden sustituir las relaciones personales por el contacto múltiple y superficial. Además, tenemos la tentación de caer en la cultura de la evasión y el entretenimiento. Y la publicidad se convierte en una dictadura que seduce y genera necesidades, pero que elimina la argumentación – los medios se han convertido en una especie de amos ideológicos –. De esta forma, se corre el peligro de dar una interpretación de la realidad de manera simplificada, sesgada y acrítica. La inundación de información crea saturación y dificulta su procesamiento.

Esto plantea una serie de desafíos para el cristianismo. Ante la cultura de la “intranscendencia”, nos podemos dejar llevar por la trivialidad y la “mera opinión” sin un análisis de la complejidad de la realidad. Vivir con prisa y desde la superficie hace muy difícil tanto la fe como las preguntas por el sentido último de todo lo que vivimos. Además, el tipo de relaciones que las tecnologías promueven son múltiples, flexibles y superficiales, por lo que pueden fomentar el repliegue y el aislamiento.

También se nos presentan una serie de retos. Es necesario aprender estas tecnologías y sus formas de lenguaje. Estas pueden ayudarnos a la comunicación de la fe, incluso a personas que viven lejos de nosotros. Además, permiten mantener relaciones pastorales muy intensas con jóvenes y adolescentes. Pero también debemos aprender y educar en el uso racional y equilibrado de la televisión, el cine, la publicidad, los móviles, internet, etc. Quizá sea ésta una labor educativa y personal de primera magnitud. Las tecnologías pueden ser usadas para el mero espectáculo, pero también tienen un fuerte potencial simbólico que se puede aprovechar.

4.5. Cambios en lo político

La democracia es solo un dato, ya no se vive como pasión o conquista. Nos contentamos – o exigimos – que funcionen las instituciones, pero se viven como algo lejano o con cierta indiferencia. Últimamente hay una crisis de legitimidad de las instituciones democráticas.

Esto ha traído una serie de oportunidades. El pluralismo es asumido por la mayoría, y en general existe una saludable tolerancia y respeto frente a los radicalismos de otras épocas. Se puede decir que el marco de convivencia ha sido un logro extraordinario que se ha ido cuajando desde hace tiempo. Se asume con naturalidad la igualdad y la participación, y las instituciones de la democracia se perciben como las más legítimas. Existe una notable estabilidad social, aunque quizá haya aumentado la crispación en los últimos años.

Pero también conlleva una serie de riesgos. Se nota escasa militancia en la mayoría de las organizaciones sociales – sindicatos, partidos, Iglesia, etc. –. Además, los partidos políticos se han convertido casi en departamentos de marketing y no tanto en organizaciones que articulan proyectos sociales y valores colectivos. El desinterés político respecto al proyecto personal o familiar es patente en la mayor parte de la sociedad.

Y provoca una serie de desafíos para el cristianismo. El desinterés político está llevando a un compromiso “light”. Se está instalando la indiferencia entre muchos, y está en auge un realismo escéptico que acalla la utopía y la esperanza. Además, se debe recuperar el diálogo social para evitar la confrontación Iglesia-Estado.

Al mismo tiempo se presentan una serie de retos en positivo. La Iglesia sigue siendo una institución generadora de valores, de motivaciones altruistas, de pensamiento crítico, de iniciativas liberadoras, acogedoras, sanadoras y proféticas. Se hace necesario mantener una espiritualidad del realismo y la esperanza, de resistencia contracultural alegre. La fe tiene una dimensión social y política. Por ello, se deben jerarquizar los temas en que es necesario ser flexibles y aquellos que son irrenunciables. La Iglesia debe asumir todo lo positivo que tiene la cultura democrática: igualdad, participación, transparencia, derechos humanos, etc.

4.6. Cambios en la mentalidad

Mientras la economía y la tecnología siguen fieles al paradigma moderno – racionalidad, eficacia, esfuerzo –, en el mundo del “no trabajo” triunfan los valores postmodernos – relatividad moral, emoción, estética –.

Este cambio ofrece algunas oportunidades. La postmodernidad ha sacado a la luz lo que la mentalidad moderna y la tradicional habían olvidado: la afectividad, la estética, la pluralidad, la subjetividad, la importancia de cada uno, la importancia del presente, etc. Pero no olvida los logros económicos, científicos y políticos de la modernidad. Además, el dogmatismo y las visiones del mundo totalizadoras se ponen en cuestión. Así, la verdad pasa de ser posesión obvia y clara de un grupo determinado a percibirse como algo plural y llena de matices.

Pero también una serie de riesgos. Se absolutiza el yo, y sus deseos llevan a la instrumentalización de todo lo demás. Así, la motivación para la acción depende demasiado del gusto o la apetencia del momento. El sujeto vive fragmentado y la conciencia puede degenerar en relativismo o indiferencia moral. Además, la estética se convierte en una sucesión de modas. Por ello, la imagen sustituye a la identidad, y las sensaciones a los sentimientos más hondos y auténticos. Por otro lado, las relaciones interpersonales se vuelvan más frágiles, ya que dependen del grado de gratificación a corto plazo. Todo este clima puede generar vacío, angustia, estrés, desorientación, adiciones compulsivas.

De igual manera, se presentan una serie de desafíos para el cristianismo. La salvación cristiana se presenta como excesiva para la cultura actual: la encarnación resulta extraña; la vida de Jesús provoca asombro y admiración, pero resulta demasiado arriesgada y comprometida; su muerte genera espanto; y la resurrección es algo inimaginable. Si el vivir es “estrujar la vida”, parece que “entregar la vida” es un desatino. Así, el narcisismo, el nihilismo, el hedonismo y el individualismo son obstáculos para abrirse con confianza y esperanza al otro y a Dios. Se hace difícil percibir que la realización máxima del ser humano está en la plenitud de la entrega de Dios a la humanidad a través de Jesucristo.

Los retos en positivo serían los siguientes. Quizá la Iglesia esté llamada a encontrar diversos equilibrios nada fáciles: ser una comunidad mística y moral y, al mismo tiempo, una comunidad emocional y estética; las normas, el deber y el derecho canónico se deben compaginar con el cariño, la ternura, la amistad, el perdón, la alegría y la ayuda mutua; la posesión dogmática de la verdad debe estar guiada de una búsqueda humilde y confiada. Todo ello podría ayudar a en nuestra vivencia y experiencia de fe.

4.7. Cuadros de síntesis

A continuación, y a modo de síntesis de todo lo comentado hasta este punto, ofrecemos dos cuadros²⁶. En el primero se recogen las características generales del cambio cultural. De esta manera, podremos tener una visión general de cómo han evolucionado diversas categorías desde la época pre-moderna hasta la postmodernidad. Creemos supone una síntesis interesante que caracteriza, de modo visual, los cambios acaecidos en los últimos siglos.

	CAMBIO CULTURAL		
	Pre-moderna	Moderna	Postmoderna
Tiempo	Pasado	Futuro	Presente
Pensamiento	Autoridad	Crítico	Débil
Relaciones	Sociales	Elegidas	Flexibles
Matrimonio	Por la Iglesia	Por lo civil	Vivir juntos
Hijos	Numerosos	La pareja	¿Alguno?
Ética	Normas	Compromiso	Indolora
Organización	Autoritaria	Democrática	Grupal (ONG)
Política	Orden	Cambio	Burbuja
Sociedad	Homogénea	Dual	Plural

²⁶ P.J. GÓMEZ SERRANO, *El mundo en el que vivimos: ¿misión imposible?* Manuscrito sin publicar.

	Pre-moderna	Moderna	Postmoderna
Economía	Agricultura	Industria	Servicios
Ciencia	Metafísica	Verificación empírica	Mentalidad científica
Técnica	Adaptación	Dominio	Hombre tecnológico
Trabajo	Autónomo	Obrero	Fragmentado
Comunicación	Oral	Escrita	Audiovisual
Arte	Intemporal	Vanguardista	Efímero-moda
Motivación	Moral	Racional	Emocional
Identidad	Grupo social	Trabajo	Consumo
Religión	Cristiandad	Ateísmo	Indiferencia
Felicidad	Rol social	Proyecto	Disfrutar

El siguiente cuadro nos muestra, sin embargo, los cambios en la manera de vivir la religión. En él se presta atención a la evolución de diversas categorías cristianas, desde la etapa preconiliar hasta el momento actual.

	CAMBIOS EN LA MANERA DE VIVIR LA RELIGIÓN		
	Preconiliar	Vaticano II	Actual
Dios	Juez	Padre	Padre/Madre
Jesús	Redentor	Liberador	Amigo
Espíritu	Gracia	Fuerza	Presencia
Iglesia	Soc. perfecta	Pueblo de Dios	Comunidades
Fe	Doctrina	Seguimiento	Experiencia
Catequesis	Catecismo	Programa	Itinerario
Moral	Pecado	Compromiso	Misericordia
Celebración	Validez	Coherencia	Fiesta
Comunidad	Jerárquica	Igualitaria	Fraterna
Sociedad	Cristiandad	Servicio	Signo: luz, sal

5. Aproximación interdisciplinar: ¿Qué tipo de hombre genera la cultura actual?

A continuación de la breve caracterización provisional que acabamos de hacer, pretendemos acercarnos ahora a la realidad concreta del hombre de hoy: ¿Cómo es? ¿Qué pasa en su interior? ¿Qué busca? ¿Qué vive? ¿Qué desea? ¿Qué caminos se le abren? ¿Qué puertas se le están cerrando? La respuesta a estas preguntas la haremos desde un estudio interdisciplinar. Por la característica del presente trabajo es imposible hacer un estudio exhaustivo. Así, nos limitamos a algunos autores que enfocan el problema desde la sociología, la psicología y la filosofía. Creemos que, a pesar de esa limitación, nos ofrecen aportes interesantes para la comprensión que buscamos.

5.1. Aproximación sociológica

El sociólogo Zygmunt Bauman hace un fino análisis de la cultura actual a lo largo de toda su obra. Este análisis está bien sintetizado por Rossano Zs Friz De Col en su libro

*Iniziazione alla Vita eterna*²⁷. Así, partiendo del desencanto producido por el incumplimiento de las promesas de la modernidad, se describe, desde la fenomenología, el cambio de paradigma del mundo interior del hombre actual en la sociedad europea.

En primer lugar, se constata un cambio en la concepción del tiempo y del espacio. Mientras en las sociedades pre-modernas el tiempo transcurría de forma lenta y en un espacio siempre inmóvil, el mundo del hombre actual transcurre a una velocidad frenética y en un espacio globalizado. La aceleración de la vida a la que el hombre está sometido no permite que se consoliden en él actitudes, hábitos y comportamientos. Esto es lo que Bauman llama el “estado líquido” de la conciencia humana. Así, se privilegia la velocidad – el ritmo acelerado – sobre la duración, el presente frente al futuro, la vivencia de lo inmediato frente a lo permanente. La prisa conlleva una búsqueda constante de la novedad, y la felicidad se asocia a la emoción del instante, por lo que «la esperanza de la vida eterna se transforma en esperanza del instante futuro y fragmentado»²⁸.

Asimismo, la globalización permite establecer relaciones de todo tipo, con personas muy diversas y de modo simultáneo, sin ninguna orientación ni normativa ética. Esto provoca que los lazos humanos sean inestables y la fidelidad esté amenazada por la posibilidad de cambio fácil y rápido. Parece que se pierde el control personal sobre lo que sucede en las relaciones. De este modo, el hombre se siente vulnerable, frágil e impotente, cerrándose así en un individualismo que le produce la sensación de protección – aunque solo sea una apariencia interior –. La felicidad se convierte, por tanto, en una búsqueda personal y aislada.

Pero todo lo anterior no deja indiferente al individuo. La vulnerabilidad e impotencia hacen que las personas vivan con una desconfianza generalizada hacia los demás y hacia uno mismo. La sospecha permanente de que el mal se puede hacer presente en cualquier momento provoca miedo e inseguridad, y el hombre vive con una actitud de autodefensa que genera ansiedad e influye en las decisiones de la vida cotidiana.

Bauman cree que estas condiciones de vida se ponen al servicio o al dominio del mercado. Así, «el miedo, la sensación de vulnerabilidad y de inseguridad, refuerzan el deseo del sujeto de seguridad, protección y apoyo, vividos como bienes de consumo que se pueden adquirir»²⁹. De esta manera, el individualismo que busca la autonomía del sujeto y que quiere ser responsable último de sí mismo, no fortifica la personalidad de los individuos sino que lo lleva a la masificación del mercado. Se compra para huir del miedo. Y es el mercado quien parece que da la dignidad, la autoestima y la felicidad. Por tanto, ante un ambiente hostil, el hombre está en continuo discernimiento del consumo, identificándose con lo que se produce o está a la moda, haciendo difícil así construir una identidad sólida y fuerte.

La propuesta de Bauman ante esta situación es que «o el individuo se “exilie” en busca de emancipación, de autenticidad y de libertad o se entregue a la seguridad que le

²⁷ Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, *Iniziazione alla vita eterna*, 7-29.

²⁸ *Ibidem*, 9.

²⁹ *Ibidem*, 22.

ofrece la masa»³⁰. Se debe luchar para conservar la identidad frente al consumismo conformista de la masa. Frente al egocentrismo provocado por la necesidad de consumir, se debe fomentar la actitud de discernimiento y elección responsable: hay que educar para la elección y la libertad. Así, «los esfuerzos de emancipación se deben concentrar en la educación del *homo eligens*: “El único núcleo de identidad destinado seguramente a salir ileso, y tal vez incluso reforzado del cambio continuo, es el del *homo eligens* – el hombre que elige, pero no que ha elegido –”»³¹.

La identidad, por tanto, no solo debe ser elegida, sino también construida con esfuerzo y continuidad. A esta construcción de la identidad ayudará el hecho de estar abiertos a los demás mediante relaciones personales estables y fiables. Todo esto posibilitará un equilibrio entre libertad y seguridad. Equilibrio que abre también la puerta de la esperanza.

5.2. Aproximación psicológica

En un estudio del año 2008, el psicólogo español Luis López-Yarto³² toma como punto de partida la existencia de una sensación generaliza, aunque también vaga, de que algo le pasa a nuestro mundo, «algo que merece atención y que podría mejorar con un adecuado tratamiento»³³.

En los últimos años se han hecho muchos esfuerzos por caracterizar y diagnosticar esa situación. Varias son las claves a las que se apuntan: aceleración de los cambios, los cuales conducen al hombre a soportar una fuerte presión transformadora; provisionalidad, no solo material – todo es de usar y tirar –, sino también de dimensiones tan íntimas y profundamente humanas como la amistad; el narcisismo, que debilita nuestra capacidad para la intimidad y el compromiso; una obsesión desmesurada por la autorrealización personal, lo que hace que vivamos centrados en nosotros mismos. Condiciones todas ellas que dejan al «hombre herido por males que marcan dolorosamente su vida cotidiana»³⁴.

Tras esta introducción general, se hace un análisis más particular de los problemas que han surgido por la alteración de las tres fuentes que tradicionalmente han dado normalidad y equilibrio emocional al ser humano. Tres fuentes de donde nacen las heridas más habituales de nuestra cultura: la búsqueda de una madre, la necesidad de un padre y establecer buenas relaciones con nuestros hermanos.

5.2.1. Una generación a la búsqueda de una madre

Se dice que hoy estamos viviendo en la “era de la ansiedad”. De hecho, los niveles de la misma han aumentado en los individuos de manera considerable en los últimos

³⁰ *Ibidem*, 21.

³¹ *Ibidem*, 22.

³² Cf. L. LOPEZ-YARTO, «Patologización de la cotidianeidad», 31-53.

³³ *Ibidem*, 32.

³⁴ *Ibidem*, 33-34.

años³⁵. La raíz de esa ansiedad se encuentra en la denominada “desconexión social”, es decir, en la construcción de un mundo demasiado solitario y aislado. Un desconexión que se ha visto favorecida por varios factores. Entre ellos, cabe citar los siguientes: los procesos de urbanización y especialización; la pérdida del contacto con la naturaleza; la pérdida del contacto directo con otros seres humanos; la masiva mecanización, considerada por algunos como el útero materno, en el cual se crean las condiciones idóneas para que las personas vivan sin afecto, en soledad y con un cierto vacío; la consolidación de un modelo individualista de felicidad que lima, de una u otra manera, el sentimiento de seguridad personal.

Todo lo anterior produce en el hombre y la mujer de hoy la “herida del abandono”. Una herida que podría ser el origen de un doble búsqueda: la búsqueda frenética de la propia realización personal; y la búsqueda de la identidad en la intimidad del yo. En consecuencia, se coloca como ideal de felicidad la realización del propio yo. Pero ese ideal, que viene impuesto de manera subliminar a las personas de nuestro tiempo, lleva a un repliegue hacia el mundo interior. Repliegue que dificulta la apertura a los demás, así como el compromiso con aquello que está más allá de nuestra propia piel. Un ideal, por tanto, que está abocado al fracaso.

La “herida del abandono” provoca el anhelo de la protección y el deseo de la presencia materna. Al no encontrarla en el mundo que le rodea, se genera en las personas conductas patológicas que no son otra cosa que formas de defenderse provisionalmente de esa carencia. Parece necesario, por tanto, encontrar estructuras donde se recupere la conexión social y los lazos con los demás. Somos seres en relación, y necesitamos de la misma para crecer sanamente. Salir del aislamiento ayudará a construir una verdadera identidad y ofrecerá caminos para encontrar la auténtica realización personal, así como la ansiada felicidad.

5.2.2. Una generación sin padre

La primera mitad del siglo XX se ha caracterizado por la existencia de dictaduras y autoritarismos que conducían a una excesiva “guía paterna”. Frente a ello, reaccionó la psicología – y otras ciencias humanas – buscando formas de vida democráticas, no directivas. Hoy, sin embargo, «el padre que nos guía no es en general un líder autoritario; se ha convertido en un líder dimisionario»³⁶.

Nuestra cultura carece de un elemento necesario. Un elemento «impulsor de iniciativas, provocador de independencia y alteridad, que es a la vez alguien que ha sabido despertar la rabia de nuestra afirmación personal, y la pelea de nuestros ideales con la realidad»³⁷. De esta manera nos encontramos con una sociedad sin padre. Esa figura

³⁵ Conclusiones extraídas de un estudio realizado por la psicóloga Jean Twenge. En él hizo una investigación intergeneracional, con datos de 1,3 millones de encuestados, desde el año 1952 hasta 1993, en J. TWENGE, *Generation Me*.

³⁶ L. LOPEZ-YARTO, «Patologización de la cotidianeidad», 41.

³⁷ *Ibidem*, 40.

que, desde su autoridad, tiene la credibilidad suficiente como para provocar la interiorización de un mundo de valores y actitudes al que adherirnos, orientando así nuestras conductas – cognitiva y afectiva – hacia la vida de adulto.

Esa ausencia del padre ha generado, además, la pérdida del sano equilibrio entre el desafío y el apoyo social. Equilibrio necesario para el buen crecimiento de las personas. Un exceso de desafío provoca actitudes defensivas y de contracción. Un exceso de apoyo, sin embargo, provoca aburrimiento y falta de motivación. Se necesita amor, comprensión, flexibilidad, escucha, calidez, humor, respeto. Pero también poder, autoridad, control. Aunque éstos últimos no sean, hoy día, términos y conceptos políticamente correctos.

Nos encontramos, por tanto, en una cultura donde nadie parece asumir la dura tarea de encarnar la figura paterna. Tenemos una relación problemática con las normas, los límites, las prohibiciones. Ninguna institución quiere asumir responsabilidades. Y estas pasan directamente al individuo. La incapacidad para asumir todas esas responsabilidades genera miedo en el ser humano; se siente huérfano. Así, el hombre y la mujer de nuestro tiempo ya no han sido maltratados por un padre tiránico, pero tampoco encuentran una guía en su camino que les apoye y les sirva de modelo. En el ámbito de la familia, y en el de la sociedad en general, queda el hueco de la figura paterna.

5.2.3. La quiebra de la fraternidad

En las sociedades occidentales, al reducirse la natalidad, se ha reducido también la posibilidad de la convivencia con los hermanos en el ámbito familiar. Sin embargo, los hermanos no han desaparecido, sino que se han multiplicado hasta darnos la sensación de estar invadidos o saturados: «las tecnologías de alto nivel son culpables de una sobrecarga que está llegando a un punto difícilmente soportable [...]. Ellas han sido la causa de la proliferación de las relaciones»³⁸. Pero se trata de unas relaciones superficiales y, con frecuencia, triviales.

Esta proliferación origina un aumento de los roles que hay que representar, produciendo en el sujeto una presión sobre el yo. Al hacer posible, aquí y ahora, innumerables relaciones que hasta ahora pertenecían a la lejanía espacial o temporal, sentimos que nuestro espacio es invadido. A pesar de estar solos, no acertamos a tener un tiempo de calma para encontrarnos con nosotros mismos. Se buscaba compañía afectiva, pero nos hemos encontrado con una saturación emocional.

Por ello, es natural que se produzca en el individuo cierto repliegue estratégico. La defensa consistiría en despersonalizar a aquellos con los que tratamos, reduciéndolos a la categoría de objetos. De esta manera se puede justificar la poca implicación con los que nos rodean. Tener un núcleo personal supone una historia personal, un familia, unos amigos. Pero bajo las condiciones de “asedio” nos contraemos en nuestras defensas. La consecuencia más directa es la crisis de identidad. Se necesita, por tanto, una vuelta a una auténtica y cercana fraternidad, para que nuestra identidad no se reduzca a niveles mínimos, sino que sea potenciada.

³⁸ *Ibidem*, 45.

5.3. Aproximación filosófica

Charles Taylor es un conocido filósofo canadiense que ha dedicado buena parte de su trabajo al estudio de la historia de la cultura, así como a la interpretación del cambio cultural. En el año 2007 publicó el libro titulado *A secular Age*. Nos acercamos al pensamiento de esta obra a través del estudio que el profesor Michael Paul Gallagher ha realizado sobre ella³⁹.

Según Gallagher, Taylor quiere ofrecer con *A secular Age* una relectura de la historia y del significado de la secularización. Taylor cree que hasta ahora no se ha interpretado correctamente el proceso de secularización. Está convencido que ésta no es solo el producto inevitable de la modernidad y la urbanización. Por lo que plantea tres interpretaciones diversas de la secularización. Las dos primeras son sociológicas y, según él, solo parcial y superficialmente correctas. La tercera sería más fiel a la complejidad del cambio cultural que estamos viviendo.

