

Siete pistas para una espiritualidad de la movilidad humana

JOSÉ MANUEL APARICIO MALO y ALBERTO ARES MATEOS
Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

Recibido el 11 de julio de 2019

Aceptado el 8 de agosto de 2019

RESUMEN: La movilidad humana constituye, en el momento actual, uno de los desafíos de mayor impacto en el ámbito económico, político y social. Su análisis se hace más profundo y certero incorporando la dimensión simbólica y espiritual, porque la persona no puede ser comprendida sin estas referencias. Y, estableciendo una extrapolación, nada humano puede entenderse sin estas claves, tampoco las migraciones. El artículo ofrece siete claves espirituales que pueden mejorar la comprensión del fenómeno. El número asume el valor simbólico del siete, en la literatura bíblica, como símbolo de plenitud. Las claves están tomadas del núcleo de la espiritualidad ignaciana y vicenciana.

PALABRAS CLAVE: espiritualidad, movilidad humana, religión, refugio, análisis de la realidad.

Seven keys to a spirituality of human mobility

SUMMARY: Human mobility constitutes one of the challenges with the greatest impact on the economic, political and social dimensions of life today. An analysis of this phenomenon is deepened and sharpened by incorporating the symbolic and spiritual dimension, since the human person cannot be understood without these references. To extrapolate from this argument, nothing human can be understood without these clues, including migration. This article

offers seven spiritual keys that can enhance our understanding of this phenomenon; the number chosen assumes the symbolic value of seven in biblical literature, which is fulfillment. These keys are taken from the core of Ignatian and Vincentian spirituality.

KEY WORDS: Spirituality, human mobility, religion, refuge, analysis of reality.

1. LOS SECUESTROS EVITABLES

La movilidad humana es contemplada, en el momento actual, desde una doble perspectiva racional y emotiva y, en ambos casos, con una presentación abrumadora que puede llegar a limitar las capacidades de comprensión.

Desde el primer enfoque desbordan las cifras, los datos, las magnitudes... generando una experiencia similar a la de la lectura de los manuales sobre astronomía en los que las distancias y tiempos provocan una extraña sensación de pequeñez y de dificultad para encontrar las referencias apropiadas para semejantes proporciones.

Desde el segundo, el corazón queda secuestrado por la intensidad del drama, del sufrimiento y el dolor que todos conocemos en las pequeñas dosis de una mudanza o un destino y que nos permite intuir la extensión de la experiencia.

Pero el secuestro convive, de manera paradójica, con la sensación inevitable de precaución ante lo distinto, ante lo que se anticipa como un cambio en la convivencia cotidiana, en los usos y costumbres, y que genera la inseguridad de un escenario que imprescindiblemente será distinto.

La fuerza de estas dinámicas explica la potencia de los movimientos políticos que, en la actualidad, no pueden ser interpretados sino partiendo de los retos que plantea la movilidad humana.

La espiritualidad, entendida como lectura simbólica de la realidad, y la Teología espiritual, que contempla esta dimensión simbólica como “habitada” por el Dios de la vida, se ofrecen como instrumento privilegiado de interpretación para evitar los secuestros descritos y otorgar una perspectiva que jerarquice lo urgente frente a lo esencial.

En el presente artículo sugerimos siete claves que, desde la espiritualidad, permiten una comprensión más global del fenómeno de la movilidad humana.

2. DIALOGANDO DESDE LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA Y VICENCIANA SOBRE LA MOVILIDAD HUMANA

Los carismas están vocacionados a dialogar entre sí para enriquecerse en el diálogo que invita a la comunión, escenario donde adquieren su verdadero alcance y valor. En este artículo nos centramos en dos espiritualidades que ahondan en una lectura contemplativa y simbólica de la realidad como la ignaciana y la vicenciana. Ambas con fuertes conexiones en los ámbitos de la acción social y con potentes guías para navegar en tiempos complejos.

El enfoque ignaciano

Por su parte, la espiritualidad ignaciana se caracteriza por algunos aspectos que fundan una espiritualidad en el compromiso por la justicia¹:

Nuestra casa es el mundo. Una frase acuñada por uno de los primeros compañeros jesuitas, Jerónimo Nadal, en la que habla de una espiritualidad encarnada que pone su tienda en el mismo corazón de la trama social, integrando las distintas perspectivas que la vida humana y social abarca y con un compromiso de transformación del mundo en su integridad. La realidad de las migraciones y el refugio se ha convertido en este último tiempo en una realidad global que llega a cada rincón de nuestro mundo.

Una fe que hace justicia. El carisma de la Compañía de Jesús tiene grabado en su misma esencia el servicio de la fe con una especial sensibilidad por la pobreza evangélica y por aquellas personas que se

¹ JOSEP MARÍA RAMBLA, “Rasgos distintivos de la espiritualidad ignaciana desde la perspectiva de la justicia social” (2013). https://jesuitas.co/documento_62.html

encuentran en la frontera y en el camino. En esta misma clave, Ignacio de Loyola, decía que la amistad con los pobres nos hace amigos del mismo Dios.

En todo amar y servir. El *magis* ignaciano, la mayor gloria de Dios, es otro de los pilares del carisma de la Compañía. Buscar siempre el bien más universal, discernir los medios apostólicos más efectivos, contextualizando a lo largo de la historia, según lugares, tiempos y personas, posibilita una recreación continua y flexible. El *magis* es vivir desde el agradecimiento. En él, uno siente un exceso y desproporción, lleva a que la propia vida sea una continua acción de gracias que no se conforma con sucedáneos o con el mero hacer; sino que busca el mayor servicio: “en todo amar y servir”.

¿Qué aporta la espiritualidad ignaciana al compromiso con la movilidad humana?

Honradez con la realidad. Dios habita nuestro mundo y se hace presente en él de diversas maneras. La espiritualidad ignaciana se presenta con una mirada contemplativa a la realidad, intentando ver los signos del Resucitado en ella.

En todo amar y servir. Existen muchos carismas dentro de la Iglesia, pero tal vez algo que caracteriza a la Compañía de Jesús y a la espiritualidad ignaciana es el carisma de la acción. Una acción cuyo motor es el *magis* en el que se busca en todo amar y servir.

Una pedagogía ignaciana del discernimiento. Los Ejercicios Espirituales presentan una pedagogía que el mismo Ignacio aplica en su experiencia personal y en el acompañamiento de personas. El Principio y Fundamento de los Ejercicios Espirituales traza un proceso de toma de decisiones donde el discernimiento y los medios ocupan un papel relevante.

