



**APORTE DE LA MÍSTICA DE OJOS ABIERTOS A LA CRISIS DE SENTIDO EN
LA SOCIEDAD ACTUAL**
Acercamiento desde el análisis de obras selectas¹ de Benjamín González Buelta

AUTORA:

Alicia del Socorro Romero Eusse

Pontificia Universidad Javeriana

Facultad de Teología - Unidad de Posgrados

Bogotá, D.C. - Colombia

2021

¹ González, *Ver o perecer, mística de ojos abiertos; El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma; Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración; y Bajar al encuentro de Dios.*

**APORTE DE LA MÍSTICA DE OJOS ABIERTOS A LA CRISIS DE SENTIDO EN
LA SOCIEDAD ACTUAL**

Acercamiento desde el análisis de obras selectas² de Benjamín González Buelta

AUTORA:

Alicia del Socorro Romero Eusse

Monografía presentada a la Unidad de
Posgrados de la Universidad Javeriana para
optar por el título de Magistra en Teología

DIRECTOR:

Orlando Solano Pinzón, PhD.

Pontificia Universidad Javeriana

Facultad de Teología - Unidad de Posgrados

Bogotá, D.C. - Colombia

2021

² González, *Ver o perecer, mística de ojos abiertos; El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma; Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración; y Bajar al encuentro de Dios.*

¡Una voz! ¡mi amado! Miren, él viene, saltando por los montes...
Habla mi amado y me dice: ¡Levántate amada mía, hermosa mía, y ven conmigo!
porque ha pasado el invierno y ha cesado la lluvia, se ha ido.
La tierra se cubre de flores, ha llegado el tiempo de la poda...
Ct 2, 8-12

«Levántate y come, pues el camino ante ti es muy largo».
Se levantó, comió y bebió,
y con la fuerza de aquella comida
caminó...
1Re 19, 7-8

A Dios y la vida...
A mi madre, Nubia,
mi hermana y su familia: Claudia, Juan, Juan Sebastián y Valentina.
A mis amigos...
A la Congregación Hijas de Jesús.
A todos lo que se preguntan por la razón de la existencia,
mujeres y hombres que caminan...

A este año ignaciano que celebra el nacimiento de una espiritualidad que ha facilitado el
encuentro con Dios de tantos buscadores...

A *Benjamín González Buelta S.J.* por su obra, autorización para usarla en esta investigación
y sacar provecho de ella. Agradezco también su cálida disponibilidad.

Al profesor *Orlando*, que acompañó mi trabajo, y a todos los que han aportado a mi
formación.

Tabla de contenido

Introducción.....	7
Capítulo 1: <i>La crisis de sentido de la sociedad en la coyuntura actual</i>	11
1. El sentido de la vida, cuestión filosófica	11
1.1. La metáfora nihilista de la existencia y el sin-sentido	12
1.2. El nihilismo teológico moral en la actualidad.....	14
1.3. El mito de Sísifo, metáfora de interpelación actual	17
1.4. La donación de sentido: aporte de Emmanuel Levinas.....	18
1.5. Logoterapia y voluntad de sentido: aporte de Viktor Frankl	20
2. Una mirada de fe a la crisis de sentido	23
2.1. Profetismo de la crisis	23
2.2. Profetismo de la esperanza.....	27
Capítulo 2: <i>Análisis de las obras selectas de Benjamín González Buelta en clave de mística de ojos abiertos</i>	31
1. Arqueología de la categoría mística de ojos abiertos.....	31
2. Benjamín González Buelta: Algunos datos biográficos	35
3. Una palabra sobre las obras objeto de análisis	36
4. Análisis de las obras selectas de Benjamín González Buelta en clave de mística de ojos abiertos.....	38
4.1. Los Ejercicios Espirituales: de la ceguera hasta la posibilidad de ver a Dios	39
4.1.1. La mirada desintegrada	40
4.1.2. La mirada iluminada.....	44
4.1.3. La mirada fortalecida.....	47
4.1.4. La mirada resucitada.....	48
4.1.5. La mirada: «reflectir» del mirar de Dios en la realidad	50

Capítulo 3: <i>Aporte de la mística de ojos abiertos a la crisis de sentido en la sociedad actual</i>	54
1. Sin-sentido, ceguera y desintegración	54
2. Sentido, mística de ojos abiertos e integración.....	57
3. De la fragmentación a la integración: la mistagogía del sentido	60
3.1. Ser mirados y dejarnos mirar	62
3.2. Desear mirar	67
3.3. Implicar el ser entero en el mirar de Dios	69
4. El sentido en la sociedad actual: don y tarea	72
Conclusiones.....	74
Bibliografía.....	76

Introducción

"Que la vida no tenga sentido es una razón para vivir"

Émil Michel Cioran

La pregunta por el sentido de la existencia es la pregunta por Dios y su dejarLe ser Dios en la vida humana. Esa pregunta desde esta perspectiva se hace lugar teológico, en cuanto, Dios se revela en la historia otorgándole autoridad. En la actualidad, la cuestión por el sentido se expresa en dinámicas humanas que desvalorizan los fundamentos que sostienen la persona y la sociedad, y se evidencia una crisis de sentido que interpela a la teología a sentirse íntima y realmente solidaria con ella ³, como señala el Papa Francisco, por tanto, es objeto de investigación.

Frente a la crisis, la investigación centró la atención en la mística de ojos abiertos desde la comprensión que ofrece las obras selectas⁴ de Benjamín González Buelta para acercarse a dicha realidad e iluminarla. Así, la pregunta que orienta la reflexión es: ¿De qué manera la mística de ojos abiertos presente en las obras de Benjamín González Buelta puede aportar a la crisis de sentido en la sociedad actual?

El método con el cual se desarrolló la investigación fue el "método hermenéutico teológico" que propone Alberto Parra en su libro: *Textos, contextos y pretextos. Teología Fundamental*. Este método es: "el método propio de una hermenéutica de la historia de aquí y de ahora en el horizonte de la revelación y de la fe desde y para una praxis de liberación integral"⁵, y se hizo operativo en la investigación propuesta, desde la espiral que forma el círculo hermenéutico: contexto (la crisis de sentido como problemática), pretexto (la mística de ojos abiertos como praxis de liberación), y texto (análisis de las obras selectas de González

³ Cfr. Francisco, "Encíclica *Gaudium et spes* sobre la iglesia en el mundo actual" 1.

⁴ González, *Ver o perecer. Mística de ojos abiertos; El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma; Orar en un mundo roto: tiempo de transfiguración y Espiritualidad; y Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética.*

⁵ Parra, "Aproximaciones al Método y al Análisis Teológico de la Realidad", 38.

Buelta), para luego regresar al contexto que se vio iluminado por el texto: *el aporte de la mística de ojos abiertos a la crisis de sentido en la sociedad actual*.

En correspondencia con dicho método, el primer capítulo de la presente monografía titulado: “La crisis de sentido de la sociedad en la coyuntura actual”, es el punto de partida o momento pre-teológico. La problemática es contextualizada desde la mediación de la filosofía y la psicología existencial, y presenta el nihilismo teológico moral: La metáfora nihilista de la existencia y el sin-sentido, como el más claro indicio de la crisis de sentido en la sociedad. La reflexión contempla “el mito de Sísifo” de Albert Camus como una metáfora de interpelación, y los aportes de Emmanuel Levinas y Viktor Frankl, con la donación de sentido y la logoterapia, respectivamente, para terminar, con una mirada de fe a la crisis de sentido a partir del profetismo de Israel y su mensaje

De cara a la problemática en cuestión, surge el pretexto liberador: La mística de ojos abiertos, como la finalidad de la comprensión. El segundo capítulo titulado: “Análisis de las obras selectas de Benjamín González Buelta en clave de mística de ojos abiertos”, contempla las obras: *Ver o perecer. Mística de ojos abiertos; El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma; Orar en un mundo roto: tiempo de transfiguración y Espiritualidad; y Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, desde el itinerario de reflexión del autor: los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, y en clave de mística de ojos abiertos.

El análisis, es el acto segundo de la investigación “donde la teología extrae su vigor”⁶, y comienza con una arqueología de la categoría mística de ojos abiertos, algunos datos biográficos de González Buelta, y una palabra sobre las obras selectas. Posteriormente, teniendo como telón de fondo los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola: la propuesta de modo y orden para formar místicos de ojos abiertos en la obra del autor, se estructura la reflexión como, un proceso de la ceguedad hasta la mirada liberada en el que, la mirada desintegrada hace experiencia del mirar de Dios, y en la contemplación a Jesús se ve

⁶ *Ibíd.*, 193.

iluminada, fortalecida, y resucitada, para reflejar en ella el mirar de Dios en la realidad e integrarse.

El tercer capítulo titulado: “Aporte de la mística de ojos abiertos a la crisis de sentido en la sociedad actual”, articula un horizonte semántico como el aporte a dicha crisis desde la base de la comprensión que ofrece la mística de ojos abiertos en las obras selectas de González Buelta. La semántica que emerge después del análisis es el horizonte en el que se comprende. Esta comprensión se estructura realizando un acercamiento al sin-sentido en perspectiva de ceguera e integración, y al sentido en perspectiva de mística de ojos abiertos e integración.

En este capítulo, se presenta como novedad la resignificación de la mistagogía ignaciana en perspectiva de mistagogía del sentido. La propuesta es un horizonte de sentido desde un proceso contemplativo iniciático a una vida en clave de mística de ojos abiertos, esto es, a una vida que se llena de sentido en la contemplación de Dios encarnado en la realidad, y en la participación en su trabajo.

La mistagogía del sentido, es una invitación a transitar continuamente el camino que va de la fragmentación a la integración, en el que, la persona de fe se dispone a peregrinar a su interioridad y a salir de sí en forma de servicio: oferta de sentido. El proceso mistagógico, es un proceso de la mirada que medita y contempla el mirar de Dios en la historia, ese mirar misericordioso que se encarna en el mundo para darle sentido. Desde esta perspectiva, no sólo cobra valor una moral que restablece los fundamentos humanos, sino que, se dignifica la persona y todo lo creado como atributo sagrado.

La experiencia del mirar de Dios lleva a una transformación de la mirada. A un dejarse mirar y desear mirar desde el reflejar de la contemplación de Jesús histórico, en el “ser puestos con el Hijo”⁷ para implicar el ser entero en el mirar de Dios que trabaja y se da gratuitamente. El sentido desde esta comprensión, se hace don en las pascuas de la vida, y tarea en el camino

⁷ Para una mejor comprensión del tema, véase Cabarrús, *Puestos con el Hijo. Guía para un mes de Ejercicios en clave de Justicia.*

de regreso de ese don, es decir, se hace implicación en el trabajo de Dios, y razón de ser de la existencia humana.

Capítulo 1: *La crisis de sentido de la sociedad en la coyuntura actual*

El punto de partida que propone el capítulo es considerar los signos de la crisis de sentido en la coyuntura actual desde la mediación de diferentes disciplinas. Para tal fin, se realiza un análisis de tipo estructural que plantea una reflexión filosófica del sentido de la vida como cuestión de interpelación. Después, se hace un análisis psicológico existencial de la doble implicación o bicondicionalidad que existe entre el sentido y el sufrimiento. Posteriormente, se presenta una mirada de fe sobre el problema, para finalizar con una conclusión.

1. El sentido de la vida, cuestión filosófica

La cuestión por el sentido de la vida en la filosofía surge con la cuestión por el propósito de la existencia humana. Cuestión que, en la particularidad de la corriente filosófica existencialista, emerge de la conciencia de que el ser humano está inmerso en el mundo y que primero debe partir de lo es para proyectarse hacia lo que quiere ser, es decir, el ser humano primero existe y luego piensa⁸. Así, responder a la cuestión sobre el sentido de la vida en la filosofía existencialista, implica privilegiar la existencia sobre la primacía de la racionalidad que la filosofía medieval supeditó. Desde esta perspectiva, el sentido de la vida como cuestión filosófica es ámbito de consideración de los signos de la crisis de sentido en la coyuntura actual y lugar de reflexión fenomenológica.

El punto de partida de la reflexión es la visión negativa⁹ del nihilismo en el pensamiento de Nietzsche y su relación con el sin-sentido. Esta visión permite realizar un análisis de tipo estructural de la fenomenología causada por el nihilismo teológico moral en la actualidad, en particular, el suicidio desde el mito de Sísifo: metáfora de interpelación actual, y concluir con el derrotero que ofrece el pensamiento de Emmanuel Levinas: la donación de sentido.

⁸ Cfr. Carrillo, “El sentido filosófico de la vida en el pensamiento existencialista: Una lectura desde Ellacuría”, 30.

⁹ El nihilismo en la filosofía nietzscheana ha sido interpretado desde diferentes visiones. La positiva se vincula directamente con la lectura de Heidegger y la crítica a la metafísica tradicional y su vinculación con la cuestión del nihilismo a partir de la sentencia de Nietzsche “Dios ha muerto”. Heidegger reprueba esa metafísica que se comprende como una filosofía “onto-teológica”. Y la visión negativa se vincula a la negación de la moral y de todos los valores que proceden de Dios: un nihilismo teológico-moral.

1.1. La metáfora nihilista de la existencia y el sin-sentido

El nihilismo desde la mirada presa de la fachada externa y más precaria del ateísmo vulgar, esto es, desde la comprensión de la frase de Nietzsche: “Dios ha muerto”¹⁰, como fórmula de la falta de fe, es la interpretación teológico-apologética, desde la perspectiva de Heidegger, que da razón a una metáfora de la existencia que aboca el sin-sentido como horizonte de vacío existencial¹¹. Así, dar razón de la metáfora nihilista de la existencia y el sin-sentido, implica especificar la categoría nihilismo en el pensamiento de Nietzsche para fundamentar una interpretación negativa de su filosofía.

La sentencia de Nietzsche: “Dios ha muerto”, es la expresión que manifiesta la crítica que el filósofo realiza a la metafísica: considerada como el modo de pensamiento fruto de la tradición filosófica de occidente y fundada en la religión cristiana. Nietzsche se opone al horizonte de sentido que brindaba la Metafísica desde artículos de fe poseedores de la verdad. Para el filósofo, “el cristianismo es la manifestación histórica, profana y política de la Iglesia y su ansia de poder dentro de la configuración de la humanidad occidental y su cultura moderna”¹². Así, la desvalorización de los fundamentos que cuestiona genera un vacío que define el nihilismo como “una realidad desfondada en sus cimientos a partir de la cual el hombre se ha encontrado con una nada”¹³. Para Heidegger,

La concepción de la Metafísica en Nietzsche implica una destitución de la diferencia ontológica entre lo sensible y lo supra-sensible, abocando de esta forma a lo sin-sentido. La Historia de la Metafísica ha sido la historia de los distintos ciegos intentos por escapar a la carencia de sentido de mundo a partir de los cuales se ha afirmado la verdad. Nietzsche desarrolla la idea de que todo castillo Metafísico no ha sido más que el resultado de unas fuerzas impuestas sobre otras a partir de las cuales, en su

¹⁰ “Nietzsche enunció por vez primera la fórmula «Dios ha muerto» en el tercer libro escrito aparecido en 1882 titulado «La gaya Ciencia». Con este escrito comienza el camino de Nietzsche en dirección a la construcción de su postura metafísica fundamental. Entre este escrito y los inútiles esfuerzos en torno a la configuración de la obra principal que había planeado aparece publicado «Así hablo Zarathustra» La obra principal planeada nunca fue concluida. De manera provisional debía Llevar el título «La voluntad de poder» y como subtítulo «Intento de una transvaloración de todos Los valores». En Heidegger, *Caminos de Bosque*, 160.

¹¹ Cfr. *Ibíd.*, 163-164.

¹² Heidegger, *Caminos de Bosque*, 164.

¹³ Barrera, “La decadencia de la Metafísica en Occidente: un breve recorrido por la cuestión en torno al nihilismo y la Metafísica en Nietzsche”, 100.

imposición, han afirmado verdades que otorgan un hilo conductor y teleológico al horizonte sin-sentido que es la vida misma¹⁴.

Este mismo autor afirma que para Nietzsche, “el cristianismo y la fe cristiana del Nuevo Testamento, no son lo mismo”¹⁵. Sin embargo, para Barrera, “con el perecer de este proceder metafísico, parece también toda fundamentación metafísica de la moral y del deber. De esta forma, Nietzsche pone en cuestión el carácter absoluto de toda moral y religión. La vida humana se sumerge en este vacío que deja la ausencia de verdad”¹⁶.