Así, la secularización tiene un primer significado que tiene relación con la debilitación del papel de la religión y su poder en la vida pública. Este hecho se atribuye al impacto que ha tenido la ciencia, la tecnología y el pensamiento racional en los últimos siglos. El segundo significado tiene que ver con la caída de las creencias y las pertenencias religiosas a nivel institucional. Así, la gente no se acuerda de Dios y ya no frecuenta la Iglesia. De esta manera la religión ha perdido terreno con la llegada de la inmensa complejidad social de la modernidad. La tercera interpretación, y la preferida por Taylor, considera «que la secularización implica un contexto que ha cambiado radicalmente a efectos de la religión, en el cual la mutación clave tiene lugar a nivel del “imaginario social” de las personas»⁴⁰. Es decir, de los modos de imaginar nuestra vida.

Con esta tercera interpretación, Taylor busca trasladar el debate sobre la secularización desde el estudio externo de la sociología hacia otro más interno y profundo al individuo: el de la transformación de su sensibilidad espiritual. «Esto supone un estrecharse de los deseos y horizontes del yo»⁴¹. Es decir, las esperanzas humanas son cada vez más inmanentes, y se está disminuyendo el sentido de relación con el misterio de Dios. El yo se siente cada vez menos vinculado a las tradiciones de pertenencia, y más centrado en sus derechos individuales. La centralidad de lo individual, de la introspección personal y de la subjetividad puede disminuir la propia dignidad personal. Además, Taylor cree que el ser humano no puede vivir aislado. Así, defiende la importancia de las raíces comunitarias, el “enriquecimiento mutuo” frente a la “autosuficiencia solitaria”⁴². Nuestro filósofo se siente próximo al ideal moderno de la autenticidad. Sin embargo, cree que es peligrosa una búsqueda solitaria de esa autenticidad – así como la construcción de la

³⁹ Cf. M.P. GALLAGHER, «Hacia una nueva pre-evangelización: reflexiones para el Año de la Fe», 122-124; Cf. M.P. GALLAGHER, «La persistencia de la fe», 147-153; Cf. M.P. GALLAGHER, *Mapas de la fe*, 139-156.

⁴⁰ M.P. GALLAGHER, «Hacia una nueva pre-evangelización: reflexiones para el Año de la Fe», 122.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Cf. M.P. GALLAGHER, *Mapas de la fe*, 142.

identidad personal – «sin contacto con fuentes de sentido mayores que el yo individual»⁴³. Entre estos horizontes más amplios se encuentra la posibilidad de la fe religiosa.

De esta manera, pone su punto de mira, no tanto en los factores externos que han debilitado la influencia religiosa en la cultura occidental, sino en las condiciones internas que hacen posible un modo alternativo de vida. Esas condiciones suponen mucho más que la mera marginación social de la religión. Es cierto que la llegada de un nuevo contexto “moderno” tuvo su impacto sobre las antiguas formas de ser comunidad y, por tanto, sobre las maneras tradicionales de pertenencia religiosa.

Sin embargo, Taylor cree que no se debe identificar automáticamente esta evolución con una atrofia de la motivación religiosa. Lo que ha ocurrido es que los viejos lenguajes de la fe han sido desmantelados, pero, en opinión de Taylor, «este entorno de nuevas posibilidades puede convertirse en una ocasión para recomponer la vida espiritual en formas nuevas, y para encontrar nuevos modos de existencia dentro y fuera de la relación con Dios»⁴⁴. Es decir, parece que la secularización ha provocado una crisis para ciertas formas de fe, pero no para la fe misma. Por tanto, se han roto los lenguajes tradicionales de la religión, pero sigue habiendo hambre y sed en los corazones de los seres humanos.

Si se acepta la tercera interpretación de Taylor, esto es, que la crisis actual se localiza en el ámbito de las auto-imágenes que las personas de nuestra época tienen de sí mismas, «se hace necesario un enfoque pastoral distinto, uno que busque con paciencia y creatividad despertar un sentido religioso adormecido. Será un ministerio de disponer y preparar el corazón, más que una explícita proclamación y celebración de la fe»⁴⁵. Así, parece necesaria una nueva espiritualidad que se acerque a la nueva sensibilidad del hombre de hoy. Nueva espiritualidad que sería como la antesala para redescubrir la fe cristiana, y posibilitaría una religión más personal y espiritual. Sin olvidar, lógicamente, la necesidad de unas relaciones que nos permitan tener una imagen más humana de nosotros mismos.

6. Conclusión

Nuestro estudio nos ha conducido, hasta el momento, hacia una mayor comprensión de nuestro mundo – concretamente del occidente europeo – y de aquello que vivimos y sentimos todos los que formamos parte de él. Tanto en el ámbito secular como en el religioso, se constata que nuestra cultura ha cambiado profunda y rápidamente. Esos cambios constituyen la música de fondo de muchos de nuestros problemas a la hora de vivir y de transmitir la fe. La crisis de fe se ha convertido así en una de nuestras preocupaciones principales. Sin embargo, en estas páginas hemos tratado de evitar una acusación indiscriminada de la cultura que la convierta en el chivo expiatorio de todas nuestras dificultades. Esa actitud nos ahorraría el necesario examen de nuestra conciencia

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ M.P. GALLAGHER, «Hacia una nueva pre-evangelización: reflexiones para el Año de la Fe», 123.

⁴⁵ *Ibidem*.

personal y pastoral para abordar de forma profunda, seria y coherente todos los asuntos concernientes a la fe⁴⁶. De hecho, la caracterización de “modernidad postmoderna” que hicimos en el apartado cuarto nos ha dado pistas para descubrir no solo los riesgos y los desafíos de los cambios culturales, sino también las oportunidades y los retos en positivo que se le plantean al cristianismo.

El estudio nos ha permitido descubrir la complejidad de la experiencia humana en el mundo actual. Una complejidad que hace difícil, al hombre y la mujer de nuestro tiempo, asimilar e integrar la fe. El creyente, que busca el sentido último de la existencia humana para sí mismo y para los demás, encuentra en Jesucristo la fuente última de su significado. Esa relación con el Dios cristiano no es conceptual, ni tampoco se adquiere repentinamente, como de la noche a la mañana. Es una relación que va madurando poco a poco en un camino gradual, pedagógico y sapiencial. Por tanto, se hace necesaria una buena pedagogía espiritual que invite a recorrer ese camino hacia la experiencia de fe.

El análisis sociológico, psicológico y filosófico nos ha aportado algunas orientaciones sobre cómo debe ser esa pedagogía: 1) Se ha producido un cambio en la sensibilidad espiritual de los individuos, de forma que la inmanencia está disminuyendo el sentido de relación con el misterio de Dios. Ha surgido una nueva “espiritualidad terrena”⁴⁷ que ya no entiende los viejos lenguajes de la fe, pero que sigue buscando sentido y plenitud. Por tanto, se necesita una pastoral capaz de preparar y disponer el corazón de las personas. Es decir, necesitamos de una pre-evangelización que deje al individuo a las puertas del encuentro con el Misterio. Una buena pedagogía espiritual nos permitirá “alzar la mirada” y abrirnos a la trascendencia como preámbulo a una fe que satisfaga la sed de plenitud y sentido del ser humano; 2) Todos los estudios que hemos abordado en el apartado quinto, “Aproximación interdisciplinar”, coinciden en lo mismo. Esto es, se está construyendo un mundo demasiado solitario y aislado. Se han creado una serie de condiciones que hacen que el hombre se sienta vulnerable, herido, inseguro, desconfiado y con miedo. La reacción ante ello consiste en el repliegue hacia el mundo interior y la introspección personal. Se busca la felicidad de manera individualista, autónoma y personal. Todo esto dificulta la apertura a los demás y el compromiso con lo que está más allá del yo. Por tanto, se hace necesario recuperar las raíces comunitarias, los lazos con los demás y el enriquecimiento mutuo. Somos seres en relación y necesitamos fortificar dimensiones tan humanas como la amistad, la intimidad, el compromiso, la fidelidad, el afecto, la ternura, la cercanía y la fraternidad. Una buena pedagogía de la amistad nos ayudará a encontrar nuestra verdadera identidad, dejando atrás el aislamiento y la soledad y, por consiguiente, la sensación de vacío; 3) Muchos de nuestros contemporáneos asocian la felicidad a la emoción de cada instante. La vida se fragmenta y las elecciones se hacen en función del estado de ánimo que se vive en cada momento. Así, la conciencia humana se encuentra en “estado líquido”. Ante ello, parece necesario fomentar la actitud de discernimiento y la búsqueda de la verdadera libertad. Fortificar la personalidad,

⁴⁶ Cf. M.P. GALLAGHER, *El Evangelio en la cultura actual*, 7-10.

⁴⁷ Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, *Iniziazione alla vita eterna*, 31-58.

consolidar actitudes, hábitos y comportamientos dignificará a las personas. Por tanto, hay que educar para la elección. Una buena pedagogía del corazón pondrá al hombre en contacto con lo más íntimo y auténtico de sí mismo: la imagen que Dios tiene de él. El discernimiento nos ayudará a liberarnos de las falsas imágenes que tenemos de nosotros mismos, a descubrir nuestra verdadera identidad, y a luchar por ella construyéndola con esfuerzo y constancia. Todo esto facilitará la realización personal mediante elecciones responsables y libres, apoyadas de relaciones personales, estables y fiables.

Pero también hemos visto que necesitamos modelos de identificación que ayuden a crear actitudes. Por ello, nos proponemos presentar una figura espiritual que podría ejercer ese papel en el mundo actual. Nos referimos a Pedro Fabro, jesuita que vivió y murió en el siglo XVI. Hijo de una espiritualidad naciente como la que estaba dando a luz Ignacio de Loyola. Fabro recorrió buena parte de aquella Europa sumergida en profundos cambios. Trató de difundir un modo de vivir la fe con un modo de proceder que puede iluminar a la cultura de nuestro tiempo. Al estudio de esta figura de referencia dedicaremos las segunda y tercera partes.

PARTE II

BIOGRAFÍA E ITINERARIO ESPIRITUAL DE PEDRO FABRO

El Papa Francisco canonizó a Pedro Fabro el pasado 17 de diciembre de 2013. El propio Papa destacó de él su capacidad de «diálogo con todos, aun con los más lejanos y con los adversarios; su piedad sencilla, una cierta ingenuidad, su disponibilidad inmediata, su atento discernimiento interior, y el ser un hombre de grandes y fuertes decisiones que lo hacía compatible con ser dulce»⁴⁸. El diálogo, el discernimiento y la “frontera” son algunas características de Fabro que sirven de referencia al Papa para llevar a cabo su pontificado, su sacerdocio y su vida cotidiana.

Pero, ¿qué nos puede aportar Fabro a nosotros, como cristianos y como Iglesia? ¿Qué elementos de su vida pueden ayudarnos para la vivencia de nuestra fe? ¿Qué puede decir al hombre de hoy? ¿Qué características de su vida y de su personalidad pueden ser de estímulo y ejemplo para superar las dificultades y problemas del hombre actual? Una primera respuesta aproximativa la podemos encontrar en las siguientes palabras del P. Spadaro: «Vivió el clima tormentoso y fluido de la primera mitad del siglo XVI en París y, por tanto, es portador de una sensibilidad moderna que vibra en consonancia con la nuestra. Fabro encarnó una apertura mental y espiritual respecto a los desafíos de su época»⁴⁹.

En esta parte queremos acercarnos a la figura del santo para intentar responder a las anteriores preguntas con mayor profundidad y amplitud. Para ello estudiaremos, en primer lugar, su biografía, de forma que nos podamos hacer una idea clara de su recorri-

⁴⁸ A. SPADARO, «Entrevista a Papa Francesco», 456.

⁴⁹ A. SPADARO, *Pietro Favre, servitore della consolazione*, 6.

do vital. A continuación estudiaremos su itinerario espiritual. A pesar de haber recibido en su infancia una educación cristiana piadosa, tanto en su ambiente familiar como en sus primeros años de estudio, creemos que hubo en su vida un punto de inflexión, una conversión que le llevó a salir de las falsas imágenes que tenía de sí mismo y abrirse a una dimensión nueva. Por ello, su itinerario espiritual lo estudiaremos en tres etapas que hemos denominado: 1) Una vida “encorvada”; 2) El camino para enderezare: del temor al amor; 3) La madurez: del amor a las obras.

Una vez realizado este recorrido intentaremos extraer algunas conclusiones de forma que nos ayuden a descubrir qué aspectos de su vida pueden iluminar al hombre de hoy. Aspectos que serán estudiados con más detalle en la parte tercera, y que abordarán de forma más incisiva los interrogantes planteados en el párrafo anterior.

1. Algunos rasgos biográficos de Fabro⁵⁰

Pedro Fabro nació en Villareto, en la Alta Saboya (Francia), el 13 de abril de 1506. Murió en Roma, con tan solo 40 años, el 1 de agosto de 1546. Conoció a Ignacio de Loyola en París el año 1529, y recibió de él los *Ejercicios Espirituales* en 1534. Pocos meses después ya estaba formado el primer grupo de siete “amigos en el Señor” que hicieron los votos en la Capilla de Montmatre. Votos que serían el germen de una nueva orden religiosa en la Iglesia: la Compañía de Jesús, aprobada por Paulo III en 1540, nacida para emplearse en la «propagación de la fe y en el provecho de las almas en la vida y doctrina cristianas» [FI 3]⁵¹.

Nos acercamos a la vida de Fabro distinguiendo las etapas más significativas de la misma.

1.1. En su tierra natal. 1506-1525

Pedro Fabro fue bautizado el mismo día de su nacimiento. De su entorno más cercano aprendió sencillas devociones cristianas y las labores propias de una familia dedicada al campo y al pastoreo. Pero muy pronto, con diez años, quiso dejar el cuidado del rebaño familiar para dedicarse a los estudios. A pesar de la resistencia inicial de sus padres, comenzó a frecuentar la escuela de Thômes, que se encontraba a dos kilómetros de su pueblo. Allí aprendió a leer, escribir y se inició en la gramática. Su tío paterno, el cartujo Mamert Fabro, intercedió para que los padres cedieran ante esta inquietud intelectual de su hijo mayor Pedro.

⁵⁰ Para el estudio de su biografía hemos usado las siguientes fuentes: A. WITWER, «Introduzione alla Positio Super Canonizatione Beati Petri Favre», 11-19; A. ALBURQUERQUE, «Fabro, Pedro», 863-868; A. ALBURQUERQUE, *En el corazón de la reforma*, 15-106; J.P. DONNELLY, «Fabro, Pedro», 1369-1370.

⁵¹ La FI la tomaremos de la edición de I. IPARRAGUIRRE - C. DE DALMASES - M. RUIZ JURADO, *Obras de san Ignacio de Loyola*, 455-460.

Poco después fue enviado a la escuela de La Roche, a tan solo tres kilómetros de Villareto. Vivía en esta escuela un sacerdote culto y ejemplar, Pedro Velliardo, con fama de gran pedagogo y maestro, que ejerció una enorme influencia en el joven estudiante. Los nueve años que estudió con él los recordará Fabro con agradecimiento el resto de su vida. Allí aprendió humanidades, retórica y se inició en el estudio de la Teología.

1.2. París. 1525-1536

En 1525, con 19 años, ingresa en el Colegio de Santa Bárbara, en París. Es allí donde conoce a Francisco Javier, con quien comparte habitación. Cinco años más tarde, el 15 de marzo de 1530, los dos obtienen la licenciatura en “Artes”.

Pero poco tiempo antes, en septiembre de 1529, Ignacio de Loyola comienza también sus estudios en el Colegio de Santa Bárbara. Al nuevo estudiante le instalan en la misma habitación que Fabro y Javier. Ignacio, que por entonces tenía 38 años, necesita ayuda en sus estudios. Fabro será el encargado de repetirle las lecciones. Comienza así una gran amistad entre ellos donde la conversación pasa de las cosas “exteriores” a las “interiores”.

El joven saboyano le abre totalmente su conciencia. Una conciencia llena de angustia, ansiedad, indecisiones, inseguridades y miedos. Ignacio, con experiencia en cosas espirituales, le aplica su pedagogía sapiencial y ejerce sobre él una influencia tranquilizadora y estabilizadora⁵². Fabro comienza así a conocerse y a aprender poco a poco cómo superar sus problemas. Su ánimo se va serenando y alcanza una mayor seguridad en sí mismo. La conversación frecuente entre ellos, el *Examen* de conciencia y los sacramentos son las herramientas que Ignacio usa para sanar el alma de su amigo. Fabro se convierte así en el primer discípulo de Ignacio en París.

Tras la obtención de la licenciatura en “Artes” comienza el estudio de la Teología, pero lo hace de forma intermitente. En otoño de 1533, al constatar que quiere seguir los pasos de su maestro, viaja a su tierra natal para despedirse de su familia. Por entonces, el grupo ya estaba formado por siete compañeros⁵³. A Ignacio, Javier y Fabro se le han unido cuatro jóvenes más a lo largo del año 1533: Diego Laínez y Alfonso Salmerón, que venían de la Universidad de Alcalá de Henares; el palentino Nicolás de Bobadilla; y Simón Rodríguez, estudiante portugués que ya había tenido en París algún encuentro con Ignacio.

En enero-febrero de 1534, tras regresar de Villareto y cuatro años después de conocer a Ignacio, es cuando Fabro recibe los *Ejercicios Espirituales* de la mano del maestro Ignacio. Pocos meses después, en mayo de 1534, se convierte en el primer sacerdote del grupo. Los demás compañeros también harán los *Ejercicios* ese mismo año, aunque en distintos meses. El tiempo y los *Ejercicios* han ido forjando la amistad, la unión entre ellos, y el deseo de llevar a cabo un proyecto común:

⁵² Cf. S. LEITNER, «Fisionomía espiritual de Pedro Fabro», 106-107.

⁵³ Cf. A. ALBURQUERQUE, *En el corazón de la reforma*, 27-28. Cuando Fabro emprende en 1533 su viaje a Villareto para despedirse de su familia, expresa que ya, junto a Javier, Ignacio y los demás compañeros, tenían un mismo propósito en común. Solo esperan terminar los estudios para llevarlo a cabo.

«Ya por este tiempo habían decidido todos lo que tenían que hacer, esto es: ir a Venecia y a Jerusalén, y gastar su vida en provecho de las almas; y si no consiguiesen permiso para quedarse en Jerusalén, volver a Roma y presentarse al Vicario de Cristo, para que los emplease en lo que juzgase ser de más gloria de Dios y utilidad de las almas. Habían propuesto también esperar un año la embarcación en Venecia, y si no hubiese aquel año embarcación para Levante, quedarían libres del voto de Jerusalén y acudirían al Papa, etc.» [Au 85]⁵⁴.

Así, el 15 de agosto de 1534, los siete compañeros se dirigen a la Capilla de los Mártires, a las afueras de París, para hacer voto de pobreza, castidad, y de trabajar apostólicamente en Tierra Santa o, pasado un año, ponerse a las órdenes del Papa. Continuarán sus estudios en París hasta la fecha señalada para el viaje.

1.3. París-Venecia-Roma. 1536-1539

Ignacio viajó a su tierra a finales de marzo de 1535. Mientras, Fabro se queda al frente del grupo y da los *Ejercicios* a tres nuevos compañeros: Claudio Jayo, Pascasio Broét y Juan Codure. Los dos primeros ya eran por entonces sacerdotes.

El 15 de noviembre de 1536 salen los ocho compañeros hacia Venecia. Llegan en enero de 1537. Allí les espera Ignacio que ya ha vuelto de España. Se le ha unido también el Bachiller Hoces, sacerdote malagueño que ha hecho los *Ejercicios* con Ignacio.

Mientras esperan que las naves venecianas salgan para Jerusalén, deciden trabajar en los hospitales. Pero antes de embarcar, quieren obtener el permiso del Papa para realizar el viaje. Desean también su aprobación para recibir las órdenes sagradas aquellos del grupo que aún no son sacerdotes. A Roma van todos menos Ignacio. El Papa Paulo III les recibe el 3 abril y les da su bendición, así como la licencia para ser ordenados por cualquier obispo.

Como lo habían hecho al ir a Roma, vuelven a Venecia mendigando y preparándose para recibir las órdenes⁵⁵. Al llegar el mes de junio y no partir ninguna nave a Tierra Santa, se dispersan por las ciudades cercanas. Quieren prepararse en ambiente de desierto y oración para celebrar su primera Misa. Ignacio, Laínez y Fabro lo hacen en Vicenza. Pasados cuarenta días se reúnen de nuevo. Todos los neo-sacerdotes celebran Misa menos Ignacio, que quiere esperar para hacerlo en Jerusalén. Todavía con la esperanza de encontrar alguna nave que les lleve a Palestina, deciden esperar algún tiempo más. Por ello, se reparten por distintas universidades de Italia. Antes de dispersarse, decidieron tomar el nombre de “Compañía de Jesús”⁵⁶.

⁵⁴ La Au la tomaremos de la edición de I. IPARRAGUIRRE - C. DE DALMASES - M. RUIZ JURADO, *Obras de san Ignacio de Loyola*, 95-177.

⁵⁵ Alburquerque constata que: «El 24 de junio de 1537 el obispo de Arbe, Vicente Nesugandí, ordenó presbíteros en Venecia a los primeros compañeros, menos a Salmerón, que recibió todas las órdenes menos el presbiterado por no haber cumplido 23 años. Los cumplirá en septiembre», en A. ALBURQUERQUE, «Fabro, Pedro», 865.

⁵⁶ Cf. A. ALBURQUERQUE, *En el corazón de la reforma*, 37-38. Explica que antes de esta dispersión se preguntaron qué responderían si alguien les preguntase quiénes eran. Como no tenían ninguno al que obedecían, sino que su única cabeza era Jesucristo, decidieron llamarse la “Compañía de Jesús”.

Fabro, Laínez e Ignacio se dirigen a Roma a finales de octubre. En el camino, a tan solo 14 kilómetros antes de llegar, se detuvieron en la capilla de La Storta, donde Ignacio tuvo la visión que narra en su Autobiografía [96]. Ya en Roma, Fabro dio clases de Sagrada Escritura en la universidad de la Sapienza y predicó en la Iglesia de San Lorenzo. Tras la cuaresma de 1538, ven que es imposible peregrinar a Jerusalén, por lo que se reúnen todos en Roma y, cumpliendo el voto hecho en Montmartre, se ofrecen al Papa.

Sabiendo que Paulo III les podría enviar a misiones distintas y que tendrían que alejarse unos de otros, se dedicaron a reflexionar, orar juntos y discernir cuál sería su futuro. Son las llamadas *Deliberaciones* de 1539. La decisión fue tomada por unanimidad en junio de ese mismo año: querían mantenerse unidos mediante la obediencia a uno de ellos. Esto, de hecho, significaba la fundación de una nueva orden religiosa. Fabro tenía entonces treinta y tres años.