Contemplativos en la acción. La espiritualidad ignaciana no entiende la dimensión de la justicia como un apéndice de la fe: no hay una ruptura entre un mundo profano y otro sagrado. Fe y justicia constituyen una unidad vital. Un aporte, por tanto, de la espiritualidad ignaciana es insertar el compromiso por la justicia como dimensión espiritual.

Una espiritualidad para tiempos complejos. La espiritualidad ignaciana se caracteriza por invitar a asumir riesgos, a salir de sí, a sumergirse en un mundo lleno de ambigüedades y zonas grises. Es allí donde nos encontramos con el Señor de la vida, que se hace presente en las fronteras y en las encrucijadas de la historia.

El enfoque vicenciano

Vicente de Paúl se refería a la Congregación de la Misión como *la Pequeña Compañía* como forma de mostrar, desde la ternura y la gratitud, la profunda influencia de la espiritualidad ignaciana en el carisma que estaba encontrando su forma en el siglo XVI. No se trata solo de una herencia espiritual sino que encuentra una traducción pragmática en los modos y costumbres de la vida cotidiana².

En el imposible ejercicio de sintetizar un carisma y una tradición en solo unos rasgos identificativos, tres requieren ser resaltados como núcleos esenciales para su comprensión:

El carácter cristológico de la espiritualidad vicenciana: la comprensión de esta nota requiere de una contextualización en las décadas posteriores a Trento y en el ambiente de los movimientos espirituales de la época que estudiamos bajo nomenclatura de la *Devotio moderna*. Frente a los excesos de la abstracción y la especulación, Vicente de Paúl concibe la vivencia religiosa inspirada bajo dos misterios esenciales: el de la Trinidad y el de la Encarnación. De todas las posibles miradas, prima la que medita en la figura del Hijo como expresión privilegiada de la esencia de la divinidad.

Una vivencia centrada en el seguimiento de Cristo evangelizador de los pobres: la espiritualidad, para Vicente de Paúl, es un ejercicio que se expresa “en gerundios”, en movimientos del espíritu progresivos que invitan al movimiento y que contemplan el misterio de En-

² El estudio comparado de las Constituciones y Reglas permite verificar la profunda vinculación entre ambas propuestas. Esto ha sido demostrado, particularmente, por los estudios de JOSÉ MARÍA ROMÁN: cf. ÍDEM, “San Vicente de Paúl y la Compañía de Jesús”, en *Razón y Fe*, (XI-60 / IV-61) 1960-1961, 302-416.

carnación en un sentido histórico. Se trata de una cristología cuya comprensión requiere una respuesta en forma de seguimiento. Y, de todos los posibles rasgos reconocibles en la vida del Hijo, Vicente de Paúl propone cimentar la vivencia en su ministerio como evangelizador de los pobres, proclamando el anuncio liberador del reino y la sanación corporal de las penas e injusticias infringidas por la pobreza.

Un seguimiento virtuoso: Vicente de Paúl sugiere una elocuente metáfora al sugerir la mortificación, el celo, la humildad, la sencillez y la mansedumbre como “las piedras” con las que David se enfrentó a Goliat³. El seguimiento al Cristo evangelizador de los pobres requiere de unos verificadores que permitan asegurar que el dinamismo conduce al Padre a través de Cristo como camino, verdad y vida; evitando los riesgos del subjetivismo que en aquellas décadas generaba tanta preocupación en el contexto de la Contrarreforma. Al tiempo supone una advertencia realista ante las dificultades de la evangelización.

¿Qué aporta la espiritualidad vicenciana al compromiso con la movilidad humana?

Amor afectivo y efectivo: como expresión de la Encarnación en el sujeto que emprende el seguimiento del Hijo. En la fe orada y comprometida en la caridad se verifica la identificación con el Cristo evangelizador de los pobres eludiendo los riesgos del sobrenaturalismo.

Dar la vuelta a la medalla: como esfuerzo para hacer una lectura simbólica de la realidad que permita descubrir en los pobres la presencia de Dios que permita superar el rechazo que, en no pocas ocasiones, podía suponer el riesgo de contagio de tan graves enfermedades, su rudeza y falta de formación, o su falta de gratitud con los cuidadores.

Una intervención comunitaria: que entiende la fraternidad como el espacio en el que se recibe y ejerce el seguimiento. *Como amigos*

³ Cf. VICENTE DE PAÚL, *Reglas comunes de la Congregación de la Misión*, Obras completas, X: (Salamanca: Sígueme, 1982), 535.

que se quieren bien constituye un presupuesto para acercarse al pobre. La contemplación de este rasgo supera los límites de la propia Congregación y se convierte en rasgo identificativo del carisma con la creación de las Cofradías de la Caridad, de las Hijas de la Caridad y otras formas posteriores que permiten hablar de un concepto imprescindible: *la familia vicenciana*.

Una intervención estructurada y meditada: como expresión de amor a quienes protagonizan la pobreza llaman la atención las herramientas que en nuestro siglo resultan cotidianas pero que son proféticas en el siglo XVI: la configuración de estructuras económicas para el sostenimiento de las intervenciones; la creación de estructuras laicales que aseguren la durabilidad de los proyectos; la localización de elementos identitarios que permitan hablar de protocolos de actuación superan el mero voluntarismo para alcanzar otra forma de encarnación.

Un itinerario protagonizado por el propio pobre: las referencias son continuas a la dignidad de quienes viven la pobreza en un tiempo que tendía a su estigmatización como si el ser humano pudiera ser comprendido en términos de castas. Al tiempo, la concepción de la lucha contra la pobreza en Vicente de Paúl puede llegar a resultar dura por el nivel de exigencia en quienes necesitan otro futuro, como forma de expresar la fe en que solo su iniciativa podrá ser el verdadero motor de su liberación.

3. SIETE PISTAS PARA UNA ESPIRITUALIDAD DE LA MOVILIDAD HUMANA

3.1. *Contemplativos en la acción*

La expresión “contemplativo en la acción” se atribuye al P. Nadal y se encuentra en sus Anotaciones al Examen, escritas en 1557, en las que dice que Ignacio “sentía y contemplaba a Dios tanto en todas las cosas, actividades, conversaciones, a la manera de *in actione contemplativa*, lo cual solía explicar: que encontraba a Dios en todas las cosas” (MNadW, 162).