En consecuencia, la visión negativa del nihilismo nietzscheano está en relación con la perspectiva de desvalorización de los fundamentos morales que ofrece una metafísica fruto de la religión cristiana. El mismo Nietzsche afirma que, “las religiones se hunden por la fe en la moral. El Dios moral cristiano no es sostenible”¹⁷, y se pregunta,

¿De dónde arranca esta omnipotencia de la fe? ¿De la fe en la moral? ¿qué precede al gran movimiento histórico? [...] ¿Qué valor merecen nuestras valoraciones morales, nuestras tablas de bienes? ¿Qué es lo que en realidad ganamos con su sostenimiento? [...] ¿Qué es en definitiva una valoración moral en sí...? ¿Hace referencia a otro mundo, a un mundo metafísico? ¹⁸.

La cuestión que promueve Nietzsche es por la omnipotencia de la fe. Su nihilismo evoca el derrumbe de lo que fundamenta el sentido en razón a lo que ofrece el Dios del cristianismo. El filósofo señala que,

El escepticismo en la moral es lo decisivo. La decadencia de la interpretación moral del mundo, que ya no tiene ninguna sanción después que ha intentado refugiarse en un más allá, termina en nihilismo. «Todo carece de sentido» [...] Falta una crítica de la moral cristiana¹⁹.

¹⁴ *Ibíd.*

¹⁵ Heidegger, *Caminos de Bosque*, 163-164.

¹⁶ Barrera, “La decadencia de la Metafísica en Occidente: un breve recorrido por la cuestión en torno al nihilismo y la Metafísica en Nietzsche”, 102.

¹⁷ Nietzsche, *El nihilismo. Escritos Póstumos 2*[104], 5.

¹⁸ Nietzsche, *La voluntad de poder* (251), 197.

¹⁹ Nietzsche, *El nihilismo. Escritos Póstumos 2*[126], 6-7.

Así, la pregunta que surge es: ¿Qué incidencia tiene en la actualidad ese nihilismo teológico-moral que derrumbó los valores cristianos que fomentaban el respeto a la dignidad de la persona por su sacralidad y el bien común como la razón unificadora de una comunidad?

1.2. El nihilismo teológico moral en la actualidad

Benedicto XVI en un discurso dirigido a los miembros del Pontificio Consejo de Cultura, durante la Asamblea Plenaria realizada el 8 de marzo del 2008, afirmó que, una característica de la sociedad actual es “la secularización, que se presenta en las culturas como una configuración del mundo y de la humanidad sin referencia a la Trascendencia”. Para el antes Obispo de Roma, la secularización “invade todos los aspectos de la vida diaria y desarrolla una mentalidad en la que Dios de hecho está ausente, total o parcialmente, de la existencia y de la conciencia humana”²⁰. Así, un indicio de la crisis de sentido en la coyuntura actual, desde la comprensión de la filosofía de Nietzsche antes descrita, es el nihilismo teológico moral que subyace en ella.

En la actualidad, se justifican diferentes atentados a la dignidad de la persona humana desde la comprensión relativista de la moralidad que ofrece la secularización, es decir, la muerte de Dios en la voz de Nietzsche da razón moral a la conocida consigna de Dostoievski “si Dios no existe, todo está permitido”²¹. Evidencia de ello son fenómenos tales como: la violencia, la trata de personas y la corrupción, entre otros.

La *violencia*²², es un medio fatal inmoral para alcanzar el triunfo de un ideal moral²³, que en la actualidad se aleja de la fundamentación que ofrece la sacralidad humana. La inmoralidad es el valor y, por tanto, el pathos del *advenimiento del nihilismo*²⁴ que él predijo.

²⁰ Benedicto XVI, Discurso del Santo padre Benedicto XVI a los participantes en la asamblea plenaria del Consejo Pontificio de la Cultura.

²¹ «Si no hay inmortalidad del alma, no hay virtud, lo que quiere decir que todo está permitido». Iván renuncia a la inmortalidad, por tanto, renuncia a la virtud, porque sin virtud, se justifica el asesinato. Así, Iván justifica el mal que es fuente de su disgusto. En Dostoievski, *Los Hermanos Karamazov*.

²² “Cada año, más de 1,6 millones de personas en todo el mundo pierden la vida violentamente”. En OMS, “Informe mundial sobre la violencia y la salud”.

²³ Cfr. Nietzsche, *La voluntad de poder* (304), 227.

²⁴ Cfr. Nietzsche, *El nihilismo. Escritos Póstumos* 11[379], 58.

La Organización Panamericana de la Salud publicó para la Organización Mundial de la Salud en Washington, D.C. en el 2014 un informe mundial sobre la violencia y la salud realizado en el 2002, en el que se ofreció un panorama exhaustivo del problema en el mundo. Allí se le dio el carácter de ubicuo, no hay país ni comunidad a salvo de ella. Las imágenes y las descripciones de actos violentos invaden los medios de comunicación. Está en las calles y en los hogares, en las escuelas, los lugares de trabajo y otros centros. Es un azote ubicuo que desgarrar el tejido comunitario y amenaza la vida²⁵.

Una forma particular de violencia es *la trata de personas*, que muestra la decadencia del valor de la responsabilidad que debe emerger debido a la sacralidad del ser humano. Este fenómeno hoy contrasta con la afirmación de Nietzsche: “Nadie es responsable de sus actos, nadie lo es de su ser; juzgar tiene el mismo valor que ser injusto, y esto es verdad aun cuando el individuo se juzga a sí mismo”²⁶.

Prueba de ello es el informe de la Agencia de la ONU para los refugiados de septiembre de 2019, en el que se comunica que: “prácticamente todos los países del mundo están afectados [...] la trata de personas es una lacra que tiene diversas caras [...] es la llamada esclavitud del siglo XXI”²⁷. Las personas en la actualidad son tratadas como mercancías debido a la relativización teleológica de su existencia.

Max Scheler, fue un filósofo alemán que reflexionó sobre la fenomenología que surge del nihilismo teológico moral, y vislumbró el peligro que implicaba para Alemania el advenimiento del movimiento nazi atestiguando que, “el goce de valores cualitativos no cesa, naturalmente; pero este goce — y aun su posibilidad — sólo se mueve dentro de los límites de los bienes, percibidos, ante todo, como valores mercantiles”²⁸.

Por otro lado, un fenómeno que es consecuencia de esta relativización de los valores morales es *la corrupción*, que opera en los diferentes países desde todos los ámbitos existenciales.

²⁵ Cfr. OMS, *Informe mundial sobre la violencia y la salud*, 1.

²⁶ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, 61.

²⁷ UNHCR. ACNUR, “Trata de personas: la esclavitud del siglo XXI”.

²⁸ Scheler, *El resentimiento en la moral*, 35-36.

Este fenómeno en la actualidad confirma la tesis de Nietzsche sobre los nuevos valores morales a los que él llama de decadentes en los siguientes términos: “Yo he descornado la cortina que tapaba la corrupción del hombre [...] Yo entiendo la corrupción en el sentido de *décadence*”²⁹.

La corrupción como fenómeno, reemplaza el ethos de la convivencia por el pathos de la sospecha y es expresión de un nuevo tipo de nihilismo: el nihilismo de la conciencia³⁰, en términos de Vergara. Es en este sentido, que el nihilismo teológico moral de Nietzsche alude hoy a la empresa de negar la vida y depreciar la existencia³¹. Dolores Castrillo Mirat, en el prólogo de la obra de Nietzsche: “La voluntad de poder”, afirma sobre el nihilista que, “negar la verdad engendrada por el propio ideal moral, acabará por volverse contra él, reconociendo su absoluta falta de fundamento”³².

El desencanto por la vida y el desamor a la humanidad, se han convertido en frutos de la secularización en la sociedad actual. Iván en la novela de Dostoievski, *Los Hermanos Karamazov*, afirma que, “ninguna ley natural impone al hombre el amor a la humanidad [...] si se destruye en el hombre la fe en su inmortalidad no solamente desaparecerá en él el amor, sino también la energía necesaria para seguir viviendo en este mundo [...]”³³.

Este desencanto es asumido por la filosofía como una gran cuestión. Camus en su obra: *El mito de Sísifo*, afirma que, “juzgar si la vida vale o no vale la pena de vivirla es responder a la pregunta fundamental de la filosofía”³⁴, e infiere un fenómeno que es signo del sin-sentido en la sociedad actual: el suicidio, desde una reflexión sobre el sentimiento del absurdo.

²⁹ Vergara, “La corrupción de la conciencia como un nuevo nihilismo: raíces nietzscheanas sobre la decadencia y el abuso”, 275.

³⁰ Cfr. *Ibíd.*, 251.

³¹ Cfr. Sánchez, “Origen y sentido del nihilismo en la filosofía de Nietzsche”, 7.

³² Nietzsche, *La voluntad de poder*, 14.

³³ Dostoievski, *Los Hermanos Karamazov*, 61.

³⁴ Camus, *El mito de Sísifo*, 5.

1.3. El mito de Sísifo³⁵, metáfora de interpelación actual

Albert Camus fue un filósofo existencialista influenciado particularmente por Nietzsche³⁶, quien consideró el mito griego de Sísifo una “expresión o metáfora de la existencia humana”³⁷ en la que, ésta se convierte en un drama frente al sentimiento del absurdo como fruto del sin-sentido del esfuerzo humano. La vida desde esta perspectiva carece de valor, y en esa inanidad surge la pregunta por el suicidio como la alternativa al trabajo inútil y sin esperanza.

El mito de Sísifo desde la perspectiva de una vida absurda es metáfora de interpelación actual al ser el suicidio una opción escandalosa como negación de una vida que representa pruebas. Como plantea Camus, el ser humano no está dispuesto a “subir sin cesar una roca hasta la cima de una montaña”³⁸ otorgando al esfuerzo el valor y el sentido a la vida. Al respecto, este autor argumenta que,

En ese instante sutil en que el hombre vuelve sobre su vida, como Sísifo vuelve hacia su roca, en ese ligero giro, contempla esa serie de actos desvinculados que se convierte en su destino, creado por él, unido bajo la mirada de su memoria y pronto sellado por su muerte. Así, persuadido del origen enteramente humano de todo lo que es humano, ciego que desea ver y que sabe que la noche no tiene fin, está siempre en marcha. La roca sigue rodando [...] El esfuerzo mismo para llegar a las cimas basta para llenar un corazón de hombre. Hay que imaginarse a Sísifo dichoso³⁹.

Ese esfuerzo que implica vivir con sentido como propone Camus, no es característica del ser humano contemporáneo secular. Hoy, se ha desvirtuado la sacralidad de la vida y se ha convertido en un absurdo que, “termina, como todas las cosas, con la muerte”⁴⁰. El suicidio en la actualidad evidencia que la vida se torna al telos de la nada, del desencanto.

³⁵ “Los dioses habían condenado a Sísifo a subir sin cesar una roca hasta la cima de una montaña desde donde la piedra volvía a caer por su propio peso [...]”. Para una mejor comprensión, véase Camus, *El mito del Sísifo*, 74.

³⁶ Cfr. Johnson, *Tiempos Modernos: la Historia del Siglo XX desde 1917 hasta la década de los 80*, 580.

³⁷ Camus, *El mito del Sísifo*, 2.

³⁸ *Ibíd.*

³⁹ *Ibíd.*, 76.

⁴⁰ *Ibíd.*, 38.

Como señala González, “el personaje nihilista anónimo que habita en el alma de los desencantados, intensificado en sus ansias de destrucción”⁴¹, de auto destrucción, se convierte en un asunto de salud pública. Según la página web de la Organización Mundial de la Salud, uno de los principales signos de la crisis de sentido en la coyuntura actual es el suicidio. Evidencia de ello son los datos y cifras que ofreció en septiembre de 2019: “Cerca de 800 000 personas se suicidan cada año. Por cada suicidio, hay muchas más tentativas de suicidio”⁴².

Así, el suicidio como lo define Camus, es “confesar que se ha sido sobrepasado por la vida o que no se la comprende”⁴³ porque no hay un sustento moral que fundamente su dignidad. Frente a lo anterior, sólo desde una moral que proporcione sentido a la vida, el suicidio será negado como elección de quien da al esfuerzo mismo la razón de su existencia.

1.4. La donación de sentido: aporte de Emmanuel Levinas

El nihilismo teológico moral, indicio que la filosofía manifiesta de la crisis de sentido en la coyuntura actual es confrontado con la propuesta que Emmanuel Levinas ofrece, como derrotero para una vida con sentido desde la donación, esto es, el ser para el otro. No es pertinencia de este trabajo realizar una hermenéutica exhaustiva del pensamiento de Levinas, el interés será ofrecer humildemente una pincelada de su aporte filosófico en relación con la crisis ya mencionada.

Levinas hace una crítica a la filosofía que dirige su pensamiento en “absorber todo Otro en él Mismo y en neutralizar la alteridad”⁴⁴, y resignifica la ética dándole el carácter de filosofía primera “porque el hecho básico del ser humano es su naturaleza moral -no su capacidad racional-, y esta naturaleza nace en el encuentro decisivo con el Otro”⁴⁵. Desde la reflexión

⁴¹ González, “Anti heroísmo y nihilismo en la obra literaria de Albert Camus”, 14.

⁴² Página web de la OMS “Suicidio”, <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/suicide>

⁴³ Camus, *El mito del Sísifo*, 10.

⁴⁴ Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, 42.

⁴⁵ Solé, *Levinas la ética del otro*, 16-17.

que Solé hace de Levinas, es en el encuentro, en la relación intersubjetiva y en la conciencia de la responsabilidad ética donde emerge el sentido de la vida⁴⁶.

Así, la donación de sentido como aporte de Levinas a la crisis actual, se explica parafraseándolo, desde las categorías ética y el Otro que no es Dios, y que no se puede ni siquiera comparar con el que se cuestiona por ese Otro que es un “más allá”, y que significa a Dios en la relación con él⁴⁷.

Ahora bien, la ética en la reflexión de Levinas, no está situada en el plano de la normatividad ni de la teoría de la virtud, lo precede, ubicándose en el plano del “ahondamiento en la dimensión moral del ser humano”⁴⁸. Esto es “medita sobre la naturaleza ética del hombre [...] y sitúa en primer plano la fuerza obligatoria de la exigencia ética que se presupone en la base de todas las teorías morales. [...] el respeto absoluto por el otro”⁴⁹, como él lo afirma. La ética así es un movimiento responsable de salida hacía el otro, de realización no voluntaria de la propia identidad que llama a abrir los ojos a la solidaridad y la universalización, esto es, es proto-praxis, previa a la oposición entre conocimiento y acción⁵⁰.

En consecuencia, asumir esta responsabilidad ética genera una relación intersubjetiva donde el ser se torna significación desde la ruptura de su propia identidad, es decir, en sustitución, en vulnerabilidad sensible⁵¹ que responde a la necesidad del otro como Otro hecho Rostro concreto. La responsabilidad ética, como señala Duque, refiere al “hacerme cargo, no de la existencia propia [...] sino de la indigencia ajena [...] el fenómeno del «echarse en cara» el hambre de «otro-ahí»⁵².

La subjetividad es así tan vulnerable como la expresión de la desnudez del Rostro, cuya metáfora utiliza Levinas para referirse al “modo por el cual se presenta el Otro, que supera

46 Cfr. *Ibíd.*, 17.

47 Cfr. Levinas, *Of God who comes to mind*, 12-13.

48 *Ibíd.*, 18.

49 *Ibíd.*

50 Cfr. Solé, *Levinas la ética del otro*, 8.

51 Cfr. Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 18.

52 Duque, “introducción del libro-Levinas, *El Tiempo y el Otro*”, 19.

la idea de lo Otro en mí”⁵³. Es de esta manera que, surge la pregunta por la comprensión de aquello que se considera desde la subjetividad el otro como Otro. Para Levinas, el otro es Rostro que me atañe y establece la significación moral que supone la experiencia directa de la relación intersubjetiva. Una relación en la que, nace la moralidad, no en igualdad, sino en el hecho de que, hacia un punto del universo, las demandas infinitas convergen, la de servir al pobre, al forastero, la viuda y el huérfano⁵⁴.

Ser para el Otro es hacerse responsable de aquel Rostro en la relación de comprensión que, como afirma Levinas, comienza a contar “no el conocimiento de su carácter, o su posición social, o sus necesidades, sino en su desnudez como necesitado; la miseria inscrita en su Rostro, es su Rostro como miseria lo que me determina como responsable”⁵⁵.

En conclusión, el otro para Levinas “se presenta de esta manera, cara-a-cara, como experiencia original de la alteridad y de la donación de sentido”⁵⁶. De este modo, se sobrevalora la dignidad del otro como Otro de quien es inherente responsabilizarse, y en la relación, también la propia dignidad y la vida misma.

