



## La secularización como desafío y como *signo de los tiempos*

Sergio Gadea

### RESUMEN

La Compañía de Jesús ha tomado como preferencia “mostrar el camino hacia Dios mediante los Ejercicios Espirituales y el discernimiento”. Es su manera de colaborar con la Iglesia en la proclamación del Evangelio en una sociedad secular, la cual es descrita como signo de los tiempos. En este artículo se pretende ayudar a entender la secularización como lugar de encuentro del Criador con su criatura. Para ello, recurriremos a algunas de las contribuciones al estudio del fenómeno, intentando ofrecer un contexto en el que entender esta preferencia. Los jesuitas llevan décadas intentando dar respuesta a la secularización; la novedad en este momento es que se ha ganado en conciencia de hasta dónde ha llegado la secularización: hasta nosotros mismos, como sujetos. En ese contexto, la espiritualidad ignaciana puede ser un modo de proponer el seguimiento del Señor que tiene en cuenta el modo de creer del sujeto de hoy.

**PALABRAS CLAVE:** secularización, signo de los tiempos, sujeto, seguimiento, espiritualidad.

**E**l padre Arturo Sosa, en su carta a toda la Compañía de Jesús del pasado 19 de febrero de 2019, establece que, como fruto de un proceso de elección, los jesuitas han establecido como una de sus preferencias el “mostrar el camino hacia Dios mediante los Ejercicios Espirituales y el discernimiento”. Preferencia “capital”, según el papa Francisco. En el desarrollo de esta preferencia se constata el desafío que supone la sociedad secular para la tarea de la proclamación del Evangelio. En ese sentido, la Compañía se ofrece a la Iglesia para “vivir la sociedad secular como un *signo de los tiempos* que ofrece la oportunidad de tener una renovada presencia en el seno de la historia humana.” Y todo ello, a través de los Ejercicios, “el descubrimiento más fundamental de nuestra vida, a saber,

Sergio Gadea

*Se constata el desafío que supone la sociedad secular para la tarea de la proclamación del Evangelio.*

cómo el discernimiento y los Ejercicios Espirituales de San Ignacio muestran el camino hacia Dios”. Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, se dice también en el documento, son un instrumento privilegiado para hacer presente al Señor Jesús en la diversidad de contextos sociales del mundo actual y se manifiesta una renovada intención de proponer los Ejercicios en sus diversas modalidades, dirigidos a todo público posible. Por otro lado, se propone la Compañía “vivir más a fondo los Ejercicios Espirituales” y practicar más la conversación espiritual y el discernimiento.

En una primera lectura, el uso de la categoría de *signo de los tiempos* no pasa desapercibida. No debe ser entendida simplemente como un modo de hablar positivamente de un término, la secularización, con evidente carga negativa en muchos ámbitos eclesiales. Por otro lado, un *signo de los tiempos* es algo más que un paradigma con el que entender un momento concreto de la historia. Se nos conduce a pensar, más bien, en la categoría teológica con la que la constitución pastoral *Gaudium et Spes* busca interpretar los verdaderos signos de la presencia y del plan de Dios en la historia a la luz de la fe<sup>1</sup>. La Iglesia tiene el deber permanente de escrutarlos a fondo en cada época, de forma que pueda responder a los interrogantes de cada generación sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas<sup>2</sup>. Leer la secularización como *signo de los tiempos* es un movimiento que se aleja de camuflar las crisis por las que atraviesa la fe hoy: la disminución de la influencia de las instituciones religiosas tradicionales, el poco poder de convicción de la religión para explicar el mundo, la crisis de la vida espiritual. Al contrario, supone entenderlas como lugar de encuentro con Dios: “son oportunidades, grandes ocasiones que Dios nos abre. Son desafíos para «partir hacia lo hondo»<sup>3</sup>.”