1.4. Sus primeras misiones: Italia y Alemania. 1539-1541

Parma fue la primera misión que Fabro recibió del Papa. Es enviado junto a Laínez el 20 de junio de 1539, cuatro días antes del fin de las *Deliberaciones*. En Parma predica, oye confesiones y da *Ejercicios Espirituales* durante diecinueve meses. La práctica de los *Ejercicios* se propagó. Tanto es así que parece que hasta cien personas los llegaron a estar haciendo al mismo tiempo. Cuando un sacerdote los recibía, él mismo los daba a otros de manera personalizada. En general se trataba de los *Ejercicios* “leves” [EE 18]⁵⁷, pero también dieron los completos [EE 20] a personas que luego formaron parte de la Compañía: «Jerónimo Doménech, Pablo Achiles, Elpidio Ugoletto, Juan Bautista Viola, los hermanos Benedetto y Francisco Palmio, el gran misionero popular Francisco Landini, Antonio Criminali, primer mártir de la Compañía de Jesús en la India»⁵⁸.

Fabro pasó en Parma algunas semanas enfermo. De una manera o de otra, las enfermedades le acompañarán siempre. A pesar de ello, nunca dejó de dar los *Ejercicios*. Para mantener la obra pastoral en Parma, funda la confraternidad del “Nombre de Jesús” que «puede ser considerada como precursora de las Congregaciones Marianas, a la que deja un claro estilo de vida»⁵⁹.

A partir de ahora comenzará su misión sin ninguno de la Compañía. El Papa le pide acompañar a su teólogo, el Dr. Pedro Ortiz, al coloquio que va a tener lugar en Worms entre católicos y protestantes. Desde entonces, se mantendrá en contacto con sus compañeros a través de cartas. Desea continuar alimentando la unión tan intensa que ha vivido con ellos desde la etapa de París.

El Dr. Ortiz y Fabro llegan a Worms el 25 de octubre de 1540. El coloquio se ha convocado para buscar un acercamiento doctrinal entre protestantes y católicos. Para

⁵⁷ Los EE los tomaremos de la edición de I. IPARRAGUIRRE - C. DE DALMASES - M. RUIZ JURADO, *Obras de san Ignacio de Loyola*, 221-305.

⁵⁸ A. ALBURQUERQUE, «Fabro, Pedro», 865.

⁵⁹ A. WITWER, «Introduzione alla Positio Super Canonizatione Beati Petri Favre» 15.

ello han acudido once teólogos de cada una de las partes. Sin embargo, las conversaciones en Worms no dan el resultado esperado. Más bien parece que se camina en sentido opuesto y la división se hace cada vez más evidente. Así, el emperador Carlos V da orden de interrumpir estas conversaciones para retomarlas más tarde en Ratisbona.

Fabro se da cuenta que las discusiones doctrinales no llevan a ningún sitio, y siente deseos de poder tratar personalmente con los protestantes, cosa que está prohibida por los responsables del coloquio. Está convencido de que la reforma debe comenzar por las costumbres de los católicos. Por ello, en Worms, en Espira – camino a Ratisbona – y en Ratisbona, dedica su tiempo a tener conversaciones espirituales, a confesar y a dar los *Ejercicios Espirituales* a los católicos que más pueden influir en la reforma. Así, ejerce una gran influencia en Gaspar Contarini, legado pontificio para los coloquios de Ratisbona. Tal es la influencia que ejerce en Contarini que éste, tras el fracaso de la segunda dieta, aconseja a los obispos que «si en los coloquios con los protestantes no hemos obtenido resultados plausibles, será bueno que nosotros insistamos en nuestra reforma personal»⁶⁰. Asimismo, el propio Carlos V en la clausura de la dieta, el 29 de julio de 1541, recoge las palabras de Contarini e insiste en la necesidad de la reforma personal de los obispos y de todos los fieles a su cargo.

1.5. De Alemania a España y vuelta a Alemania. 1541-1544

El 27 de julio de 1541, Fabro sale hacia España con el Doctor Ortiz. A su paso por Francia es encarcelado durante siete días. De nuevo, su trato amistoso con los carceleros forma parte de su estilo y suavidad en las relaciones. El viaje, a pie, dura más de tres meses. En España aprovecha para establecer contactos que faciliten el posterior crecimiento de la Compañía: en Zaragoza, Medinaceli, Guadalajara, Madrid, Alcalá, Ocaña, Toledo y Barcelona. Pero es en Galapagar donde pasa más tiempo. Allí tiene el Doctor Ortiz un beneficio parroquial, y allí se dedica Fabro a catequizar a los niños y a los campesinos.

Algo más de un mes permanece en Galapagar. Pero es llamado de nuevo por el Papa para ir a Alemania: debe acompañar al cardenal Juan Morone, nuevo nuncio en el país. Llega a Espira en abril de 1542, y pronto comienza a aplicar su habitual modo de proceder. Su objetivo es dar los *Ejercicios Espirituales* a las personas que más pueden influir para la reforma católica en Alemania. Viendo el desamparo de la gente sencilla por falta de pastores ejemplares, busca poner remedio a la situación. Sigue convencido de que se han de cambiar las costumbres habituales, y cree que los *Ejercicios* son el remedio más eficaz para ello.

De Espira pasa a Maguncia, donde da *Ejercicios* a tres obispos. Además, a petición del cardenal, comienza a dar algunas conferencias sobre los Salmos en la Academia de la ciudad y predica los domingos en latín. Es también en Maguncia donde da los *Ejercicios* a Pedro Canisio. En mayo de 1543, Canisio decide entrar en la Compañía y se le conocerá como gran apóstol de Alemania. Hoy es santo y doctor de la Iglesia.

⁶⁰ A. ALBURQUERQUE, *En el corazón de la reforma*, 49.

Fabro pasa cortos períodos de trabajos apostólicos en Colonia, Amberes y Lovaina. Predica en escuelas y en monasterios de monjas, da *Ejercicios* a una comunidad de cartujos, escribe un manual para confesores y abre una residencia-colegio de jesuitas. Tras una enfermedad de tres meses, fue enviado por Paulo III a visitar la corte de Portugal y Évora.

1.6. Portugal, España y Roma. 1544-1546

A Fabro se le encarga ahora la misión de expandir la Compañía en España. El motivo es la boda entre la infanta María, hija del rey de Portugal – Juan III –, con el príncipe de España, futuro Felipe II. Juan III tiene una gran amistad con la Compañía, y la boda de su hija permitirá que, bajo su recomendación, sean bien recibidos los jesuitas en España.

Así, Fabro parte de Colonia el 12 de julio de 1544 y llega a Lisboa el 24 de agosto. Visita el Colegio de Coimbra y, tras encontrarse con Juan III en Évora, viaja a Valladolid, donde está la corte de Castilla. Llega en marzo de 1545. Allí es muy bien recibido. Los obispos españoles con los que se encuentra desean que la Compañía abra colegios en sus diócesis. Como es habitual, las confesiones y los *Ejercicios Espirituales* despiertan el interés de todos por la nueva orden religiosa: «se ganan la benevolencia de los príncipes y de cuantos se mueven alrededor de la corte con su “modo de proceder”: predicación, conversaciones, *Ejercicios*, visita a hospitales»⁶¹.

Se mueve entre Valladolid y Madrid, pasando también por Galapagar, Toledo, Alcalá e Illescas. Su intención es dejar bien asentada la Compañía en España. Para ello funda dos colegios: uno en Valladolid y otro en Alcalá. Su misión, por tanto, va dando fruto y la Compañía va “echando raíces”. No solo ha sido capaz de dar a conocer la Compañía a personas relevantes de la corte de Castilla y a muchos obispos, sino también ha sido capaz de poner en marcha dos colegios y crear nuevas comunidades de jesuitas.

En Madrid recibe la noticia de una nueva misión. Paulo III quiere que varios de la Compañía estén presentes en el Concilio de Trento. Ignacio elige a Laínez, Jayo Salmerón y Fabro. Así, se pone en camino con diligencia: «una vez más se muestra inquebrantable en la obediencia, fidelísimo en el seguimiento de la voluntad de Dios, un poco aturdido ante tantas idas y venidas, muerto a sí mismo que es la única manera de vivir como Dios quiere, sin tiempo para fijarse en ninguna parte, sembrando siempre, pero sin llegar a recoger el fruto»⁶².

El 20 de abril de 1546 abandona la corte de España rumbo a Roma. Allí debe recibir las instrucciones necesarias antes de llegar al Concilio. Pasa por Valencia, Gandía y Barcelona, en donde debe permanecer tres semanas por una enfermedad. Finalmente llega a Roma el 17 de julio. Mientras se repone del viaje, escribe a Laínez, quien ya está en Trento. Será su última carta. Murió en Roma el 1 de agosto de 1546, dos semanas después de su llegada.

⁶¹ *Ibidem*, 83.

⁶² *Ibidem*, 91.

De su recorrido podemos entresacar algunos aspectos más llamativos. Fabro fue muy querido por sus compañeros, quienes le consideraban como el “hermano mayor” y con quien nunca perdieron un contacto íntimo y profundo a pesar de sus innumerables viajes. Destacó por su capacidad de diálogo, siendo el elegido por Ignacio para la misión con los Protestantes. El propio Ignacio consideraba que era quien mejor daba los *Ejercicios Espirituales*. A ello dedicó gran parte de su vida y de donde obtendría mayor fruto espiritual en las misiones que le fueron encomendadas.

Tras conocer su vida y los rasgos generales de su carácter, cabe preguntarse qué movía interiormente a Fabro, cómo fue su experiencia espiritual. Parece que una vida tan impresionante en lo exterior, merece la pena conocerla también en su mundo interior. Nos acercamos a él buscando claves, semejanzas y luces que puedan aportar algo a la experiencia del hombre de hoy.

2. Itinerario espiritual⁶³

Tenemos diversas fuentes que nos permiten acceder al mundo interior de Pedro Fabro. Todas ellas se encuentran en la *Monumenta Historica Societatis Iesu*⁶⁴, en el número cuarenta y ocho. Disponemos de «46 cartas autógrafas del P. Fabro, de las 148 cartas o instrucciones allí recogidas – en parte de Fabro (apógrafas o firmadas por él), en parte dirigidas a él –; además de 21 documentos añadidos, su *Memorial* y los procesos que precedieron a su beatificación (5 de septiembre de 1872)»⁶⁵.

Pedro Fabro escribe el *Memorial*⁶⁶, es decir, su diario espiritual, durante los últimos cinco años de su vida: desde la entrada en Espira el 15 de junio de 1542 hasta su llegada a Roma el 20 de enero de 1546. Lo escribía cada mañana, tras celebrar la Eucaristía⁶⁷. El *Memorial* consta de dos partes principales: en la primera hace memoria de su vida pasada en clave de agradecimiento [M 1-14]; la segunda, sin embargo, se puede considerar como un “diario íntimo” donde se relata el proceso espiritual de su autor, así como innumerables detalles de su discernimiento y de su vida apostólica [M 15ss]⁶⁸.

⁶³ Para el estudio de su itinerario espiritual hemos usado las siguientes fuentes: J.M. SARIEGO, «Pedro Fabro: del temor al amor apostólico», 44-63; S. LEITNER, «Fisionomía espiritual de Pedro Fabro», 105-127; I. IPARRAGUIRRE, «El concepto de vida espiritual, según el Bto. Pedro Fabro», 293-307; R. ZAS FRIZ DE COL, «Pedro, amigo de Dios», 211-222; R. ZAS FRIZ DE COL, «Él es lo primero y principal. El itinerario místico de Pedro Fabro», 54-78.

⁶⁴ En adelante MHSI. El volumen de MHSI dedicado a Pedro Fabro es el número 48, también llamado *Monumenta Fabri*. En adelante MFab.

⁶⁵ M. RUIZ JURADO, «Censura de los escritos del B. Pedro Fabro», 279.

⁶⁶ El texto original del *Memorial* fue escrito en latín. Nosotros usaremos la edición española de A. ALBURQUERQUE, *En el corazón de la Reforma*, 111-338. En las páginas 109-111 se puede ver el estudio sobre las diversas versiones del texto.

⁶⁷ Cf. J.M. SARIEGO, «Pedro Fabro: del temor al amor apostólico», 45.

⁶⁸ Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, «Pedro, amigo de Dios», 212.

El *Memorial* es, por tanto, una fuente privilegiada que nos introduce directamente en el mundo interior del santo, y nos permite una original interpretación espiritual de todo su recorrido vital: desde su nacimiento hasta el último día en que lo escribe. Por ello, a través de su lectura, se puede distinguir el progreso interior de toda su vida pasada, y no solo de los años en los que lo escribe⁶⁹.

Muchos son los aspectos que el *Memorial* nos permite estudiar de la espiritualidad de Fabro. Como hemos dicho, queremos centrarnos aquí en su itinerario espiritual. Es decir, el proceso interior que realizó a lo largo de su vida: «una larga peregrinación que le permitió avanzar desde su natural estructura personal cargada de inseguridades hasta la firmeza de una vida apostólica edificada en el amor»⁷⁰.

Lo haremos en tres etapas que hemos denominado de la siguiente manera: 1) “Una vida encorvada”. Cronológicamente abarcaría los años previos hasta su encuentro con Ignacio en París, es decir, desde 1506 hasta 1529; 2) “El camino para enderezarse, del temor al amor”. Correspondería al tiempo de “conversión”. Esta etapa fuerte se daría en París, desde 1529 hasta 1536; 3) “La madurez, del amor a las obras”. Corresponde a su etapa apostólica, que comienza ya en 1536 al poner en práctica los votos de Montmartre. Pero esta etapa se haría más evidente desde 1539, cuando recibe su primera misión de parte del Papa. Así, comprendería desde 1536 hasta su muerte, en 1546⁷¹.

2.1. Una vida encorvada

El 29 de noviembre de 1542, en Maguncia, Fabro escribía en el *Memorial*:

«Tuve entonces un gran deseo espiritual y especial conocimiento de mi “reptilidad”, valga la palabra, y de mi ruindad de espíritu. Pedí la gracia de que mi mente se levantase y que, de ahora en adelante, no esté, como suele, a causa de su debilidad, inclinada hacia abajo y hacia las cosas bajas, sino que, por la gracia de Jesucristo, se enderece para poder crecer y levantar los ojos arriba. Pensé entonces en lo que ya otras veces se me había ocurrido: que sería bueno hacerme devoto de aquella santa mujer que fue librada por Cristo del espíritu del mal que le impedía, aun corporalmente, mirar hacia arriba, lo que pudo hacer en cuanto se vio libre de aquel espíritu» [M 184].

⁶⁹ Zás Friz explica que el «*Memorial* no es un escrito pensado en ser publicado [...]. Por esta razón el texto en cuestión es una fuente testimonial directa de la relación que Fabro tenía y alimentaba con Dios [...]. En atención a este enfoque “místico” se pueden distinguir tres períodos principales en la vida de Fabro», en R. ZÁS FRIZ DE COL, «Él es lo primero y principal. El itinerario místico de Pedro Fabro». De estos tres períodos hablaremos más adelante.

⁷⁰ J.M. SARRIEGO, «Pedro Fabro: del temor al amor apostólico», 49.

⁷¹ Esta cronología se puede ver contrastada con el siguiente estudio: Cf. R. ZÁS FRIZ DE COL, «Pedro, amigo de Dios», 211-222. En él se distinguen tres etapas del itinerario espiritual de Fabro, que el autor denomina así: 1) “Los primeros pasos en la vida espiritual”. Comprende el tiempo desde su nacimiento hasta su llegada a París (1506-1525); 2) “La primavera espiritual en París”. Comprendería todos sus años en París (1525-1536), pero especialmente desde su encuentro con Ignacio, en 1529; 3) “La madurez espiritual del Apóstol”. Desde 1536 hasta su muerte, en 1546.

La curación de la que habla es la de la mujer encorvada descrita en el Evangelio de san Lucas⁷². Fabro está haciendo referencia a una experiencia que le acompañó desde la infancia. Si bien es verdad que encontró vías de curación tras el encuentro con Ignacio en París, es algo con lo que ha de luchar durante toda su vida. Pero, ¿de qué se trata? ¿Qué significa para él estar encorvado? ¿Qué hay detrás de ese deseo de levantar los ojos arriba?

Cuando se lee el *Memorial*, se puede tener una primera impresión de estar ante una personalidad frágil. Con frecuencia Fabro alude a su propia inseguridad. Dos temas son los que le han atormentado desde la niñez. El primero «es el de los escrúpulos, es decir la duda sistemática sobre las calidad moral de acciones ya realizadas»⁷³. El segundo, sin embargo, es el de «una imaginación sobresaltada y alborotada que le hacía difícil controlar el mundo de su afectividad y sexualidad»⁷⁴.

Así, el alma de Fabro sufrió diversas e intensas alteraciones de ánimo, llegando a vivir estados depresivos y de ansiedad⁷⁵. Tenía tendencia a ver los defectos ajenos y a condenarlos⁷⁶. Con una cierta sensación de inferioridad y desconfianza, sentía momentos de bloqueo e insatisfacción interior que le llevaban a la tristeza y angustia. Fabro habla de su propia «angustia, ansiedad, escrúpulo, duda, temor u otro mal espíritu» [M 12]⁷⁷. Y más adelante habla de «lo que me hace inmundo, lo que me hace seco, lo que me pone rígido, torcido, enfermo» [M 187]. Asimismo, la inseguridad le lleva a la duda y a la incertidumbre:

«Anduve siempre confuso y agitado de muchos vientos; unas veces me sentía inclinado al matrimonio; otras quería ser médico o abogado, o regente o doctor en Teología. A veces quería también ser clérigo sin grado, o monje. En esos bandazos me movía yo, según fuera el factor predominante, es decir, según me guiase una u otra afección» [M 14].

Su estructura psicológica y espiritual probablemente tenga su base en los primeros años de su vida, a los que hace referencia al inicio del *Memorial*. Fabro fue educado en el “temor de Dios” tanto en la familia⁷⁸ como en sus primeros años de estudio⁷⁹. Su primera juventud, además, estuvo caracterizada por la vida de pastor. Una vida aislada y solitaria.

⁷² Lc 13,10-17: «Estaba un sábado enseñando en una sinagoga. Había allí casualmente una mujer a la que un espíritu tenía enferma hacía dieciocho años; estaba encorvada y no podía en modo alguno enderezarse. Al verla, Jesús la llamó y le dijo: “Mujer, quedas libre de tu enfermedad.” Y le impuso las manos. Al instante se enderezó y empezó a alabar a Dios».

⁷³ J.M. SARRIEGO, «Pedro Fabro: del temor al amor apostólico», 49-50.

⁷⁴ *Ibidem*, 50.

⁷⁵ Cf. S. LEITNER, «Fisionomía espiritual de Pedro Fabro», 113-115.

⁷⁶ «Padecí otras muchas turbaciones y tentaciones de fijarme en los defectos ajenos, de sospechas y de juicios» [M 11].

⁷⁷ Fabro expresa con frecuencia esta tristeza y angustia: Cf. [M 6, 10-11, 30, 35, 53, 63, 89, 145, 187-188, 230, 241, 268-269, 277-278, 294, 300, 311, 423].

⁷⁸ «De tal manera me infundieron el temor de Dios que, desde muy niño, comencé a ser consciente de mis acciones, lo que consideraba una gracia especial» [M 2].

⁷⁹ «Todo su empeño - de Pedro Velliardo - era de formar a la juventud en el santo y casto temor de Dios» [M 3]; «Todos los discípulos crecíamos en el temor de Dios» [M 4].

Todo esto provocó una gran capacidad de introspección, una especial finura y riqueza religiosa, junto con una importante dosis de culpabilidad que le llevaba a encerrarse en sí mismo, a vivir con miedo y continuas «repreensiones hacia mí mismo» [M 188].

Sabemos con claridad que el «trasfondo de esta formación ha sido ese mundo cultural cambiante del inicio del Renacimiento que se mueve entre la piedad popular de la *devotio moderna*, el humanismo naciente y la escolástica tardía»⁸⁰. Un mundo lleno de cambios culturales y religiosos, que parece ayudaba a conformar una personalidad inestable. Fabro, a pesar de su profunda estructura religiosa y de su deseo constante de ser consolado por el amor de Dios, necesitará “convertirse” poco a poco e ir descubriendo la madurez en su vida. Una madurez psicológica y espiritual.

Ciertamente, cuando Fabro conoció a Ignacio en París, su mundo interior estaba marcado por una mezcla de inseguridades, dudas, escrúpulos y bloqueos que le impedían experimentar la paz interior. Su alma parece como encerrada, ensimismada en sus propias pequeñeces e insignificantes imperfecciones. De ahí la necesidad que siente de «levantar los ojos arriba», como la mujer encorvada. Necesidad de salir de sí mismo y abrirse a una realidad distinta. Una realidad que le trasciende. Probablemente una necesidad que también experimenta el hombre y la mujer que viven en la cultura actual.

2.2. El camino para enderezarse: del temor al amor

El temor de Dios con el que fue educado, si bien inicialmente le producían los escrúpulos y angustias de los que ya hemos hablado, parece que al mismo tiempo fue un motor de búsqueda que le movió a lo largo de todo su itinerario espiritual. Él mismo lo explica de la siguiente manera:

«Recuerda, alma mía, los escrúpulos con los que ya entonces el Señor infundía en tu conciencia su temor; escrúpulos y remordimientos de conciencia con que el demonio comenzaba ya a angustiarte para que buscaras a tu Creador si supieses buscarlo; sin ellos, quizás, ni el mismo Ignacio hubiera podido conocerte bien, ni tú hubieras solicitado su ayuda, como sucedió después» [M 6].

Por tanto, es un temor que le empujaba a buscar a Dios. El problema que se le planteaba a Fabro era cómo encontrarlo, cómo salir de sí. Este problema queda bien expresado con la frase «si supieras buscarlo».

Es ahí, en la búsqueda de Fabro, donde Ignacio le va a ayudar de forma definitiva. El propio Fabro, en la madurez de su vida, explica en el *Memorial* la importancia que Ignacio tuvo para él:

«Que la divina clemencia me conceda la gracia de recordar y valorar los beneficios que Dios nuestro Señor me concedió entonces por medio de este hombre. Lo primero y principal, es que me ayudó a entender mi conciencia, mis tentaciones y escrúpulos que me habían durado tanto tiempo, sin entender nada ni encontrar el camino de la paz» [M 9].

⁸⁰ J.M. SARRIEGO, «Pedro Fabro: del temor al amor apostólico», 51.

Pero este camino de la paz tuvo su proceso, sus tiempos y su pedagogía. También se habla de ello en el *Memorial*:

«Él quiso (Juan de la Peña, maestro de Fabro) que yo enseñase a este santo hombre, y que mantuviese conversación con él sobre las cosas exteriores, y, más tarde, sobre las interiores; al vivir en la misma habitación compartíamos la misma mesa y la misma bolsa» [M 8].