1.5. Logoterapia y voluntad de sentido: aporte de Viktor Frankl

Dar razón a la crisis de sentido en la coyuntura actual, infiere una inherente reflexión sobre la doble implicación que el sentido y el sufrimiento conllevan, y el significado de la existencia humana desde la perspectiva ofrecida por la psicología en el aporte de la logoterapia⁵⁷ que Viktor Frankl desarrolló desde su propia experiencia de vida.

⁵³ López, “El otro en la filosofía de Levinas”, 270.

⁵⁴ Cfr. Levinas, *Totalité et infini essai sur l'extériorité*, 275.

⁵⁵ Levinas, *Of God who comes to mind*, 99.

⁵⁶ López, “El otro en la filosofía de Levinas”, 270.

⁵⁷ Viktor Frankl explica el por qué empleó el término "logoterapia" para definir su teoría así: “logos es una palabra griega que equivale a "sentido", "significado" o "propósito". La logoterapia se centra en el significado de la existencia humana, así como en la búsqueda de dicho sentido por parte del hombre”. En Frankl, *Man's search for meaning*, 121.

La logoterapia, como señala Guberman, es una “psicoterapia orientada a la búsqueda del sentido”⁵⁸ que, “asciende a la dimensión humana, situándose así en condición de admitir en su instrumental los fenómenos específicamente humanos con los que se tropieza”⁵⁹. Su fundador fue Viktor Frankl, un psiquiatra austriaco que vivió el cautiverio en campos de concentración nazis como: Theresienstadt, Auschwitz, Kaufering e Türkheim⁶⁰, durante la segunda guerra mundial, y desde su propia experiencia sustenta una teoría sobre el sufrimiento en cuanto sentido a realizar⁶¹.

Frankl afirma que, “el hombre es, en virtud de su autotranscendencia, un ser en búsqueda de sentido. En el fondo, es dominado por una voluntad de sentido. Sin embargo, esa voluntad de sentido se encuentra en gran medida frustrada”⁶². Y esa frustración es fruto de un vacío existencial como fenómeno social, “eso se debe al hecho de que la sociedad sólo satisface necesidades, más no la voluntad de sentido”⁶³ como afirma el psiquiatra. Así, como hace referencia Guberman, “la pérdida del sentido de la existencia personal aparece como una característica relevante del hombre contemporáneo”⁶⁴.

Las necesidades actuales son directamente proporcionales con las condiciones socioeconómicas que ofertan un sentido falaz. Viktor Frankl al respecto afirma que, “la gente es más infeliz en la sociedad del Estado del bienestar y éste es el trasfondo sociológico del vacío existencial”⁶⁵.

En la actualidad, según Harari, ese empobrecimiento resulta de la acción de unas “fuerzas que modelan las sociedades en el mundo, y que es probable que influyan en el futuro de nuestro planeta como un todo”⁶⁶. La sociedad ha dado poder a las máquinas -AI *Artificial Intelligence*- Algoritmos recopiladores de datos que controlan a las personas y les

⁵⁸ Guberman, *Diccionario de logoterapia*, 80.

⁵⁹ Frankl, *En el principio era el sentido. Reflexiones en torno al ser humano*, 102.

⁶⁰ Para más información, véase *Man's search for meaning*.

⁶¹ Cfr. Guberman, *Diccionario de logoterapia*, 10.

⁶² Frankl, *O Sofrimiento de Uma Vida sem Sentido*, 95.

⁶³ *Ibíd.*, 26.

⁶⁴ Guberman, *Diccionario de logoterapia*, 10.

⁶⁵ Frankl, *En el principio era el sentido. Reflexiones en torno al ser humano*, 41.

⁶⁶ Harari, *21 lecciones para el siglo XXI*, 12.

impide la libertad de elegir. Dictaduras digitales con poder, propiciadoras de una inminente soledad que experimenta la vida comunitaria que ofrece las redes sociales⁶⁷. Frankl concuerda con que, “la ciencia y la técnica no son ni pueden serlo todo”⁶⁸.

Esta perspectiva niega características antropológicas fundamentales de la existencia humana como la autotranscendencia que, para él “hace referencia a un sentido válido para ser realizado, o bien a la existencia del prójimo con quien se relaciona”⁶⁹, y la capacidad de autodistanciamiento. Como señala Frankl, donde “el hombre puede apartarse de sí mismo, oponerse a sí mismo, incluso puede enfrentarse a sí mismo si es necesario”⁷⁰ y realizar elecciones autónomas sobre fenómenos que le son inherentes, como lo es el sufrimiento. El sufrimiento en la reflexión del autor es “una parte ineludible de la vida”⁷¹ y emerge siendo causal de problemas actuales como la depresión⁷², el uso de las drogas, el alcoholismo y el suicidio como “formas encubiertas de frustración existencial”⁷³.

El sufrimiento, para Guberman “se constituye en el centro de atención de la praxis y de la teoría de la logoterapia”⁷⁴ pero, en su ser ineludible, no es necesario. Como señala Frankl, “el sentido es posible a pesar del sufrimiento, por no decir mediante el sufrimiento, en el supuesto de que el sufrimiento sea necesario, es decir, cuando la causa del sufrimiento no puede eliminarse o evitarse por ser una causa biológica, psicológica o sociológica”⁷⁵.

Desde esta perspectiva, la apuesta se da por el sentido que es fruto de una búsqueda humana auténtica, en cuanto, es auténtico el que emprende la búsqueda y su destino, ya que, para Frankl, “ningún hombre ni ningún destino pueden compararse a otro hombre o a otro destino.

⁶⁷ Para una mejor comprensión del tema, véase el primer y tercer capítulo de la obra de Harari, *21 lecciones para el siglo XXI*.

⁶⁸ Frankl, *En el principio era el sentido. Reflexiones en torno al ser humano*, 40.

⁶⁹ *Ibíd.*, 103.

⁷⁰ *Ibíd.*, 27.

⁷¹ Frankl, *Man's search for meaning*, 88.

⁷² En el informe de la OMS en enero del 2020: “La depresión es una enfermedad frecuente en todo el mundo, y se calcula que afecta a más de 300 millones de personas. [...] En el peor de los casos puede llevar al suicidio”.

⁷³ Frankl, *En el principio era el sentido. Reflexiones en torno al ser humano*, 106.

⁷⁴ Guberman, *Diccionario de logoterapia*, 10.

⁷⁵ Frankl, *El hombre en busca de sentido*, 34.

Ninguna situación se repite y cada una exige una respuesta distinta [...] su única oportunidad reside en la actitud que se adopte al soportar su carga⁷⁶.

El aporte de Viktor Frankl en la doble implicación que el sentido y el sufrimiento conllevan, se da en la posibilidad que oferta una actitud determinada sobre la vida, “la posibilidad de transformar la realidad de un modo u otro”⁷⁷.

2. Una mirada de fe a la crisis de sentido

Después de presentar algunos elementos teóricos ofrecidos por la filosofía y la psicología existencial que dan cuenta de los signos de la crisis de sentido en la coyuntura actual, la propuesta es ofrecer una mirada de fe al problema ya descrito a partir del profetismo de Israel y su mensaje. Para tal efecto, se reflexionará sobre el profetismo de la crisis y su resonancia en el contexto actual de crisis de sentido, y el profetismo de la esperanza como fundamento y transversalidad de la monografía.

2.1. Profetismo de la crisis

El profetismo de Israel discernió las situaciones de su contexto histórico, y actuó en coherencia con los criterios evangélicos que se comprometían con la transformación de la realidad. El contexto actual de crisis de sentido suscita resonancias en los anuncios y las denuncias que realizaron los profetas clásicos en las dos grandes crisis del pueblo de Israel: “la crisis asiria que acabó con la destrucción de Samaria en el 722, y la gran crisis babilónica que acabó con la destrucción de Jerusalén y la deportación masiva del 586”⁷⁸, como afirma Sevilla.

En la crisis asiria⁷⁹, Amos, Oseas, Isaías y Miqueas, entre otros, denuncian la situación de injusticia que se vivía en los dos reinos: Israel y Judá. La categoría justicia en la Biblia, y en

⁷⁶ *Ibíd.*, 46.

⁷⁷ Frankl, *En el principio era el sentido. Reflexiones en torno al ser humano*, 1126.

⁷⁸ Para una mejor comprensión del tema, véase Sevilla, “Crisis y esperanza en los profetas de Israel”, 7.

⁷⁹ Para una mejor comprensión, véase Os 5, 8-6, 6, el exilio en la región de asiria.

particular en los anuncios y denuncias de los profetas tiene diferentes connotaciones. Para Verkindere, “sobre todo después del exilio, la palabra «justicia» significa frecuentemente *salvación* o incluso *perdón*”⁸⁰. Amós, “profeta de la justicia social”⁸¹ como señala Asurmendi, denuncia la infidelidad a la ley divina y la estructura de una sociedad piramidal que profesa una falsa religión. Una sociedad en la que, reina una prosperidad que pisotea a los más frágiles. Un reinado que no defiende el derecho (*mispāt*) y no propicia la justicia (*sedagah*) como historia humana deseada por Dios⁸², como reflexiona Vitório.

Dicha denuncia se hace actual en las diferentes formas de desigualdad. Formas de la crisis de sentido que evidencian, según Asurmendi, “opresión de los pobres, corrupción de los tribunales, desprecio total de la voluntad de Dios expresada en las leyes y costumbres del pueblo (2, 6-16)”⁸³. En la actualidad, indicios del sin-sentido como la trata de personas, la violencia, la corrupción, entre otros, constatan la denuncia de Amos: “un hombre no vale más que un par de sandalias (2,6).

Oseas, denuncia la idolatría y la injusticia como fruto de la “dureza” y “cerrazón” frente a las prioridades de la vida del pueblo de Israel en este tiempo. La queja es que “se apartaron de mí” (11,2) “se rehusaron a convertirse” (11,5)⁸⁴, como especifica Vitório. El pueblo de Israel pasó de la actividad pastoril para establecerse en un ambiente agrícola y por ello su religiosidad también cambió. El baalismo⁸⁵ entró en la historia de este pueblo proyectándole una fe con unas características estructurales desvinculadas del ethos yahvista. Esta desvinculación se actualiza en el nihilismo teológico moral antes reflexionado, y comprende un relativismo ético causal de los atentados a la dignidad de la persona, motivo actual de denuncia.

⁸⁰ Verkindere, *La justicia en el Antiguo Testamento*, 4.

⁸¹ Asurmendi, *Amos y Oseas*, 15.

⁸² Cfr. Vitório, “Os olhos do Senhor estão sobre o reino pecador (Am 9,8) – Profetismo e História na pregação de Amós”, 134.

⁸³ Asurmendi, *Amos y Oseas*, 15.

⁸⁴ Cfr. Vitório, “Israel era menino, eu o amei!” (Os 11,1) – O coração de Deus em busca do pecador, no profeta Oseias, 53.

⁸⁵ “Las siete menciones explícitas de Ba'al (Os 2, 10.15.19; 9,10; 11,2.7; 13, 1) y las otras alusiones más o menos explícitas dan ya una idea de la importancia de esta divinidad cananea para la predicación de Oseas. En efecto, Ba'al aparece como el enemigo número uno del Dios de Israel, como su competidor más formidable”. En Asurmendi, *Amos y Oseas*, 36.

Amsler por su parte, refiere a Isaías en el conjunto completo de su profecía (1-12) donde denuncia el orgullo de los hombres y su endurecimiento en oposición a la Santidad de Yahvé y la interpelación a la confianza en sus promesas⁸⁶. Según Vitório, el profeta afirma que Dios acusa a su pueblo de que lo desprecia y se aparta de Él teniendo como resultado la destrucción semejante a la de Sodoma y Gomorra⁸⁷. Heidegger caracteriza el tiempo actual desde la metáfora de la noche, la actualidad es tiempo de penuria: “la noche del mundo extiende sus tinieblas. La era está determinada por la lejanía de dios, por la «falta de dios»”⁸⁸ porque es un Dios despreciado.

Los protagonistas de la denuncia de Isaías son los jefes ricos e infieles, falsos adoradores llamados a la conversión, a la escucha verdadera del “Santo de Israel”. Dios interpela con el imperativo “*Shemá*” a unos adoradores que en su dureza de corazón (6,10) adoran bajo un culto que se contrapone a la ética⁸⁹, en la perspectiva de Heidegger. Adoradores que, en la actualidad se asemejan a la jerarquía eclesiástica de la Iglesia Católica envuelta en crímenes de pederastia. Sobre este particular, Tamayo denuncia uno de los mayores escándalos de la Iglesia católica, “la permisividad del delito, el silencio, la falta de castigo, el encubrimiento, la complicidad y la negativa a colaborar con la justicia convierten la pederastia no solo en una agresión sexual individual, sino en una práctica legitimada estructural”⁹⁰.

Los profetas no callan una ética desfigurada donde la indiferencia es síntoma de una sociedad ególatra despreocupada del otro, de tal modo que el otro deja de ser precursor del sentido. El profeta Isaías en la perícopa (1, 10-20) ofrece interpelaciones para las discípulas y discípulos de Jesús en el contexto de la cultura postmoderna. La verdadera adoración sólo es posible desde la mediación del pobre: el huérfano, la viuda y el extranjero. No hay un culto que no lleve en cuenta la ética, de lo contrario es vacío. La exterioridad del culto debe expresar la interioridad de cada persona y de la comunidad, y es verdadero en relación con el prójimo

⁸⁶ Cfr. Amsler, *Os profetas e os livros proféticos*, 103.

⁸⁷ Cfr. Vitório, “Culto desagradável a Deus – A denúncia profética da falsa religião em Is 1,10-20”, 73.

⁸⁸ Heidegger, *Caminos de Bosque*, 199.

⁸⁹ Cfr. *Ibíd.*, 76.

⁹⁰ Tamayo, “El perverso juego de la pederastia. Poder-violencia sobre las almas, poder sobre las conciencias, poder sobre los cuerpos”, 18.

basada en el derecho y la justicia. Para Tamayo, la imagen de Dios subyace en la correspondencia culto y ética como dos caras de la misma moneda⁹¹.

Miqueas que es relativamente contemporáneo al profeta Isaías y al profeta Amós, denuncia la opresión cuyos agentes eran las autoridades: Propietarios de tierras, jefes, sacerdotes, falsos profetas y magistrados corruptos (2,1-11; 3, 1-12). En la profecía de Miqueas se puede constatar elementos de la realidad social, económica y religiosa de la actualidad con relación a la corrupción moral: “¡Los fieles han desaparecido del país, no queda un justo entre los hombres! Todos planean asesinatos, cada cual tiende trampas a su hermano [...] Su bondad es como un cardo, su rectitud como un espino [...]” (7,2-4).

Esta corrupción moral también es denunciada en la crisis babilónica⁹² por profetas como Jeremías en Jerusalén y Ezequiel con los deportados. Los dos profetas pregonaban la conversión de Jerusalén y de Judá, y su falta de respuesta los llevaría a la caída, a la deportación que los conduciría a una “crisis de incertidumbres”⁹³, en palabras de Vitório. En la actualidad, la crisis sanitaria provocada por el *Sars-CoV-2*, COVID-19, ha despertado una profunda inseguridad en la población mundial develando un futuro inestable que deja en evidencia la falta de fundamentos que sostienen a la persona, la comunidad y la naturaleza, frente a un fenómeno como el que se experimenta. El papa Francisco en su mensaje del 27 de marzo del 2020 reiteró que, el virus “descubre esas certezas falsas y superfluas alrededor de las cuales hemos construido nuestros horarios diarios”.

La denuncia de Jeremías se dirigía a los reyes (22,13), y como afirma Vitório, “el paño de fondo teológico de la predicación de Jeremías era la soberanía de Yahvé, que se servía de

⁹¹ Cfr. *Ibíd.*, 76-78.

⁹² “Babilonia aplicó su método de sumisión a los pueblos vasallos de Judá: el exilio. El expediente consistió en llevar a los líderes a la capital del Imperio. Podría articular revueltas independentistas y obligarlos a habitar el mismo territorio, con el objetivo de socavar su identidad nacional y formar una población híbrida, sin rostro. El exilio para los israelitas fue una catástrofe. Perdieron todo cuánto más sagrado tenían: la Tierra y el Templo. Y, como consecuencia, el Rey. Mezclados con otros pueblos, no tenían forma de cultivar las tradiciones de los antepasados y celebrar la memoria del Dios liberador. “¿Cómo podríamos cantar un de Yahvé en tierra extranjera?”, Dice el salmista (Sal 137 [136], 4)”. En Vitório, “Jeremias, profeta crítico do poder imperial. A hegemonia e a grandeza babilônica, numa leitura profética da história, à luz da fé”, 392.

⁹³ *Ibíd.*

mediaciones históricas para realizar sus designios”⁹⁴. Hoy, es a los dirigentes políticos y los grandes empresarios a los que se les reclama el compromiso y el servicio que se les encomendó.