26

### 1. El desafío de la secularización

No es aquí el lugar para hablar del estado de la cuestión en lo que toca a la actualidad de la llamada tesis o paradigma de la secularización en las ciencias sociales, en la filosofía o en la teología<sup>4</sup>. Baste con decir que la

<sup>1</sup> GS 11.

<sup>2</sup> GS 4.

<sup>3</sup> T. HALÍK, *Paradojas de la fe en tiempos postoptimistas*, Herder; Barcelona 2016, 21.

*La secularización como desafío y como signo de los tiempos*

secularización como fenómeno no acaba de llegar, aunque siquiera está claro su inicio (para muchos, con el cambio de mentalidad que supuso la llegada de la modernidad). El cardenal Karl Lehmann, quien ya atribuyó a la secularización el carácter de *signo de los tiempos*, hablaba de un cierto cansancio que se percibe en el uso de este término, pero, al fin y al cabo, no tenemos ninguna otra palabra mejor para describir un fenómeno<sup>5</sup> que, por otro lado, comporta multitud de significados, desde el canónico y jurídico, pasando por la decadencia de las instituciones eclesiales, el cambio de una conciencia religiosa por otra más empírica e instrumental, hasta la decadencia del tiempo y las energías invertidas por el ser humano en resolver las preguntas existenciales<sup>6</sup>.

Nos podemos quedar, en todo caso, con la sencilla definición de secularización que la entiende como “el desplazamiento de la religión del centro de la vida humana”<sup>7</sup>. Desplazamiento, por un lado, del centro de la vida social, pero también desplazamiento del centro de las preocupaciones del ser humano, como fuente de sentido y de significado para la existencia. Desplazar no quiere decir, sin embargo, que la secularización haya hecho desaparecer la religión del horizonte. Muchos señalan la persistencia de los valores religiosos, ya secularizados, esta vez repartidos entre muchos herederos<sup>8</sup>. Incluso hay quien entiende que el mundo actual, con sus valores, instituciones y estructuras, es el resultado de un desarrollo histórico de un mundo cristiano secularizado<sup>9</sup>. O que el gen de la secularización estaba ya inoculado en el mismo nacimiento del cristianismo a través de la *kénosis* de Cristo<sup>10</sup>. Y no sin ser osados, hay quienes buscan restaurar un cristianismo sin Dios, ya anunciado por Bonhoeffer, basado en el principio de la utilidad que la fe tenía en otro tiempo, de la que se extrae lo que aun pueda ser experimentable sin ningún contenido teológico<sup>11</sup>.

Pero si algo caracteriza a muchos de los discursos sobre la secularización en los últimos años es un cambio en el modo de comprender este fenómeno. Se pone en entredicho la relación causal determinista que refleja su

<sup>4</sup> Cf. T. M. SCHMIDT, A. PITSCHAMN (ed.), *Religion und Säkularisierung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, J.B. Metzler, Stuttgart 2014.

<sup>5</sup> Cf. K. LEHMANN, *Zuversicht aus dem Glauben*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2006, 506.

<sup>6</sup> Cf. B. R. WILSON, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press, Oxford 1982, 149.

<sup>7</sup> S. BRUCE, *Secularization. In Defence of an Unfashionable Theory*, Oxford University Press, Oxford 2011, 11.

<sup>8</sup> T. EAGLETON, *Culture and the Death of God*, Yale University Press, New Haven – London 2014, 174.

<sup>9</sup> J-C. MONOD, *La querelle de la sécularisation*, J. Vrin, Paris 2002, 29. Cf. H. BLUMENBERG, *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1966.

<sup>10</sup> Cf. G. VATTIMO, *Crederci di Crederci*, Garzanti, Frankfurt 1996<sup>3</sup>.

<sup>11</sup> A. DE BOTTON, *Religion for Atheists*, Penguin, Londres 2012.