La conversación, la amistad, la relación estrecha y la experiencia de sentirse comprendido y querido, posibilitaron la apertura de Fabro y el inicio de la conversión interior: «Me orientó en las cosas espirituales, mostrándome la manera de crecer en el conocimiento de la voluntad divina y de mi propia voluntad» [M 8]. Pero, ¿cómo fue esta pedagogía de Ignacio? Fabro nos dice que:

«Me aconsejó que hiciese confesión general con el Dr. Castro y confesarme y comulgar después semanalmente, dándome como ayuda el examen diario de conciencia. No quiso darme por entonces otros ejercicios. Aunque el Señor me daba grandes deseos de ellos. Así se pasaron unos cuatro años en mutua conversación. También conversábamos con otros» [M 9].

Cuatro años de espera para hacer los *Ejercicios Espirituales*. Años necesarios para poner en orden esa maraña de sentimientos y deseos confusos. Ciertamente para Fabro fue un tiempo donde «aprovechaba en espíritu cada día, conmigo mismo y con relación a los demás» [M 10]. Pero en ese madurar todavía «mi alma era probada por muchos fuegos de tentaciones durante varios años» [M 10]. La maduración parece que se consolidó tras hacer los *Ejercicios Espirituales*. Así, nos dice que «nunca llegué a conocer la paz hasta que hice los *Ejercicios Espirituales*» [M 10].

Por tanto, Fabro vive en París un proceso de maduración que «caminaba hacia la confianza en Dios y en sí mismo [...]». Para Fabro este fue todo un lento peregrinar de aprendizajes que continuó recorriendo a lo largo de toda su vida⁸¹. Aprendizajes donde se repitieron desolaciones emocionales, fases depresivas, así como algunas situaciones de sobrecarga que le llevaban a la frustración⁸². «No hay que extrañarse de que a veces aparezcan retrocesos y avances en el caminar, es parte de la maduración de la persona humana»⁸³.

Ese camino de maduración y pacificación interior posibilitó un cambio en su mundo interior. Ya no está tan preocupado por los pequeños detalles en su forma de hacer oración. Aprende a tomar distancia de sí mismo y a conocer, con la finura que le caracteriza, cuáles son las mociones que se mueven dentro de él: «Se incluyen aquí abundantes gracias para sentir y conocer los diversos espíritus. De día en día llegaba a distinguirlos mejor» [M 12]. Y más adelante explica que «de muchas maneras me enseñó el Señor a poner remedio contra la tristeza que de todo esto me venía» [M 12]. Todo esto le permite vivir más centrado en un encuentro con Dios que no está marcado por la culpa, el miedo o los remordimientos:

⁸¹ *Ibidem*, 55.

⁸² Cf. S. LEITNER, «Fisionomía espiritual de Pedro Fabro», 113-115.

⁸³ J.M. SARRIEGO, «Pedro Fabro: del temor al amor apostólico», 55.

«La diferencia entre lo que comencé a experimentar estos días y lo que me había sucedido con frecuencia anteriormente, consistía en que, antes, cuando me distraía en la oración, me sacaba de las distracciones, y me llamaba a la interiorización, lo que yo llamaría un motor externo que me venía de fuera, me refiero, por ejemplo, a tentaciones de malos pensamientos [...] remordimientos de conciencia, miedos, reprensiones que me hacía hacia mí mismo. Todo esto me producía una gran angustia [...]. Esto era lo más frecuente en mí antes, y lo que captaba mejor [...]. Ahora comencé a experimentar que, cuando mi alma perdía la paz, la llamada a recuperarla salía de lo más íntimo y la vuelta a la interiorización arrancaba de las mismas entrañas y el mismo corazón» [M 188].

Esta nueva actitud tiene su base en una nueva relación que comienza a establecer con Dios y consigo mismo; Relación que le ayuda a comprenderse mejor: «Caí en la cuenta de que si perdía la paz de mi espíritu por distraerme en otras cosas, el volver al recogimiento perdido, tenía su principio dentro de mí. Fue muy grande la devoción que tuve entonces al meditar los misterios de la vida de Cristo» [M 188].

Un punto clave de esta conversión fue sin duda la purificación de la imagen que tenía de Dios. La primera semana de los *Ejercicios Espirituales* fue decisiva. Comenzó a experimentar un Dios misericordioso con el que podía ver y conocer las propias miserias, pero con una mirada distinta:

«Quiera Dios, infinitamente bueno y grande, ordenar, enderezar, encauzar y ajustar todo según su voluntad [...]. Pero su voluntad normativa es tan humilde y pone tales límites a sus mandatos que nada impone como obligatorio que supere las fuerzas del hombre, por débil que éste sea, ayudado como está por la gracia de Dios, gracia que siempre tiene a su alcance, más a su alcance que sus propias fuerzas [...]. Solo por esto tendríamos que dar muchas gracias a Dios, que, siendo en sí mismo infinito e ilimitado, tiene en cuenta nuestras fuerzas limitadas. Nunca nos obliga a apurar las fuerzas de nuestra capacidad, de nuestro conocimiento, de nuestra voluntad» [M 161].

Fabro va teniendo una certeza: existe un modo de vivir, para él totalmente nuevo, que brota no ya de la obligación y la norma, sino del amor. Esto le va dando «una nueva firmeza y estabilidad de corazón y de todo mi interior [...]. Porque todo el fundamento de mi ser, por gracia de Dios y de un modo nuevo que yo no entiendo, me sentía firme y seguro» [M 191]. Esta seguridad del amor de Dios y de su mirada misericordiosa se va convirtiendo en el fundamento de su vida: «Es como si uno dijera que su casa se había asentado más en sus cimientos, o se había hecho más firme en las paredes y columnas y demás materiales» [M 191].

Un fundamento que le permite tener una mirada hacia sí mismo muy diversa a la que tenía antes. Una mirada que es más enriquecedora y menos pesimista. Pero que no deja de ser realista. Sigue siendo consciente de sus debilidades. Fabro, continuando con el ejemplo de la casa, explica que a pesar de tener un nuevo fundamento, unos nuevos cimientos, «no había mejorado la ornamentación» [M 191]. Por tanto, no es que desaparezca la debilidad, pero sí había cambiado el modo como él la contemplaba. La mirada de misericordia de Dios le lleva a una nueva mirada sobre sí mismo que le permite conocer de un modo nuevo sus propios límites.

Además, va descubriendo cómo dentro de sí se da una lucha entre diversos y opuestos espíritus. La tentación del “enemigo” será siempre la de ensalzar a Fabro como protagonista y juez de su vida. Tentación que poco a poco va aprendiendo a manejar y a librarse de ella. Aprende por experiencia que con la gracia de Dios nunca será probado más allá de sus fuerzas. Y aprende, en fin, que en ese juego de fuerzas positivas y negativas, de tentaciones e iluminaciones, su papel ya no es el de ser un juez implacable de sí mismo, sino ser testigo de cómo Dios se hace presente en su vida. Sorprendentemente para él, descubre que Dios se le hace presente precisamente en su propia debilidad:

«En la primera misa me sentí enteramente frío antes de la comunión, y me dolía de no poder disponer de otra morada mejor para recibir al Señor. Me vino entonces una inspiración bastante clara con un interior sentimiento de devoción, hasta derramar lágrimas, en el que se me dio esta respuesta: Jesucristo viene al establo y si estuvieras muy fervoroso, no verías aquí la humanidad de tu Señor porque tu espíritu no estaría en consonancia con el establo» [M 197].

La conclusión que saca de esta experiencia es ahora para él algo evidente: «Fui consolado por el Señor que se dignó entrar en casa tan fría» [M 197]. Su exigencia para consigo mismo ante sus propias debilidades, se convierte ahora en comprensión, aceptación y pacificación interior.

En todo este proceso, Fabro va descubriendo cuáles son los medios para progresar, para madurar y para tener esa firmeza en la fe que le abre hacia caminos nuevos y horizontes insospechados de seguridad, estabilidad y apertura a la realidad. Estos medios los resume en tres:

«Y tres son las maneras de progresar según tres clases de virtudes: la primera se refiere al conocimiento de las cosas divinas y de las mociones que directamente conducen el espíritu hacia Dios; la segunda tiene relación con todo lo que directamente atañe a nuestra perfección; la tercera se relaciona con lo que toca al prójimo» [M 295].

Por tanto, para Fabro el progreso viene de tres actitudes fundamentales. La primera es estar centrado en las mociones que vienen de Dios. Ya no debe estar preocupado en aquellas mociones del mal espíritu que tanto tiempo han ocupado su mente. Mociones con las se sentía identificado y le atormentaban. Ahora está convencido de que Dios está presente en su vida, y que Éste tiene más fuerza que el mal. Es la experiencia de la Resurrección: la vida, el bien y el amor tienen la última palabra en nuestras vidas. Pero también entiende que son importantes otros dos medios: el crecimiento en la virtud y el amor al prójimo.

Vemos, por tanto, que adquiere una nueva lucidez. Esta lucidez le permite descubrirse a sí mismo y sus capacidades sin la angustia que sentía antes. Así, «la confusión y la flaqueza se transformaban en fortaleza y solidez» [M 177]. Es como el nacimiento a una nueva vida. Ahora percibe de forma certera la presencia de Dios en su vida, una presencia que le lleva a experimentar una profunda pacificación interior. La seguridad de que Dios está junto a él es lo que le permite enderezar su vida, levantar los ojos al cielo, produciéndose en su interior el mismo milagro que el de la mujer encorvada:

«Sentí una gracia que nunca antes había experimentado tan intensamente, aunque, con frecuencia, había sentido el deseo de tenerla. Consistió en que mi mente, con más firmeza y estabilidad que de costumbre, se elevó hacia la vista de Dios que está en los cielos [...]. Pero ahora fue una elevación en lo más alto del alma que me hizo percibir la presencia de Dios como está en su templo del cielo» [M 319].

Esta nueva visión le ofrece también una nueva forma de entender su vida interior. Se puede decir que antes buscaba ser amado, y para ello ponía una gran insistencia en “arreglar su casa”. Ahora, sin embargo, estabilizado y pacificado en su interior, ve necesario superar esa etapa y ser él quien se abra a la realidad mediante la salida de sí mismo. Esa salida de sí mismo ya no consiste en buscar amor, sino en darlo mediante obras. Lo expresa bien en la Navidad de 1542, donde paralelamente al nacimiento de Jesús, explica el suyo propio:

«En estos días de Navidad, creo haber conseguido algo bueno, relacionado con mi nacimiento espiritual: el desear buscar con especial cuidado señales de mi amor a Dios, a Cristo y sus cosas [...]. Hasta ahora andaba yo muy deseoso de procurar aquellos sentimientos que me daban a entender lo que significaba ser amado por Dios y por sus santos. Buscaba, sobre todo, comprender cómo me veían a mí. Esto no es malo. Es lo primero que se les ocurre a los que caminan hacia Dios [...]. Pero hay un tiempo determinado – que la unción del Espíritu Santo muestra al que camina rectamente –, en el que se nos da y se nos exige que no queramos ni busquemos principalmente el ser amados de Dios, sino nuestro primer empeño ha de ser amarlo a Él» [M 202-203].

Parece evidente, por tanto, que los años de “conversación” con Ignacio en París han supuesto para él una conversión profunda. Del ensimismamiento inicial ha pasado a una apertura a la trascendencia que lo libera de sí mismo. Ha encontrado un nuevo fundamento sobre el que caminar. La experiencia del temor ya no es prioritaria en su vida, y se ha abierto a otra forma de crecer en la vida del Espíritu. Parece que ha encontrado un equilibrio en su caminar. Un equilibrio donde el amor debe jugar un papel prioritario:

«Que el Señor nos conceda, a mí y a todos, los dos pies con los que hemos de caminar por el camino de Dios: el verdadero temor y el verdadero amor. Hasta ahora tengo la impresión de que el temor ha sido el pie derecho y el amor el izquierdo. Ahora ya deseo que el amor sea el pie derecho y el temor el izquierdo y menos importante» [M 203].

2.3. La madurez: del amor a las obras

Fabro ha pasado once años en París (1525-1536) en los que se ha transformado completamente⁸⁴. Esta purificación y redimensionamiento de su persona afectará no solo a esa nueva forma de entender sus relaciones consigo mismo y con Dios, sino también con los demás: «Sobre el juicio y discreción de los malos espíritus o sentimientos sobre mis cosas, las de Dios o del prójimo, nunca permitió el Señor que cayera en enga-

⁸⁴ Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, «Él es lo primero y principal: El itinerario místico de Pedro Fabro», 57.

ños» [M 12]. Ignacio le ha ayudado a adquirir una libertad interior que le da autonomía para estar disponible para la misión y el servicio.

Además, la indecisión e inseguridad inicial se convierten en determinación y firmeza. Junto a Ignacio y los primeros compañeros nos dice Fabro que «por fin llegamos a tener los mismos deseos y el mismo querer. Y el propósito de elegir esta vida que ahora tenemos los que pertenecemos, o pertenezcan en el futuro, a esta Compañía de la que no soy digno» [M 8]. Una decisión madurada en grupo y confirmada con el tiempo en París: «Los dos años siguientes íbamos todos al mismo lugar, siempre con el propósito de confirmar la decisión tomada. Y recibíamos un gran estímulo espiritual para llevarla a cabo» [M 15].

Así, la nueva experiencia de fe le da una libertad interior que le permite entregarse al trabajo y la dinámica apostólica. Esta experiencia no le lleva ya a estar encorvado sobre sí mismo, sino que le abre, con otros, a la vida, generando en él un interés por el mundo, por la misión, por los demás. Ya no busca tanto ser amado como amar. De nuevo, la actitud de ensimismamiento cambia y pasa a convertirse en un interés amoroso por los que le rodean. Una experiencia que él mismo describe como el paso de convertirse de “Juan en Pedro”. Se trata de un texto clave, donde se muestra la evidencia del cambio de orientación en la vida interior de Fabro:

«De aquí en adelante he de poner más cuidado en lo que es mejor y supone mayor generosidad y que yo menos he hecho, que es buscar más amar que ser amado. Por eso he de fijarme con más diligencia en las señales que me pueden mostrar que yo amo, que en aquellas otras que me manifiestan que yo soy amado. Y estas señales serán los trabajos que hago por Cristo y por el prójimo, según lo que Cristo dijo a Pedro: “Me amas más que éstos? Apacienta mis ovejas”. Has de procurar ser primero Pedro y después Juan, el cual es más amado y hacia quien van las preferencias. Hasta ahora has querido ser primero Juan y después Pedro» [M 198].

Así, su crecimiento espiritual se centra ahora en el interés por la misión y las tareas apostólicas. El temor que le había caracterizado hasta llegar a París, se convierte en amor hacia las personas que se le confiaban. Los desafíos de la vida apostólica en Italia, Alemania, España y Portugal pasan a ocupar un lugar central en su mundo interior.

Por tanto, vemos cómo en su recorrido se ha dado un descentramiento, una salida de sí mismo, un éxodo hacia la historia⁸⁵. Ésta es la clave que le permite poder salir del síndrome de la mujer encorvada hacia la intensidad apostólica de Pedro. De esta forma, comprende también que la oración está conectada con la acción:

«Pensé mucho en la manera de orar y actuar bien. Y en cómo, de alguna manera, los buenos deseos que brotan de la oración, preparan el camino y disponen para el bien obrar; y, al contrario, las buenas obras llevan a los buenos deseos [...]. Que tu vida tenga algo de Marta y María, que se apoye en la oración y en las buenas obras, que sea activa y contemplativa. Que busques lo uno para lo otro y no por sí mismo, como muchas veces sucede. Has de

⁸⁵ Cf. J.M. SARRIEGO, «Pedro Fabro: del temor al amor apostólico», 60.

buscar la oración como medio para obrar bien. Si estas dos cosas están ordenadas la una a la otra será mucho mejor. Y hablando de manera general es preferible que tus oraciones vayan encaminadas a obtener los tesoros de las buenas obras» [M 126]⁸⁶.

Su mirada se eleva así hacia el mundo, y su oración se va centrando en la oración de intercesión. Ya no está centrado en sus actitudes y defectos personales, sino que pide por el bien de una amplia gama de personajes de toda raza y condición: los cercanos o lejanos, conocidos o desconocidos, los vivos o los ya fallecidos⁸⁷.

Su deseo de ayudar a todos le lleva a pedir por las necesidades de los demás, y encomienda a «los cristianos en general, a los judíos, a los paganos, a los herejes y también a los difuntos» [M 151]. Se conmueve, siente compasión y se acuerda «de las grandes aflicciones de los hombres: enfermedades, pecados, terquedades, desesperaciones, llantos, calamidades, hambres, pestes, angustias, etc.» [M 151]. Y desea el remedio de todas esas situaciones de dolor. Para ello, piensa en «Cristo como redentor, Cristo como consolador, Cristo como vivificador, iluminador, ayudador, libertador, misericordioso y clemente, Dios y Señor» [M 151]. Cristo como fin, y la Compañía y el propio Fabro como «medio para ayudar a muchos, consolarlos, librarlos de varios males, fortificarlos, darles luz no solo espiritual sino también corporal» [M 151].

Así, descentrado de su propio yo, desea el bien de los demás y del mundo que le rodea. Su oración se vuelca en pedir por diversas necesidades: reza por las personas en general⁸⁸, por su familia y las familias de los que pertenecen a la Compañía⁸⁹, por determinadas personas concretas⁹⁰, por los que le persiguen⁹¹, por las ciudades por donde pasa⁹²,

⁸⁶ Escrito el 4 de octubre de 1542, resulta interesante leer los demás números redactados ese mismo día. En ellos continúa analizando esta relación entre oración y obras, Cf. [M 125-135].

⁸⁷ Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, «Pedro Fabro: orar y vivir», 565-566.

⁸⁸ «El Señor me concedió en este viajes muchos sentimientos de amor hacia los herejes y hacia todo el mundo» [M 33].

⁸⁹ «Hice intención de aplicar el sacrificio de la misa por mis parientes vivos y difuntos y por todos los que han salido de nuestra casa y familia. Al mismo tiempo lo ofrecí por todas las familias de nuestros hermanos de la Compañía de Jesús» [M 123].

⁹⁰ «Tuve gran devoción al recordar a ocho personas con el deseo de tenerlas siempre en la memoria para orar por ellas sin fijarme en sus defectos» [M 25]. Más adelante escribe: «Hallé gran devoción al aplicar la misa por aquella persona, cualquiera que sea, que tenga los mayores deseos de ser ayudada con las oraciones de la Iglesia» [M 243].

⁹¹ A su paso por Francia, desde Alemania a España, comenta: «Aquí nos detuvieron y nos encarcelaron durante siete días [...]. Se nos concedió el favor de poder conversar con ellos y de hacer fruto en sus almas. Hasta el que hacía de jefe se confesó conmigo. Así pude ver el buen corazón que nos concedió el Señor para amar a todo el mundo» [M 24].

⁹² «Al acercarte a un lugar, al verlo y oír hablar de él, se te concedía el modo de orar y pedir a Dios la gracia de que el Arcángel de la región nos fuese propicio, juntamente con los ángeles custodios de los habitantes de aquel lugar; y que el verdadero Custodio y Pastor Jesucristo, que estaba presente en la iglesia de aquel lugar nos ayudase y proveyese a todas las necesidades de las personas del lugar» [M 21]. Y más adelante dice que «Ya antes había recibido un don especial de devoción, que espero me dure hasta la muerte, con fe, esperanza y amor. Consistió en desear siempre el bien para estas siete ciudades [...]. Me propuse recordarlas siempre, con la esperanza de que yo o alguno de la Compañía de Jesucristo, pudiéramos celebrar un día, la misa en estas mismas ciudades» [M 33]. Pero el *Memorial* está lleno de

por la Compañía de Jesús⁹³, etc. Pero su mayor preocupación es la situación de la Iglesia en Alemania. Por ello, pide por la unidad de la Iglesia, por los buenos resultados de las Dietas a la que asiste y por el éxito del Concilio de Trento⁹⁴. De manera especial pide por las personas que más pueden influir en esas conversaciones de acercamiento doctrinal entre protestantes y católicos. Pero también pide por los que están más alejados⁹⁵.

A Fabro le dolía la división de la Iglesia, pero siempre supo mantener una gran cercanía con los protagonistas de la Reforma⁹⁶. De hecho, en la carta que escribe a Diego Laínez el 7 de marzo de 1546 explica el modo de proceder para ayudar al acercamiento con los protestantes. Se trata de reglas sencillas que transmiten su respeto y disposición al diálogo y a la escucha en el “corazón de la Reforma”. Al mismo tiempo, está convencido que la verdadera Reforma de la Iglesia debe comenzar desde dentro. Para él, la Reforma no es un problema teológico que se pueda resolver con complejas discusiones, es más bien un problema pastoral de la propia Iglesia católica⁹⁷.

2.4. A modo de síntesis: un itinerario apasionante

Todo el recorrido espiritual de Fabro nos indica que su vida «tiene mucho de auto-comprensión y diálogo consigo mismo. Fabro llega a comprender con más lucidez el itinerario propio por el que Dios le ha ido conduciendo»⁹⁸. Él mismo, casi al final del *Memorial*, resume todo su itinerario interior en tres etapas. El primer momento está caracterizado por la ignorancia en el discernimiento: «En tiempos ya lejanos no conocía mis defectos, ni interiores ni exteriores, y lo mismo me sucedía con la gracia de Dios, que entonces no la experimentaba ni dentro de mí, ni fuera de mí, es decir, ni en mis obras interiores, ni en las exteriores» [M 353].

Parece evidente que esos “tiempos lejanos” se refieren a su infancia y primera juventud, donde no tiene capacidad de diferenciar entre la presencia de Dios y la del mal espíritu. Así, su vida espiritual se basa en las devociones que ha aprendido en la familia y la escuela. No distinguía el paso de Dios por él, ni caía en la cuenta de esta incapacidad, a la que llama “defectos”.

A esta etapa le sucedió otra, ya en París, donde encuentra y descubre la paz: «Sucedió que, más tarde, se me concedió la gracia y la paz que ella trae consigo» [M 353]. Ignacio supo desenmarañar su mundo interior y le ayudó a descubrir el camino de la

oraciones de intercesión y petición por todas las ciudades por donde pasa, encomendándolas a sus santos, intercesores, patronos, etc.

⁹³ «Aplicué -la misa- por nuestra Compañía. Deseaba con toda mi alma para ella un nacimiento en buenos deseos de santidad y justicia delante de Dios y que cada uno de sus miembros naciera para el mundo entero» [M 196].

⁹⁴ «Ofrecí la misa por el éxito de este tan esperado Concilio de Trento» [M 431].

⁹⁵ «El Sumo Pontífice, el Emperador, el rey de Francia, el rey de Inglaterra, Lutero, el Turco, Bucer y Felipe de Melanchton» [M 25].

⁹⁶ Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, «Pedro Fabro: orar y vivir», 555-556.

⁹⁷ Cf. S. LEITNER, «Fisionomía espiritual de Pedro Fabro», 108.