La espiritualidad ignaciana incorpora una nueva dimensión a la clásica bina de “oratio-actio”, que entendía una subordinación de la segunda a la primera. Para Ignacio de Loyola, “la *contemplatio* no tiene ni el significado de la contemplación intelectual como en la antigüedad, ni significa simplemente la contemplación religiosa en el sentido de la oración interior formal, sino que corresponde más bien a lo que él expresa con “la unión íntima y la familiaridad con Dios” [Co 723] en las que también se incluyen las acciones. Con el *contemplativus in actione* Nadal expresa, por un lado, la unión íntima de Ignacio con Dios que determina toda su vida -su oración y su acción- y, por otro, explica el ideal al que ha de ir dirigida la aspiración ignaciana a la perfección: buscar incansablemente a Dios en todo y la unión íntima con él en toda nuestra vida y nuestra actividad”.⁴

El *contemplativus in actione* da cuenta de un camino espiritual recorrido por Ignacio, que puede suponer un buen apoyo para una espiritualidad de la movilidad humana. Ignacio de Loyola integra la propia “búsqueda activa de Dios” a la experiencia llena de gracia del “encontrar a Dios en todas las cosas”. Una familiaridad con Dios que no se entiende como un camino lineal o de una sola dirección, sino que invita a volver al punto de partida y a transitarlo siempre como una nueva experiencia.

Así, el “contemplativo en acción” es fruto de una gracia recibida, no es el resultado de una toma de decisiones o de las propias capacidades. Una gracia, un regalo, fruto de una profunda unión íntima con Dios. En cierto modo, se convierte en un ideal de “nuestro modo de proceder”, en el que ponemos todo nuestro empeño, sabiendo que el fruto es obra y gracia de Dios.

La persona migrante y aquellas otras que están en camino experimentan en sus procesos migratorios estos sentimientos de búsqueda vital contrastados en muchos casos por la propia realidad. Una búsqueda que les hace escudriñar la realidad intentando hallar signos del Resucitado en su vida. Hace años en un albergue para migrantes

⁴ Cf. A. WITWERN, “Contemplativos en la acción”, en JOSÉ GARCÍA DE CASTRO (dir.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Santander: Sal Terrae – Mensajero, 2007), 458-465.

en Tierra Blanca, Veracruz, un joven me decía: "Nada malo nos va a pasar, porque Dios está con nosotros. Nosotros lo sentimos a nuestro lado. Seguro, nada malo nos va a pasar." Subidos a la "Bestia" percibían en su búsqueda de Dios, la gracia de sentirlo a su lado y experimentar Su presencia en las circunstancias vitales de tanta dureza que les tocaba vivir.

Una de las últimas Congregaciones Generales de los jesuitas (CG 34) actualiza esta experiencia espiritual: "Para el jesuita, por lo tanto, no sería adecuada una respuesta cualquiera a las necesidades de los hombres y las mujeres de hoy. La iniciativa debe venir del Señor que labora en los acontecimientos y en las personas aquí y ahora. Dios nos invita a unirmos a Él en sus trabajos, con sus condiciones y a su manera. Descubrir al Señor y unimos a Él, trabajando para llevarlo todo a plenitud, es central en el modo de proceder de la Compañía. Es el método ignaciano de discernimiento orante, que puede ser descrito como 'experiencia, reflexión, opciones, acción'; todo ello en una constante interrelación según el ideal del 'Contemplativo en la Acción'" (CG 34, d26, 8).

3.2. *Discernimiento*

El discernimiento es uno de los elementos que la espiritualidad ignaciana aporta para zambullirse en la toma de decisiones en nuestro mundo complejo. Este elemento es de suma importancia para la vida del migrante o para la de aquellas personas que recorren procesos de peregrinación existencial.

Nuestra experiencia espiritual es a menudo ambigua y más en estos tiempos complejos. Así, en los Ejercicios Espirituales es el escenario donde podemos encontrar las claves para avanzar en el discernimiento. La persona realiza los ejercicios "para buscar y hallar la voluntad divina" [Ej 1].

Los propios ejercicios proponen un método para tal fin, que ayuda a ganar en libertad interior y no dejarse llevar por el propio desorden afectivo. Con ánimo de poder encontrar un criterio y guía, Ignacio propone las "Reglas para en alguna manera sentir y conocer las varias mociones que en la anima se causan, las buenas para recibir y las ma-

las para lanzar" [Ej 313], hoy conocidas como las "Reglas para el discernimiento de espíritus".

La consolación y la desolación, en sí mismas no son un criterio último para la toma de decisiones. Entonces, ¿Cómo se distingue en la experiencia de consolaciones y desolaciones cuáles son de Dios y conducen a Él y por el contrario, cuales nos alejan de Dios, mediante engaños?

Las Reglas para el discernimiento de espíritus están divididas en dos secciones según el momento o la etapa de su experiencia espiritual. Por un lado, las reglas para la Primera Semana, que tienen una mirada especial para aquellas personas que son tentadas abiertamente por el mal. Por otro lado, las reglas para la Segunda Semana que ponen una mirada más fina a aquellas personas que son los tentados engañosamente por el mal bajo apariencia de bien [Ej 10].

Pero la condición del discernimiento no es solo seguir unas pautas que se aplican de forma mecánica, sino que presupone un requisito. Este requisito es estar "en la dinámica del seguimiento de Jesús, en la radicalidad evangélica que implica incomprensión y persecución. Pero esta incomprensión y persecución se desata solo cuando se apoya la lucha de los pobres"⁵. Decían de Helder Camara que cuando daba de comer a los pobres lo felicitaban, pero si preguntaba por qué tenían hambre lo llamaban comunista.

De alguna manera, podríamos decir que el discernimiento como herramienta para sacar fruto en Ejercicios y en la vida, tiene un sentido especial del lado de los empobrecidos de este mundo, en nuestro caso junto a los migrantes, refugiados y desplazados que viven situaciones de gran vulnerabilidad.

3.3. *Diálogo con el mundo*

Ante la pregunta, "¿Qué ofrece la espiritualidad ignaciana al mundo de hoy?", un especialista en espiritualidad ignaciana, José

⁵ CARLOS RAFAEL CABARRÚS, *Puestos con el Hijo: Guía para un mes de ejercicios en clave de justicia*, (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2013), 48.

García de Castro, sj responde: “Es una espiritualidad volcada hacia el mundo, hacia la historia”⁶. Ese diálogo con el mundo, es una extensión del *magis* ignaciano, que busca siempre el bien más universal, contextualizado a lo largo de la historia. Un *magis*, según lugares, tiempos y personas, que posibilita una recreación continua y flexible al entrar en diálogo con el mundo.