Sergio Gadea

tesis principal, aquella que entiende que el progreso de la modernidad conlleva necesariamente un declive de la religión<sup>12</sup> y se comienza a hablar de una “era postsecular” (Habermas)<sup>13</sup>, de “deseccularización” (Berger), de un “reencantamiento del mundo” (Lenoir)<sup>14</sup> o del muy citado “retorno de lo religioso”<sup>15</sup> a la vista de las nuevas transformaciones en la espiritualidad y de fenómenos como el pluralismo o el fundamentalismo. En común existe la necesidad de entender la relación de la modernidad y la religión de manera dialógica y no en una relación de constante impugnación mutua, pues sólo así se puede entender el modo en que lo religioso se piensa y, sobre todo, se siente en el momento presente.

Este nuevo enfoque, distinto, pues, de un lenguaje que niega lo religioso, se puede incluso rastrear en paralelo en el modo en que la Compañía de Jesús ha ido refiriéndose a su misión respecto a la increencia y a su coexistencia con la modernidad: entre el uso de un lenguaje combativo contra el “comunismo ateo” [CG 28, d.29,11] hasta hablar de secularización en positivo como *signo de los tiempos* hay, efectivamente, una evolución considerable. Entre medias se fueron operando cambios en las actitudes con las que relacionarse con el fenómeno: la misión confiada por el papa Pablo VI de hacer frente al ateísmo de la CG31 fue tomada desde un deseo de “comprender y entender” el pensamiento y las motivaciones de los increyentes [CG 31, d.3,10]; la carta del padre Arrupe sobre “Nuestra responsabilidad ante la increencia”, donde invitaba al diálogo<sup>16</sup>; o el reconocimiento de la secularización como un desafío para nuestra misión hoy [CG 32, d.4,26ss] y la necesidad de dar testimonio a través de “una religión inculturada en contextos «poscristianos»” [CG 34, d4,22].

Ha cambiado el lenguaje con el que los jesuitas se acercan al fenómeno de la secularización porque en este tiempo ha cambiado el contexto y, sobre todo, ha cambiado el sujeto. Como en cualquier relación, las implicaciones son mutuas. Y si, como algunos apuntan, el cristianismo impregna la cultura moderna, la modernidad, y con ella la secularización, también impregna el modo de creer del sujeto. El lenguaje de confrontación da paso poco

28

<sup>12</sup> Una tesis que incluso ha sido refutada por muchos que antes la defendían: Cf. P. BERGER, *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*, Ethics and Public Policy Center, Washington, D.C. 1999.

<sup>13</sup> Cf. J. HABERMAS, “Glauben und Wissen. Friedenspresrede 2011“, en Ibid., *Zeitdiagnosen. Zwölf Essays*. Frankfurt a. M., Suhrkamp 2003, 249-262.

<sup>14</sup> Cf. FRÉDÉRIC LENOIR, *La metamorfosis de Dios. La nueva espiritualidad occidental*, Alianza, Madrid 2005.

<sup>15</sup> Cf. J. DERRIDÁ Y G. VATTIMO (eds.), *La religión*, PPC, Madrid 1996.

<sup>16</sup> Cf. J-Y. CALVEZ, “Diálogo, Cultura, Evangelio”, en G. LA BELLA (ed.), *Pedro Arrupe, general de la Compañía de Jesús*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 805-828.

*La secularización como desafío y como signo de los tiempos*

a poco a un lenguaje de entendimiento porque, en el fondo, entender la secularización es entendernos a nosotros mismos: entender la relación entre secularidad y creencia es comprender mucho de nuestra cultura, de nuestra identidad, pero también de la mentalidad de nuestro tiempo. La secularización es, pues, *signo de los tiempos*, porque en este contexto, en el que nos movemos los que cultivamos la espiritualidad ignaciana, donde nos habla hoy día el Señor.