⁹⁸ J.M. SARRIEGO, «Pedro Fabro: del temor al amor apostólico», 62.

auténtica experiencia y encuentro con Dios. Los *Ejercicios* tuvieron un papel clave. Sin embargo, en esta etapa “su mundo interior” era aún el protagonista. Su alma estaba aún en proceso de purificación.

Una purificación que le lleva a no estar tan pendiente de buscar “su tranquilidad espiritual” y le empuja a “ponerse en juego” con todas sus capacidades, para estar al servicio de Dios y del prójimo: «Más tarde, por una gran misericordia de Dios se me concedió ver que descanso demasiado en mi Dios y en la caridad del prójimo, pero que descanso mucho en la ejecución y en el buen uso de tantos y tan buenos talentos» [M 353]. Así, en la tercera etapa, alcanza la plena madurez de su vida. Una etapa donde descubre y desea que el amor sea el protagonista central de su existencia.

3. Conclusión

La vida interior de Fabro está atravesada por el ejercicio permanente del discernimiento personal, así como por el acompañamiento constante a muchos ejercitantes. Su “modo de proceder” era el propio de la nueva Compañía, «dotado de una capacidad singular para la conversación abierta y discreta, experto en cercanía humana, interesado por transmitir esperanza ante los problemas de fe de muchas de las personas con las que trataba, – sobre todo en la Alemania dividida por la Reforma →»⁹⁹. Conversó con infinidad de personas de diversa clase y condición: desde obispos, cardenales y reyes, hasta los campesinos y niños de Galapagar. Dio clases de Teología en Roma y Maguncia, y fue confesor y predicador incansable en todas las ciudades por donde pasaba. Impulsó la reforma espiritual de laicos, sacerdotes y conventos de clausura. De forma especial desempeñó un papel clave en la reforma de las costumbres del clero germano.

Así, Fabro no sólo es un exponente de la mística y espiritualidad jesuíticas, sino también de su capacidad apostólica según el ideal de la Compañía de Jesús. Ideal que imaginaba al jesuita como un enviado en permanente movimiento “entre fieles e infieles”, a las órdenes del Papa. Podemos decir de él que la mayoría de su tiempo como jesuita lo pasó “solo y a pie”. Toda su vida está encuadrada en este ambiente de camino, peregrinación y viaje, inmerso siempre en el centro de los conflictos eclesiales de la época¹⁰⁰.

Sin embargo, de todos los itinerarios recorridos por Fabro, ninguno es tan apasionante y atractivo como el de su propio mundo interior. Su vida espiritual fue un camino, «una larga peregrinación que le permitió avanzar desde su natural estructura personal cargada de inseguridades hasta la firmeza de una vida apostólica edificada en el amor»¹⁰¹.

En 1545 escribía una carta a Ignacio. Entre otras cosas le decía «*Así ando inter metum et spem*»¹⁰² – entre el miedo y la esperanza –. La mención de estos sentimientos

⁹⁹ *Ibidem*, 46.

¹⁰⁰ Cf. I. IPARRAGUIRRE, «El concepto de vida espiritual, según el Bto. Pedro Fabro», 293.

¹⁰¹ J.M. SARRIEGO, «Pedro Fabro: del temor al amor apostólico», 49.

¹⁰² MFab 324.

puede servirnos como clave para entender el itinerario que recorrió en su vida. Su encuentro y experiencia personal con Dios no solo le fue pacificando y unificando, sino que también le fue transformando, lenta pero constantemente, de la inseguridad a la esperanza. Esta conversión le hizo capaz de emprender grandes tareas apostólicas.

Por tanto, el itinerario de Fabro es un modelo para todo creyente. Su experiencia religiosa y mística puede ayudarnos hoy en nuestra vida cristiana. Ciertamente el encuentro con Dios adquiere formas culturales, sociales y psicológicas diversas, según lugares, personas y tiempos. Pero al mismo tiempo contiene un mensaje y un valor que van más allá del tiempo. Así, la acción y el trabajo de Dios en Fabro pueden evangelizar nuestras vidas¹⁰³. Su mística nos enseña que la cercanía de Dios puede transformar nuestra alma de la inseguridad, el miedo y la angustia, a la confianza, la esperanza y el servicio. Cosas que nacen, todas ellas, de un Amor mayor que nos precede.

Igualmente, Fabro, con su especial “modo de proceder” y su fina psicología, puede ser modelo para la Iglesia de hoy en su tarea evangelizadora. Un modelo que nos indique caminos de crecimiento y comunicación hacia dentro y hacia fuera de la Iglesia. Frente a un mundo cargado de ideologías, con tendencia a levantar murallas para defenderlas, Fabro encontró en el corazón humano el elemento fundamental para la comunicación, el diálogo, el entendimiento y la evangelización. Su trabajo con el corazón de las personas se centró en dos pasos sucesivos: 1) Unificación de todo el ser, ordenando y dando identidad y armonía a cada persona con la que trataba; 2) Acercamiento a las personas hacia Dios, mediante la experiencia personal de Su amor. Con el primer paso ponía a la persona en camino; con el segundo, le ayudaba a recorrerlo¹⁰⁴.

Así, en un mundo como el nuestro, caracterizado por tantos cambios, Fabro puede ser una referencia para todos aquellos que buscan una experiencia de Dios. Constructor de la subjetividad religiosa, «Fabro desvela el interior del ser humano como lugar privilegiado para la revelación de Dios y posibilidad de encuentro con Él»¹⁰⁵. Con una gran sensibilidad y capacidad de atención interior, percibía con facilidad sus propios sentimientos y su propia sensibilidad¹⁰⁶. Esta capacidad de introspección le hacen asemejarse al hombre moderno y postmoderno, que dan una primacía casi absoluta al “yo” en todas sus dimensiones: corporal, psicológica, social, anímico-espiritual. Fabro nos puede ayudar a redimensionarlas, desvelando su contenido y significado último, que apunta hacia el Amor de Dios como plenitud para el ser humano. Para Fabro, escuchar e interpretar su mundo interior iba más allá de una búsqueda del propio equilibrio y bienestar. Este fue el camino que aprendió con Ignacio y que le ayudó a salir de tantas ansiedades, angustias, inquietudes o cansancios “interiores”¹⁰⁷.

Pero, al mismo tiempo, frente a la tentación de antropocentrismo que invade nuestra cultura, Fabro es una referencia para hacer una lectura trascendente de la realidad coti-

¹⁰³ Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, *Pedro Fabro. La cuarta dimensión*, 125.

¹⁰⁴ Cf. I. IPARRAGUIRRE, «El concepto de vida espiritual, según el Bto. Pedro Fabro», 294-295.

¹⁰⁵ J. GARCÍA DE CASTRO, «Pedro Fabro: orar y vivir», 568.

¹⁰⁶ Cf. S. LEITNER, «Fisionomía espiritual de Pedro Fabro», 112.

¹⁰⁷ J. GARCÍA DE CASTRO, *Pedro Fabro. La cuarta dimensión*, 126.

diana, de aquello que nos sucede diariamente en nuestro trabajo o estudio, en nuestras amistades, relaciones, etc. Asimismo, en la cultura donde domina la ciencia y la técnica, Fabro nos ayuda a “levantar la mirada” y reconocernos como criaturas que necesitan tener una referencia última en donde encontrar nuestra identidad más auténtica¹⁰⁸. Una lectura que puede servir de modelo y referencia para la búsqueda de trascendencia y para seguir construyendo una cultura más humana, y por eso mismo, más divina.

Fabro, en fin, puede ser modelo que nos ayude a salir del individualismo y auto-centramiento que nos hacen olvidarnos de los otros, de aquellos que sufren, cercanos o lejanos¹⁰⁹. Su oración de intercesión denota un descentramiento y una apertura al mundo fuera de lo común. Apertura que se hacía realidad con las obras. Fabro está convencido de que las grandes decisiones se toman al nivel de la complejidad de los sentimientos, afectos y deseos espirituales. Es ahí donde el hombre aprende a dialogar con Dios y con el misterio. Para Fabro, Dios actúa en el corazón del hombre transformándolo. Pero la transformación de Dios no significa un “espiritualismo” o “pseudomística” que pierde el contacto con la realidad de la vida concreta, sino que Dios se comunica con cada uno de nosotros a través de las mociones interiores que se dan en la vida cotidiana. Fabro nos enseña a estar atentos a esas mociones mediante el discernimiento espiritual. No como un mero psicólogo, sino como un auténtico buscador de la voluntad de Dios¹¹⁰.

PARTE III

LECTURA DE LA POSTMODERNIDAD A LA LUZ DE PEDRO FABRO

Ya vimos, en la primera parte, cómo el hombre y la mujer de hoy pueden tener la sensación de que sus vidas están “encorvadas”, ensimismadas, aisladas y sin una apertura auténtica y real ni a sí mismos, ni a los otros ni a la trascendencia. Una situación que crea ansiedad, angustia, soledad, falta de identidad, fragmentación, sinsentido y desolación. Síntomas muy similares a los que el santo vivió hasta su encuentro con Ignacio de Loyola en París.

Nos hemos aproximado al itinerario interior de Fabro. Hemos conocido cómo fue el proceso de salida gradual de sí mismo hasta llegar a esa buscada y deseada paz. Una paz que le estabilizó y le permitió abrirse a los otros, al mundo y a la trascendencia. Su peregrinaje interior le llevó a un peregrinaje exterior por toda Europa. Desde la sana-

¹⁰⁸ Cf. *Ibidem*, 126-129.

¹⁰⁹ Iparraguirre expone que el proceso interior de Fabro no fue un proceso egoísta que buscaba recrearse en sí mismo. Fue, más bien, un concentrar todas sus fuerzas para hallar en sí a Dios, que está dentro de nosotros y nos empuja a trabajar por los demás: «Ese encuentro con Dios ha sido un cambio total de decoración, un alcanzar la cumbre suspirada que cambia el horizonte de nuestra vida y abre a panoramas insospechados a nuestro alrededor. Ese encuentro a polarizado todo el ser de Fabro [...]. El alma apostólica no pierde de vista las criaturas ni aún en esos momentos en que busca y ama a Dios en Él y solo por Él», en I. IPARRAGUIRRE, «El concepto de vida espiritual, según el Bto. Pedro Fabro», 306-307.

¹¹⁰ Cf. A. SPADARO, *Pietro Favre, servitore della consolazione*, 5-11.

ción y reconciliación con su mundo interior pudo “alzar la mirada” – salir de sí mismo – y determinarse a gastar su vida por los demás. Finalmente encontró su identidad más profunda y el sentido más hondo de su vida.

Esto es lo que hace que la experiencia de Fabro sea una experiencia muy actual. Su recorrido vital puede ser de referencia para muchos: creyentes y no creyentes, católicos o no, cercanos o alejados de la Iglesia. Todos estamos inmersos en la misma cultura, y a todos puede aportarnos un poco de luz. Ya sea para fortalecer nuestra fe, para ayudarnos en la búsqueda de nuestra identidad o, por qué no, también en la búsqueda del sentido de nuestra vida.

Sin embargo, quien haya leído las páginas precedentes podría preguntarse qué medios son los que ayudaron a Fabro en esa salida de sí mismo. Ya los hemos ido mencionando, pero creemos oportuno profundizar en algunos de ellos. Aunque somos conscientes que no agotaremos todas las posibilidades de aprendizaje que nos ofrece una vida tan rica, queremos centrar nuestra atención en su etapa de “conversión”, aquella que vivió en París.

Sin duda, el encuentro con Ignacio en 1529 dio un giro radical a la vida de Fabro. Al vivir en la misma habitación, no sólo compartían “bolsa” – bienes materiales –, sino también conversación. Su relación comenzó por la conversación de las cosas “exteriores”, en la que Fabro ayudaba a Ignacio en sus estudios. Poco a poco esta conversación fue tratando sobre las cosas “interiores”, donde Fabro le abre la conciencia a Ignacio. Así, tras varios años de relación, de 1529 a 1534, el joven saboyano hace los *Ejercicios Espirituales* de la mano de su maestro.

Conversación, amistad y *Ejercicios* son algunos elementos de la pedagogía del corazón que Ignacio usó con Fabro. La misma que también posibilitó la creación del primer grupo de “amigos en el Señor”. Una pedagogía que Fabro, como buen discípulo, aprendió de Ignacio; la cual aplicó a lo largo y ancho de todo su itinerario apostólico.

Tanto Ignacio como Fabro fueron “maestros del amor” o “maestros del corazón”¹¹¹. Una maestría que “viene de arriba”. Los dos tienen claro que Dios es el principio y fundamento de sus vidas. Él es el centro integrador de todo, así como el polo de atracción de todas las cosas.

Pero esa primacía de Dios no implicaba minusvaloración ni eliminación de lo humano, ya que para ellos «el Dios comunicado en Jesucristo es un Dios autor de la naturaleza y de la gracia, al cual servimos y damos gloria, cuando respetamos ambas esferas, que en Él tienen su origen y punto de convergencia»¹¹². En su modo de proceder supieron integrar bien la fe y la trascendencia con lo natural y lo humano. Asimis-

¹¹¹ O’Leary realizó un estudio del vocabulario espiritual de Fabro. Entre sus conclusiones nos dice que son cuatro las palabras clave en su vocabulario: *desiderium* - deseo -; *affectus* - afecto -; *devotio* - devoción - y *cor* - corazón -. Todas ellas forman parte del vocabulario de una espiritualidad afectiva. Espiritualidad que da la primacía a la voluntad humana - es decir, al amor - por encima del intelecto - es decir, la comprensión - en la unión de la persona con Dios, en B. O’LEARY, *Pietro Favre e il discernimento spirituale*, 97-118.

¹¹² J.M. RAMBLA, *Pedro Fabro, el santo de la amistad y de la conversación*, 19.

mo, la conversación, la amistad y la fe eran para ellos una realidad gratuita, que requiere tiempo, que crece lentamente y que se ha de alimentar con cuidado y delicadeza. En esta parte conoceremos más a fondo esa pedagogía y cómo la misma puede ser un modelo para nuestra cultura.

1. La pedagogía del corazón

En este apartado abordaremos el modo de proceder de Fabro. Un modo de proceder típico de la espiritualidad ignaciana: conversación, amistad y *Ejercicios Espirituales*. Por ello, estudiaremos en un primer momento cómo fueron la amistad y la conversación en la vida de Fabro, en la relación con sus compañeros y en el desarrollo de su ministerio apostólico. De igual manera, nos acercaremos a otros medios típicamente ignacianos desde esta perspectiva de la amistad y la conversación. Así, estudiaremos brevemente los *Ejercicios Espirituales* como escuela del corazón. Además, veremos la necesidad de una cierta ascesis para alcanzar la libertad interior y posibilitar, de esta forma, unas relaciones auténticas. De igual manera, analizaremos algunas reglas de san Ignacio – que hemos denominado “reglas de la empatía” – encaminadas en la misma dirección. Por fin, veremos cómo Fabro aplicó el “arte del discernimiento”. Arte que, junto a todo lo anterior, también aprendió de Ignacio y le permitió conocer poco a poco lo más auténtico de sí mismo, de su corazón y de sus afectos. Se trata, todo ello, de una escuela que posibilitó la auténtica “amistad en el Señor”, aquella que está arraigada en la misma fe y fundamentada en el seguimiento de Jesús. Una verdadera escuela o pedagogía del corazón.

1.1. La conversación y la amistad en Fabro¹¹³

Ya hemos hablado de la importancia que tuvo en la vida de Fabro la conversación con Ignacio en París. Una conversación que dio lugar a una profunda amistad que les permitió llegar a tener «los mismos deseos y el mismo querer» [M 8], signo de aquel clásico “un solo corazón y una sola alma” que refleja bien en qué consiste la verdadera amistad.

El carisma de la conversación y la amistad en Ignacio fue bien asimilado por Fabro, uno de los discípulos que mejor comprendió y puso en práctica su espíritu¹¹⁴. La conver-

¹¹³ Para el estudio de la conversación y la amistad en Fabro hemos usado las siguientes fuentes: J.M. RAMBLA, *Pedro Fabro, el santo de la amistad y de la conversación*, manuscrito sin publicar; R. ZAS FRIZ DE COL, «Él es lo primero y principal. El itinerario místico de Pedro Fabro», 54-78; R. ZAS FRIZ DE COL, «Amici e compagni nel Signore. Il vissuto comunitario del Beato Pedro Fabro S.I. (1506-1546)», 211-230; R. ZAS FRIZ DE COL, «Pedro Fabro, amigo de Dios», 211-222; J.E. GONZÁLEZ MAGAÑA, «Pedro Fabro, el amigo que conduce al Amigo» 223-238; J. GARCÍA DE CASTRO, «Los primeros de París. Amistad, Carisma y Pauta», 253-275. Pero también hemos considerado el siguiente estudio: J.I. MORENO, «El ministerio de los Conversación y de los *Ejercicios Espirituales* en Pedro Fabro, SJ. Dos ejes propios de la espiritualidad ignaciana», 40-144.

¹¹⁴ Zas Friz explica que el “modo de proceder” de Fabro está impregnado del estilo de Ignacio. Un estilo que ha vivido y asimilado en la formación del primer grupo de “amigos en el Señor” en París. En

sación y la amistad se abrazan, y esto se ve con claridad en el santo saboyano. Prueba de ello son los testimonios que nos dejaron los primeros jesuitas sobre él: poseía “un notable don de relaciones humanas”, pero también el “don de la amistad” y la “capacidad de comunicación”¹¹⁵. Además tuvo un peso específico particular entre los primeros compañeros. Le llamaban el “hermano mayor de todos”, y cuando Ignacio se ausenta de París para ir a España, Fabro se queda a cargo del grupo como centro de unión del mismo.

No solo se relaciona con los amigos cercanos, sino que hay una gran gama de personas con quienes Fabro entabla amistad y conversación: sacerdotes, teólogos, cartujos, nobles, gente del pueblo, agricultores y niños. Visita hospitales y se relaciona con gente humilde, en los caminos y en los albergues. «Trata con obispos, cardenales y nuncios con la misma natural sencillez que con los paisanos de Galapagar [...] le buscan obispos y otros personajes ilustres – de la Reforma – para conversar con él, confesarse y recibir los *Ejercicios Espirituales*»¹¹⁶. Aunque no con todas las personas que trata hace una verdadera amistad – ya que ésta siempre supone una reciprocidad –, pero en sus relaciones irradia amistad y crea fuertes vínculos afectivos.

Fabro, por tanto, era una persona que aprendió y desarrolló el carisma de la amistad. Tenía un especial don de gentes y estaba dotado de grandes cualidades para la conversación¹¹⁷. Ambas cosas, como hemos visto, son muy propias del carisma ignaciano y del modo de proceder de la Compañía tal y como la concibió Ignacio. En Fabro la amistad correspondería, de alguna manera, al hecho de sentirse muy querido. Este sería uno de los frutos tanto del trato con Ignacio en París como de los *Ejercicios Espirituales*. Así, para hacerse amigo de los hombres, aprendió sobre todo a hacerse amigo de Dios y a madurar su amistad con Él¹¹⁸. Una experiencia del amor de Dios que también fue clave en su proceso de “conversión”.

De igual manera, los *Ejercicios* han sido para él vínculo de unión para sentir a los compañeros como “amigos en el Señor”. Es Jesús, el Señor, quien asienta las bases para dicha amistad. Se trata de unas relaciones con fuertes raíces en la experiencia de fe. Pero

el trato con Ignacio, Fabro aprende las características de su comportamiento apostólico, que se centra en la conversación espiritual y en los *Ejercicios Espirituales*. Así, Fabro es un aplicado discípulo de Ignacio, en R. ZAS FRIZ DE COL, «Amici e compagni nel Signore. Il vissuto comunitario del Beato Pedro Fabro S.I. (1506-1546)», 222-230.

¹¹⁵ Los entrecomillados están tomados del libro A. RAVIER, *Les chroniques Saint Ignace de Loyola*, Nouvelle 1973. Traducidas por Rambla en J.M. RAMBLA, *Pedro Fabro, el santo de la amistad y de la conversación*, 1.

¹¹⁶ A. ALBURQUERQUE, *En el corazón de la Reforma*, 16.

¹¹⁷ Simón Rodríguez decía que Fabro «prescindiendo de otras muchísimas virtudes, tenía una suavidad y gracia especial, y sumamente agradable para tratar con la gente, como no he visto en ninguna otra persona. No sé cómo se las arreglaba para ganarse la amistad de aquellos con quienes trataba y arrastrarlos fuertemente, con la suavidad de su conversación, al amor de Dios», MHSI, Epist. Bröeti, Jaji, Coduri, Rodericii, 453, en A. ALBURQUERQUE, *En el corazón de la Reforma*, 97. En este sentido, Peter Henrici nos dice que la conversación era el método pastoral preferido de Fabro y que tenía un modo amable y comprensivo de tratar con la gente, en P. HENRICI, «La conversazione spirituale nell'esperienza spirituale e nell'apostolato di Pietro Fabro», en H. ALPHONSO (ed.), *La “conversazione spirituale”*, Roma 2006, 51-65.

¹¹⁸ Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, «Él es lo primero y principal. El itinerario místico de Pedro Fabro», 54.

que, al mismo tiempo, posibilita relaciones muy humanas, afectuosas, cálidas y con habituales expresiones sensibles¹¹⁹. Por tanto, su amistad fue muy humana porque estaba enraizada en el núcleo vital de cada uno de ellos: en su experiencia de fe y en su relación con el Señor Jesús.

Desde esta vinculación entre lo divino y lo humano, la amistad se convierte para Fabro en apostolado. Para él, la amistad y el deseo de ayudar a las almas van unidos. Se emplea especialmente en los *Ejercicios Espirituales*, en las confesiones y en la conversación. Así, su amistad es apostólica y su apostolado es amistad. Este aspecto se refleja claramente en las cartas que envía: «Tantos hay que piden mi conversación para las cosas espirituales, y tantos que se querrían confesar conmigo»¹²⁰. Con esa experiencia de personas que aprecian y buscan entablar amistad con él, y «supuesto el carácter tan apostólico de su amistad, Fabro mismo podría muy bien afirmar con otro místico de la amistad que: “el apostolado es amistad” (Egied van Broenkhoven)»¹²¹.

Así, la espiritualidad de Fabro fue una espiritualidad afectiva, plenamente integrada, con una inteligencia lúcida, capaz del gozo y la gratitud, del dolor y del arrepentimiento, de la ternura y de la compasión. Todo ello le capacitaba para saber acoger, escuchar, comprender, apoyar, así como aportar luz y discernimiento a personas de todo tipo y en asuntos de lo más variado.