El P. Nadal y los primeros compañeros sintieron que el mundo era nuestra casa, pues es en el corazón del mundo, donde el Señor se hace presente. La escucha del Espíritu ha llevado a entrar en diálogo con el mundo y con la historia: “tratando de comprenderla en su complejidad, su dolor y sus posibilidades abiertas”⁷. Así, la realidad de las migraciones y el refugio se ha convertido en un signo de los tiempos a través del cual descubrimos la presencia de Dios en distintos rincones de este mundo.

Tradicionalmente, el trabajo intelectual ha sido uno de los elementos que la Compañía de Jesús ha puesto al servicio de la Iglesia para realizar ese diálogo. El modo peculiar que tiene de llevar a cabo su misión presupone una reflexión sobre el marco social, económico y político, así como sobre las cuestiones antropológicas de nuestro tiempo.

De hecho, existen personas, comunidades e instituciones jesuitas cuya principal misión es proponer mediante su estudio, investigación y reflexión una respuesta actualizada a las necesidades y retos que se plantea nuestro mundo, poniendo al Evangelio en diálogo con las culturas, las ciencias y las distintas tradiciones religiosas. El apostolado intelectual de la Compañía está formado por la red de universidades jesuitas, centros sociales, centros fe-cultura, y diversas comunidades científicas vinculadas a publicaciones y centros de formación.

Son muchos jesuitas los que a lo largo de los siglos han entregado sus vidas en esta importante tarea. Compañeros como Matteo Ricci,

⁶ JOSÉ GARCÍA DE CASTRO: “La espiritualidad ignaciana está volcada hacia el mundo” en *Vida Nueva*, 2.855, (04/07/2013).

⁷ PATXI ÁLVAREZ DE LOS MOZOS, *Servir a los pobres, promover la justicia: Panorámica histórica del apostolado social de la Compañía de Jesús*, (Bilbao: Mensajero, 2018), 388.

Baltasar Gracián, Eusebio Kino, Atanasius Kirchner, Karl Rahner, Ignacio Ellacuría, Pierre Teilhard de Chardin, Jon Sobrino y Marko Iván Rupnik son solo un pequeño ejemplo. En el ámbito de las migraciones, hay distintas instituciones y universidades jesuitas que han centrado su trabajo en este campo. Una de estas instituciones es el Instituto Universitario de Estudio sobre Migraciones (IUEM) de la Universidad P. Comillas, fundado en 1994. Formado por un equipo multidisciplinar de investigadores con una mirada integral sobre las migraciones desde disciplinas como la Antropología, la Sociología, la Economía, el Derecho, la Teología, la Ingeniería, la Filosofía y la Psicología, entre otras.

3.4. Hospitalidad

La hospitalidad con las personas más vulnerables de nuestra sociedad es un elemento enraizado en la experiencia de los primeros compañeros jesuitas. La práctica de la hospitalidad y la cercanía a los excluidos es un elemento de encuentro con Dios. San Ignacio les escribía en una carta a los compañeros de Padua que “la amistad con los pobres nos hace amigos del rey eterno”⁸. Una amistad que se convierte en un regalo y en una apuesta. Una apuesta que pasa por ponernos en el lugar del otro, por buscar puntos de encuentro, de diálogo, de celebración.

El P. Kolvenbach decía a la Compañía de Jesús que la vocación como jesuitas debe entenderse *a favor* de los pobres, aunque algunos de ellos (jesuitas) estarán llamados a trabajar especialmente *con y como* los pobres. Las últimas congregaciones generales nos invitan a practicar la hospitalidad en nuestras comunidades e instituciones: “En nuestras comunidades y ministerios escuchamos la llamada a redescubrir la hospitalidad para con los extranjeros, los jóvenes, los pobres y los que padecen persecución. El mismo Cristo es maestro de esta hospitalidad” (n.16, D1, CG36).

Más en concreto cuando se trata en la CG36 de “Los desplazamientos de población (refugiados, migrantes y desplazados inter-

⁸ Carta de S. Ignacio de Loyola a los Padres y Hermanos de Padua, Roma 7 de agosto de 1547, n. 3.

nos)”, se realiza una clara invocación: “Ante las actitudes de hostilidad hacia estas personas, nuestra fe invita a la Compañía a promover dondequiera que sea, una más generosa cultura de la hospitalidad” (n.26, D1, CG36).

Esta hospitalidad es la que nos invita a abrir nuestras fronteras interiores (miedos, estereotipos y prejuicios), poniéndonos ante el otro (extranjero, diferente) con una actitud de diálogo y de caminar juntos. La cultura de la hospitalidad abre los candados de nuestras fronteras internas, impulsándonos a abrir las fronteras geográficas y simbólicas de exclusión entre los países y dentro de las grandes ciudades. Estas fronteras han sido construidas históricamente por los Estados y se han visto reforzadas cada vez más por políticas y leyes migratorias duras. La hospitalidad cambia radicalmente esta dinámica y nos ayuda a construir espacios abiertos, de encuentro solidario y fraterno.

La cálida acogida a migrantes y desplazados es uno de los pilares de una sociedad verdaderamente humana, que debe protegerse mediante políticas y ordenamientos jurídicos: “La hospitalidad es la expresión cristiana de la acogida del otro”⁹.

En el Evangelio encontramos a Jesús y sus discípulos compartiendo la mesa con personas excluidas y pobres, cultivando una cultura de la hospitalidad. Vivir a su lado es uno de los principales signos de la “buena noticia”, especialmente en una época como la actual en la que el individualismo erosiona las relaciones mutuas y la exclusión social priva a numerosas personas del reconocimiento y la amistad de los demás, así como de su dignidad humana.

Jesús realiza su misión como migrante, como peregrino en tierra extraña, incomprendido por los suyos, siempre en camino, sin casa, ni sustento propio. En el camino va actualizando y haciendo presente el reino. Es en el camino donde tiene la oportunidad de encontrarse con el desvalido, con la viuda, con el leproso, con la pecadora, con el recaudador de impuestos, con los pescadores, con los escribas, y con aquellos que son excluidos por la sociedad. Una invitación que reci-

⁹ “Retos por la Justicia: Por una cultura de la hospitalidad y la inclusión”. http://issuu.com/prensajesuitas/docs/retos_por_la_justicia

bió la primera Iglesia desde sus orígenes y que la dinamizó para ponerse en camino, para hacerse peregrina, migrante hacia todos los rincones del mundo.