**2. Cuando la secularización la llevamos dentro.  
El sujeto que cree, hoy**

El papa Pablo VI dijo a los congregados en la CG 32 en 1975 que “las dificultades que vosotros halláis son las mismas que sienten los cristianos en general, ante las profundas mutaciones culturales que afectan hasta el mismo sentido de Dios “[CG 32, Alocución del Santo Padre, 249]. Hoy, en 2020, cómo se llega a ser cristiano supone algo muy distinto a lo que suponía declararse creyente en 1975. Han cambiado el contexto social y la institución eclesial, sobre todo a raíz del Concilio, pero también ha cambiado el sujeto. Y con todo ello, también el modo de entender la secularización, la cual ya no puede ser vista como un fenómeno social y político, ni como un hecho que divide a los individuos entre creyentes o increyentes: el centro está ahora en lo que acontece dentro de la persona, es decir, en nuestro modo de habitar en un mundo secular. Ya no se trata de ver si Dios existe o no, sino de ver qué papel le adjudica el sujeto: el sentido con que nos referimos a Dios.

En su profundo y muy influyente estudio sobre la secularización, el filósofo canadiense Charles Taylor acentúa un enfoque distinto de entender este fenómeno: de un modo de comprenderlo centrado en el espacio público y político, Taylor pone el centro en el “estado de la fe” hoy y en el “pase de una sociedad en la que era virtualmente imposible no creer en Dios, a una sociedad en la que la fe, aun para el creyente más acérrimo, es apenas una posibilidad humana entre otras”<sup>17</sup>. Las condiciones para la creencia en este momento han cambiado incluso para los que son creyentes. Ahora todos, creyentes o no, vivimos dentro del “marco inmanente”: el espacio que delimita nuestra vida por completo dentro del orden natural y no del

*Ya no se trata de ver si Dios existe o no, sino de ver qué papel le adjudica el sujeto: el sentido con que nos referimos a Dios.*

<sup>17</sup> CH. TAYLOR, *La era secular*, Tomo I, Gedisa, Barcelona 2014, 23.

Sergio Gadea

sobrenatural, un marco que cambia el acceso a la dimensión trascendente respecto a otros tiempos. Y ese marco no solo es social y externo, sino que lo recibimos en la forma en la que nos formamos como individuos, como sujetos que ya no somos “porosos” a percibir con naturalidad la divinidad a nuestro alrededor, sino “amortiguados”<sup>18</sup>. Para comprender hoy la posibilidad de la fe hay que partir de la base de que todos, creyentes o no, habiendo crecido en contextos más o menos propicios a lo religioso, somos hijos de la secularización.

En paralelo Peter Berger propone un desplazamiento parecido en lo que respecta al pluralismo: junto al pluralismo en la sociedad, que de por sí multiplica el número de explicaciones de la realidad para el individuo y que debilita la importancia de muchas estructuras sociales, se ha ido desarrollando en los individuos un “pluralismo de la mente”<sup>19</sup> que amplía el número de posibilidades con respecto a la fe, esto es, qué asume el sujeto como certeza y cómo de firme en su convencimiento y su vivencia de la misma, en un contexto en el que la persona está en constante “negociación cognitiva”<sup>20</sup> con la realidad y los distintos valores que se encuentra en ella. Una afirmación religiosa ya no se da por supuesta, sino que se deriva de una serie de decisiones por parte del individuo. El pluralismo, pues, “contribuye en buena medida a la expansión de la superficie a expensas del trasfondo”<sup>21</sup>. De nuevo, por tanto, el mismo desafío: “el pluralismo cambia el «cómo» más que el «qué» de la fe de la persona”<sup>22</sup> pues hay áreas de la conciencia y el comportamiento de la persona en las que el individuo deja que el discurso secular determine su planteamiento<sup>23</sup>.