Ya hemos dicho que la experiencia de los *Ejercicios* ayudó a madurar esa afectividad. «En efecto, los *Ejercicios* de san Ignacio son una pedagogía de la afectividad, “una escuela superior del amor de Dios” (W. Sierp). El doctor Contarini halló en Ignacio “un maestro del amor” y en los *Ejercicios* una nueva teología, la teología del corazón.»¹²². Fabro los asimiló de manera privilegiada en su experiencia personal, de tal forma que podrá transmitir esa misma experiencia a los demás: «al dar los *Ejercicios* al teólogo Cochleus, constató la alegría de éste porque había encontrado finalmente un “maestro del corazón”»¹²³.

1.2. Los “Ejercicios Espirituales” como escuela del corazón

En varias ocasiones hemos mencionado la importancia de los *Ejercicios Espirituales* en la “conversión” de Fabro¹²⁴. Los recibió de la mano de Ignacio en 1534, cuando tenía

¹¹⁹ Muestra de ello son las cartas que escribe a sus compañeros. Carlos Sancho recoge algunas de ellas. Destacamos la enviada a Simón Rodríguez, el 16 de junio de 1545, donde dice lo siguiente: «Hermano mío Maestro Simón, yo os ruego que me escribáis a menudo, pues sabéis cuanto holgamos en el Señor con vuestras entrañas, con vuestras palabras, con vuestras obras y vuestros moletes», en CARLOS SANCHO, *Tantos hay que piden mi conversación*, 15.

¹²⁰ Extracto de la carta enviada a Ignacio de Loyola el 12 de marzo de 1541, en CARLOS SANCHO, *Tantos hay que piden mi conversación*, 6.

¹²¹ J.M. RAMBLA, *Pedro Fabro, el santo de la amistad y de la conversación*, 6.

¹²² J.M. RAMBLA, «El arte de la amistad en Ignacio de Loyola», 20.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ Zas Friz profundiza en la importancia de los *Ejercicios* y en la conversación, no solo en la conversión de los primeros compañeros, sino también en la formación del grupo de “amigos en el Señor”. Una amistad que está fundada en la amistad personal con Dios y que se traduce en amor recíproco entre ellos.

28 años, cuatro años después de conocerlo¹²⁵. Él mismo reconoce los innumerables beneficios que le concedió el Señor a través de ellos: «nunca llegué a conocer la paz hasta que hice los *Ejercicios*» [M 11]. De igual manera, esa integración entre lo divino y lo humano – de la que ya hemos hablado más arriba – tiene su fundamento en la experiencia de los *Ejercicios*¹²⁶. Unos *Ejercicios* que Fabro asimiló de tal modo que san Ignacio decía de él que era quien mejor los daba¹²⁷.

Mucho se ha escrito sobre los mismos¹²⁸, pero queremos centrarnos aquí en los *Ejercicios* como escuela del corazón, como escuela de la amistad y de la afectividad. Escuela de la que fueron maestros Ignacio y Fabro. Creemos que los *Ejercicios* son una pedagogía que permite la integración del corazón y de las “mociones” y “afectos” que mueven nuestras decisiones. Siguiendo esa pedagogía se podrá alcanzar la madurez y la integra-

Fabro fue conquistado por Ignacio mediante esta “estrategia”. Estrategia que será la que él aplicará en su apostolado, en R. ZAS FRIZ DE COL, «Amici e compagni nel Signore. Il vissuto comunitario del Beato Pedro Fabro S.I. (1506-1546)», 214-216, 221-222.

¹²⁵ Cf. J.E. GONZÁLEZ MAGAÑA, «Pedro Fabro, el amigo que conduce al Amigo», 223. Insiste en la necesidad de la preparación del sujeto para hacer los *Ejercicios* (*Ibidem*, 223-224).

¹²⁶ Ignacio Iparraguirre nos dice que Fabro «no trata de recrear santamente el alma con devotos sentimientos. Pretende más bien crear un decisión firme». La decisión sería la de buscar la perfección propia y la del prójimo. Por tanto, el camino para llegar a Dios son las criaturas: «Todas las criaturas sirven al hombre [...] para llegar al mismo Creador a través de las huellas de Dios impresas en ellas [...] huellas que descubren la realidad más profunda que poseen: la de ser hechura de Dios, la de ser exactamente eso que indican: “creaturas”», en I. IPARRAGUIRRE, «El concepto de vida espiritual, según el Bto. Pedro Fabro», 296.

¹²⁷ «Hablando de los *Ejercicios* - Ignacio - decía que de los que conocía en la Compañía, el primer lugar en darlos tuvo el P. Fabro» (FN I, 658), en A. ALBURQUERQUE, «Fabro, tuvo el primer lugar en dar los *Ejercicios* (I)». Unido a este testimonio, García de Castro nos dice que según Ignacio «fue Pedro Fabro el que mejor los había comprendido y quien mejor los aplicaba, tal vez por su sensibilidad, por su fina psicología o por sus extraordinarias dotes de conversador; o tal vez por la experiencia previa por la que él había pasado previamente y que había cuidado con tanto cariño y atención», en J. GARCÍA DE CASTRO, *Pedro Fabro, la Cuarta Dimensión: Orar y Vivir*, 103.

¹²⁸ En la colección Manresa podemos encontrar diversos estudios sobre los *Ejercicios*. Los enfoques son muy diversos. Damos solamente algunas referencias: 1) Historia, génesis, texto y significado: Cf. S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*; 2) Desde la psicología: Cf. C. ALEMANY - J.A. GARCÍA-MONJE (eds.), *Psicología y Ejercicios ignacianos*; Cf. L.M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *Las afecciones desordenadas. Influjo del subconsciente en la vida espiritual*; Cf. C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*; 3) Como invitación a la experiencia y la actualización al mundo de hoy: Cf. M. GIULIANI, *La experiencia de los Ejercicios Espirituales en la vida*; Cf. J.M. GARCÍA-LOMAS, *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*; Cf. P.H. KOLVENVACH, *Decir al indecible. Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*; Cf. J. MELLONI, *La mistagogía de los Ejercicios*; 4) Estudios sobre algunas partes concretas de los *Ejercicios*: Cf. L. BAKKER, *Libertad y experiencia. Historia de la redacción de la reglas de discreción de espíritus en Ignacio de Loyola*; Cf. J. CORELLA, *Sentir la Iglesia, comentario a las reglas ignacianas para el sentido verdadero de Iglesia*; Cf. M. LOP SEBASTIÀ, *Los directorios de los Ejercicios 1540-1599*; Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, *El Dios emergente. Sobre la “consolación sin causa” [EE.EE 330]*; Cf. A. SAMPAIO, *Los tiempos de elección en los directorios de los Ejercicios*; 5) Desde la apología: Cf. J. GIMÉNEZ MELIÀ, *Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Una defensa*. Cada año, además, se escriben infinidad de publicaciones, revistas, artículos y libros sobre los *Ejercicios*. Se puede conocer esta bibliografía a través de la revista digital *Ignaziana*, que desde el año 2000 hasta el 2011, la ha ido actualizando, en www.ignaziana.org.

ción entre las dimensiones de fe y las dimensiones más humanas del individuo. De hecho, para Fabro van unidos «el conocimiento de Dios con el conocimiento de su voluntad»¹²⁹. Una pedagogía que abre a la amistad sincera con Dios y con los demás. Una pedagogía que puede ayudar el hombre y la mujer de hoy.

En la experiencia de los *Ejercicios* se propone que el “ejercitante” entre «con grande ánimo y liberalidad» [EE 5]. Es decir, que entre con toda su persona. De esta forma pondrá en juego todas sus capacidades. Se pretende llegar al núcleo más íntimo del individuo para que pueda «sentir y gustar de las cosas internamente» [EE 2]. Por ello, la afectividad juega un papel fundamental –sin excluir la inteligencia, la memoria y la voluntad y, por supuesto, la gracia-. Poniendo en juego la afectividad se podrá alcanzar una relación íntima con el Señor, quien se comunicará con la persona y la acogerá en su amor [Cf. EE 15].

El comienzo y el final de los *Ejercicios* nos dan pistas sobre la pedagogía del corazón que se desarrolla en ellos. Así, en el *Principio y Fundamento* se orienta al ejercitante hacia una vida vivida desde el amor: «El hombre es criado para» [EE 23]. El “para” indica una vida relacional, que se lleva a cabo desde la gratuidad, el respeto y el servicio al Otro. Así, se nos indica que el sentido de la existencia humana es el amor. Es ahí donde la persona puede encontrar la plenitud de su existencia: aquello que san Ignacio denomina «salvar su ánima» [EE 23]. Esta fue la brújula de Fabro, y lo que le ayudó a fijar su vista en una dirección determinada: un amor que lleva a glorificar a Dios y que desea el bien del prójimo. Un amor, en fin, que conduce a la propia felicidad personal¹³⁰.

De igual manera, en la última contemplación de los *Ejercicios*, la *Contemplación para alcanzar Amor*, se invita al ejercitante – y se le instruye sobre cómo hacerlo – a reconocer los dones recibidos de Dios. Reconociendo desde lo hondo del corazón todo el bien recibido, surgirá de forma espontánea el agradecimiento y el deseo de responder con amor a tanto amor recibido. Así, «el amor consiste en comunicación de las dos partes, es a saber, en dar y comunicar el amante al amado lo que tiene o de lo que tiene o puede, y así, por el contrario, el amado al amante» [EE 231]. Por ello, podemos decir que la pedagogía de los *Ejercicios*, la misma que tantas veces empleó Fabro, se sitúa en la perspectiva de la alianza amorosa de Dios con el ejercitante.

Esta alianza la encontramos no solo al comienzo y al final de los *Ejercicios*, sino también en todas las contemplaciones de la *Segunda, Tercera y Cuarta Semana*. En ellas se pretende «una relación profundamente afectiva, de verdadera amistad, con el Señor, conocido, amado, seguido hasta una compenetración con su dolor y gozo. Y todos los *Ejercicios* en su conjunto ayudan a disponerse para alcanzar aquella comunicación íntima con Dios»¹³¹. De esa relación afectiva nace en Fabro la sed y hambre continuas que tiene de servir a Cristo como instrumento suyo para la salvación de las almas [Cf. M 165]. La espiritualidad de Fabro fue afectiva, pero también profundamente cristológica¹³².

¹²⁹ R. ZAS FRIZ DE COL, «Él es lo primero y principal. El itinerario místico de Pedro Fabro», 75.

¹³⁰ Cf. I. IPARRAGUIRRE, «El concepto de vida espiritual, según el Bto. Pedro Fabro», 295.

¹³¹ J.M. RAMBLA, «El arte de la amistad en Ignacio de Loyola», 21.

¹³² Cf. I. IPARRAGUIRRE, «El concepto de vida espiritual, según el Bto. Pedro Fabro», 300-301.

Asimismo, hay momentos clave de los *Ejercicios* donde se recurre a la amistad y a la relación íntima en el amor. Una relación y amistad a la que se nos invita en las meditaciones de la *Primera Semana*: «El coloquio se hace propiamente hablando así como un amigo habla a otro» [EE 54]. Pero también aparece en un ejercicio fundamental de la *Segunda Semana*, la *Elección* y las *Dos Banderas*, donde se propone considerar cómo Jesús envía a todos sus amigos a trabajar por el Reino [Cf. EE 146]. Igualmente, en la *Cuarta Semana* se nos invita a «mirar el oficio de consolar, que Cristo nuestro Señor trae, y comparando cómo unos amigos suelen consolar a otros» [EE 224]. Todos son pasajes que están llenos de un significado humano y espiritual. Vemos, por tanto, cómo los *Ejercicios* van enseñando a vivir la amistad y la relación amorosa a través de una relación personal con Cristo en forma de amistad.

Esa relación con la persona de Cristo va configurando al ejercitante a lo largo de todos los *Ejercicios*. Una configuración que afecta a toda su vida, y en todas sus dimensiones. De esta manera, así configurado, el ejercitante estará en condiciones de transmitir lo mismo que ha recibido: amar como ha sido amado por Cristo. Por ello, «la vida de una persona que hace los *Ejercicios* según el modo ignaciano puede ser una vida profundamente humana, como la de Jesús, y hondamente epifánica, como la de Cristo, mediante una amistad “en el Señor”»¹³³.

Por tanto, los *Ejercicios* son una auténtica escuela del corazón, donde la persona recorre un camino que le va haciendo más humana, según el estilo de Jesús. Un estilo que revela la divinidad del Padre y que, por ello, se debe ir recorriendo bajo la acción del Espíritu Santo en nuestros corazones. Sin duda, para Fabro, el verdadero amor nace de nuestra relación con Cristo. Una relación que nos lleva al Padre. Se trata de un movimiento de elevación hacia Dios que supone, al mismo tiempo, un movimiento de interiorización. Este doble movimiento se hace pleno en la experiencia cristiana del Dios trinitario¹³⁴. Experiencia que Fabro aprendió a vivir en los *Ejercicios*.

1.3. La ascética de la conversación¹³⁵

En la *Contemplación para alcanzar Amor*, de la que ya hemos hablado, también se nos dice que «el amor se debe poner más en las obras que en las palabras» [EE 230]. Fabro supo poner en práctica esta máxima. En su conversación, buscaba con pasión el bien del otro. Deseaba que la persona encontrase su fin último, el sentido de su vida. De esta manera, posibilitaba que todo encuentro humano fuese un acontecimiento de gracia. Pretendía ser mediador de ese amor que recibía en su relación con Dios y en su relación

¹³³ J.M. RAMBLA, «El arte de la amistad en Ignacio de Loyola», 22. También es interesante ver la importancia que Rambla da en este proceso de cristificación a la oración sobre las potencias del alma y sobre los cinco sentidos corporales [EE 246-248].

¹³⁴ Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, «Él es lo primero y principal. El itinerario místico de Pedro Fabro», 73-75.

¹³⁵ Cf. G. ARANA, «La conversación espiritual, instrumento apostólico privilegiado de la Compañía», 34-47.

con los demás. Un amor que le trascendía y que, al mismo tiempo, pretendía transmitir al misterio de la persona con la que trataba.

Pero ese hábito de la conversación, tanto en los *Ejercicios* como fuera de ellos, requería en él una adecuada disposición. «Las coordenadas en las cuales su amistad con Dios progresa pueden describirse en torno a la oración, la abnegación, la relación entre oración y buenas obras – acción y contemplación –, la relación con los intercesores y el progreso interior mediante la práctica del discernimiento espiritual y el ejercicio de la obediencia»¹³⁶. Así, se hace necesaria una constante actitud de abnegación para vencerse a sí mismo y ordenar la vida sin determinarse por ninguna afección desordenada [Cf. EE 21]. Para Fabro, la abnegación es sinónimo de dominio de sí mismo. Un dominio que le permitió cumplir las buenas obras que brotaban de sus buenos deseos¹³⁷.

De esta manera, la auténtica conversación es un ejercicio disciplinado y espiritual que, al mismo tiempo, se va haciendo connatural a la persona. No depende de una espontaneidad que es prisionera de las apetencias inmediatas. Requiere, sin embargo, esfuerzo y dominio de sí mismo. Un dominio de sí que nace de la libertad interior propia de quien busca el bien del otro.

Quien está centrado o encerrado en su mundo interior, tiene mayor dificultad para abrirse a los demás en un diálogo franco y verdadero. El diálogo, desde esa perspectiva, puede convertirse en una defensa del yo, de los propios sentimientos e ideas. Así, se necesita una pedagogía para aprender a conversar. Pedagogía que implica una conversión psicológica y espiritual, como la que vivió Fabro, que permita abrirse a la alteridad. Se trata de un camino donde se va ganando en libertad. Y esa libertad es la que permite salir del «propio amor, querer e interés» [EE 189] y descentrarse hacia el bien de los demás¹³⁸.

La vocación de Fabro se expresaba en su conversación. Buscaba, a través de ella, “en todo amar y servir”, es decir, vivir para que otros tengan vida. Esto supone renunciar a la autocomplacencia de los propios logros. Pero también supone renunciar a pasar la vida consumiendo las energías en defender la posición de un “yo” construido con demasiado esfuerzo. Así, Fabro aprendió a trascender la posición de su propio “yo”. Cosa que le permitió abrirse a los demás y transmitirles aquella experiencia de salvación que él mismo experimentó. De esta manera, supo crear comunión al crear espacios de verdadero encuentro con el otro. Un “otro” que es amado y respetado en Cristo.

Podemos decir, por tanto, que el amor verdadero se evidencia en nuestro talante relacional, en nuestro modo de conversar. Y ese modo de conversar constructivo significa para la antropología cristiana una profunda capacidad de abnegación propia. Abnegación que está encaminada al crecimiento del otro.

¹³⁶ R. ZAS FRIZ DE COL, «Él es lo primero y principal. El itinerario místico de Pedro Fabro», 63.

¹³⁷ Cf. *Ibidem*, 66-67.

¹³⁸ Ignacio Iparraguirre explica que Fabro tuvo que realizar una jerarquización de todo su ser en torno al corazón. Se trata de un proceso de interiorización que supone un profundo trabajo de abnegación y ascética, de ordenación y reconstrucción espiritual. Un trabajo, sin embargo, que necesita de gracias especiales; por lo que no es simplemente voluntarista. Así, su vida se irá convirtiendo en reflejo de Dios de una manera cada vez más clara y transparente, en I. IPARRAGUIRRE, «El concepto de vida espiritual, según el Bto. Pedro Fabro», 298-299.

1.4. Las reglas de la empatía

Ya hemos visto cómo la “conversación” no es sencilla. Ni tampoco es fruto de la mera espontaneidad o facilidad de palabra. Por ello, san Ignacio dejó escritas una serie de instrucciones prácticas sobre cómo conversar¹³⁹. Estas reglas son fruto de la propia experiencia del santo, que evidencian su profundo conocimiento humano, psicológico y espiritual¹⁴⁰. Con ellas pretende ayudar a otros en el arte de conversar, explicando aquello que le fue útil en su propia vida. Hoy podríamos llamarlas las “reglas de la empatía”¹⁴¹, ya que disponen a una actitud de apertura y comunión con el otro. Reglas que, sin duda, Fabro aprendió en el trato con su maestro. Veamos algunas de ellas que pueden iluminar a nuestra cultura actual.

En uno de los puntos principales se nos dice: «con todos, hablar poco y no al principio; oír largo y de buen grado – con consideración y afecto – hasta que hayan acabado de hablar [...]. Hacerse todo a todos como S. Pablo, según sus temperamentos y circunstancias, adaptándose a ellos en lo posible según su gusto»¹⁴².

Se podría decir que es la regla de la atención amorosa, empática y paciente. Una regla que ayuda a estar atento al otro y posibilita conocerlo a fondo. Un conocimiento que sirve para comprender bien su problemática y ofrecer la mejor ayuda posible en función de esa misma problemática. No es, por tanto, una escucha que “aguanta” de forma estratégica el monólogo del otro, ni una estrategia simpática para “vender el producto”. Se trata, más bien, de una escucha desinteresada, que se hace con gusto, de corazón, gratuita. Una escucha de calidad: que permite acoger al otro; con tiempo e interés; y que presta atención al núcleo principal de su persona¹⁴³. En definitiva, una escucha que posibilita el crecimiento de la persona con la que mantenemos la conversación.

Al mismo tiempo, “las reglas de la empatía” han de tener siempre presente el discernimiento y las reglas que para tal fin se enseñan a lo largo de la *Primera y Segunda Semana* de los *Ejercicios*. En este sentido, se nos dice que «hay que obrar “entrando con

¹³⁹ La conversación fue muy importante para san Ignacio y para el fin apostólico que pretendía de la Compañía. Habla de su importancia en las Constituciones y deja escritas unas “Instrucciones para conversar”. Se trata de una serie de criterios de discernimiento y orientaciones para la misma. Así, recoge de forma sistemática, en dos cartas, algunas instrucciones particulares sobre el tema. La primera es la carta que envía a Broët y Salmerón en 1541 (Cf. Epp I, 179-180). La segunda, de 1546, va dirigida a los Padres Jesuitas que están en el Concilio de Trento (Cf. Epp I, 386-389), en D. RESTREPO, «Conversación», 478-480.

¹⁴⁰ En el *Memorial* de Luis González de Cámara se recogen muchos testimonios sobre cómo Ignacio aplicó en su vida estas reglas. Así, por ejemplo, nos dice que «el Padre -Ignacio- tiene grandes habilidades para conocer los sentimientos e inclinaciones de cada uno, como es referirse a cosas generales y esperar que el interlocutor acabe por echar lo que tiene en el alma. Y en las conversaciones se muestra tan dueño de sí», en B. HERNANDEZ MONTES, *Recuerdos ignacianos. Memorial de Luis González de Cámara*, 150.

¹⁴¹ Según Restrepo «muchas de estas observaciones de profunda penetración psicológica del Maestro Ignacio, han sido recogidas, analizadas y popularizadas por los psicólogos y consejeros pastorales de estos últimos tiempos (Rogers; Nahoum; Muchielli, Hostie, etc.)», en D. RESTREPO, «Conversación», 479.

¹⁴² *Ibidem*, 478.

¹⁴³ Cf. G. ARANA, «La conversación espiritual, instrumento apostólico privilegiado de la Compañía», 24-25, 43.

la de ellos y saliendo con la nuestra”»¹⁴⁴. Es decir, la conversación tiene mucho de empatía, pero también de estrategia. Una estrategia que está puesta al servicio de una relación de ayuda según el criterio del Evangelio. No se trata de una empatía que “sigue la corriente” del otro. Se trata de buscar su bien a través de la reordenación de sus sentimientos, convicciones y proyectos. Una reordenación que solo podrá realizarse si la persona se siente plenamente implicada e involucrada mediante una comprensión previa de su mundo interior. A esa comprensión es a lo que se refiere con la expresión “entrando con la de ellos”. Una vez involucrado el individuo y en clima de confianza y libertad, se le podrán proponer los criterios del Evangelio dirigidos al crecimiento de la persona. «¿No es acaso esta pedagogía la traducción psicológica de la vía salvífica de la encarnación del Verbo?»¹⁴⁵. No se trata de la manipulación del sujeto, sino que es una pedagogía que está al servicio de la búsqueda de la voluntad de Dios, del crecimiento de la identidad y de la plenitud del individuo. Siempre, contando con la libertad del otro.

El mismo discernimiento nos indicará, de igual manera, el tipo de conversación más apropiada según sea el estado de ánimo del sujeto: si está en consolación o en desolación. Así, se estará mucho más cordial y con mayor implicación afectiva si el interlocutor se encuentra en desolación. Más parco afectivamente en la consolación. Esto conlleva una purificación previa de la propia afectividad – como ya hemos notado más arriba – que hace que esté orientada hacia el bien del otro. Se necesita una afectividad gratuita, generosa y libre; que sepa ofrecer lo que más necesita el otro, sin buscar la natural gratificación afectiva del mismo.

Las “reglas de la empatía” puestas en práctica por Fabro responden, por tanto, «a un principio antropológico de enorme alcance: sólo la relación amorosa redime al sujeto»¹⁴⁶. Es decir, solo una relación en la que preside el bien del otro, y en la que me relaciono con total altruismo, puede ayudar al crecimiento de la otra persona, así como a construir su identidad más profunda.