La denuncia de Ezequiel, por otro lado, se dirigía al pecado del pueblo, exhortándolos a la conversión para la salvación⁹⁵, parafraseando a Almada. La actual crisis de sentido se refleja en el exilio de Babilonia en razón al hundimiento del pueblo de Israel en una profunda crisis moral, social y teológica. Sin embargo, la esperanza de la acción profética resplandece entre las entrelineas evocada y provocada en la emergencia y telos del anuncio, la denuncia y la palabra: La esperanza mesiánica.

2.2. Profetismo de la esperanza

La esperanza que emerge en el exilio es una esperanza mesiánica. Desde la perspectiva de Vitório, los israelitas reflexionaron, purificaron su fe en Yahvé, hicieron memoria de la historia de salvación, fortalecieron sus vínculos comunitarios, y escucharon a los nuevos profetas⁹⁶ recuperando el derrotero que les otorgaba identidad y sentido: la experiencia de la presencia de Dios en su historia. Los profetas animaban una esperanza receptiva, esto es, la aceptación del único Dios, el Dios de la vida. La interpelación que hacían según Sevilla, era la de “buscar a Dios donde se le encuentra y alejarse de los lugares y actitudes en donde Dios no está [...] en la búsqueda del bien y de la justicia, y en la ayuda al oprimido (Am 5,14-15) (Is 1,16-17)”⁹⁷

La esperanza en la experiencia que ofrece la mirada del actuar de Dios en la historia es el fundamento y transversalidad de esta propuesta monográfica. Una esperanza como la que pregonaba el profeta Amós, un “campesino de ojos abiertos”⁹⁸ como lo denomina Vitório que, invitaba a “amar el bien y establecer la justicia” (5,15) y que se caracterizó por su lúcida conciencia vocacional: “Yahvé me tomó detrás del ganado y me dijo: Ve a profetizar a mí

⁹⁴ *Ibíd.*, 391.

⁹⁵ Cfr. Almada, “A profecia de Ezequiel: sinais de esperança para exilados. Oráculos, visões e estrutura”, 121.

⁹⁶ Cfr. Vitório, “Proclamar la esperanza en medio del fracaso – Teología Bíblica del Exilio”, 10-16.

⁹⁷ Sevilla, “Crisis y esperanza en los profetas de Israel”, 14.

⁹⁸ Vitório, “Justiça social e direitos humanos, uma luta antiga: em memória do profeta Amós”, 79.

pueblo, Israel” (7,15). El profeta hace referencia a un sentirse elegido por Dios, a sentir que tiene una autoridad como don, y por tanto es su representante⁹⁹.

Oseas, hace conciencia de un Dios que se revela en la relación. Un Dios de amor inalterable, que inaugura un diálogo fundado en Su conocimiento, es Él mismo la última palabra¹⁰⁰ desde la perspectiva de Amsler. El mensaje profético de Oseas rompe la estructura del esquema: Bendición, pecado, castigo, conversión, perdón y bendición... que la historiografía deuteronomista presenta por el de la misericordia(*hesed*). Ese atributo de Dios es la experiencia fundante de un místico de ojos abiertos que no sólo encuentra el sentido en la experiencia del reconocimiento de un Dios que es historia, porque se encarna en ella, sino que, ofrece ese sentido gratuitamente. El corazón de Dios va en busca del pecador. “Dios seduce, lleva al desierto del silencio, habla al corazón” (2, 14) y esa gratuidad es desbordada desde la plenitud evangélica en Jesús, el Cristo, y en la historia de salvación de todo ser humano.

Isaías sustenta el proceso de comprensión de la Revelación de Dios en la historia humana: Jesucristo, Hijo de Dios y Salvador. El Rey que realizará el proyecto de Dios para la humanidad, el Mesías. En la profecía de Isaías emerge el mesianismo y es prelude de la instauración de un nuevo reinado, el Reinado de Dios. Surge en Israel “la esperanza mesiánica, o la esperanza de un rey que sea pobre y servidor de todos”, “el príncipe de la paz que instaurará la justicia” (Is 8,23b-9,6; 11,1-9), el “Rey pastor” (Mq 5, 3).

El fundamento teológico de la predicación de Miqueas radicaba en la renovación de la dinastía de David para la salvación. La perspectiva era el mesianismo escatológico que fue y es fundamento evangélico. La salvación vendría de Belén, donde se fundó la esperanza (5, 1-6). La profecía de Miqueas toca con los pilares que serán principio de una ética cristiana: "Se te ha hecho saber, hombre, lo que es bueno, lo que Yahvé quiere de ti: tan sólo respetar el derecho, amar la lealtad y proceder humildemente con tu Dios" (6,8), para

⁹⁹ Cfr. Vitorio, “‘Os olhos do Senhor estão sobre o reino pecador’ (Am 9,8) – Profetismo e História na pregação de Amós”, 126.

¹⁰⁰ Cfr. Amsler, *Os profetas e os livros proféticos*, 74-79.

fundamentar una moral que pierde legitimidad en la actualidad con el nihilismo teológico característico de la sociedad.

En el libro de Jeremías la perspectiva de la esperanza se da con relación a la fe en la promesa de Dios, la promesa de la liberación: “Esperanza hay también para tu porvenir, dice Yahvé, y los hijos volverán a su propia tierra.” (31,17). El profeta en su predicación otorga sentido al tiempo de la angustia y la desesperación como el propiciador de la salvación (Cf. 30, 7), y como señala Vitório, “el futuro será una oportunidad para recomenzar”¹⁰¹. El sufrimiento lleva consigo el aprendizaje y la fortaleza para generar cambios.

En la actualidad, la crisis ecológica plantea nuevas cuestiones morales frente a la vulnerabilidad de la naturaleza en razón a la falta de responsabilidad humana en su cuidado. El COVID-19 propició unas medidas de contención favorecedoras para esta, y la oportunidad de pensar en nuevos modos para custodiar nuestra “casa común”¹⁰², como la llama el Papa Francisco.

La profecía de Ezequiel relaciona el castigo-salvación, articulando oráculos de condenación (6, 10) con oráculos de salvación y restauración (37,1-14). Ezequiel, como refiere Sevilla, “anuncia un nuevo desierto, no un desierto de arena, sino de purificación y de renovación. Este desierto es imagen de la austeridad [...] de los que saben que es más importante «ser» que «tener»”¹⁰³ para obtener una libertad que se halla dentro de la persona, en medio de cualquier situación de injusticia y opresión. Una austeridad que en la actualidad va en contra de las propuestas que ofertan la sociedad de consumo. Ezequiel, parafraseando a Almada, presenta perspectivas de un futuro de paz, seguridad y bendición para el pueblo, y en su mensaje teológico es central el conocimiento de Yahvé, una alianza nueva y definitiva en un nuevo David que reunirá al pueblo¹⁰⁴.

¹⁰¹ Vitório, “Jeremias, profeta crítico do poder imperial. A hegemonia e a grandeza babilônica, numa leitura profética da história, à luz da fé”, 392.

¹⁰² Para una mejor comprensión, véase Francisco, “Encíclica *Laudato si'* sobre el cuidado de la casa común”.

¹⁰³ Sevilla, “Crisis y esperanza en los profetas de Israel”, 20.

¹⁰⁴ Cfr. Almada, “A profecia de Ezequiel: sinais de esperança para exilados. Oráculos, visões e estrutura”, 129-134.

Como Ezequiel, el Deutero-Isaías es profeta del tiempo del exilio y comporta una teología de la misericordia: “Con amor eterno, tengo misericordia de ti” (54,8). En la reflexión de Vitório, su finalidad teológica es regresar la esperanza al pueblo de Israel, devolver su dignidad interpelándole a la confianza en la acción de Dios que es liberadora, y a la propuesta de dejarse conducir por Él¹⁰⁵.

La profecía del Deutero-Isaías, es la profecía del consuelo a la humanidad que, en la actualidad urge y se hace posibilidad de generación de sentido desde la visión de un Dios que habla al corazón del hombre para decir que Su amor ha vencido. Esta profecía interpela a preparar el camino para la redención (40, 1–11.). Un camino, en el que, la mirada se abre al reconocimiento de un Dios que se hace historia, e invita a estar atentos a esos signos de su acción liberadora desde el compromiso que transforma la realidad y le otorga sentido.

A manera de conclusión, a lo largo del presente capítulo se ha realizado un acercamiento al contexto de situación: la crisis de sentido, desde la mediación de disciplinas como la filosofía, la psicología y la teología. Este estudio ha considerado los signos de la crisis de sentido en la sociedad actual como coyuntura que la caracteriza. Se ha descrito la problemática destacando el nihilismo teológico moral como el mayor indicio de la crisis de sentido y el causante de la desvalorización de la persona, denuncia reflejada en el profetismo de Israel. Sin embargo, ha surgido propuestas como la donación de sentido de Emmanuel Levinas, o la logoterapia de Viktor Frankl que ha ofrecido alternativas, pero será, la mística de ojos abiertos, a la que el profetismo de la esperanza interpela, el horizonte de sentido del momento sustantivo que nuestro análisis aborda, en particular, la que emerge de la obra de Benjamín González Buelta, que será analizada en el siguiente capítulo.

¹⁰⁵ Cfr. Vitório, “Com amor eterno, tenho misericórdia de ti” (Is 54,8) – O Deus *goel* – Teologia da misericórdia no Dêutero-Isaías”, 11.

Capítulo 2: Análisis de las obras selectas de Benjamín González Buelta¹⁰⁶ en clave de mística de ojos abiertos

Frente a la realidad de crisis de sentido en la coyuntura actual analizada, surge el pretexto liberador: la mística de ojos abiertos, como la clave con la cual se amplía la comprensión del problema, y con la que se analizan las obras selectas de González Buelta. Para tal fin, primero se presenta una arqueología de la reflexión sobre la mística de ojos abiertos. Posteriormente, se ofrece una breve biografía del autor, y una palabra sobre las obras selectas. Acto seguido, se realiza el análisis de las obras desde el itinerario contemplativo de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, “escuela para formar místicas y místicos de ojos abiertos”¹⁰⁷ y transversalidad de la reflexión. Finalmente, se emite una conclusión.

1. Arqueología de la categoría mística de ojos abiertos

La mística cristiana se comprende como: “la experiencia a partir de la cual inicia la progresiva toma de conciencia del misterio de Dios que el creyente va teniendo, paralelamente a su proceso de transformación interior”¹⁰⁸. Una conciencia experiencial que, desde la perspectiva de la mirada la persona en su situación histórica concreta reconoce la Presencia de Dios en su intimidad y se reconoce don siendo testimonio experiencial del encuentro con esa Presencia: testimonio de la autocomunicación de Dios en su historia.

La mística de ojos abiertos responde a esta comprensión y se inspira en el espíritu de las Sagradas Escrituras revelando el proceso consciente del encuentro de Dios y la humanidad. Autores como Johann Baptist Metz y José Ignacio González Faus, desarrollaron reflexiones acerca de la mística de ojos abiertos desde el enfoque del sufrimiento y de la misericordia respectivamente.

¹⁰⁶ González, *Ver o perecer. Mística de ojos abiertos; El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma; Orar en un mundo roto: tiempo de transfiguración y Espiritualidad; y Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética.*

¹⁰⁷ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 67.

¹⁰⁸ Zas Friz, “Mística ignaciana”, 1256-1257.

Metz, hila un debate sobre la cuestión de Dios y la realidad del sufrimiento del otro que se asume por la fe: “la experiencia de Dios inspirada bíblicamente no es una mística de ojos cerrados, sino una mística de ojos abiertos; no es una percepción relacionada únicamente con uno mismo, sino una percepción intensificada del sufrimiento ajeno”¹⁰⁹. Para el autor, la mística de ojos abiertos es una mística de la justicia divina en la que, “Jesús [...] de manera tempestiva o intempestiva— desea tornar visibles a los que sufren invisiblemente y alentar a la praxis de la compasión”¹¹⁰.

Por otro lado, González Faus, la relaciona directamente con la persona de Jesús y su misericordia en la perspectiva de la caridad que lleva al vaciamiento, a la entrega y al ofrecimiento: “la mística jesuánica (que para nosotros los seguidores y creyentes es la única cristiana) es una mística de "ojos abiertos" y de la misericordia (frente a otras posibles místicas -o pretensiones místicas- de ojos cerrados y del mero éxtasis)”¹¹¹. El autor, define la “mística de ojos abiertos” como: “la experiencia recibida de la relación con Dios como nueva vida en el "ser para los demás", en la participación del ser de Jesús”¹¹².

Desde esta perspectiva de mística jesuánica, González Buelta afirma que,

El místico cristiano no sólo se encuentra con Dios y es consciente de este encuentro, sino que además coloca al Dios de Jesús en el centro de su corazón. Este descentramiento personal del yo cambia su visión de la realidad y su manera de situarse en la vida. La mirada de Dios sobre la realidad empieza a ser también la suya. [...] Necesita tener los «ojos bien abiertos» para hacer la experiencia de contemplar la cotidianidad más espesa atravesada por la Luz que hace transparente el barro (2 Co 4,6)¹¹³.

Esta misma comprensión es asumida por Pablo Mella en su estudio social de la mística en América Latina. Mella da a la “mística de los ojos abiertos” la connotación de “mística de la

¹⁰⁹ Metz, *El clamor de la tierra: el problema dramático de la teodicea*, 26.

¹¹⁰ Metz, “Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad”, 89.

¹¹¹ González, “*Mística de la compasión: mística de ojos abiertos. Propositiones sobre la mística jesuánica*”, 142.

¹¹² *Ibíd.*, 135.

¹¹³ González, *Ver o perecer. Mística de ojos abiertos*, 62-63.

liberación” desde la intuición desarrollada por Benjamín González Buelta, y enfatiza en una mística “que pretende tener los ojos abiertos a los conflictos históricos y sus dinanismos de injusticia y opresión”¹¹⁴, una “actitud nueva ante la realidad histórica”¹¹⁵.

La mística de ojos abiertos reflexionada por González Buelta, es la mística de “la comunicación con Dios que se encuentra activo y creador en el centro de toda realidad”¹¹⁶. Para el autor, “la realidad se hace transparente en determinadas ocasiones, y podemos percibir la cercanía de Dios con nuestros sentidos. Necesitamos esta «diafanía de la realidad» para vivir”¹¹⁷.

González Buelta cita a Metz diciendo que, él hace referencia a dos tipos de místicos, el místico de ojos cerrados que, cierra “los ojos para vivir la intimidad poblada por el misterio inagotable de un Dios vuelto hacia nosotros”¹¹⁸ y el místico de ojos abiertos que, “abre bien los ojos para percibir toda la realidad, porque sabe que la última dimensión de todo lo real está habitada por Dios [...] La pasión de su vida es mirar y no se cansa de contemplar la vida porque busca en ella el rostro de Dios”¹¹⁹.

El místico de ojos abiertos como González Buelta señala, “ve las diferencias como un espacio de encuentro y de intimidad sin fondo, donde se asoma el Infinito”¹²⁰, pero para ello, “sabe humildemente que necesita tomar distancia del mundo que lo envuelve con estímulos de todos los signos, para encontrarse en la soledad con esa mirada cálida de Dios que es la única que respeta absolutamente lo real y le ofrece la vida verdadera”¹²¹. Necesita de un proceso “contemplativo que es inseparablemente ascético y místico, íntimo y social, personal y comunitario”¹²² para tener “una visión nueva de toda la realidad, descubriendo a Dios como

¹¹⁴ Mella, “«Esto no es una pipa» Mística y estudios de la religión en América Latina Una perspectiva liberadora”, 374.

¹¹⁵ *Ibíd.*, 386.

¹¹⁶ González, *Letra pequeña. La cotidianidad infinita*, 29.

¹¹⁷ *Ibíd.*, 35.

¹¹⁸ González, *Ver o perecer. Mística de ojos abiertos*, 63.

¹¹⁹ *Ibíd.*, 63-64.

¹²⁰ González, *Letra pequeña. La cotidianidad infinita*, 139.

¹²¹ González, *Ver o perecer. Mística de ojos abiertos*, 91-92.

¹²² *Ibíd.*, 114.

su última verdad, como su fundamento vivo, actuante y siempre nuevo”¹²³: el proceso de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola que, para el autor, son la “pedagogía de la mística de ojos abiertos”¹²⁴.