Sencillamente, “ya ni somos ese sujeto que, de entrada, se comprende a sí mismo como aquel que se encuentra expuesto a la desmesura de una divinidad de la que depende el sí o no de su entera existencia”<sup>24</sup>. Seguirá habiendo quien crea lo mismo que sus antepasados, pero lo que ha cambiado es el modo en que creemos. La gracia sigue operando, por supuesto, pero lo hace sobre un sujeto que, ante su Criador y Señor, es más consciente que nunca de su fragmentación y de las áreas de su vida en la que la fe es y no es decisiva. La fe es cada vez más una opción más libre y

<sup>18</sup> Ibid. 38

<sup>19</sup> P. L. BERGER, *The many altars of Modernity*, De Gruyter, Boston - Berlin 2014, 28, (Existe una traducción en lengua castellana: P.L. Berger, *Los numerosos altares de la modernidad*, Sígueme, Salamanca 2016).

<sup>20</sup> Ibid. 2.

<sup>21</sup> Ibid. 8.

<sup>22</sup> Ibid. 32.

<sup>23</sup> Ibid. 52.

<sup>24</sup> J. COBO, *Incapaces de Dios*, Fragmenta, Barcelona 2019, 20.

*La secularización como desafío y como signo de los tiempos*

cada paso en el seguimiento es *negociado* no sin batalla en el interior de la persona. Pero quizás “sólo en la época en la que Dios no se da por descontado podemos ser honestamente cristianos”<sup>25</sup>. Como oportunidad también la entienden los jesuitas en sus Preferencias: en este momento histórico “se dan las condiciones para el surgimiento de ambientes propicios a procesos religiosos personales, independientes de la presión social o étnica, en los que es posible preguntarse a fondo y elegir libremente el seguimiento de Jesús, la pertenencia a la comunidad eclesial y un estilo de vida cristiana en los ámbitos social, económico, cultural y político.”

*Ha cambiado pues el «cómo» de la fe, pero no quizás el modo de cuidarla y crecer en ella.*

**3. “Poner el diligente cuidado en guardar el calor”: vivir más a fondo los Ejercicios Espirituales**

Ha cambiado pues el «cómo» de la fe, pero no quizás el modo de cuidarla y crecer en ella. Que sea un ambiente propicio a los procesos religiosos personales no quiere decir que sea fácil, ni siquiera para los jesuitas. Por eso, se entiende mejor la llamada a los jesuitas a cuidar los medios que nos unen más a Dios tanto de la CG 36 como de la Carta sobre las Preferencias: en un mundo que pierde el sentido de Dios los Ejercicios, junto con la oración diaria, la Eucaristía y el Sacramento de la Reconciliación, la dirección espiritual y el Examen, siguen siendo uno de los medios que pueden unir directamente con la divinidad [CG 36, d.1,18].

Ya en un contexto donde se entendía la relación con la increencia como confrontación, como es el de la CG 31, se hablaba a los jesuitas que trabajaban en esos contextos para que “cultiven constantemente el sentido del Dios viviente, operante y amante que los Ejercicios de San Ignacio comunican por medio de la meditación del Principio y Fundamento y de la Contemplación para alcanzar amor” [CG 32, d.3,8]. Aun sin lenguaje de lucha contra la secularización, el reto hoy para el sujeto ignaciano es incrustarse, inculturarse, en la cosmovisión secular y leerla a través los códigos cristiano e ignaciano. Pero eso comporta, en no pocas ocasiones, un combate espiritual, un choque de cosmovisiones, que se da dentro del sujeto. Por ello, la invitación es a servirse de los medios tradicionales que nos ponen delante de nuestro Criador y Señor, para sentir su llamada y seguirle con libertad.

<sup>25</sup> Ibid. 209.

Sergio Gadea

Podemos tomar la metáfora que indica el Directorio oficial de 1599 a quien termina Ejercicios y vuelve a la vida ordinaria como ejemplo de lo que se pide a los jesuitas: “como al que sale de un lugar caliente a otro frío, fácilmente le puede acaecer que pronto se enfríe, si no pone diligente cuidado en conservar el calor, así, al que terminados los Ejercicios, vuelve a la vida y trato común, nada le es más fácil que perder en brevísimo tiempo el fervor y las luces concebidas”<sup>26</sup>. La llamada a los jesuitas es a cuidar el calor que mantiene la llama viva, que mantiene un corazón ardiente, capaz de salir a inflamar el mundo entero, en medio de un contexto en el que Dios está eclipsado<sup>27</sup>, difuminado, quizás también porque nosotros, como sujetos de la modernidad, estamos menos inclinados a buscarlo.