La Compañía de Jesús, desde el mismo espíritu de los Ejercicios y nuestra fórmula del Instituto somos llamados a la hospitalidad, a tender puentes entre “los desavenidos” y en un mundo roto. Por eso, como seguidores de Jesús somos invitados como Él a saltar los límites de lo legal-ilegal, de lo puro-impuro, y de la inclusión-exclusión. La hospitalidad de Jesús, como en nuestros días, se apoya en “pilares sólidos”: acoger en el hogar e invitar a la mesa; crear espacios de encuentro para ayudar a sanar, compartir, reconciliar, discernir, celebrar; y ser testigos de esperanza¹⁰.

Mirando la vida de Jesús, un elemento central en su experiencia como migrante, como peregrino, fueron sus comidas y sus celebraciones. ¿Con quién se sentaba a la mesa Jesús? ¿Quiénes eran sus invitados predilectos? Jesús se sienta a la mesa en muchos casos con pecadores, reconfigurando las barreras de la puridad, con aquellos que vivían marginados por razones económicas (Lc 7,11-17), de salud (Lc 7,22; Mc 10,46; Jn 9,8), raciales (Lc 7,1-10), religiosas (Lc 7,24-35) y morales (Lc 7,36-50). Su invitación a la mesa fue buena noticia para los pobres y excluidos, lo que le trajo en muchos casos rechazo y provocó escándalos. Algunos teólogos opinan que su manera de transitar por las categorías de la inclusión y la exclusión, sobre todo en su forma de sentarse a la mesa, fue lo que llevó a Jesús a ser juzgado y crucificado: “Jesús fue crucificado por la forma en que comía”.

La Espiritualidad ignaciana y muchos compañeros jesuitas han practicado y compartido esa hospitalidad con las personas que están en el camino, sentándose a la mesa, compartiendo techo y poniéndose en el lugar de las otras personas. Pedro Claver en Colombia, Matteo Richi en China, Juan del Castillo en las misiones de Paraguay, Euse-

¹⁰ ALBERTO ARES, *Comunidades de Hospitalidad*, (Madrid: Jesuitas Social, 2015).

bio Kino en México y Estados Unidos, son solo pequeños ejemplos de esa cultura de la hospitalidad que sale al encuentro.

En nuestro contexto actual, la Compañía de Jesús tiene una red de comunidades de hospitalidad en España en la que comparte vida con personas migrantes. Comunidades jesuitas, familias, comunidades parroquiales dentro de la *familia ignaciana* que encarnan esta cultura de la acogida y la hospitalidad.

3.5. *Búsqueda como actitud antropológica vivida en el seguimiento de Cristo*

Toda propuesta ideológica, entendida en el mejor sentido del término como oferta de una cosmovisión, presupone una concepción antropológica: una manera de comprender la persona. De hecho, el análisis desde esta perspectiva permite un diálogo con los centros neurálgicos de la vivencia que se propone.

En invitaciones tan complejas como la de la espiritualidad cristiana no es sencillo mantener una adecuada jerarquía entre todos los rasgos posibles para aproximarse a la noción de persona manejada. Sirve como referencia genérica la convicción de que la persona fue creada “a imagen y semejanza de Dios” pero la complejidad de los problemas a tratar requiere de ulteriores matices y precisiones para poder articular un discurso más complejo.

En cualquier caso, dentro de las legítimas y necesarias discusiones sobre lo que debe ser considerado como esencial y lo que siendo importante no ocupa esa centralidad, el rasgo de la *búsqueda* aparece como referente innegociable para la comprensión de la experiencia cristiana.

Los cimientos de esta comprensión hunden sus raíces en el relato bíblico. El pueblo de Israel, a diferencia de otras culturas de la época, encuentra su originalidad en la comprensión de su identidad mediada por una alianza con Dios que establece un vínculo decisivo: “vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios” (Lv 26,12). El Dios con el que se forja este vínculo decisivo es percibido de una forma también novedosa: no es el Dios de la fertilidad; o el ligado a los rasgos de los animales que sobrecogen a la persona por sus capacidades; tampoco el de la creación; sino un Dios que se revela en el transcurso de la historia y que la preside.

La espiritualidad se desarrolla, por este motivo, en términos de proceso, de itinerario, de recorrido del que participa todo el pueblo. Lo hizo en el momento originario de su historia con la salida de Egipto y el tránsito por el desierto. Pero, como hijos del arameo errante todo heredero de esa tradición es llamado a participar de este tránsito vital que, desde el punto de partida de las circunstancias biográficas y del contexto socio cultural, requiere un recorrido que permita y desvele el significado de la realidad contemplada y de las experiencias protagonizadas.

El Pentateuco consagra esta propuesta en la figura de Abraham, que es resaltado por la Carta a los Hebreos como el padre de la fe (Hb 11). Él es testigo privilegiado de este proceso que exige la salida de los espacios de seguridad conocidos y de las idolatrías que impiden la contemplación del verdadero Dios. En el tránsito, como sucediera con el pueblo de Israel, la fe es la que sostiene el ánimo y el rumbo de esta búsqueda, en muchos tránsitos incierta.

La propuesta se perpetúa en el nuevo testamento. Sirva como privilegiado paradigma el recurso literario empleado por Lucas en la redacción de su evangelio. Ambas partes, la que narra la vida del Hijo y la de los Hechos de los Apóstoles, describiendo la de la comunidad; son presentadas como un largo itinerario. Jesús protagoniza el primero desde la Galilea original para concluir, en una ruta que presupone el ascenso, en Jerusalén. La ciudad sagrada que es mostrada ahora no como lugar con coordenadas geográficas particulares donde Dios habita de manera excluyente; sino como el final de un largo itinerario al término del cual se puede hablar del encuentro con el Dios de la misericordia. Los discípulos, a partir de la experiencia de Pentecostés, tendrán que hacer extensiva esta peregrinación, ahora hasta los confines de la tierra¹¹.

Esta contemplación del misterio encarnado inspira la tradición fontal de la tradición espiritual. Recreando esos itinerarios, la noche oscura de san Juan de la Cruz, el paso por las moradas de santa Tere-

¹¹ Cf. JOSEPH A. FITZMAIER, *Evangelio según san Lucas*, I, (Madrid: Cristiandad, 1986), 225s.

sa; el itinerario de los ejercicios espirituales ignacianos; actualizan en sus contextos las implicaciones de una espiritualidad llamada a ser vivida en términos de tránsito, de crecimiento, de proceso y de itinerario marcado por la búsqueda: “Buscando mis amores, iré por esos montes y riberas; ni cogeré las flores, ni temeré las fieras, y pasaré los fuertes y fronteras”¹².