Profundizando en la intuición de González Buelta, Ciro García define la mística de ojos abiertos como: “la mística centrada en la cotidianidad de la vida y en la contemplación de la realidad del mundo, descubriendo en ella la realidad de Dios”¹²⁵. Ella debe encarar “la percepción de Dios en lo hondo de la vida”¹²⁶ y su fundamento es el mirar de Dios y la conversión de la sensibilidad. “Lo más importante es que Dios nos mire y que en su mirada descubramos la novedad que él es para nosotros. Acercarse a Dios es acercarse a su mirada”¹²⁷, y ello requiere de “la conversión de los sentidos y del corazón [...] la experiencia de Dios es capaz de cambiarnos de tal manera que llegue a crear en nosotros otra sensibilidad para percibirlo activo en la hondura de la realidad”¹²⁸.

El jesuita, Javier Melloni, enfatiza en una mística de ojos abiertos que, “tiene que ver con el desplegarse de todos los sentidos en una creciente captación y entrega a lo real”¹²⁹. El autor advierte que hay muchas personas que siguen encarnando un modo de estar presentes en la realidad política y social nutrida por la mirada interior, comprometidos por el cuidado de la tierra, y que son ejemplos visibles de la fecundidad de tener los ojos abiertos hacia dentro y hacia fuera al mismo tiempo, poniendo los acentos que a cada cual le toca vivir¹³⁰. Para Melloni “lo que está en juego es una transformación de la sociedad entera, hacia ese otro mundo posible que se hace real cuando hay suficientes miradas lúcidas y vidas comprometidas para cambiar el estado actual de las cosas”¹³¹.

¹²³ *Ibíd.*, 63.

¹²⁴ *Ibíd.*, 67.

¹²⁵ García, “La mística que cambia la mirada y el corazón. Dimensión performativa”, 77.

¹²⁶ *Ibíd.*

¹²⁷ *Ibíd.*

¹²⁸ *Ibíd.*, 79.

¹²⁹ Melloni, “La Mística de ojos abiertos”, 2019.

¹³⁰ *Cfr. Ibíd.*

¹³¹ *Ibíd.*

Todo lo anterior indica que, la reflexión sobre la mística de ojos abiertos se ha nutrido de diferentes acentos cristianos que le han dado el atributo de espiritualidad como dimensión humana en relación con la dimensión ética y política de la persona. El interés de la presente investigación se centrará en la mística de ojos abiertos en la comprensión de González Buelta, como la espiritualidad que conlleva un proceso contemplativo de la realidad que alcanza la profundidad en la que Dios trabaja, y la que implica en el místico un compromiso de colaboración con el proyecto de Dios. Mística que fraguó el autor en su experiencia de pastoral popular en el barrio marginado de Guachupita, en República Dominicana¹³², y la clave del análisis de sus obras para articular un horizonte semántico que pueda dar un aporte a la crisis de sentido en la sociedad actual.

2. Benjamín González Buelta: Algunos datos biográficos

Benjamín González Buelta nació el 3 de febrero de 1942 en Ponferrada (León) España y el 20 de septiembre 1958, entró a la Compañía de Jesús en Salamanca donde inició el noviciado. El autor continuó en la Habana entre los años 1959 a 1960, y viajó a los Teques (Venezuela) a estudiar Humanidades clásicas entre los años 1960 a 1962. En Madrid, específicamente en Alcalá de Henares estudió Filosofía entre los años 1962 a 1965. Luego fue destinado al Colegio Loyola en Santo Domingo en 1965 donde permaneció hasta 1967.

González, estudió teología en Louvain (Bélgica) entre los años 1967 a 1971. En Bélgica, de 1971 a 1972 contribuyó en el Instituto Internacional de Pastoral Lumen Vital de Bruxelles. Fue destinado después a la Parroquia San Martín de Porres, Guachupita (Santo Domingo), donde surgió su inspiración por la mística de ojos abiertos y donde su cercanía con la pobreza le ofreció una nueva sensibilidad.

Estando en Guachupita, donde permaneció de 1972 a 1978 se publicaron sus libros: *El Catecismo “Nosotros”* de 2 tomos en 1973. En la Compañía de Jesús desempeñó el servicio de Maestro de Novicios, en Santiago (República Dominicana) entre los años 1978 a 1995.

¹³² Cfr. Mella, “«Esto no es una pipa» Mística y estudios de la religión en América Latina Una perspectiva liberadora”, 369.

En esta etapa de su vida, sus libros publicados fueron: *El Dios oprimido. Hacia una espiritualidad de la inserción* en 1988, *Bajar al encuentro de Dios* en 1988, *La transparencia del barro. Salmos para el encuentro* en 1991; *Más allá de las utopías. Signos y parábolas para contemplar la historia* en 1992; *Salmos en las orillas de la cultura y del misterio* en 1993; y *En el aliento de Dios. Salmos de gratuidad* en 1995.

En 1995 la Compañía de Jesús lo eligió Provincial de las Antillas en República Dominicana, desempeñando este servicio hasta el 2001. En estos años se publicó su libro: *La utopía ya está en lo germinal. Sólo Dios basta, pero no basta un Dios solo* en 1998. Después fue Superior de Cuba en la Habana entre los años 2002 a 2010, e Instructor de Tercera Probación entre los años 2010 a 2019.

Sus libros publicados durante este tiempo fueron: *Orar un mundo roto. Tiempo de transfiguración y Espiritualidad “donde acaba el asfalto”* en el 2002; *Salmos para “sentir y gustar internamente”* en el 2004; *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos* en el 2006; *El rostro femenino de Reino. Orar con Jesús y las mujeres* en el 2008; *Tiempo de crear. Polaridades evangélicas* en el 2009; *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética* en el 2010; *La humildad de Dios* en el 2012; *La pascua de los sentidos* en el 2013; *Letra pequeña. La cotidianidad infinita* en el 2015; *Comentario al Evangelio Diario* en el 2018; *Disponerse al Don. Pasividades en el vértigo digital* en el 2019; y *El discernimiento. La novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma* en el 2020.

En la actualidad su servicio pastoral lo desempeña en el Centro de Espiritualidad San Roberto Bellarmino en Santiago (República Dominicana) donde ha residido desde el 2020.

3. Una palabra sobre las obras objeto de análisis

La primera obra titulada *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, invita a abrirse a una nueva experiencia de Dios que integra a la persona cuando ésta se integra plenamente en la realidad dura y fragmentada. A ser imagen del Dios encarnado y desde la novedad de Dios, que da la contemplación de la realidad con ojos nuevos, vivir y crear con esperanza el futuro de

todos¹³³. González ofrece en él, la comprensión de la mística de ojos abiertos desde la propuesta de no resignarse a leer la realidad a través de las «imágenes seducidas» que se apoderan de los sentimientos y las decisiones, y crear una nueva sensibilidad para percibir a Dios y su acción en el mundo¹³⁴.

En conexión con la anterior, la segunda obra titulada *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, ofrece la sabiduría y práctica particularmente necesaria en la actualidad, frente a “las ofertas innumerables que se mueven por las pasarelas del mundo y en los susurros de la intimidad”¹³⁵. El discernimiento es: “«la mirada del discípulo misionero» (Evangelii Gaudium, 50)”¹³⁶ que, “en medio de la complejidad, inseguridad y falta de sentido del mundo actual”¹³⁷, tiene la lucidez para hacer frente a carcomas sutiles, que se infiltran dentro de la persona en silencio, sin ser vistas, lentamente, y sus mordeduras suaves pasan desapercibidas mientras se devalúa la vida desde dentro¹³⁸.

Esta lucidez que da el discernimiento ayuda a ver la realidad desde Dios. Y, *Orar en un mundo roto: tiempo de transfiguración*, recrea el proceso de la mirada sobre ella. Una realidad “rota” por injusticias abismales que provocan dinamismos desintegradores, en la que crece la obra de Dios como la dimensión más honda de ésta y de toda persona, y que se integra en la oración como experiencia de transfiguración¹³⁹. Una mística de ojos abiertos que lanza a la comunión con Dios en la historia, a encontramos con Él en la intimidad contemplativa y en la acción transformadora¹⁴⁰, para integrarnos desde esta experiencia, tanto a nivel personal como en la realidad.

¹³³ Cfr. González, *Ver o perecer. Mística de ojos abiertos*, 8.

¹³⁴ Cfr. *Ibíd.*, 8.

¹³⁵ González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 9.

¹³⁶ *Ibíd.*, 13.

¹³⁷ *Ibíd.*, 17.

¹³⁸ Cfr. *Ibíd.*, 8-9.

¹³⁹ Cfr. González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 14-15.

¹⁴⁰ Cfr. *Ibíd.*, 15.

La siguiente obra titulada: *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, recrea ese “dinamismo inseparable: integración personal e integración en la realidad”¹⁴¹ posibilitando, como señala González Buelta,

“una nueva mística, una comunicación de Dios donde antes no podríamos ni siquiera imaginarlo. Tal vez, desde nuestra frágil barca flotando en el «mundo líquido», nuestro dedo sorprendido pueda señalar las nuevas orillas de nuestra cotidianidad y decir como Juan: «Es el Señor» (Jn 21,7)”¹⁴².

4. Análisis de las obras selectas de Benjamín González Buelta en clave de mística de ojos abiertos

La obra de Benjamín González Buelta ha sido escrita en el contexto histórico del autor, y se ha permeado de su sensibilidad frente a situaciones de pobreza y fragmentación que, desde su perspectiva le han ofrecido las intuiciones espirituales que comunica. Cada libro fragua el siguiente, y en su ser jesuita, el autor hace de los Ejercicios Espirituales su itinerario de reflexión como “camino de creatividad evangélica [...] como la espiral de un vuelo en el que cada giro se apoya en el anterior y asciende en búsqueda del siguiente”¹⁴³, como la posibilidad de “crear una nueva sensibilidad para el misterio”¹⁴⁴.

Es así, como la propuesta de análisis de los libros en clave de mística de ojos abiertos pretenderá ser fiel a la reflexión del autor desde el itinerario que ofrece los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, en el camino que se da de la ceguera hasta la posibilidad de ver a Dios: una mirada desintegrada que, en el horizonte contemplativo, se verá iluminada, fortalecida y resucitada, para reflejar el mirar de Dios en la realidad, para ser místico de ojos abiertos. Esta mirada en la reflexión de González es la comprensión de la persona en su totalidad.

¹⁴¹ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 191.

¹⁴² *Ibíd.*, 11.

¹⁴³ González, *Tiempo de crear. Polaridades evangélicas*, 192.

¹⁴⁴ González, *Ver o perecer. Mística de ojos abiertos*, 81.

4.1. Los Ejercicios Espirituales: de la ceguera hasta la posibilidad de ver a Dios

Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola son una propuesta de modo y orden para formar místicos de ojos abiertos en la obra de González, y constituyen la ruta y la transversalidad de su reflexión. Él mismo expresa que “para formar la mirada que descubre a Dios en el mundo y nos une a su acción de vida, Ignacio nos propone el proceso de los Ejercicios, donde van siendo trabajados el corazón y la sensibilidad”¹⁴⁵. Los Ejercicios son “una sensibilidad nueva para poder percibir la presencia y la acción de Dios en la realidad que contemplamos y en la que nos implicamos juntamente con Él”¹⁴⁶.

El autor, propone los Ejercicios Espirituales de San Ignacio como un horizonte de su reflexión, y un itinerario espiritual hecho metáfora que persigue la conversión. Como afirma González, los Ejercicios van,

“[...] transformando a la persona desde la «ceguera» (EE 106) que crea perdición y muerte, hasta la posibilidad de ver a Dios presente en todo, sin exclusión alguna, trabajando sin receso y sin sábado, para que podamos «en todo amar y servir» (EE 233) al unirnos a Él y a su actividad que todo lo recrea”¹⁴⁷.

Esta ceguera para él está “en el origen de todos los procesos destructores de la vida”¹⁴⁸ que, hechos conscientes son el comienzo de un camino de transformación de la mirada y de todos los sentidos¹⁴⁹. Primero se hace conciencia de las “fuerzas desintegradoras”¹⁵⁰ que fragmentan, hieren y desajustan. Después hay un adentramiento en “el Tabor, la transfiguración que nos ilumina y nos integra”¹⁵¹, e integra la persona en la realidad. Luego se hace experiencia de “bajar del monte y subir a Jerusalén”¹⁵² como una elección de vida,

¹⁴⁵ González, “Mirada Ignaciana del COVID-19”, 2.

¹⁴⁶ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 9.

¹⁴⁷ *Ibíd.*, 86.

¹⁴⁸ *Ibíd.*, 15.

¹⁴⁹ Cfr. *Ibíd.*, 86.

¹⁵⁰ González, *Orar un mundo roto. Tiempo de transfiguración*, 26

¹⁵¹ *Ibíd.*, 37.

¹⁵² *Ibíd.*, 170.

para después ver “la Eternidad que ya está entre nosotros”¹⁵³ y vivir como místicos de ojos abiertos.

La pedagogía de la mística de ojos abiertos en la obra del autor es la experiencia del proceso contemplativo que se hace en los Ejercicios Espirituales como propuesta mistagógica e integradora de “la persona (cuerpo, pensamiento, afectividad, decisión)”¹⁵⁴ y de ésta “en la realidad (cosmos, otro, historia, comunidad), donde Dios trabaja construyendo el reino que nos anunció Jesús”¹⁵⁵ cambiando su manera de mirarla y su corazón hasta centrarlo completamente en Dios para ver desde Él¹⁵⁶.

4.1.1. La mirada desintegrada

Emprender el proceso de creación de una sensibilidad nueva “para poder percibir cómo Dios llega hoy hasta nosotros [...] de ver cómo trabaja, de saborear el gusto de esforzarnos juntamente con él por el futuro más humano que él alienta”¹⁵⁷, requiere de “la consciencia de una necesidad vital y, por tanto, la decisión firme, la transformación de la mirada y de todos los sentidos [...] y un deseo firme y resuelto de emprender este proceso”¹⁵⁸. Es así como, González interpela a “liberar la mirada de nuestras cegueras”¹⁵⁹ ofreciendo un panorama de las incidencias que la desintegran, de los malos espíritus que son mezcla de enfermedades espirituales, psicológicas y culturales, y que aparecen en el Evangelio enmudeciendo, ensordeciendo, arrojando la persona al suelo, desintegrándola y excluyendo...¹⁶⁰.

Estas incidencias las llama “fuerzas desintegradoras”¹⁶¹, dinamismos de ruptura personal y comunitaria que degradan y nos hacen “cómplices del mal que destruye y nos destruye, porque estamos situados en algún punto, pequeño o importante, por donde pasan esos

¹⁵³ *Ibíd.*, 231.

¹⁵⁴ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 22.

¹⁵⁵ *Ibíd.*

¹⁵⁶ Cfr. González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 67.

¹⁵⁷ *Ibíd.*, 85.

¹⁵⁸ *Ibíd.*, 86.

¹⁵⁹ *Ibíd.*, 116.

¹⁶⁰ Cfr. *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 19.

¹⁶¹ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 26.

dinamismos”¹⁶². González las caracteriza como: “las cercas de la exclusión”¹⁶³, “la fragmentación de la cultura”¹⁶⁴, “las heridas personales”¹⁶⁵, y “el desajuste de la espiritualidad”¹⁶⁶, que amenazan la persona y la comunidad.

El autor utiliza la imagen bíblica del “Geraseno” como el símbolo de la desintegración. Para él: “«Gerasa» es el símbolo de la ruptura interior y social, que descoyunta por dentro y excluye por fuera”¹⁶⁷. Para González, “todos vivimos hoy de alguna manera en la playa de Gerasa. El «regreso de los dioses» nos recuerda el mundo del imperio romano, poblado por todas las divinidades de los pueblos conquistados”¹⁶⁸. Un “«mundo desbocado»”¹⁶⁹ en el que, las divinidades habitan en la “«cultura de la seducción»”¹⁷⁰ que, “nos envuelve como el aire. No podemos respirar sin respirarla. Por todos nuestros sentidos se adentra en nuestra intimidad”¹⁷¹ con “propuestas astutas y mercantiles que aterrizan en la puerta de nuestros sentidos para saturarnos de sensaciones y colonizarnos”¹⁷², los atraviesa para convertirnos, según el autor,

en consumidores, en etiquetas comerciales, que nos reducen a nuestro color o a nuestro pasaporte [...] Las enfermedades psicológicas son muy numerosas. Se calcula que la depresión será dentro de algunos años, en los Estados Unidos, la segunda enfermedad en número de afectados, en costos médicos y en absentismo laboral¹⁷³.

La mirada se desintegra en imágenes que, “entran sin descanso dentro de nosotros, se alojan en nuestra intimidad, nos recorren por dentro y se siembran en la tierra siempre removida de nuestras hambres naturales, tratando de adueñarse de nuestros sueños, deseos y

¹⁶² *Ibíd.*, 24.

¹⁶³ *Ibíd.*, 26.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, 28.

¹⁶⁵ *Ibíd.*, 30.