#### 4. Resonancia y discernimiento: el contexto en el que los Ejercicios Espirituales pueden hacer un gran bien

“No creo en Dios, pero lo echo de menos”<sup>28</sup>. En la primera línea de su novela “Nada que temer”, Julian Barnes, un no creyente, dibuja un mapa de nuestra edad secular<sup>29</sup>. A pesar de todas las previsiones que profetizaban una desaparición del sentimiento religioso, a pesar también de la fuerza dentro del sujeto de una sociedad del *procrecimiento* que cierra el horizonte de la presencia de lo trascendente en lo cotidiano, permanece un anhelo de unidad de sentido en una vida dominada por el fragmento y la aceleración, una necesidad de afirmación de la existencia que salte por encima de las coordenadas de los fines puramente mundanos.

Como propone Hartmut Rosa tomando un ejemplo del lenguaje musical, todo ser humano tiene más o menos desarrollada una capacidad para la *resonancia*<sup>30</sup>, para entrar en relación con el mundo y responder a él en el sentido de la búsqueda de una *buena vida*, más allá de un contexto que acelera al individuo, que le llena de fines inmediatos e instrumentales y acelera el

32

<sup>26</sup> Directorio Oficial de 1599, 280, en M. LOP (ed.), *Los Directorios de Ejercicios*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2000, 388.

<sup>27</sup> M. BUBER, *Gottesfinsternis*, Manesse Verlag, Zürich 1953, 31.

<sup>28</sup> J. BARNES, *Nada que temer*, Anagrama, Barcelona 2010, 9.

<sup>29</sup> J.K.A. SMITH, *How (not) to be a secular. Reading Charles Taylor*, William B. Eerdmans, Grand Rapids 2014, 4.

<sup>30</sup> Resonancia sería, según el autor, una forma socio-ontológica de relación con el mundo en la que el sujeto y el mundo se encuentran y se transforman el uno al otro. No se trata de un estado emocional, respecto al que es neutral, sino que está ligado al aspecto motivacional y a los modos de relación. Se puede experimentar de muchos modos, incluso a través de la tristeza. H. ROSA, *Resonanz, Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2016, 298. (Existe una traducción en lengua castellana: H. ROSA, *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo*, Katz, Madrid 2019).



*La secularización como desafío y como signo de los tiempos*

ritmo vital, con la sensación de que muchas veces se pierde el control sobre la propia existencia. Sin embargo, muchas personas, en este contexto donde no existen ya los grandes relatos dotadores de sentido (ni siquiera el progreso), no tienen ante sus ojos una forma de vida ejemplar, individual o colectiva, ni tampoco tienen los instrumentos para definir cuáles son las condiciones personales y sociales que podrían favorecer esa *resonancia*<sup>31</sup>.

La Iglesia es un espacio privilegiado donde poder *resonar*, en el que se pone en contacto el centro de la persona humana con una realidad externa trascendente que le hace vibrar: algo presente en los ritos, en la comunión que nace de ellos, en los signos y también, por supuesto, en la oración<sup>32</sup>. En esa búsqueda humana de *resonancia*, la espiritualidad ignaciana, desde su antropología cristocéntrica, ofrece un acceso privilegiado a un modo abarcador y transformador de la relación del individuo consigo mismo, con los otros, en su experiencia y compromiso con la realidad y en su comunicación con la divinidad. Tal y como se dirigía el papa Benedicto XVI a los jesuitas de la CG 35, “en un tiempo como el actual, en el que la confusión y multiplicidad de los mensajes y la rapidez de cambios y situaciones dificultan de especial manera a nuestros contemporáneos la labor de poner orden en su vida y de responder con determinación y alegría a la llamada que el Señor dirige a cada uno de nosotros, los Ejercicios Espirituales constituyen un camino y un método particularmente valiosos de buscar y de hallar a Dios en nosotros, en nuestro alrededor y en todas las cosas, con el fin de conocer su voluntad y de llevarla a la práctica” [Discurso de Su Santidad Benedicto XVI a los miembros de la Congregación General 35, 21 de febrero de 2008, 9].