El seguimiento de Cristo evangelizador descrito, pone forma a esta búsqueda vivida como un proceso de vocación en el que la persona alcanza su plenitud.

Las repercusiones de esta noción de la persona como un ser consagrado a la búsqueda de la verdad recorren, transversalmente, todos los tomos de la posible enciclopedia teológica para emerger con distintas manifestaciones en cuestiones particulares de todo orden. Centremos la mirada en la de la libertad religiosa, por extender la reflexión a ámbitos de la teología aparentemente distantes como la Moral Social y por la repercusión que tuvo *Dignitatis humanae* en la forma de concebir la realidad por parte de la Iglesia en las décadas posteriores.

La libertad religiosa había sido reconocida como uno de los derechos que configuraron el documento de 1948. Pero, como en todas las afirmaciones de aquella propuesta, sin una precisión en las razones que lo sustentaran. Este es el objeto de estudio del último, y uno de los más comprometidos decretos del Concilio. En el número dos se hace una afirmación decisiva: “Todos los hombres, conforme a su dignidad, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre, y enriquecidos por tanto con una responsabilidad personal, están impulsados por su misma naturaleza y están obligados además moralmente a buscar la verdad, sobre todo la que se refiere a la religión”.

La responsabilidad es de tal calado, que requiere una protección por parte del Estado para asegurar las condiciones necesarias para

¹² Cf. JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual* A. *Canciones entre el alma y el esposo*. Canción 3. “Buscando mis amores”, Obras Completas de San Juan de la Cruz, (Burgos: Monte Carmelo, 1990), 663.

llevar a cabo este itinerario. En este esquema, la Iglesia encuentra la posibilidad de superar la tradicional postura del exclusivismo salvífico católico, para recuperar la noción de itinerario y tránsito donde Cristo se ofrece como el sendero y el final del proceso de esta búsqueda.

Los migrantes expresan, de manera testimonial, la fuerza de esta búsqueda, la responsabilidad de hacerse personas en un tránsito en el que hay tantos aspectos en juego, de tal potencia, que se configurará de una manera para la que no habrá barrera posible. En ellos se expresa lo más nuclear de la condición humana y el preámbulo de la búsqueda de Dios. Y esta esencialidad de la búsqueda permite comprender lo irrefrenable del proceso. Por esta razón las estrategias políticas continúan fracasando ante sus intentos de control de una dinámica impulsada por lo más íntimo y una de las fuerzas más poderosas del universo: la búsqueda.

3.6. Reconciliación

La reconciliación es un concepto emergente en la teología actual que concita el encuentro interdisciplinar entre distintas ciencias de origen civil y la propia teología. En ella se integran categorías como restauración y perdón en un proyecto más amplio en sus pretensiones.

De forma genérica puede afirmarse que se trata de una apuesta por la superación de un daño vivido y por la sanación de sus consecuencias afectivas, psicológicas e incluso físicas, en la medida de lo posible. El concepto, como premisa, presupone una antropología integral que acoge distintos aspectos para la comprensión de la persona.

Desde el ámbito de la teología su comprensión remite a la teología paulina en la que el término se sitúa en el núcleo más profundo del anuncio salvífico: “Si cuando éramos enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, ¡con cuánta más razón, estando ya reconciliados, seremos salvos por su vida! Y no solamente eso, sino que también nos gloriamos en Dios, por nuestro Señor Jesucristo, por quien hemos obtenido ahora la reconciliación” (Rm 5,10-11). El texto tiene resonancias escatológicas, históricas e incluso cósmicas.

Para su comprensión, el texto debe ser ubicado en el escenario de la armonía descrita en el Génesis. El paraíso testimonia la acción de

Dios que se expresa en el equilibrio entre todos los elementos que componen la realidad. De este equilibrio emana la belleza que describe el salmo octavo y que parece constituirse como un verificador de esta presencia de Dios. La reconciliación tiene a Cristo como agente privilegiado en quien se ha inaugurado la dinámica de la justificación que sitúa la acción salvífica de Dios en la historia.

Por tener como referencias al Dios trinitario y a la persona creada a su imagen y semejanza la reconciliación debe ser comprendida como una dinámica relacional. El papa Francisco sugirió una concreción para este aspecto relacional en su Homilía de comienzo de pontificado que resulta sugerente para el discernimiento¹³. Con el *cuidado* como clave global de interpretación, lo concretaba en el cuidado a uno mismo, en el cuidado a los demás, y en el cuidado a la casa común.

Comenzando con la primera, la reconciliación, desde una perspectiva más clásica, presuponen la reparación del daño cometido y el proceso del perdón que permiten a la persona alcanzar la reconciliación consigo mismo, con la comunidad de referencia, con Dios y, a través de él, con la historia y con la propia biografía. El testimonio de Jesús de Nazaret acerca del Dios de la misericordia pero, de manera especial, la fe en Cristo como partícipe de la Trinidad y como fuente de la salvación, completan el itinerario humano que conduce al perdón y la reconciliación.

Desde la perspectiva por el cuidado de los demás, la reconciliación adquiere carácter y tintes políticos donde el horizonte queda constituido por la *justicia social* como instauración de los derechos y deberes de la ciudadanía. El carácter comunitario de la experiencia espiritual cristiana se manifiesta en la vivencia de la fe en el marco del pueblo de Dios. El vínculo no es individual sino comunitario y se traduce en un deber de responsabilidad por la plenitud de todo individuo. En el magisterio posterior a Juan XXIII el bien común ha de ser comprendido en el marco del destino universal de los bienes. El pacto

¹³ Cf. FRANCISCO, *Homilía en la misa inaugural del pontificado* (19.03.2013).

de Dios con su pueblo exige una respuesta en forma de fraternidad: lo que el antiguo testamento comprendía en términos solo semitas adquiere, ahora, expresiones de humanidad.

En otra dimensión complementaria de las anteriores, la encíclica *Laudato si* presupone que la ecología integral es un horizonte en el que el progreso y el uso de la técnica encuentran un equilibrio entre el consumo de los bienes de la tierra para la satisfacción de las necesidades humanas, al tiempo que la regeneración de la casa común en una dinámica de cuidado. El vínculo de la alianza no tiene solo ya implicaciones personales o sociales, sino también cósmicas dado que “todo está conectado” (LS 138). La reconciliación integra los daños ocasionados sobre la casa común y lanza el reto de la armonía a la convivencia entre los sistemas productivos y el conjunto de la creación que expresan y comunican la salvación de su creador.