¹⁶⁶ *Ibíd.*, 31.

¹⁶⁷ *Ibíd.*, 15.

¹⁶⁸ *Ibíd.*, 23.

¹⁶⁹ González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 17.

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 9.

¹⁷² González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 17.

¹⁷³ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 23-24.

decisiones”¹⁷⁴. Estos dinamismos son los que, para González, “tienden a instalarse en nuestra afectividad profunda de forma clandestina”¹⁷⁵.

Sin embargo, “en medio de toda esta cultura [...] también alienta el Espíritu [...] el Espíritu también encuentra el camino para encarnar su propuesta de vida nueva y hacerla llegar a nuestros sentidos, a veces incluso en las mismas imágenes”¹⁷⁶. La necesidad se centra en “transformar nuestros sentidos para percibir la realidad de otra manera [...] la hondura de la realidad, donde Dios trabaja sin descanso, sólo es percibida por la sensibilidad que ha sido transformada en la contemplación”¹⁷⁷.

Es así como, el proceso contemplativo comienza con la conciencia¹⁷⁸ de la ceguera como “Bartimeo, el hijo de Timeo [...] humildemente le grita a Jesús, como un mendigo, que tenga compasión de él, que quiere «ver de nuevo»”¹⁷⁹. Conciencia de que, “necesitamos desactivar el tiempo acelerado que crea en nosotros «entrañas impacientes»”¹⁸⁰ porque nos movemos en la cultura del instante; “necesitamos recrear los espacios que ahora están inundados de marcas comerciales y de consignas políticas, de imágenes y sonidos que no cesan, convirtiéndonos en depredadores [...] sin poder procesarlos de manera adecuada”¹⁸¹.

Conciencia, sobre todo, de que “necesitamos desarmar el corazón hinchado por la autosuficiencia científica y técnica de la modernidad, que piensa que todo podemos lograrlo sin necesidad de recurrir a Dios”¹⁸² y así, “mirar de otra manera para ver y ofrecer una visión alternativa de la realidad, para saber qué vivimos y desde dónde lo vivimos”¹⁸³.

¹⁷⁴ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 23.

¹⁷⁵ González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 35.

¹⁷⁶ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 10.

¹⁷⁷ *Ibíd.*, 11.

¹⁷⁸ Para González es: “el afinado y creciente darnos cuenta: «Mucho examinar» (Ej 319). [...] Las diferentes reglas que Ignacio propone en los Ejercicios nos pueden ayudar a ser lúcidos sobre dimensiones importantes de nuestra vida que podrían pasar desapercibidas”. En González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 41-45.

¹⁷⁹ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 116.

¹⁸⁰ *Ibíd.*, 112.

¹⁸¹ *Ibíd.*, 113.

¹⁸² *Ibíd.*, 114.

¹⁸³ *Ibíd.*

La invitación es a una vida examinada [EE 24-31] “para hacernos conscientes de las mociones¹⁸⁴ interiores y los actos que son de Dios y nos construyen, y los que no lo son y nos van alejando de Dios y su proyecto”¹⁸⁵ y a hacernos indiferentes¹⁸⁶ que, “no significa ser fríos y distantes ante las personas, las cosas y los proyectos; no se trata de matar nuestros deseos sino de ordenarlos”. Frente a esto González afirma que,

Para Ignacio es fundamental darnos cuenta de lo que vivimos interiormente: cómo actúan en nosotros el buen espíritu que nos construye y el malo que nos dispersa, lo que nos integra y lo que nos desintegra, los dinamismos sanos que configuran nuestra persona y las heridas persistentes del pasado por donde se desangran nuestras buenas intenciones, las experiencias que nunca dejan de manar futuro limpio y el «punto flaco»¹⁸⁷.

Ese darse cuenta requiere de una actitud fundamental: el deseo que nos pone en pie y en camino hacia la búsqueda que nos permita vivir la totalidad del amor como centro de la propia existencia¹⁸⁸, el deseo¹⁸⁹ que plasma San Ignacio en el “Principio y fundamento”¹⁹⁰ donde “el ejercitante se sitúa en el fin que busca¹⁹¹, sin desviarse por vericuetos laterales:

¹⁸⁴ “Metaphoricamente significa la alteración del ánimo que se mueve o inclina a alguna especie a que le han persuadido. Las buenas hay que "recibir las", interiorizarlas y permitir que se desarrollen en el interior para seguir aquello hacia lo que nos orientan, mientras que las malas hay que "lanzar las", rechazarlas [EE 313]”. En García, “Moción”. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* (G – Z), 1265-1268.

¹⁸⁵ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 190.

¹⁸⁶ “En todos los casos caracterizan una actitud de la persona siempre de forma existencial, en la perspectiva de una elección por hacer”. En Emonet, “Indiferencia”, *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* (G – Z), 1015-1017.

¹⁸⁷ González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 42.

¹⁸⁸ Cfr. González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 86.

¹⁸⁹ “En la concepción de Ignacio, los deseos tienen una connotación particularmente positiva, en cuanto que son fuente de energía y movimiento. En este sentido, Dios también desea: «el mismo Señor desea dárseme en cuanto puede». De aquí la importancia de ser un hombre de deseos. Porque el deseo último que subyace a todos los deseos es el deseo de Dios. Un anhelo íntimo, último y primero, que sólo se saciará cuando estemos en Dios”. En Melloni, *La Mistagogía de los Ejercicios*, 78.

¹⁹⁰ El Principio y Fundamento, “no es un ejercicio entre los otros; los contiene todos y los precede como un preámbulo indispensable que Ignacio proponía”. En Emonet, “Indiferencia”, *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* (G – Z), 1015-1017.

¹⁹¹ Lo primero en la intención es lo último en la ejecución: “La expresión se remonta sin duda a la época de los estudios en París (1533-1534), cuando Ignacio ultimaba los Ejercicios redactando el Principio y Fundamento cuyo texto lleva la impronta de la enseñanza que recibía entonces en el convento de los dominicos (Polanco, FN II, 555). Sus maestros comentaban allí la Suma Teológica de Sto. Tomás donde se trata el fin último como principio y fundamento de todo lo demás”. En Emonet, “Indiferencia”, *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* (G – Z), 1015-1016.

«solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados» [EE 23]»¹⁹².

Ese deseo lleva al encuentro con el pecado propio y del mundo, donde éste se purifica de toda ingenuidad y suficiencia. En ese encuentro, “nos damos cuenta de que estuvimos caminando al borde del abismo en medio de la noche más oscura, pero que la mirada de Dios nos contemplaba y desde dentro de nosotros mismos, en su discreción infinita, nos estuvo salvando”¹⁹³. Entonces, se ha de expresar como Agar la “experiencia de Dios como un Dios vivo que la ha mirado en ese momento de muerte”¹⁹⁴, o como Zaqueo que, “la mirada de Dios ve lo posible donde nosotros sólo vemos lo imposible”¹⁹⁵, o como el hombre de Gerasa que, “encontró en la mirada de aquel desconocido que le preguntó por su nombre otra imagen de sí mismo, la dignidad que no sabía que existiera dentro de él”¹⁹⁶.

La mirada fragmentada es consecuencia del pecado, y es “por el dolor de experimentarse pecador y en la experiencia del amor misericordioso de Dios, que es más profundo que el pecado y la culpa”¹⁹⁷, donde “el ejercitante pone su consistencia en Dios, y desde ahí ya se puede abrir al futuro y preguntarse: ¿Qué debo hacer por Cristo?”¹⁹⁸.

4.1.2. La mirada iluminada

La mirada ahora entra en la “contemplación de la verdadera imagen que nos transforma enteramente [...] el Hijo de Dios encarnado [...]. Al contemplar a Jesús, nos vamos transformando en él. «Sabemos que, cuando Jesús se manifieste, seremos semejantes a él, pues lo veremos tal cual es» (1 Jn 3,2)”¹⁹⁹. Esta contemplación para González sorprende nuestra manera de comprender, en tanto que,

¹⁹² González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 79.

¹⁹³ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 40.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, 46.

¹⁹⁵ *Ibíd.*, 43.

¹⁹⁶ *Ibíd.*, 45.

¹⁹⁷ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 79.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, 80.

¹⁹⁹ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 120.

[...] Dios no se hizo simplemente hombre, sino un hombre pobre que nació en las afueras de Belén y murió echado fuera de Jerusalén. Creció en una cultura popular en la que aprendió a mirar el mundo desde el abajo social. En el lenguaje de su enseñanza recoge el universo campesino y las faenas de los pescadores del lago. Anunció la buena noticia del reino en una existencia desinstalada e itinerante, rodeado de una comunidad de gente sencilla del pueblo sin poder social ni económico. Esta imagen de Dios y la humildad con que se acerca a nosotros cambió la vida de los sencillos, pero provocó el rechazo de los que se veían amenazados en sus privilegios, los instalados en la seguridad religiosa de sus conceptos, en la superioridad que les confería su justicia y en el poder de su riqueza²⁰⁰.

La mirada es iluminada y el deseo es centrado “al contemplar cada misterio de su vida, en una intensa relación personal con él, y con los ojos bien abiertos sobre la realidad del mundo en que vivimos (EE 98: «Meditación del Reino»)²⁰¹. Una mirada que es invitada a discernir para “distinguir los espíritus que nos construyen de los que nos perturban y nos rompen [...] las consolaciones²⁰² y las desolaciones²⁰³ que, pueden ser lenguaje tanto del espíritu bueno como del malo²⁰⁴, y a implicar el cuerpo y la afectividad con toda la sensibilidad abierta²⁰⁵ en “el misterio encarnado en Jesús en todas las circunstancias en que aparece²⁰⁶.

González, acentúa esta experiencia de iluminación en “la imagen inspiradora²⁰⁷ del Tabor. La transfiguración como un símbolo para toda vida cristiana que busca una experiencia de Dios que transforme desde dentro integrando toda la persona y que, al mismo tiempo, esté

²⁰⁰ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 73.

²⁰¹ *Ibíd.*, 86.

²⁰² “En la consolación experimentamos claridad y lucidez espiritual en el pensamiento, alegría y unión con Dios en la afectividad, ligereza en nuestro cuerpo, sentido en lo que vivimos, ánimo y creatividad en nuestra misión, aumento de fe, esperanza y caridad en nuestro espíritu. Incluso podemos ser consolados en las lágrimas de dolor por nuestros pecados y al acompañar a Jesús en su pasión”. En González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 43.

²⁰³ “En la desolación experimentamos todo lo contrario: confusión y oscuridad en nuestro pensamiento, tristeza y amargura en la afectividad, pesadumbre en el cuerpo, sinsentido en lo que hacemos, tentaciones persistentes contra la vida evangélica, con inclinación a cosas bajas y terrenas”. *Ibíd.*

²⁰⁴ *Ibíd.*, 42.

²⁰⁵ Cfr. González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 124.

²⁰⁶ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 63.

²⁰⁷ *Ibíd.*, 39.

plenamente integrada en la realidad²⁰⁸. La experiencia de transfiguración es, según el autor, la experiencia de “la luz regalada que brilla dentro de nosotros, atravesándonos en todas las dimensiones [...] la misma que dinamiza todo cuanto existe en nuestro mundo fuera de nosotros”²⁰⁹.

Es así como, la integración personal e integración en la realidad se da para González en un solo dinamismo,

La experiencia de Dios es integradora de la persona porque no está limitada a una parte de nuestro ser, sino que lo abraza por entero, con toda su trayectoria vital, sus sueños y su pasado, lo consciente y lo inconsciente, unificándolo en el amor. El cuerpo, el pensamiento, la afectividad y la decisión son alcanzados por el mismo encuentro, superando rupturas, sanando viejas heridas, dinamizando nuestros sueños y nuestros deseos más hondos [...] En este encuentro íntimo recibimos una propuesta de Dios que nos devuelve a la realidad, al cosmos, a todo otro, para realizar la historia del reino desde la comunidad. Su propuesta espera nuestra respuesta. No nos quedamos encerrados en un narcisismo hedonista, preocupados por nuestra propia perfección, nuestro bienestar y nuestra imagen. El Dios de la intimidad nos cita en la historia. No nos dice: «Vete», sino «Ven conmigo». Él va a nuestro lado²¹⁰.

La realidad concreta se amarra al ejercitante en las meditaciones de la Segunda Semana de los Ejercicios Espirituales, donde la mirada es iluminada, sin permitir que se evada de la cotidianidad, de su rigor y de su dicha²¹¹. En las meditaciones se “nos confronta con nuestra ambigüedad radical [...] para tratar de discernir y liberar nuestro deseo de falsas motivaciones que lo pueden atrapar en proyectos y modos de proceder que pueden ser buenos, pero que, no son la propuesta nueva y original de Dios para el ejercitante”²¹². Esta confrontación nos ilumina para realizar una reforma de vida y para hacer elección, y nos prepara “para situarnos en las fronteras de nuestra persona y de nuestro mundo, al final de

²⁰⁸ Cfr. *Ibíd.*, 39-40.

²⁰⁹ *Ibíd.*, 40.

²¹⁰ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 191-192.

²¹¹ Cfr. González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 132.

²¹² González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 80.

los caminos explorados y de las adquisiciones asentadas, en la hora y el punto exactos donde Dios nos va a sorprender hoy con la oferta de su novedad”²¹³.

Dentro de las meditaciones, destaca en primer lugar, la meditación del reino que nos saca “a los espacios abiertos de la vida humana, a la historia donde se construye el reino de Dios”²¹⁴. En segundo lugar, la meditación de las dos banderas que nos ofrece “la lógica de Jesús y la del enemigo, que están confrontadas como caminos contradictorios en nuestra sociedad y en nuestra interioridad”²¹⁵. En tercer lugar, la meditación de los tres binarios que nos conduce por el camino de la libertad del corazón “para salir de nosotros mismos (del «propio amor, querer e interés»), para acoger el único futuro que el Señor nos ofrece, únicamente movidos por «el deseo de mejor poder servir a Dios nuestro Señor» (EE 149-155)”²¹⁶. Por último, la meditación de las tres maneras de humildad que, “nos encamina hacia una identificación sin restricciones, desde el centro de nuestra afectividad, con el Jesús pobre y humillado del evangelio”²¹⁷, y nos sitúa en el camino hacia Jerusalén que, para González, es una subida “mucho más difícil, la de la realidad”²¹⁸ que fortalece la mirada.

4.1.3. La mirada fortalecida

Para contemplar la realidad es indispensable una mirada sensible que perciba “al Dios escondido en los crucificados de la historia, y también de los crucificadores, sobre los que se extiende el perdón de Jesús como un abrazo”²¹⁹. Esta mirada iluminada se siente confirmada en la decisión de subir a Jerusalén, y “en el trasfondo de toda decisión verdadera y generosa está siempre el misterio de la cruz”²²⁰.

²¹³ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 192.

²¹⁴ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 132-133.

²¹⁵ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 57.

²¹⁶ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 136.

²¹⁷ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 192.

²¹⁸ *Ibíd.*, 170.

²¹⁹ *Ibíd.*

²²⁰ González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 48.

La cruz fortalece la mirada cuando podemos verla como “señal del amor hasta el extremo”²²¹, y buscamos “la propuesta del Padre en cada momento, lo que es «mejor» para el servicio al Reino de Dios, que se va manifestando de manera inédita”²²². Esa propuesta se acoge con los mismos sentimientos de Jesús que, “se mueve unificado por dentro, con la libertad de un corazón enteramente centrado en el Padre, ardiendo en la pasión por su misión”²²³.

La mirada se abre a la conciencia de que, “no es posible herir a una persona sin herir también a Dios”²²⁴ y es en el sufrimiento, que consideramos “«cómo la divinidad se esconde [...]» (EE 196)”²²⁵ y “desde esa presencia escondida puede manar en el corazón humano una fortaleza y un sabor en medio de las cruces que desborda toda comprensión [...] que surge desde el centro mismo de la persona”²²⁶ para asociarse a Jesús que carga con la cruz y a todos cuantos hoy cargan igualmente con la cruz, de una manera especial a los más pobres y excluidos²²⁷.

Sin embargo, en la intimidad de los que sufren, “Dios reclama como suya esa trascendencia del dolor”²²⁸ y “desde esta experiencia de lo humano, que sólo se encuentra en el «abajo» de la realidad”²²⁹ el dinamismo hacia la resurrección toma de la mano a los crucificados de la historia²³⁰.

4.1.4. La mirada resucitada

Para la mirada “la realidad se hace transparente”²³¹ al “asumir las cruces de todos, sin exclusión ninguna, integrando todo dolor y toda comunión en la pascua de Jesús”²³². En la contemplación de esta pascua “se nos revela que en todas partes y en toda persona se está

²²¹ *Ibíd.*

²²² *Ibíd.*

²²³ *Ibíd.*

²²⁴ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 146.