En este contexto de búsqueda de *resonancia*, de multiplicidad de voces y de falta de referencias, el discernimiento, tal y como apunta el documento de las Preferencias y tantas veces señala el Papa Francisco, se presenta como una actitud y un instrumento de enorme validez para la Iglesia en su tarea evangelizadora y para el mundo, en su búsqueda de una *vida buena* y plena, más allá del bienestar emocional<sup>33</sup>. Por discernimiento no se hace referencia sólo al “discernimiento de espíritus”, sino a todo el complejo

*Los Ejercicios  
Espirituales constituyen  
un camino y un método  
particularmente  
valiosos de buscar y de  
hallar a Dios.*

<sup>31</sup> Ibid., 19.

<sup>32</sup> Ibid., 443. Cfr. Entrevista a Hartmut Rosa en *Die Zeit*, “Macht Glaube glücklich?, 3 de julio de 2019. (<https://www.zeit.de/2019/28/hartmut-rosa-religion-glaube-glueck-moderne>) (consultado el 14 de octubre de 2019)

<sup>33</sup> Cf. G. URÍBARRI, “El sujeto ignaciano en la cultura contemporánea”, en R. MEANA (dir.), J. GARCÍA DE CASTRO, J. TATAY (eds), *El sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae- Universidad Pontificia Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2019, 317-334.

Sergio Gadea

proceso de elección en Ejercicios, que toma por completo a la persona incluso más allá de los momentos de retiro, quien ya no se deja de preguntar “lo que le va pidiendo el Señor, en la vida personal, en la vida de trabajo, en los proyectos y opciones”<sup>34</sup>. La espiritualidad ignaciana, con su modo de entender la oración, el discernimiento y el acompañamiento espiritual, puede ser una verdadera escuela de sabiduría cristiana para el ser humano que desea *resonar* al compás de las mociones del Señor.

## 5. Conclusión

Se han presentado tan solo algunos esbozos del contexto en el cual hoy se habla de secularización para entender de qué modo la Compañía de Jesús la entiende hoy como *signo de los tiempos*, como lugar teológico de la presencia de Dios en el mundo contemporáneo. Es en este contexto en el que habitamos y que nos habita donde sigue siendo posible la experiencia personal de Dios, sin la cual no se entiende el ser cristiano hoy. Quizás el sujeto tenga más dificultades para enfrentarse a las preguntas que plantea el seguimiento honesto y libre del Señor, al enfrentarse a un contexto plural en el que el desplazamiento de lo religioso y la indiferencia hacia la fe son un desafío para la transmisión de la fe y el acompañamiento de su maduración, y en el que esa misma pluralidad se da dentro de sí mismo. La espiritualidad ignaciana entiende esta circunstancia, sin embargo, como oportunidad: como un momento en el que, no sin dificultades, el sujeto se hace seguidor voluntario del crucificado y resucitado, de quien ha elegido libremente hacerse discípulo. La Compañía de Jesús toma la espiritualidad de Ignacio como modo de acercarse al mundo secular y mostrarle el camino hacia Dios: porque solo desde lo hondo de nuestras raíces espirituales se puede acometer la profunda renovación espiritual y de ideas que necesita la nueva evangelización hoy. Pero solo conociendo el modo de creer y los anhelos del ser humano contemporáneo.

34

<sup>34</sup> E. MERCECA, “Discernimiento Comunitario”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (GEI), *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 612.