La reconciliación es una perspectiva imprescindible para la comprensión de la movilidad humana. En el sentido social, la desigualdad y la falta de posibilidades para el desarrollo son los ejes principales del inmenso motor que genera estos movimientos. Por este motivo Juan Pablo II sugería el *derecho a no tener que emigrar* como premisa para afrontar el fenómeno¹⁴. Solo en este marco, y por el carácter antropocéntrico de la teología católica, podría entonces defenderse el derecho a poder emigrar, por encima de las limitaciones estipuladas por el derecho internacional.

Desde el punto de vista cósmico el papa Francisco sugiere la falta del cuidado de la creación, no solo como un problema que se restringe al ámbito de la ecología y la ética; sino a un modo de comprender la realidad cuyas repercusiones son también de impacto en la casa común. Hasta atreverse a afirmar la existencia de un nuevo perfil de refugiado que sería quien sufre las consecuencias del impacto medioambiental hasta ver comprometido el futuro de su existencia y que podría ser denominado como *refugiado climático* (LS 25).

¹⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Mensaje con motivo de la Jornada Mundial de las Migraciones 2004* (15.12.2003).

La perspectiva personal nos permite integrar el daño sufrido en el itinerario desde la marcha de la tierra natal: la dinámica del desarraigo que se expresa en el llamado Síndrome de Ulises y que explica los vínculos de responsabilidad con la tierra abandonada y con los familiares que allí quedaron¹⁵.

Por su vocación relacional, la reconciliación individual se abre a la necesidad de una integración en la sociedad de acogida donde poder reconstruir un rol social que sobrepasa las preocupaciones por la mera ciudadanía.

3.6. *“Dar la vuelta a la medalla”: lectura sacramental de la pobreza*

El profesor A. Tornos tituló un antiguo artículo con una expresión cuyo alcance conserva vigencia: “Políticas franciscanas y políticas maquiavélicas de inmigración”¹⁶. En su trabajo denunciaba a una doble polarización en el modelo de gestión. El segundo en el uso del bien común del Estado, o de la Unión Europea o de otros intereses políticos, como argumento para un tratamiento de la movilidad que interpreta al migrante como objeto de cambio mercantil sin consideración de su dignidad y del reconocimiento de su valor.

El primero advertía de las consideraciones “buenistas” de la migración que, acentuando el valor de la dignidad, cuestión nunca discutible, difuminan de tal modo el elemento de las estructuras políticas y su gramática que alejan las denuncias y, sobre todo, las propuestas de la realidad.

Se trata de una ecuación de tintes dialécticos que sirve de referencia para interpretar el panorama de la opinión pública española y, reconozcámoslo, también de nuestro escenario eclesial actual.

Así, un discurso retroalimenta el contrario en un ejercicio de transferencias que solo tiene al protagonista de la migración como

¹⁵ Cf. JOSEBA ACHÓTEGUI, “Emigrar hoy en situaciones extremas. El síndrome de Ulises”, en *Aloma* 30 (2) (2012), 79-86.

¹⁶ Cf. ANDRÉS TORNOS, “Políticas franciscanas y políticas maquiavélicas de inmigración” en *Sal Terrae* 89 (1045) (2001), 367-378.

damnificado por alejar los debates y las propuestas de las verdaderas necesidades que deberían ser afrontadas.

La movilidad humana encuentra su mejor enfoque de interpretación en la Cruz de Cristo. Es la lectura de la historia que acoge el dolor, la injusticia y el sufrimiento para descubrir su lugar en la propuesta de sentido que entendemos como Historia de la Salvación y que integra el dolor en la esperanza de la justificación.

El sufrimiento es un elemento configurador de la migración. Lo es en las mejores condiciones posibles en forma de alejamiento de los seres queridos y de los lugares de referencia. Lo es en el esfuerzo de adaptación a un nuevo contexto. Y desde este escenario idílico, hablar de migraciones forzadas por lo económico o lo ecológico; del refugio por causas políticas o jurídicas, es multiplicar exponencialmente el volumen de dificultades.

Su gestión tampoco es fácil. Por relacional, la persona tiene una necesidad de identificación y de comprensión de la realidad a través de la cultura. Incorporar esta noción multiplica las complejidades al sumergirnos en los factores identitarios que sustentan una sociedad, a sus costumbres enraizadas en la historia, a los acontecimientos fundantes de una conciencia colectiva.

Sin renunciar a las bondades del encuentro intercultural, sin dejar de valorar que el intercambio es motor de la evolución tecnológica y de la transferencia de conocimientos, no pueden obviarse tampoco las resistencias y las dificultades innatas a procesos tan íntimamente delicados.

Partir del dolor no supone una mirada desesperanzada de la realidad, por el contrario, contemplada desde el misterio de la Cruz el dolor se integra en un proyecto más complejo y creíble. De manera análoga contemplar la dinámica intercultural partiendo de la dificultad y la complejidad es integrar sus retos en un proyecto más amplio que conduzca a la justicia social y a las condiciones que aseguren un futuro tanto a los autóctonos como a los acogidos.

Las migraciones constituyen, en un porcentaje muy alto, un cúmulo de beneficios y oportunidades, pero también entrañan dificultades y elementos objetivamente negativos. Hacer mención de estos no presupone una contemplación negativa, ni mucho menos una posición

defensiva hacia su llegada. Constituye un ejercicio de encarnacionismo donde la reflexión se sitúa en el núcleo de las circunstancias históricas, políticas y económicas.

Las migraciones suponen una ruptura con las familias de origen, una ruptura con la trayectoria vital de los protagonistas. Para la sociedad de salida implica la llamada “pérdida de capital intelectual” que trata de expresar el déficit en el balance entre los recursos invertidos en su formación y los que no van a ser reinvertidos a través de las fuerzas laborales. Las migraciones, en el momento actual, no pueden obviar los riesgos de las mafias internacionales, los riesgos por las travesías terrestres y aún mayor marítimas.

Para las sociedades de acogida, no se puede perder la referencia de la riqueza que supone que los migrantes puedan cumplir sus sueños; del valor de los migrantes por el reemplazo generacional en la envejecida Europa; por el entusiasmo y por la creatividad que traen como motores de todas las pruebas superadas. Pero junto a estas riquezas, es necesario reconocer las dificultades y las barreras de idioma. Las diferencias en el nivel educativo y, cuando no es así, los impedimentos para que puedan ser reconocidas sus titulaciones. Las distancias culturales que generan inevitables conflictos de convivencia cotidiana. Cuando no la identificación nacional necesaria para la construcción de un país, bien en sus protagonistas o en las segundas generaciones.