1.5. El secreto de Fabro: un discernimiento que lleva al autoconocimiento y la elección¹⁴⁷

Acabamos de ver la necesidad del discernimiento para la conversación. Un discernimiento que Fabro tuvo que aprender a realizar, en primer lugar, consigo mismo. Cuando se lee el *Memorial* descubrimos que su labor de discernimiento está presente en casi todas sus páginas¹⁴⁸. «Los “deseos” aparecen como el secreto motor de la vida interior

¹⁴⁴ D. RESTREPO, «Conversación», 478.

¹⁴⁵ G. ARANA, «La conversación espiritual, instrumento apostólico privilegiado de la Compañía», 44.

¹⁴⁶ *Ibidem*, 42.

¹⁴⁷ Cf. B. O’LEARY, *Pietro Favre e il discernimento spirituale*, 77-208.

¹⁴⁸ Cf. A. ALBURQUERQUE, *En el corazón de la Reforma*, 103. ZAS FRIZ apunta que: «leyendo esas páginas queda claro que no se trata sólo de un ejercicio de introspección, sino también de la práctica del discernimiento mediante el cual Fabro considera y evalúa las mociones interiores que su vida apostólica le va suscitando en el fondo de su consciencia», en R. ZAS FRIZ DE COL, «Pedro, amigo de Dios», 212.

de Pedro y residen en el “corazón”. Toda su preocupación radica en discernirlos finamente»¹⁴⁹. Esto le permitió entender su propia “interioridad” según la antropología ignaziana: «presupongo ser tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el cual sale de mi mera libertad y querer; y otros dos que vienen de fuera, el uno que viene del buen espíritu y el otro del malo» [EE 32]. Creemos que puede resultar iluminador detenernos brevemente en la importancia de este autoconocimiento en Fabro.

La distinción de los tres pensamientos antes señalados no es obvia para el hombre y la mujer de hoy. Como tampoco lo fue para Fabro en el tiempo anterior a su “conversión”. Ignacio le enseñó a reflexionar sobre la propia experiencia a través del *Examen* de conciencia, ejercitándose así «en la mirada interior que discierne la mociones que se suscitan en su corazón»¹⁵⁰. Esta reflexión le permitió el autoconocimiento de lo esencial en su vida. Un conocimiento que le ponía en contacto directo con los datos internos y externos – tanto con lo que sucedía en su interior como con lo que vivía en su relación con los demás y con Dios –. Para ello, fue necesario un cambio de rol: el paso de ser juez de sí mismo a ser testigo de aquello que Dios iba haciendo en su vida. Esto requería una actitud más pasiva que activa. Una pasividad que le capacitaba para ser receptivo y sensible hacia la realidad, y no tanto hacia los propios esfuerzos o fracasos voluntaristas.

El autoconocimiento a través del discernimiento y del *Examen* de conciencia le permitió aprender a situarse correctamente en el conflicto interno entre las fuerzas del bien y del mal¹⁵¹. Fuerzas que cada ser humano experimenta en su interior. Si antes de su conversión se identificaba con los pensamientos del “mal espíritu”, Fabro aprende ahora a tomar distancia de los mismos, abriendo así el camino para conocer su identidad más honda y real. Él mismo afirma que el Señor le ha enseñado a poner remedio a cualquier tristeza, y que:

«Nunca me encontré en angustia, ansiedad, escrúpulo, duda, temor u otro mal espíritu que experimentase fuertemente, sin que, al mismo tiempo, o pocos días después, encontrase el verdadero remedio en nuestro Señor, concediéndome la gracia de pedir, buscar y llamar a la puerta. Se incluyen aquí abundantes gracias para sentir y conocer los diversos espíritus. De día en día llegaba a distinguirlos mejor» [M 12].

Distingue, desde esa identidad de hijo de Dios amado y querido, cómo esas fuerzas internas le dirigían en direcciones opuestas: hacia la consolación o hacia la desolación; hacia la desesperación o hacia la esperanza; hacia la depresión o hacia la alegría; hacia el ensimismamiento o hacia la apertura y la entrega a los demás.

Este discernimiento le ayuda, en primer lugar, a nivel individual. Así, aprendió a reconocer en sus pensamientos los engaños del “enemigo de natura humana”. Engaños que le encerraban en sí mismo y en sus imperfecciones. Pero también aprendió a reconocer el paso de Dios en su vida. El camino consistía en estar abierto a las experiencias reveladas por el Señor: afectos, deseos y mociones que le daban fortaleza, confianza y

¹⁴⁹ R. ZAS FRIZ DE COL, «Él es lo primero y principal. El itinerario místico de Pedro Fabro», 72.

¹⁵⁰ *Ibidem*, 69.

¹⁵¹ Cf. B. O'LEARY, *Pietro Favre e il discernimento spirituale*, 126.

apoyo. Esa fuerza interior le llevaba a mover su voluntad y a tomar decisiones firmes. Decisiones que, frente a las inseguridades de la primera etapa, puso en práctica con determinación.

En este sentido, podemos decir que aprendió a reconocer la consolación y desolación, tal y como vienen descritas en las *Reglas de Discernimiento* de la *Primera y Segunda Semana* de los *Ejercicios Espirituales* [Cf. EE 313-336], así como a tomar decisiones según las directrices de los mismos [Cf. 169-188]. Como el propio Fabro explica, la base de todo está en el amor, y no tanto en el entendimiento: «Cuando el amor de la verdadera caridad se apodere de toda nuestra libertad y espíritu, siempre y en todas partes, entonces todas las otras cosas adquirirán el orden de la tranquilidad y la paz, sin perturbaciones del entendimiento, memoria y voluntad» [M 72].

Tras vivir la experiencia educativa de estar bajo los movimientos de espíritus opuestos, por fin descubrió cómo ser guiado del “buen espíritu”, que es de quien finalmente todos deseamos ser guiados¹⁵². Estos descubrimientos de Fabro se describen de manera excepcional en el siguiente párrafo del *Memorial*:

«Pensé en la variedad de espíritus que me han agitado muchas veces [...]. Caí en la cuenta de que no hay que hacer ningún caso a lo que sugiere el mal espíritu que todo lo pone cuesta arriba y no hace más que poner inconvenientes, sino a las palabras y sentimientos del buen espíritu que ofrece posibilidades y da ánimo [...]. Porque hay que acoger y retener el espíritu de la abundancia y buscarlo si se ha perdido. Hay que conservar la alegría, la consolación, el aliento y la tranquilidad y todas aquellas cosas que nacen del afecto bueno, procurando volver a ellas para que más profundamente se arraiguen. Pero no habrá que dar cabida a todas las palabras que se presenten porque podrán mezclarse algunas no verdaderas, debidas al mal espíritu que se presenta como ángel de luz [...] al que hay que rechazar con diligencia» [M 254]¹⁵³.

Parece claro, por tanto, que Fabro fue aprendiendo a tener una mirada cada vez más atenta a su mundo interior. Esto le permitió discernir los deseos que surgían en su corazón, y tomar así conciencia de lo que sucedía en él. Con esa conciencia del paso de Dios por su vida – la acción de la gracia – pudo discernir lo que procedía del buen espíritu y del malo, creando las condiciones necesarias para tomar las decisiones más acertadas en su vida¹⁵⁴.

Pero este discernimiento no fue solo una ayuda a nivel individual, sino que también le da fuerza para su labor apostólica, disolviendo las dudas sobre el trabajo que realiza por los demás. Así, siente con relativa frecuencia la desolación en su labor apostólica: «Otra vez

¹⁵² Cf. *Ibidem*, 135.

¹⁵³ Es también muy clarificador para entender el discernimiento en Fabro la siguiente entrada del *Memorial*: «Entendí mejor que nunca, por algunas evidentes reflexiones, la importancia que tiene para el discernimiento de espíritus, ver si prestamos más atención a los pensamientos y locuciones interiores que al mismo espíritu que suele manifestarse en deseos y afectos, en la fortaleza de ánimo o tristeza y semejantes afectos espirituales. Por estas cosas se puede juzgar más fácilmente del alma y de lo que hay en ella, que los mismos pensamientos» [M 300]. También [M 50, 52, 152, 156, 158, 253, 301-302, 304, 312, 409].

¹⁵⁴ Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, «Él es lo primero y principal. El itinerario místico de Pedro Fabro», 71.

sentí gran tristeza al pensar que no hago nada que merezca la pena y me tenía por el más desgraciado de todos mis compañeros» [M 423]. Sin embargo, ya no se deja llevar por esa tristeza, y enseguida entiende que: «sepa quien esto padece que Dios es admirable y que suele poner algo de su parte en nuestras obras más pequeñas. Por eso, si alguno se une a Él muy íntimamente recibirá muy abundantes bendiciones para sus trabajos» [M 423].

Su interés se centraba en el bien de los demás. Como Ignacio, buscaba hacer crecer al hombre en su totalidad, siguiendo el ejemplo de Cristo:

«Me venía aquella devoción frecuente que Dios me dio hacia cada una de las almas y el deseo de padecer y trabajar por ellas de todas las maneras [...] imitándole a Él que es todo para todas las almas y para cada una en particular, ya que por cada una vivió toda su vida, padeció y murió» [M 429].

Por ello, ese mismo discernimiento que tanto ayudó a Fabro, fue un instrumento clave en su trabajo apostólico. Gracias a su experiencia pudo enseñar su fina sensibilidad a los demás. Y lo hizo, como ya sabemos, a través de la conversación, la amistad y los *Ejercicios*. De forma que también aprendió a orientar a los otros en sus batallas con las potencias del mal, ayudándoles a reconocer que la consolación es la clave del discernimiento. El siguiente texto, también de su *Memorial*, parece como si fuera un mensaje de Fabro hacia cada uno de nosotros:

«Con frecuencia tú piensas, al mirarte a ti mismo y fijarte solo en las apariencias exteriores, que eres incapaz de hacer nada, que nada sabes y que nada puedes esperar de tu trabajo con los prójimos. Pero el Señor, con su Espíritu, te lleva a pensar lo contrario. Te muestra innumerables cosas que, con su ayuda, son fáciles de hacer; te infunde confianza y coraje para emprender lo que sobrepasa toda fuerza humana, de manera que te sientas animado y no te desalientes por cualquier cosa» [M 156].

Quizá, hoy día, también podríamos aprender a discernir para conocernos mejor. Parece fundamental conocer las diversas fuerzas que hay en nuestro interior. Reconocer y dar fe a que aquella voz de Dios – el bien, el amor, la bondad y la belleza – es la fuerza que tiene la última palabra en nuestra vida. Podemos aprender a escuchar y seguir esa voz con determinación. Esto nos permitirá aprender a tomar decisiones con libertad, desde lo más auténtico de nuestro ser. Sin duda, ayudará a construir nuestra identidad más profunda, pero también la de los demás.

2. Pedro Fabro: un modelo inspirador para nuestra cultura

Como fruto de nuestra investigación, queremos ahora extraer algunas de las aportaciones que hemos estudiado en el apartado anterior. Aportaciones de Pedro Fabro que nos pueden iluminar sobre cómo educar en la fe hoy, según el cuadro que vimos en la página 36. De esta manera, estudiaremos cómo su mensaje y su pedagogía son un modelo inspirador que puede enriquecer a nuestra cultura actual, a nuestra Iglesia y a cada uno de nosotros. Pero de manera especial a nuestra Iglesia, que vive y es transmisora de la alegría de la Buena Noticia.

Así, veremos en cada uno de los epígrafes que abordaremos a continuación cómo Fabro nos invita, de una u otra manera, a cultivar algunas de las dimensiones del citado cuadro: la *amistad*¹⁵⁵ con *Dios Padre/Madre*, con *Jesús* y con los *otros*; la conversación hecha de palabras que no moralizan, condenan o recriminan, sino que son testimonio de una *misericordia* que viene “de arriba”; la invitación a despertar el deseo de una *experiencia* de fe, según un *itinerario* pedagógico que conduce a un encuentro, a una *presencia*; la necesidad de fomentar relaciones humanas y *amistosas* que generen *comunidades fraternas, alegres*, y que posibiliten puentes de unión, dentro y fuera de la Iglesia.

Esa actitud producirá frutos de acercamiento, ayudará a derribar murallas, y a vivir en comunión nuestra fe. Una fe enraizada en el Señor, *testimoniada* en nuestro mundo plural y vivida según los distintos carismas de la Iglesia¹⁵⁶. Con ese deseo, exponemos algunos mensajes que la pedagogía del corazón de Fabro puede enseñarnos.

2.1. Aprender a conversar: una pedagogía para salir del aislamiento

Parece importante recuperar la importancia de la conversación y del diálogo profundo. Ser persona es, ante todo, «ser en relación y para la relación»¹⁵⁷. Es decir, la persona se construye a través de sus relaciones. Y tanto más crecerá el individuo cuanto mayor es la fraternidad y la comunión de esas mismas relaciones. La capacidad de relación de cada ser humano es la nota esencial de su personalidad. Sin embargo, muchos hombres y mujeres de nuestra cultura actual se sienten aislados, sin relaciones fuertes ni vínculos sólidos. Esto produce la sensación de abandono, soledad y vulnerabilidad. Por ello, parece indispensable crear las condiciones necesarias para salir de ese aislamiento.

El cristiano podría ayudar a crear esas condiciones mediante una primera etapa de “pre-evangelización” personalizada. Etapa en donde la conversación, la acogida, la escucha, el diálogo sincero y el conocimiento progresivo del otro sean los protagonistas. Esta etapa debe estar caracterizada por un encuentro paciente y amoroso donde el “evangelizador” tenga muy clara su motivación: ha de estar apasionado por el bien del otro, comprometido en su crecimiento y en todo lo que conduce al mismo.

Si se crea un ambiente de calidad humana y cristiana, donde prime la cercanía y la acogida, se estará ayudando al crecimiento de la persona. De igual modo, esta conversación continua permitirá al “evangelizado” ampliar su mirada sobre sí mismo, enriqueciéndose en el conocimiento de su identidad más profunda. El tiempo, la gracia y la libertad serán quienes podrán despertar el deseo del “evangelizado” por conocer la misma fuente de la que se nutre el agente evangelizador¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Las palabras señaladas en cursiva hacen referencia a cada una de las dimensiones del cuadro citado.

¹⁵⁶ Cf. J.M. RAMBLA, *Pedro Fabro, el santo de la amistad y la conversación*, 13.

¹⁵⁷ G. ARANA, «La conversación espiritual, instrumento apostólico privilegiado de la Compañía», 32.

¹⁵⁸ Benedicto XVI, en una entrevista en el diario italiano *La Repubblica* (19 de Noviembre de 2004) afirmaba que: «El núcleo del Cristianismo es una historia de amor entre Dios y el hombre. Si podemos entender esto con el lenguaje de hoy, el resto ya caerá por su propio peso [...]. Los estilos actuales de

Hemos de hacernos próximos en las distancias cortas y continuadas, y contemplar a todo hombre y mujer como una persona llamada a la plenitud. Esto es lo que experimentó Fabro en su “conversión”. Recordemos que la Compañía de Jesús comenzó por la calidad de una conversación entre compañeros en una pequeña habitación de un colegio en París. Para Fabro, esa conversación fue un elemento fundamental durante toda su vida como apóstol: iba dejando en cada persona con la que se encontraba una gota de luz, de esperanza, de dignidad. Ese encuentro directo y personal se hace hoy particularmente necesario. Ya dijimos que solo la relación amorosa redime al sujeto.

2.2. Las reglas de la empatía: una pedagogía para la alteridad

En nuestra cultura estamos demasiado preocupados por nuestra propia autorrealización personal. Eso nos dificulta atender la realización de planes en los que las necesidades de otras personas – que comparten con nosotros el mundo – tengan también su lugar. Debemos volver a adquirir compromisos para hacer fecunda la vida de los otros, haciendo un esfuerzo por alentarlos y ayudar a que vayan adelante. Si somos capaces de mirar al mundo con una mirada cercana y amable, podremos vernos movidos a ese compromiso¹⁵⁹.

Creemos que las “reglas de la empatía” pueden servir como referencia para encontrar ese camino de salida. Unas reglas que tan extraordinariamente aplicó Fabro en su apostolado. Se trata de instrucciones prácticas que ayudan a construir en cada persona un actitud que está abierta a la comunión y el diálogo fructífero con los demás.

Pero también pueden resultar especialmente útiles para nuestro trabajo evangelizador. A pesar de su sencillez, nos dan pistas para llegar al corazón de nuestro interlocutor y al núcleo de su identidad, sirviéndonos de espejo para rescatar el tesoro escondido que hay en él, ayudándole así en su crecimiento. Nos alejan de un diálogo intelectual, impositivo, autoritario, dogmático y cargado de sentencias. Y nos enseñan a ir a lo esencial de la fe cristiana: el encuentro y la amistad con Cristo. Una experiencia que debe adaptarse a cada interlocutor, en función de lo que éste puede asumir en cada momento.

La adaptación a cada persona no significa no tener criterios. Sin embargo, a la hora de manifestar las propias convicciones se nos propone hacerlo con humildad, como quien ha acogido un don, un regalo, algo que no le pertenece: «la revelación en Jesucristo del Deus semper maior: un patrimonio universal del que la Iglesia es garante»¹⁶⁰.

vida son muy diferentes y, por ello, no es suficiente un enfoque intelectual propio. Tenemos que ofrecer a la gente espacios activos de comunión y de encuentro. Sólo a través de experiencias concretas y de un testimonio existencial es posible hacer creíble hoy en día el mensaje cristiano», traducido en M.P. GALLAGHER, «La fe a la búsqueda de nuevos lenguajes hoy», 166-167.

¹⁵⁹ Cf. L. LOPEZ-YARTO, «Patologización de la cotidianeidad», 50.

¹⁶⁰ G. ARANA, «La conversación espiritual, instrumento apostólico privilegiado de la Compañía», 45.

2.3. La ascesis: una pedagogía frente a lo inmediato

Fabro nos muestra que la conversación abierta y flexible no es fruto de una espontaneidad que depende del estado de ánimo del momento. Por el contrario, supone un “entrenamiento”, una ascesis, un esfuerzo. La flexibilidad y generosidad de un sujeto para tratar con todos de una manera constructiva y fructuosa necesita de un proceso de formación que requiere tiempo y disciplina. Frente a una espontaneidad que pueda ser prisionera de las apetencias inmediatas, creemos necesaria, para el hombre y la mujer de hoy, esta formación y educación en la ascesis. Una formación y educación que permita, con el tiempo, adquirir de forma connatural esa actitud flexible y abierta hacia los demás.

2.4. La amistad: una pedagogía para salir al encuentro del otro

La amistad es una categoría que suscita interés en nuestra cultura, quizá porque hay un déficit notable de ella¹⁶¹. Sin embargo, a menudo, es considerada como algo accesorio o que vivimos fugazmente. La deseamos, pero no nos resulta fácil establecerla o mantenerla viva. La inmediatez, el individualismo, la fragmentación, la dispersión, las posibilidades de cambio y el inmenso abanico de comunicaciones que nos ofrecen las tecnologías de hoy, minan nuestra capacidad para el cuidado de la amistad.

Creemos, sin embargo, que es necesario recuperar la amistad en nuestras vidas. El encuentro en autenticidad es siempre una sorpresa liberadora. Merece la pena establecer lazos fuertes y duraderos que ayuden a fortalecer la frágil identidad del hombre de hoy. La amistad es delicada y hay que cuidarla. No nace fácilmente y solo se mantiene con diligencia y entrega. Hemos visto cómo Ignacio tardó tiempo en consolidar el grupo de dimensiones humanas, un grupo de “amigos en el Señor”. Es un proceso lento, paciente, delicado y respetuoso. Pero es un proceso que vale la pena recorrerlo. Una vida sin amistad es una vida incompleta.

La relación que se creó entre aquellos “amigos en Señor” nos indica también la necesidad de recuperar el valor del grupo. El grupo, vivido en profunda amistad, puede ayudar a evitar la sensación de fragilidad y soledad personales, de vivir aislado, separado y desprotegido. El grupo puede ayudar, asimismo, a despertar y reconducir procesos básicos del desarrollo emocional. Así, necesitamos del roce del grupo. De un grupo humano donde sea posible el diálogo – o la conversación, tal y como hemos estudiado –. Un grupo donde podamos mantener una identidad personal sin que ésta sea diluida. Un grupo donde haya un liderazgo claro y en el que se permita la existencia de modelos de identificación abarcables¹⁶².

El valor de la amistad y del grupo también es válido para la vida de la Iglesia. Se necesita recuperar el valor de los mismos, hacia dentro y hacia fuera. Así, podrá prevalecer un talente positivo, cercano y de verdadero intercambio en amistad entre los diversos carismas de la Iglesia, así como en nuestras relaciones con los que no viven nuestra fe.

¹⁶¹ Cf. J.M. RAMBLA, *Pedro Fabro, el santo de la amistad y la conversación*, 13.

¹⁶² Cf. L. LOPEZ-YARTO, «Patologización de la cotidianeidad», 48-49.

En este sentido, Pedro Fabro «fue un hombre que alcanzó Amor y trató de comunicarlo a sus contemporáneos convencido de que era el medio más eficaz, y las más de las veces también el más escondido, para realizar la finalidad de la existencia humana»¹⁶³. Como vimos más arriba, los *Ejercicios Espirituales* son una buena herramienta que puede ayudarnos a crecer en ese amor y amistad. En el recorrido que se nos propone hacer a lo largo de las cuatro semanas, subyace una verdadera pedagogía del corazón. Con ella, podemos aprender a ser amigos de Dios. De esta manera, nuestra fe podrá ser una fe viva, siguiendo los pasos de Jesús «que por mí se ha hecho hombre para que más le ame y le siga» [EE 104]. El encuentro personal, afectivo y hondo con Cristo, hará de nuestra fe una experiencia personal.

Esa amistad con Dios no solo purificará nuestra fe, sino también nuestra humanidad, posibilitando así que nuestras relaciones sean más tiernas, cercanas, afectuosas, respetuosas y libres. La amistad con Dios nos ayudará a ser amigos de los hombres. Pero también, la amistad con los hombres nos acercará más a Dios.

2.5. El discernimiento: una pedagogía para el autoconocimiento

También necesitamos recuperar la búsqueda de la identidad. La psicología, la sociología y otras ciencias humanas han renovado su interés por la recuperación del sentido de la vida. Hemos caído en la cuenta de nuestro vacío interior. Tenemos todas las necesidades satisfechas pero, sin embargo, seguimos teniendo hambre de sentido. Así, se necesita un espacio interior donde se vaya elaborando, con tiempo y sin prisas, una imagen de nosotros rica en matices, flexible, clara y contrastada con la realidad¹⁶⁴. Esa identidad nos devolverá nuestra verdadera autenticidad y fomentará en cada uno de nosotros la actitud de discernimiento y elección responsable. De esta manera, nuestra identidad será elegida, y podrá ser construida con esfuerzo y continuidad¹⁶⁵.