²²⁵ *Ibíd.*, 145.

²²⁶ *Ibíd.*, 146.

²²⁷ Cfr. González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 112.

²²⁸ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 146.

²²⁹ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 194.

²³⁰ Cfr. *Ibíd.*, 46.

²³¹ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 150.

²³² González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 221.

realizando siempre lo mismo que él vivió”²³³ y podemos “experimentar el dinamismo de la resurrección en la hondura de las personas rotas. En la vasija de barro quebradizo de nuestro cuerpo llevamos el tesoro de una luz inextinguible (2 Co 4,7)”²³⁴.

La mirada resucitada puede mirar las apariencias de la superficie e intuir el dinamismo de vida que se mueve por el fondo de la realidad donde el Resucitado se nos aparece en situaciones y personas concretas²³⁵. Nuestra propia persona (cuerpo, pensamiento, afectividad y decisión), la realidad (el cosmos, el otro y la historia) y las situaciones, “son espacios de transparencia y de integración porque es el mismo Dios el que actúa en nosotros y en toda la diversidad de lo real, aunque a veces sólo percibamos fragmentos dislocados que no sabemos cómo encajan unos con otros”²³⁶.

La confirmación de esta nueva manera de mirar se da en la experiencia de la paz y la alegría que, “no es lo opuesto al dolor, sino a la tristeza, al desencanto, al sinsentido”²³⁷. Lo propio de Dios es “«dar verdadera alegría y gozo espiritual»”²³⁸, la “que brota gratuita en el centro del corazón humano”²³⁹ y tiene una “hondura inigualable”²⁴⁰. Una alegría pascual que lleva a compartir lo vivido porque “nadie se queda con su experiencia. Todos van corriendo a la comunidad, y allí, con la experiencia de cada uno, va naciendo la experiencia común, que se consolida plenamente con la aparición del Resucitado”²⁴¹.

Las comunidades que nacen en la mirada resucitada han hecho el aprendizaje contemplativo para convertirse en uno de los “espacios de transparencia y de integración”²⁴². “«Comunidades de sentido» donde las personas encuentran una experiencia muy profunda que unifica su vida”²⁴³ y se hacen disponibles para el “servicio de la vida del reino, de la vida

²³³ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 144.

²³⁴ *Ibíd.*

²³⁵ Cfr. *Ibíd.*, 150.

²³⁶ *Ibíd.*, 152-153.

²³⁷ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 203.

²³⁸ González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 44.

²³⁹ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 153.

²⁴⁰ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 53.

²⁴¹ *Ibíd.*, 134.

²⁴² González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 152.

²⁴³ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 177.

en plenitud”²⁴⁴. Firmes para “combatir a todas las fuerzas que destruyen la vida de los pobres y las esperanzas de los pecadores”²⁴⁵. Y anunciadoras “de la nueva utopía, la de una humanidad en búsqueda de la justicia para todos, la de un pluralismo cultural, étnico y religioso en respeto y diálogo”²⁴⁶.

Así, según González, “desde el encuentro con Dios se reconstruye la persona, que, al ir avanzando en el proceso espiritual, va integrándose en la comunidad como espacio para seguir viviendo su fe y su compromiso por el reino de Dios”²⁴⁷.

En relación con lo expuesto en el presente apartado, la mirada resucitada permite vivir las dimensiones de la realidad que parecen oponerse. Cuando vivimos momentos en los que parece disolverse todo lo que nos separa de Dios, y nos sentimos unidos a él y en comunión con toda la creación, y cuando nos sentimos cortados de Dios y en guerra con una creación hostil y dura²⁴⁸. Esto es, reconocemos que, la Eternidad ya está entre nosotros aunque somos limitados, pero en comunión con el Ilimitado, somos existencias concretas, pero atravesadas todas por el mismo Espíritu, nos entregamos a la muerte gracias a la pasión que sentimos por la vida y estamos en camino, pero ya hemos llegado²⁴⁹.

4.1.5. La mirada: «reflectir²⁵⁰» del mirar de Dios en la realidad

La plenitud del proceso contemplativo realizado en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, es el reflectir del mirar de Dios en la realidad que se hace “un sacramento del encuentro con el Dios siempre vivo y nuevo que dialoga con nosotros”²⁵¹. Es la mística de

²⁴⁴ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 136.

²⁴⁵ *Ibíd.*

²⁴⁶ *Ibíd.*

²⁴⁷ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 180

²⁴⁸ Cfr. *Ibíd.*, 233.

²⁴⁹ Cfr. González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 231-237.

²⁵⁰ “Después de cada punto de la contemplación, Ignacio nos invita a «reflectir» para sacar algún provecho [EE 106]. Esa palabra tiene un doble significado: reflexionar, constatar, darse cuenta y, al mismo tiempo, reflejar en nosotros al contemplado”. En González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 57. Es “tomar conciencia del reflejo que lo contemplado va dejando en el interior, dejándose transformar por ello y provocando aquel conocimiento íntimo que se convierte en amor y seguimiento”. En Melloni, “Los Ejercicios como experiencia mística. Cuadernos de espiritualidad”, 171.

²⁵¹ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 160.

ojos abiertos en la que, la realidad es una “realidad humana”²⁵² que “lleva dentro esa levadura de trascendencia que fermenta todo cuanto existe, sin exclusión alguna”²⁵³ y según González, se fundamenta en la «Contemplación para alcanzar amor»,

donde vemos la presencia constante de Dios, que trabaja con «esfuerzo» por nosotros, asumiendo el mundo desde abajo (con el Hijo encarnado) y desde el dentro íntimo (con el Espíritu) [...] Toda realidad se puede convertir para nosotros en un santuario donde Dios actualmente vive, trabaja y se nos revela en una diafanía inesperada²⁵⁴.

El místico de ojos abiertos “abre los sentidos para encontrar a Dios en la vida cotidiana”²⁵⁵ trabajando en ella y dándose. En la cotidianidad es donde “Dios nos sorprende en medio de los trabajos habituales con un encuentro como el de los discípulos de Jesús junto al lago”²⁵⁶. Y nos damos cuenta, en palabras del autor que,

no es necesario peregrinar lejos, sino dentro; ni esperar siglos, sino detenernos en el instante; ni buscar personajes excepcionales, sino seres comunes... para atravesar la piel de la realidad y percibir que la cotidianidad lleva dentro una dimensión de infinito que todo lo llena de sentido y lo abre hacia el futuro de toda plenitud²⁵⁷.

Lugares como: “las calles, cines, transportes y centros comerciales no son profanos, sino diáfanos para el que sabe mirar”²⁵⁸. Se descifran “los signos de Dios en las situaciones oscuras, en los rostros impenetrables, en los procesos de deterioro donde «se esconde»”²⁵⁹, y “poco a poco, la realidad se nos hace transparente como si un tramo de la calle, un aula o una sala de hospital se hubiese pulido hasta volverse un cristal diáfano que nos permite ver la acción discreta y honda de Dios entre nosotros y con nosotros”²⁶⁰.

²⁵² González, *Letra pequeña. La cotidianidad infinita*, 15.

²⁵³ *Ibíd.*

²⁵⁴ González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 33.

²⁵⁵ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 166.

²⁵⁶ *Ibíd.*, 163.

²⁵⁷ González, *Letra pequeña. La cotidianidad infinita*, 15.

²⁵⁸ *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 192.

²⁵⁹ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 160.

²⁶⁰ *Ibíd.*, 151.

González afirma que “Ignacio, en los Ejercicios espirituales, también nos enseña a contemplar cómo Dios mira, a mirar como él y a dejarnos mirar por él”²⁶¹. Es el reflejar del mirar de Dios en la realidad y en Dios es un “mirar que es amar, crear y liberar”²⁶². Dios mira a través de nuestros ojos y nos hace escrutadores de la historia desde el corazón únicamente centrado en su obra²⁶³. Una mirada que, “ve lo posible donde nosotros sólo vemos lo imposible”²⁶⁴ y que crea “posibilidades insospechadas”²⁶⁵.

Para el autor, “ésta es la mirada de los profetas y la mirada de Jesús [...] los profetas contemplan más hondamente [...] (Mt 23,27), y ven también la vida generosa e insuperable de Dios debajo de la fragilidad y la insignificancia”²⁶⁶. Dios trabajando en la realidad, y la fragilidad el “lugar privilegiado”²⁶⁷ para mirarla. No en vano según González, es en las “periferias descartadas donde se muestra el Hijo encarnado [...] y al mismo tiempo, es desde las periferias desde donde debemos mirar el resto de la realidad, con la mirada salvadora de Jesús”²⁶⁸.

Dichas periferias, constituyen el lugar donde “Dios actúa construyendo su reino en medio de nosotros, para alegrarnos y unirnos con Él y con los demás en el trabajo”²⁶⁹. La mirada así pasa de “la contemplación a la acción”²⁷⁰ y es entonces que, el místico de ojos abiertos se pregunta por su “colaboración «justa y precisa»”²⁷¹, por su modo de amar en obras más que en palabras [Cf. EE 230], por su modo de comunicación del amor [Cf. EE 231], puesto que, “El amor se expresa y se recrea constantemente en la comunicación de lo que ya somos, tenemos o podemos ser”²⁷². El místico de ojos abiertos “comienza a orientar su vida para

²⁶¹ González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 31.

²⁶² González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 37, 41, 42.

²⁶³ Cfr. González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 150.

²⁶⁴ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 43.

²⁶⁵ *Ibíd.*

²⁶⁶ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 150.

²⁶⁷ González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 31

²⁶⁸ *Ibíd.*, 31-32.

²⁶⁹ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 152.

²⁷⁰ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 192.

²⁷¹ González, *Bajar al encuentro de Dios*, 39.

²⁷² González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 166.

encontrarse con Dios en la realidad, en una misión apostólica en la que se une a la acción de Dios con su propio trabajo creador”²⁷³.

A manera de conclusión, el acercamiento a las obras selectas de González Buelta en clave de mística de ojos abiertos, infiere un proceso contemplativo cuyo telos es la integración de la persona e integración en la realidad en un solo dinamismo²⁷⁴. Esta integración se da en la apertura de la mirada que descubre a Dios trabajando en ella, y en la implicación en este trabajo para dar razón de ser a la existencia. Un proceso de formación que, tiene como pedagogía los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, de tal modo que, el místico de ojos abiertos libera su mirada y su sensibilidad para percibir la trascendencia en la realidad que se vuelve trasparente, diáfana, inspiradora, abierta, siempre nueva, generadora de dicha y de futuro²⁷⁵.

²⁷³ González, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*, 26.

²⁷⁴ Cfr. *Ibíd.*, 191.

²⁷⁵ Cfr. González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 187.

Capítulo 3: *Aporte de la mística de ojos abiertos a la crisis de sentido en la sociedad actual*

El derrotero de investigación de la monografía inició con la descripción de los indicios de la crisis de sentido en la sociedad actual (capítulo 1). A continuación, se analizaron las obras selectas de González Buelta en clave de mística de ojos abiertos, con el ánimo de identificar las categorías fundamentales para la elaboración de un horizonte semántico capaz de iluminar la problemática descrita (capítulo 2).

En el presente capítulo, la intención es articular dicho horizonte semántico haciendo evidente el carácter transformador de la mística de ojos abiertos. Para este fin, inicialmente se realiza una aproximación a la resignificación del sin-sentido en perspectiva de ceguera y desintegración. Acto seguido, se aborda el sentido en perspectiva de mística de ojos abiertos e integración. Posteriormente, se presenta el camino que va de la fragmentación a la integración como la mistagogía del sentido: don y tarea, en y para la sociedad actual. Y se finaliza con una conclusión.

1. Sin-sentido, ceguera y desintegración

Se ha contemplado el sin-sentido en el ámbito del nihilismo teológico moral como la negación de la existencia de los valores que se fundan en la fe en Dios, y la imposibilidad de reconocer el sentido que de Él emerge. Ahora, la contemplación de esta crisis de sentido es iluminada por la mística de ojos abiertos, resignificando la negación en la perspectiva de impedimento, de ceguera, con posibilidad de ser transformada en una mirada iluminada que da razón a la existencia.

El nihilismo teológico moral, que es signo de la crisis de sentido en la sociedad actual, está en la perspectiva de la “ceguera blanca”²⁷⁶ que expone Saramago en su *Ensaio sobre la ceguera*. Para el autor, dicha ceguera se asemeja a la experiencia de “estar en medio de una

²⁷⁶ Saramago, *Ensaio sobre a cegueira*, 79.

niebla espesa, como si se estuviese sumergido en un mar de leche”²⁷⁷, que no implica necesariamente una lesión en los ojos, sino la pérdida de la lucidez que niega los valores humanos en la sociedad. Las personas “teniendo ojos, no ven”²⁷⁸, no se dan cuenta del desorden en las relaciones humanas, y del estilo de vida que revela una aterradora crisis moral. Sin embargo, según González Buelta, es en esta coyuntura donde emerge la Luz que está en “el «dentro» de las cosas y personas”²⁷⁹ y le otorga sentido.

Ese *darse cuenta* de la manera de vivir errónea: conciencia de la ceguera y la desintegración, es la clave que la mística de ojos abiertos propone como punto de partida en el camino hacia el sentido. La mirada se comienza a iluminar en el *darse cuenta*: que la sociedad está invadida por el desencanto de la vida donde impera el “sentimiento de lo absurdo”²⁸⁰ como “un mal espiritual”²⁸¹; que la pregunta por el sentido es inexistente para el hombre cuyo sentimiento de vacuidad le es propio bajo el ritmo que la vida habitual le impone, y al que, un día lo alcanza la angustia por los fundamentos de su propia realidad ²⁸².

El sentimiento de lo absurdo es iluminado en el horizonte de la oscuridad, de la ceguera y desintegración de la que se toma conciencia. Desde esta perspectiva es confrontada la afirmación de Camus sobre la imposibilidad de una moral o un esfuerzo que no puedan justificarse a priori ante las sangrientas matemáticas que ordenan nuestra condición²⁸³. Una moral que tiene como telos la responsabilidad ética a la que interpela Levinas, la ética que se “sitúa en primer plano- por encima incluso de la ontología- porque ella explicita la moralidad intrínseca a la relación interhumana que produce el sentido”²⁸⁴.

²⁷⁷ *Ibíd.*, 22.

²⁷⁸ *Ibíd.*, 197.

²⁷⁹ González, *Ver o perecer. Mística de ojos abiertos*, 15.

²⁸⁰ Camus, *El mito del Sísifo*, 13.

²⁸¹ *Ibíd.*, 7.

²⁸² Camus lo explica como los “decorados que se derrumban”: “Levantarse, coger el tranvía, cuatro horas de oficina o de fábrica, la comida, el tranvía, cuatro horas de trabajo, la cena, el sueño y lunes, martes, miércoles, jueves, viernes y sábado con el mismo ritmo es una ruta que se sigue fácilmente durante la mayor parte del tiempo. Pero un día surge el “por qué” y todo comienza con esa lasitud teñida de asombro”. En *Ibíd.*, 9.

²⁸³ *Cfr. Ibíd.*, 11.

²⁸⁴ López, “El otro en la filosofía de Levinas”, 267.

La mirada se abre a la conciencia de las fisuras de esta relación interhumana en la sociedad actual, a causa de no asumir ni pensar lo humano desde la ética. Es un *darse cuenta*, que la sociedad se piensa desde el “yo” que se absolutiza y se proyecta, y que el fruto de esto es la enajenación y la distorsión de la realidad comunitaria²⁸⁵ permitiendo incidir en ella todas esas fuerzas desintegradoras que excluyen, fragmentan la cultura, y hieren a la persona²⁸⁶ en su dignidad.

Ese *darse cuenta* está lejos de la frustración que paraliza y sume en un abismo de impotencia frente a señales de la crisis de sentido antes nombradas que generan sufrimiento. Antes bien, es punto de partida en el camino hacia el sentido en medio del sufrimiento. Sobre este particular Viktor Frankl afirma que,

el sentido también es posible a pesar del sufrimiento, [...] sólo allí donde justamente seamos incapaces de cambiar la situación, nos sentiremos llamados a modificarnos, a cambiar nuestra propia posición y a dar testimonio con este cambio de aquello de lo que el hombre es capaz: transformar una tragedia personal en un triunfo humano. Incluso se puede verificar empíricamente que la vida está potencialmente llena de sentido hasta el final²⁸⁷.