Dar la vuelta a la medalla es la recomendación de Vicente de Paúl a los misioneros y las hijas de la caridad¹⁷. Su opción por la lucha contra la pobreza no era “franciscana” sino encarnada. Por eso su llamada a consagrar la vida en el servicio a los pobres presupone las dificultades a los posibles contagios a las infecciones de la época; a la rudeza e ingratitud, en no pocas ocasiones, de los pobres; a su resistencia al cambio y el esfuerzo para poder transformar su vida. Amar a los pobres, en términos encarnados, requiere integrar las dificultades de ese amor.

Es entonces cuando dar la vuelta a la medalla se ofrece como clave imprescindible. Consiste en la lectura sacramental de las dificulta-

¹⁷ Cf. VICENTE DE PAÚL, *Obras completas*, XI-4, (Salamanca, Sígueme, 1974), 725.

des y las resistencias desde la luz que emana de la cruz. Mirar el sufrimiento y el dolor de la cruz como espacio donde es posible el reconocimiento de Dios padre. Buscar en la misericordia de Dios lo que la experiencia humana no pudiera justificar por su propia fuerza.

Dar la vuelta a la medalla, como estrategia de visión, supone buscar lo que hay de profundamente humano en todo lo contemplado. Y, por humano, lo que es próximo a Dios.

Para el migrante, dar la vuelta a la medalla es buscar el paso de Dios en todas las vicisitudes e injusticias que jalonan su itinerario hasta alcanzar la integración deseada, cuando no el sufrimiento objetivo por la muerte de sus compañeros o las penas por él vivido. Para la sociedad de acogida, dar la vuelta a la medalla es poner en valor todas las contribuciones del migrante frente a las dificultades que puedan surgir de lo novedoso o las distancias culturales. En conjunto, dar la vuelta a la medalla es vivir el fenómeno migratorio como impulso de la humanidad y de la historia de la salvación y no como adversidad que deba ser vivida desde el rechazo, el miedo o la precaución.

Dar la vuelta a la medalla es un ejercicio intelectual y espiritual que constituye el mejor antídoto para evitar la aporofobia, la xenofobia y las expresiones políticas de rechazo a lo diferente. Dar la vuelta a la medalla es contemplar la movilidad en una perspectiva antropocéntrica y es hacer justicia a sus protagonistas.

4. CONCLUSIÓN BAJO LA LUZ DE UN “PAPA IGNACIANO Y VICENCIANO”

Como resulta evidente, el papa Francisco encarna la espiritualidad ignaciana como buen jesuita, pero también el espíritu vicenciano. En las encíclicas y documentos es posible reconocer su particular análisis de la realidad que se condensa en la expresión *antropocentrismo desviado* (LS 65). Lo evalúa como consecuencia de la instauración del *paradigma tecnocrático* (LS 108), un sistema epistemológico que traslada a la realidad social las claves que sirven para medir la evolución de la tecnología¹⁸.

¹⁸ Cf. JOSÉ MANUEL CAAMAÑO (dir.), *La tecnocracia*, (Santander: Sal Terrae, 2017).

Se trata de una evolución desde aquellos escenarios descritos por san Juan Pablo II en *Centesimus annus* donde se alertaba del peligro de un *ateísmo pragmático* que podía reemplazar al *ateísmo teórico* cuyo fin quedó dictaminado, de manera simbólica, en el acontecimiento de la *Caída del Muro de Berlín*: «El ateísmo del que aquí se habla tiene estrecha relación con el racionalismo iluminista, que concibe la realidad humana y social del hombre de manera mecanicista» (CA 13). Los excesos del capital, denunciados por León XIII, quedaban ahora expresados en la idolatría por el consumo descriptivo de las *sociedades del bienestar* (CA 36).

En una nueva mutación, el papa Francisco alerta del peligro de la economía traducida en poder tecnológico. Y, por extensión, en medir la vida social en parámetros de eficiencia, rendimiento económico y velocidad en la ejecución de tareas. Se trata de un *materialismo tecnológico* que, cuando sobrepasa las barreras de la técnica, genera una interpretación mecanicista de la realidad.

Este escenario, que justifica la expresión de *antropocentrismo desviado*, dado que el centro de la realidad pasa a ser ocupado por la técnica, conduce a lo que él llama *cultura del descarte* (EG 53) en la que aquellos que no pueden responder a los tres parámetros descritos quedan excluidos del protagonismo social.

No es la única consecuencia. La velocidad de procesamiento se traduce en la sociedad de la *rapidación* (LS 18) y la idolatría de la *eficiencia* configura un mundo de auto-referencialidad que alienta lo que denomina como *globalización de la indiferencia*¹⁹.

Los mayores, los niños, los discapacitados o aquellos que no tienen facilidad para insertarse en la dinámica tecnológica del mercado, resultan ser las principales víctimas de estos sistemas. Principales que no únicas porque en la mecanización de la sociedad el *homo faber* fagocita el resto de las dimensiones de la persona conduciendo a su ruptura interna.

¹⁹ FRANCISCO, Mensaje con motivo de la Jornada Mundial de la Paz (2016).

El fenómeno de las migraciones no es tanto un problema en sí, sino un reflejo de toda esta complejidad que ni siquiera es social, sino epistemológica. En *Laudato si* alerta de que el *drama ecológico* no es solo un problema medioambiental, sino una nueva expresión de la *cuestión social* (LS 135). De manera análoga, la migración puede insertarse en esta misma lógica.

Por esta razón invita a la configuración de: «una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia ante el avance del paradigma tecnocrático» (LS 111).

La contemplación del fenómeno de la movilidad humana no requiere solo de medidas urgentes políticas internacionales y estatales, sino del desarrollo de un subsuelo espiritual que permita al testigo una mirada más allá de la sola racionalidad, o el solo emotivismo; una mirada de gramática simbólica que permita intuir el significado de cada migrante. Una mirada de gramática teológica que permita reconocer el paso de Dios en su itinerario.

Es en este ámbito donde el diálogo entre la espiritualidad vicenciana e ignaciana plantea sólidos pilares sobre los que cimentar una espiritualidad de la movilidad para vivir estos tiempos complejos. Las siete claves -“contemplativos en acción”, discernimiento, hospitalidad, diálogo con el mundo, búsqueda de la verdad, reconciliación, y “dar la vuelta a la medalla”- se ofrecen como instrumentos privilegiado de interpretación de la realidad de las migraciones en la actualidad, intentando evitar los secuestros que el papa Francisco nos describe y otorgando una perspectiva que prioriza lo urgente frente a lo importante, en la búsqueda del *magis*.