Hemos visto la fina capacidad de auto-observación que caracterizaba la vida de Pedro Fabro. Desde muy niño, comenzó a ser muy consciente de sus acciones [Cf. M 2]. Una consciencia, sin embargo, que tendía a fijarse en sus limitaciones, defectos e imperfecciones, creando en él caos y confusión. Ignacio supo poner en orden ese mundo interior a través, entre otras cosas, del discernimiento. Un discernimiento que para Fabro fue una herramienta fundamental. Herramienta que le permitió el auténtico conocimiento de sí mismo hasta llegar a conocer su identidad más profunda y auténtica, aquella que procede de la mirada de Dios.

El hombre y la mujer de hoy tienen, más que nunca, una especial sensibilidad hacia su mundo afectivo. Estamos cada vez más interesados en conocer aquello que sentimos y vivimos. Y prestamos una atención particular a todo lo que sucede en nuestro interior. Además, tenemos al alcance de la mano infinidad de instrumentos para ello. Instrumen-

¹⁶³ R. ZAS FRIZ DE COL, «Él es lo primero y principal. El itinerario místico de Pedro Fabro», 54.

¹⁶⁴ Cf. L. LOPEZ-YARTO, «Patologización de la cotidianidad», 49-50.

¹⁶⁵ Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, *Iniziazione alla vita eterna*, 7-29.

tos que proceden de la investigación de las ciencias humanas: psicología, medicina, sociología, pedagogía, etc. Sin duda, la capacidad profesional y la aportación de estas ciencias están proporcionando importantes avances en el conocimiento del ser humano.

Sin embargo, no parece que estemos encontrando nuestra plenitud o el sentido a nuestra vida. Con frecuencia nos quedamos en la superficie de los sentimientos o nos dejamos llevar por las modas pasajeras. Así, continúa la insatisfacción y muchas personas no encuentran el sentido pleno a su existencia. Por ello, nos parece de especial interés para el mundo de hoy aquello que tanto ayudó a Fabro en su sanación personal: el discernimiento.

Desde la convicción que Dios es amor y que podemos establecer una amistad con Él, creemos que el discernimiento nos puede ayudar a conocer su paso por nuestra vida. Así, podremos tomar distancia de todos aquellos elementos que provienen del mal espíritu, pero con los que nos identificamos y le damos validez, empobreciendo las imágenes que tenemos de nosotros mismos. Al conocer a fondo, desde el corazón, aquello que es lo más auténtico de cada uno, podremos igualmente tomar decisiones válidas en nuestra vida, sin dejarnos llevar por el consumismo o por la publicidad que busca llenar nuestra vida. Sin duda, Pedro Fabro, es un buen modelo que nos enseña una pedagogía muy valiosa: cómo educar para la elección.

Conclusiones

A lo largo de estas páginas hemos constatado cómo se han producido cambios radicales y profundos en la cultura occidental europea. La pre-modernidad dio paso a la modernidad y, como reacción a ella, se ha ido instalando la postmodernidad desde las últimas décadas del siglo XX. Estos cambios han influido de manera poderosa, aunque a menudo de modo inconsciente, tanto en la forma de pensar de los individuos como en sus estilos de vida. Hoy nos encontramos ante una pluralidad compleja donde caben diversas y variadas formas de ser y estar en el mundo.

La transformación cultural ha afectado a todas las esferas de la vida pública y privada. Así, se han dado una serie de condiciones que han influido de forma decisiva en la posibilidad real de la fe hoy, así como en la forma de vivirla y trasmitirla. Hemos puesto en evidencia cómo la sociedad tradicional o pre-moderna, donde la religión se apoyaba en una convicción unánime, evidente, pública y la pertenencia eclesial constituía una fuente de identidad, ha dado paso a un contexto totalmente diferente a nivel religioso. Con la modernidad, el cristianismo fue reemplazado por una sociedad secular donde la fe se convirtió en un asunto de decisión personal. Con ello, se hizo cierto el anuncio profético de Ranher: «el cristiano del futuro será un “místico” o no será cristiano»¹⁶⁶. La postmodernidad, sin embargo, ha traído consigo un regreso de la religión y de nuevas formas de espiritualidad. El nuevo contexto ha recuperado el hambre espiritual del ser humano. Si

¹⁶⁶ K. RAHNER, «Ser cristiano en la Iglesia del futuro», 284.

bien es verdad que es un regreso ambiguo. A menudo la búsqueda se hace guiada por modas, de forma trivial, narcisista y, con frecuencia, reticente a la fe que propone la Iglesia. Sin embargo, es una búsqueda que responde a deseos legítimos y profundos, una búsqueda de sentido que hay que tener en cuenta y, por tanto, no se puede despreciar¹⁶⁷.

Así, en fidelidad con el Concilio Vaticano II, hemos partido de esta compleja situación cultural y hemos buscado caminos para hacer accesible – aunque no negociable – el mensaje de la Buena Noticia del Evangelio. Ciertamente es que, como decía Benedicto XVI, no se puede aceptar «sin discernimiento la mentalidad dominante»¹⁶⁸. Por ello, hemos analizado algunos de los problemas generados por esa misma mentalidad.

Tres son los núcleos esenciales que nuestro estudio nos ha indicado que deben ser purificados o fortalecidos en nuestra evangelización: 1) *Con respecto a uno mismo*: se necesita educar la libertad, la capacidad de elección y el discernimiento; 2) *Con respecto a los demás*: se necesita fomentar las raíces comunitarias, los lazos con los demás, la amistad, la intimidad y el compromiso; 3) *Con respecto a la trascendencia*: se necesita una pastoral capaz de “preparar y disponer” el corazón de las personas, que ayude a “alzar la mirada” hacia realidades fundamentales de la dimensión humana y aumente así el sentido de relación con el misterio de Dios.

Aspectos todos ellos que hemos iluminado a la luz de Pedro Fabro. Su vida, su itinerario espiritual y su modo de proceder nos han servido de referencia. En concreto, cinco son las aportaciones que hemos aprendido de su experiencia vital. Cada una de ellas nos ha ofrecido una pedagogía que nos orienta sobre cómo abordar nuestra tarea evangelizadora. Una tarea que busca integrar las dimensiones humanas y divinas del ser humano para ayudarnos a descubrir la fe, a profundizarla o hacerla cada vez más firme, purificando o fomentando aquellos núcleos culturales que hemos destacado como más necesarios para el crecimiento de la misma.

1) *La pedagogía de la conversación*. Fabro estableció en sus relaciones un diálogo amoroso, paciente, cercano, acogedor, de calidad humana y cristiana. Hemos visto la necesidad de recuperar esta pedagogía para fortalecer la personalidad del hombre de hoy, para ayudarla en su crecimiento y en el conocimiento auténtico de su identidad más profunda. La pedagogía de la conversación es una buena pedagogía para salir del aislamiento.

2) *La pedagogía de la empatía*. Fabro aplicó en su apostolado una serie de reglas prácticas que dejó escritas san Ignacio. Reglas encaminadas a construir en la persona una actitud abierta a las necesidades y preocupaciones del otro. Hemos visto la necesidad de recuperar esta pedagogía para abrirnos a la comunión auténtica y sincera, para adquirir compromisos que hagan fecunda la vida de los demás, y para tener una mirada amable, cercana y confiada al mundo y a la realidad que nos rodea. La pedagogía de la empatía es una buena pedagogía para abrirnos a la alteridad.

¹⁶⁷ Cf. M.P. GALLAGHER, «Hacia una nueva pre-evangelización: reflexiones para el Año de la Fe», 117-128.

¹⁶⁸ BENEDICTO XVI, *Homilía de la Misa de apertura del Año de la Fe*.

3) *La pedagogía de la ascesis*. Fabro aprendió a reordenar sus sentimientos, afectos y deseos, de manera que éstos no fueran los protagonistas en sus encuentros personales. Su flexibilidad y generosidad en la escucha y ayuda al otro tuvo un largo y lento proceso de formación. Hemos visto la necesidad de recuperar esta pedagogía para preparar y formar una actitud flexible y abierta hacia las necesidades de los demás. La pedagogía de la ascesis es una buena pedagogía para no ser esclavo de lo inmediato.

4) *La pedagogía de la amistad*. Fabro encontró en la amistad con Dios el fundamento para establecer la amistad con los hombres. Pero también la amistad con los hombres le ayudó a descubrir la amistad con Dios. Los *Ejercicios Espirituales* le ayudaron a descubrir y a desarrollar un encuentro afectivo y hondo con Cristo y con todos aquellos con los que trataba. Hemos visto la necesidad de establecer lazos fuertes y duraderos que ayuden a fortalecer la frágil identidad del hombre de hoy, permitiendo así relaciones más tiernas, cercanas, afectuosas y libres. La pedagogía de la amistad y del corazón es una buena pedagogía espiritual que nos abre al Misterio y a los demás, ayudándonos así a combatir contra la soledad, el individualismo, la fragmentación y la dispersión, el vacío y el sinsentido.

5) *La pedagogía del deseo*. Fabro encontró en el discernimiento una herramienta fundamental para el conocimiento de sí mismo. Un conocimiento auténtico que le puso en contacto con su identidad más profunda y le permitió adquirir la libertad para tomar decisiones válidas, sólidas y firmes. Hemos visto la necesidad de educar la capacidad de elección en el hombre y la mujer de hoy. Una elección que no se deje llevar por modas pasajeras o un consumismo que deja vacío. La pedagogía del deseo es una buena pedagogía para aprender a discernir desde una mirada más amplia y rica hacia nosotros mismos, ayudándonos así a tomar decisiones libres, comprometidas y auténticas.

La pedagogía de Pedro Fabro, en síntesis, es una pedagogía del corazón. Esto hace de él que sea un modelo inspirador para la cultura de nuestro tiempo. Aunque no hemos pretendido agotar todos los temas, nuestro deseo ha sido ayudar al hombre y la mujer de hoy a descubrir su identidad más honda y auténtica, así como el camino que conduce a la plenitud de sentido. Ojalá que, siguiendo este modelo, podamos recuperar la frescura de la fe. Una fe que nos lleve a vivir agradecidos, reconociendo la vida como un don y, con Fabro, nos conduzca a pronunciar este canto alabanza con el que empieza el *Memorial*:

«Bendice, alma mía, al Señor y no olvides sus beneficios. Rescató tu vida de la muerte, te corona de amor y de ternura. Colma de bienes tus deseos, después de haber perdonado todos tus pecados y seguir perdonándote siempre. Sana todas tus dolencias y te conduce a la esperanza de que tu juventud se renueve como la del águila» [M 1].

Siglas y abreviaturas

AAS	<i>Actae Apostolicae Sedis</i>
Au	<i>Autobiografía</i> de san Ignacio de Loyola
BAC	Biblioteca de autores cristianos
DCE	Carta encíclica <i>Deus caritas est</i> de Benedicto XVI
EE	<i>Ejercicios Espirituales</i> de san Ignacio de Loyola
EG	Exhortación apostólica <i>Evangelii gaudium</i> de Francisco
EN	Exhortación apostólica <i>Evangelii nuntiandi</i> de Pablo VI
Epp	<i>Epistolae et Instructiones S. Ignatii de Loyola</i>
FI	<i>Fórmula del Instituto</i> de la Compañía de Jesús
FN	<i>Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de S.I. inii</i>
FR	Carta encíclica <i>Fides et ratio</i> de Juan Pablo II
GS	Constitución pastoral <i>Gaudium et spes</i> del Concilio Vaticano II
Lc	Evangelio según san Lucas
M	<i>Memorial</i> de Pedro Fabro
Mc	Evangelio según san Marcos
MFab	<i>Monumenta Fabri</i>
MHSI	<i>Munumenta Historica Societatis Iesu</i>
PF	Carta apostólica <i>Porta Fidei</i> de Benedicto XVI
RAE	Real Academia Española

Bibliografía

- ALBURQUERQUE, A., «Fabro, tuvo el primer lugar en dar los Ejercicios (I)», *Manresa* 65 (1993) 325-348.
- , *En el Corazón de la Reforma. Recuerdos espirituales del Beato Pedro Fabro, SJ*, Bilbao-Santander 2000.
- , *Diego Laínez, SJ. Primer biógrafo de S. Ignacio*, Bilbao-Santander 2005.
- , «Fabro, Pedro», en Grupo de Espiritualidad Ignaciana ed., *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Vol. I, Bilbao-Santander 2007, 863-868.
- ALEMANY C. - GARCÍA-MONJE, J.A., *Psicología y Ejercicios ignacianos*, 2 Vols., Bilbao-Santander 1991.
- ALPHONSO, H., «Presentazione e introduzione. Significato della “conversazione spirituale” nel senso prettamente ignaziano», en ALPHONSO, H., ed., *La “conversazione spirituale”*, Roma 2006, 11-21.
- ARANA, G., «La conversación espiritual, instrumento apostólico privilegiado de la Compañía», *Revista de espiritualidad ignaciana* 108 (2005) 23-48.
- ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, Bilbao-Santander 1991.
- BAKKER, L., *Libertad y experiencia. Historia de la redacción de la reglas de discreción de espíritus en Ignacio de Loyola*, Bilbao-Santander 1995.
- BENEDICTO XVI, Carta encíclica *Deus Caritas est* en AAS 98 (2006) 217-252.
- , Carta apostólica en forma de motu proprio *Porta Fidei*, en AAS 103 (2011) 723-734.
- , Homilía de la Misa de apertura del *Año de la Fe* en AAS 104 (2012) 878-882.
- BERGER, P., *Rumor de ángeles: la sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*, Barcelona 1975.
- BRUCKNER, P., *La tentación de la inocencia*, Barcelona 1996.
- , *La euforia perpetua. El deber de ser feliz*, Barcelona 2001.
- CORELLA, J., *Sentir la Iglesia, comentario a las reglas ignacianas para el sentido verdadero de Iglesia*, Bilbao-Santander 1996.
- DOMÍNGUEZ MORANO, C., *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*, Bilbao-Santander 2003.
- DONNELLY, J.P., «Fabro, Pedro», en O'NEILL, C.E. - DOMÍNGUEZ, J.M., eds., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Roma-Madrid 2001, Vol. I, 1369-1370.
- FABRI MONUMENTA, MHSI v. 48, *Beati Petri Fabri primi sacerdotis e Societate Iesu. Epistolae, Memoriale et Processus ex autographis aut archetypis potissimum deprompta*, Matriti 1914, p. XXIV. Existe una reimpresión fototípica, Roma 1972.
- FISICHELLA, R., *La Nuova Evangelizzazione: Una sfida per uscire dell'indifferenza*, Milano 2001.
- FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, Roma 2013.
- GALLAGHER, M.P., *Fede e Cultura*, Milano 1999.
- , «La fe a la búsqueda de nuevos lenguajes hoy», *Creí, por eso hablé: retos para la transmisión de la fe*, Salamanca 2007, 159-171.
- , «La persistencia de la fe», *Mensaje* 578 (2009) 147-153.
- , *Mapas de la fe*, Santander 2012.
- , «Hacia una nueva pre-evangelización: reflexiones para el Año de la Fe», *Razón y Fe* 1379 (2013) 117-128.
- , *El Evangelio en la cultura actual*, Santander 2014.

- GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente. Sobre la "consolación sin causa" [EE.EE 330]*, Bilbao-Santander 2001.
- , *Pedro Fabro. La cuarta dimensión*, Santander 2006.
- , «Pedro Fabro: orar y vivir», *Sal Terrae* 94 (2006) 551-570.
- , «Los primeros de París. Amistad, Carisma y Pauta», *Manresa* 78 (2006) 253-275.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, L.M., *Las afecciones desordenadas. Influjo del subconsciente en la vida espiritual*, Bilbao-Santander 1992.
- GARCÍA MATEO, R., «La conversazione spirituale tra i primi compagni», en ALPHONSO, H., ed., *La "conversación espiritual"*, Roma 2006, 23-38.
- GARCÍA-LOMAS, J.M., *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, Bilbao-Santander 1992.
- GERGEN, J.K., *El yo saturado*, Barcelona 2006.
- GIMÉNEZ MELIÀ, J., *Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Una defensa*, Bilbao-Santander 2003.
- GIULIANI, M., *La experiencia de los Ejercicios Espirituales en la vida*, Bilbao-Santander 1992.
- GÓMEZ SERRANO, P.J., *El mundo en que vivimos: ¿misión imposible?*, Madrid 2013. Manuscrito sin publicar.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Ideas y creencias del hombre actual*, Santander 1993.
- , *Entre la utopía y la realidad*, Bilbao 1998.
- GONZÁLEZ MAGAÑA, J.E., «Pedro Fabro, el amigo que conduce al Amigo», *Manresa* 78 (2006) 223-238.
- HENRICI, P., «La converzazione spirituale nell'esperienza spirituale e nell'apostolato di Pietro Fabro», en ALPHONSO, H., ed., *La "conversazione spirituale"*, Roma 2006, 51-65.
- HERNANDEZ MONTES, B., *Recuerdos ignacianos. Memorial de Luis González de Cámara*, Bilbao-Santander 1992.
- IPARRAGUIRRE, I., «El concepto de vida espiritual, según el Bto. Pedro Fabro», *Manresa* 69 (1946) 293-307.
- , «La conversación como táctica apostólica de San Ignacio de Loyola», *Razón y Fe* 160 (1959) 11-24.
- IPARRAGUIRRE, I. - DE DALMASES, C. - RUIZ JURADO, M., *Obras de San Ignacio de Loyola*, BAC 86, Madrid 1997⁶.
- JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Catechesi Tradendae*, en AAS 71 (1979) 1277-1340.
- , *Carta por la que se instituye el Consejo Pontificio para la Cultura*, en AAS 74 (1982) 683-688.
- , Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis*, en AAS 80 (1988) 513-586.
- , Carta encíclica *Fides et ratio*, en AAS 91 (1999) 5-88.
- KLUCKHOHN, C. - KROEBER, A.F., *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge 1952.
- KOLVENVACH, P.H., *Decir al indecible. Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Bilbao-Santander 1999.
- LEITNER, S., «Fisionomía espiritual de Pedro Fabro», *Revista de Espiritualidad Ignaciana* 109 (2005) 105-127.
- LIPOVETSKY, G., *La era del vacío*, Barcelona 2003.
- LOP SEBASTIÀ, M., *Los directorios de los Ejercicios 1540-1599*, Bilbao-Santander 2000.
- LOPEZ-YARTO, L., «Patologización de la cotidianidad», en ROLDÁN FRANCO, M.A., ed., *Trastornos psicológicos en el siglo XXI*, Madrid 2008, 31-53.

- MADRIGAL, S., «¿Qué Iglesia quiso el Concilio?», *Razón y Fe* 247 (2003) 233-255.
- MARTÍN VELASCO, J., *Ser cristiano en una sociedad postmoderna*, Madrid 2009.
- MATTEO, A., *Presenza infranta. Il disagio postmoderno del cristianesimo*, Assisi 2008.
- MELLONI, J., *La mistagogía de los Ejercicios*, Bilbao-Santander 2001.
- MONTES, B.H., *Recuerdos ignacianos. Memorial de Luis González de Cámara*, Bilbao-Santander 1992.
- MORENO, J.I., «El ministerio de los Conversación y de los Ejercicios Espirituales en Pedro Fabro, SJ. Dos ejes propios de la espiritualidad ignaciana», *Ignaziana* 11 (2011) 40-144.
- NICOLÁS PACHÓN, A., «Cartas *ex officio* de 2013», *Carta enviada a toda la Compañía*, Roma 2013, n.2013/15.
- O'LEARY, B., *Pietro Favre e il discernimento spirituale*, Roma 2006.
- O'MALLEY, J.W., *Los primeros jesuitas*, Bilbao-Santander 1995.
- OSUNA, J., *Amigos en el Señor*, Bilbao-Santander 1998.
- PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, en AAS 68 (1976) 5-76.
- RAHNER, H., *Ignatius von Loyola. Briefwechsel mit Frauen*, Freiburg 1956.
- RAHNER, K., «Ser cristiano en la Iglesia del futuro», *Selecciones de Teología* 84 (1982) 283-285.
- RAMBLA, J.M., «El arte de la amistad en Ignacio de Loyola», *EIDES* 51 (2008) 3-31.
- , *Pedro Fabro, el santo de la amistad y de la conversación*, Barcelona 2014. Manuscrito sin publicar.
- RAVIER, A., *Les chroniques Saint Ignace de Loyola*, Nouvelle 1973.
- RESTREPO, D., «Conversación», en Grupo de Espiritualidad Ignaciana ed., *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Vol. I, Bilbao-Santander 2007, 472-481.
- RUIZ JURADO, M., «Censura de los escritos del B. Pedro Fabro», *Positio Super canonizatione aequipollenti Beati Petri Favre*, Roma 2013, 279-282.
- SAMPAIO, A., *Los tiempos de elección en los directorios de los Ejercicios*, Bilbao-Santander 2004.
- SANCHO, C.M., *Tantos hay que piden mi conversación. Selección de cartas de Pedro Fabro*, Valencia 2006, en: www.jesuitasaron.es/documentos/cartasdefabro.pdf [acceso 29/10/2014].
- , *Que os dispongáis para mucho. Selección de cartas de Javier*, Valencia 2006, en: www.jesuitasaron.es/documentos/javier.pdf [acceso 29/10/2014].
- SARIEGO, J.M., «Pedro Fabro: del temor al amor apostólico», *Diakonia* 119 (2006) 44-63.
- SPADARO, A., «Entrevista a Papa Francesco», *La Civiltà Cattolica* 3918 (2013) 449-477.
- , *Pietro Favre, servitore della consolazione*, Milano 2014.
- TAYLOR, C., *A secular Age*, Cambridge 2007.
- TWENGE, J., *Generation Me*, New York 2006.
- VATTIMO, G. - ROVATTI, P.A., *El pensamiento débil*, Madrid 1988.
- WITWER, A., «Introduzione alla Positio Super Canonizatione Beati Petri Favre», *Positio Super canonizatione aequipollenti Beati Petri Favre*, Roma 2013, 11-19.
- ZAS FRIZ DE COL, R., «**Él es lo primero y principal. El itinerario místico de Pedro Fabro**», *Ignaziana* 1 (2006) 54-78.
- , «Pedro, amigo de Dios», *Manresa* 78 (2006) 211-222.
- , *Iniziazione alla vita eterna*, Milano 2012.
- , «Amici e compagni nel Signore. Il vissuto comunitario del Beato Pedro Fabro S.I. (1506-1546)», *Positio Super canonizatione aequipollenti Beati Petri Favre*, Roma 2013, 211-230.