Así, se puede concluir que, el horizonte de significado del sin-sentido es la ceguera y la desintegración que tienen como posibilidad el *darse cuenta*. No dar razón de ser a la existencia, es adentrarse en un abismo de oscuridad, porque como afirma Saramago “la ceguera también es esto, vivir en un mundo donde se ha acabado la esperanza”²⁸⁸ y en el que se avala, según Duque, la necesidad levinasiana de “dar paso: no «hacia atrás», hacia el ser (contra Heidegger), ni hacia adelante (el mundo administrado: la movilización total del Imperio de la violencia liberal), sino —diríamos— un paso al margen: una salida a la Trascendencia”²⁸⁹. La fe se hace necesidad para animar una moral que se aleje del nihilismo

²⁸⁵ Cfr. Ibíd., 266.

²⁸⁶ Para una mejor comprensión, véase González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 26.

²⁸⁷ Frankl, *En el principio era el sentido. Reflexiones en torno al ser humano*, 45.

²⁸⁸ Saramago, *Ensaio sobre a cegueira*, 188.

²⁸⁹ Duque, “introducción”. En Levinas, *El Tiempo y el Otro*, 15.

que enseguece y desintegra la relación interhumana generadora de sentido, y a la persona a emprender un camino de integración, de ella y en la realidad poseedora de sentido.

2. Sentido, mística de ojos abiertos e integración

Desde un permanente *darse cuenta* en la perspectiva antes analizada y la animación que la fe ofrece a quien se pregunta por el sentido de la existencia, la mística de ojos abiertos se presenta como la espiritualidad cristiana de la contemplación-acción de Jesús en la realidad portadora de sentido. Es Jesús, como afirma González Buelta, “la Verdad y el sentido último donde se puede integrar la alegría y los momentos desgarradores de la vida”²⁹⁰, y el Camino que integra a la persona, y a ella en esta realidad.

La mística de ojos abiertos es una espiritualidad que, desde la perspectiva de García, tiene la convicción de que en el mundo de lo humano se manifiesta una realidad de otro orden, a la que no se tiene acceso con los medios que rigen en el orden de lo mundano, y la convicción de que esa manifestación, que es Dios mismo, escruta el sentido en ese mundo humano que se muestra habitado²⁹¹. Este autor precisa que, “en medio de nuestra vida, tanto en la soledad contemplativa como en las actividades cotidianas más simples, Dios nos puede sorprender haciéndonos sentir su presencia”²⁹².

González Buelta señala con respecto a esta cotidianidad que, “nos nutrimos en las repeticiones de saberes, prácticas y gestos de lo que ya hemos adquirido e incorporado, para que sea el punto consistente de partida hacia lo nuevo, que le da sentido y encanto a la rutina”²⁹³. Esa novedad es Jesús encarnado en ella, recreando e integrando la realidad y haciéndose cargo del sufrimiento humano. Como afirma este autor, en el encuentro con Él, “descubrimos que no somos condenados ante la vista de un Dios lejano que ve impasible nuestro tormento estéril, sino que compartimos la cotidianidad con un Dios que está encarnado”²⁹⁴.

²⁹⁰ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 75.

²⁹¹ Cfr. García, “La mística que cambia la mirada y el corazón. Dimensión performativa”, 66.

²⁹² *Ibíd.*, 77

²⁹³ González, *Letra pequeña. La cotidianidad infinita*, 18.

²⁹⁴ *Ibíd.*

Este encuentro es posibilitado por la fe y el ámbito de la interioridad que se hace dimensión constitutiva del ser humano para hallar razón de ser a la existencia. Panikkar, resume esta comprensión con la frase: “El cristiano no tiene esperanza del futuro, sino de lo Invisible”²⁹⁵, sin embargo, como sostiene Mollà, “no es fácil vivir la fe, con creatividad y gozo, en nuestro tiempo, si no hay una rica experiencia interior que la alimente y conforme. Pero dicha experiencia interior no viene automáticamente dada, ni siquiera facilitada, por nuestros estilos y ritmos de vida”²⁹⁶. Esta experiencia interior necesita de una espiritualidad que le ayude a su viabilidad práctica: la mística de ojos abiertos.

El místico de ojos abiertos desde la experiencia del encuentro con Jesús encarnado se va integrando a nivel personal en la medida que el cuerpo, a través de los sentidos, se corresponde con el pensamiento, la afectividad y la decisión en orden a Dios²⁹⁷. Gesché señala que, la lógica de la Encarnación manifestada delante de la fe y delante del mundo es respuesta contundente a la antropología humana²⁹⁸ que se comprende en las cuatro dimensiones antes nombradas.

La lógica de la Encarnación es fundamento de la mística de ojos abiertos y respuesta de sentido e integración. Esta lógica difiere de la concepción dualista sobre el cuerpo de la filosofía griega, de la asimetría que desprecia el cuerpo en la corriente cristiana de muchos siglos, y de la cosificación del cuerpo enaltecido en la modernidad y la edad contemporánea. Además, responde al problema de la dignidad y capacidad del hombre de Dios, y de la deformación y el reduccionismo de la noción de cuerpo.

Esta lógica se entiende en el horizonte semántico bíblico en el que, el término hebreo basar, alude a la totalidad del hombre que se define en sus diferentes dimensiones: psyché-nefesh (alma) o leb (corazón), y pneuma-ruah (espíritu)²⁹⁹. De Candia recalca que, “la mentalidad hebrea considera al hombre como un "todo" que se caracteriza por tres dimensiones abiertas

²⁹⁵ Panikkar, *El Silencio de Buddha. Una introducción al ateísmo religioso*. 45.

²⁹⁶ Mollà, “Cristianos en intemperie. Encontrar a Dios en la vida”, 3.

²⁹⁷ Para una mejor comprensión del tema, véase “la integración personal”. En González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 56-91.

²⁹⁸ Cfr. Gesché, “La invención cristiana del cuerpo”, 215.

²⁹⁹ Cfr. Galantino, “El cuerpo en teología: más allá del platonismo”, 183.

a la relación consigo mismo, con los otros y el ambiente, y con Dios”³⁰⁰. La mística de ojos abiertos avala esta mentalidad y concuerda con lo que afirma Galantino, “el hombre es más de lo que aparece, una alteridad que no coincide totalmente con su cuerpo y que hace de él un ser capaz de trascenderse continuamente”³⁰¹.

Sin embargo, esta experiencia de alteridad sólo es posible ordenando la afectividad y liberándola para, “lograr que alcance regiones ulteriores de nuestro ser que han de llevarnos más allá de nuestra individualidad autocentrada”³⁰², como interpela Melloni. Se trata de la unificación que integra la afectividad, la razón y la elección, en pro de la salida de sí que lleva al sentido, y a la persona a integrarse en la realidad: el cosmos, el otro, la historia, y la comunidad³⁰³. El místico de ojos abiertos encuentra el sentido en el ser para el otro, en la dinámica de la donación.

González de Cardedal en el prólogo de “El sentido. Dios para pensar VII” de Gesché, remite a este ser en donación como lugar del sentido, definiéndolo como, “*El destino* ([...] el encargo de vida que se me es enviado, *Geschick*, la tarea que tengo que llevar a cabo, sabiéndome limitado por la naturaleza que me precede y junto a otras libertades que acompañan)”³⁰⁴. García lo corrobora afirmando que, “el místico, que experimenta al Otro que irrumpe en él desde lo más hondo de su interioridad, ya no será el mismo tras su visita. [...] El yo deja paso al otro y a lo otro”³⁰⁵.

Para el místico de ojos abiertos este destino se corresponde con el seguimiento. No se trata sólo de una mirada que encuentra a Dios en la realidad, sino de una mirada activa que se implica para trabajar con Él y se llena de sentido. Sobrino, con respecto a esto señala que,

la totalidad de la vida cristiana puede ser descrita como «pro-seguimiento de Jesús con espíritu». El «seguimiento» remite al cauce de la vida real, configurado por la

³⁰⁰ De Candia, “Hoc Est Corpus. Contribución de la teología a la filosofía del cuerpo”, 21.

³⁰¹ Galantino, “El cuerpo en teología: más allá del platonismo”, 183.

³⁰² Melloni, “Los Ejercicios como experiencia mística”, 11-12.

³⁰³ Para una mejor comprensión del tema, véase “la integración en la realidad”. En González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 103-129.

³⁰⁴ González, “prólogo”. En Gesché, *El sentido. Dios para pensar VII*, 11.

³⁰⁵ García, “La mística que cambia la mirada y el corazón. Dimensión performativa”, 68.

vida de Jesús. El «con espíritu» remite a la fuerza para el caminar real. Y el «pro» remite a la actualización en el presente y a la apertura a la novedad del futuro. El Espíritu, por lo tanto, no inventa, por así decirlo, la estructura de la realidad del seguimiento. Eso ya está dado en Jesús. Para ser real hay que «hacerse cargo» de la realidad (el estar activamente en la realidad: la encarnación). Hay que «encargarse de la realidad» (anunciar el reino y combatir el antirreino: la misión). Hay que «cargar con la realidad» (con lo oneroso de la realidad: conflictos, persecución... la cruz). Y hay que «dejarse cargar por la realidad» (la gracia utopizante: la resurrección)³⁰⁶.

En consecuencia, la mística de ojos abiertos es ella misma el aporte a la crisis de sentido en la sociedad actual, en cuanto, es una espiritualidad de sentido que integra a la persona, y a ella en la realidad por la fe. El sentido emerge de la experiencia cristiana de Dios, una experiencia que para González Buelta, “llega como una relación única que nos integra como personas, con toda la originalidad de nuestra propia historia, y en la realidad donde se va construyendo el proyecto de Dios, desde una comunidad que nos sitúa en el entramado social con una identidad clara, en estos tiempos de «identidades inciertas»³⁰⁷.

La consigna de Rahner, “el cristiano del siglo XXI será un místico o no será cristiano”, tendría que ampliarse para decir: “El cristiano del siglo XXI será místico de ojos abiertos o no tendrá sentido”. La mística de ojos abiertos sostiene la experiencia interior que plenifica la vida, y anima a la práctica del seguimiento, lugar del sentido. Ser místico de ojos abiertos, es estar siempre en la dinámica de transitar un camino contemplativo para ordenar la afectividad, fortalecer la decisión, y hacerlo vida. Un camino que va de la fragmentación a la integración como la mistagogía del sentido.

3. De la fragmentación a la integración: la mistagogía del sentido

La mística de ojos abiertos como espiritualidad de sentido, es la bienaventuranza que infiere una dinámica de iniciación a la experiencia cristiana de la mirada que encuentra al Dios de

³⁰⁶ Sobrino, “«Luz que penetra las almas». Espíritu de Dios y seguimiento lúcido de Jesús”, 9.

³⁰⁷ González, *Disponerse al don. Pasividades en el vértigo digital*, 27.

Jesús en la realidad. Una mistagogía que, como expone Velasco, hace referencia a un itinerario de inmersión en el misterio³⁰⁸, y que, implica personas, contenidos y procesos pedagógicos como entramado dinámico³⁰⁹, parafraseando a De La Torre. La propuesta que emerge de la reflexión de González Buelta sobre la mística de ojos abiertos, es la estructura pedagógico-religiosa de iniciación al Misterio que ofrecen los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.

La mistagogía ignaciana es una mistagogía del sentido, un proceso pedagógico de integración que da razón de ser a la existencia. Como señala Codina, los Ejercicios Espirituales “no son un adoctrinamiento ni un voluntarismo ético, sino una auténtica mistagogía al Misterio fundante de la fe cristiana, el misterio pascual de Jesús muerto y resucitado, al que el ejercitante se siente llamado a servir en la Iglesia de hoy”³¹⁰. Más aún, como testifica Melloni, “han sido y son para la Iglesia de Occidente una fuente de inspiración, un impulso y un camino para adentrarse en el misterio de Dios, y a través de él, en el misterio de uno mismo y del mundo”³¹¹.

El camino de la fragmentación a la integración de la persona y de ésta en la realidad que los Ejercicios ofrece, se hace dinamismo de aprendizaje del sentido en la conexión con el mundo, y donde, como explica Glénisson, se busca “«ordenar la vida»”³¹². Los Ejercicios son el proceso contemplativo integrador de la persona y de ésta en la realidad de sentido. Un proceso que se estructura en un camino que inicia con el *darse cuenta* del límite que Dios abraza y abraza: el acontecimiento de la misericordia hecho experiencia en la persona, para luego elegir la vida en Jesús encarnado, y desde Él, acoger la Pasión y la Resurrección que nos identifica como don y tarea en el mundo, y éste como don y tarea para nosotros. En palabras de González Buelta: “En el centro de nuestra experiencia de Dios está el ser

³⁰⁸ Para una mejor comprensión del tema, véase Velasco, *La experiencia cristiana de Dios*, 37-73.

³⁰⁹ Cfr. De la Torre, *Cómo Iniciar en la experiencia de Dios*, 10.

³¹⁰ Codina, “La Mistagogía Ignaciana”, 7.

³¹¹ Melloni, *La mistagogía de los Ejercicios*, 19.

³¹² Glénisson, “Una interpretación contemporánea de los Ejercicios de San Ignacio”, 6.

mirados”³¹³ y “dejarnos mirar por él”³¹⁴, para que emerja el deseo de mirar e implicar el ser entero en Su mirar, para “mirar como él”³¹⁵ y dar razón de ser a la existencia.

3.1. Ser mirados y dejarnos mirar

El telón de fondo de los Ejercicios Espirituales es, situar las contemplaciones en un tiempo preciso de la historia. Es traer la propia historia y hacer “composición de lugar”³¹⁶ para ver a Dios actuando en ella como oferta del sentido. Una historia fragmentada por el pecado personal y del mundo que, la Primera Semana de los Ejercicios invita a meditar y sentir³¹⁷, y es pretexto para que, la misericordia de Dios pueda hacerse visible, para hacer experiencia de la mirada de Dios que redime, porque como afirma San Juan de la cruz, “el mirar de Dios es amar”³¹⁸.

La disposición del inicio del camino paradójicamente es la ruptura del espacio y tiempo para buscar la unificación y hacerse “sujeto”³¹⁹. La persona debe ser materia disponible que pueda sondear las propias motivaciones y ponerse en juego. La condición para emprender la búsqueda de sentido es: la apertura y generosidad como vinculación radical para buscar la voluntad de Dios y ser conducido por Él [EE 1-22]. El Ejercitante como el salmista se hace consciente de que “Dios conoce a fondo las interioridades del hombre: sus designios, sus intenciones, sus pensamientos más secretos, porque le envuelve y penetra en todo su ser”³²⁰.

³¹³ González, *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*, 37.

³¹⁴ González, *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, 31.

³¹⁵ *Ibíd.*

³¹⁶ “Haciendo esto el ejercitante en realidad "encarna" la oración, para evitar que se convierta en un ejercicio "etéreo" y sin referencia alguna. Así como el Verbo se hizo carne, así mediante la composición de lugar la escena o la verdad considerada se hace "carne" en el ejercitante”. En Zas Friz, “Composición de lugar”, *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (A – F)*, 359-361.

³¹⁷ “La traducción moderna del sentir y sentimiento ignacianos es "experimentar" [...] Se trata de la implicación total de la persona, que poco a poco la va transformando”. En Ver, Melloni, “sentir”, *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (G – Z)*, 1631.

³¹⁸ De Jesús, Del Niño Jesús y Del SS. Sacramento, *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, 813.

³¹⁹ [EE 18-20] Subjecto: ““Tienen sujeto" los ejercitantes que Ignacio considera con plena capacidad para vivir la experiencia ignaciana fundante [...] En particular, el ejercitante debe tener capacidad para asumir compromisos serios, libres y responsables”. En Copeau y González, “Sujeto”, *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (G – Z)*, 1665-1666.

³²⁰ Comentario al Salmo 139. En García y Pérez, *Profesores de Salamanca. Biblia comentada. Texto de la Nácar-Colunga IV. Libros Sapienciales*, 654.

El impulso que motiva a emprender el camino es el que experimentó Elías cuando, “anduvo por el desierto una jornada, hasta llegar y sentarse bajo una retama. Imploró la muerte y dijo: “¡Ya es demasiado, Yahvé! ¡Toma mi vida, pues no soy mejor que mis padres!»” (1Reyes 19, 4). La experiencia de Elías es la de todo aquel que desiste por alguna circunstancia de luchar la vida, y surge en ella el deseo de morir. Elías se derrumba, pero un ángel “lo toca y le dice «levántate y come, pues el camino ante ti es muy largo.»” (1Reyes 19, 5.7). El impulso lo da la llamada, la que a Elías motivó a comer y seguir. Esa llamada para Davy se presenta como un grito, y afirma que, “engendra una abertura [...] escuchar la llamada, ese es el fundamento mismo que asegura el avance [...] el consentimiento dado a esa llamada inaugura una vía de regreso hacia el origen”³²¹.

La Primera Semana de los Ejercicios invita a remontar este camino y a escrutar lo vivido para preguntarse por el sentido de la existencia. El ejercitante tiene como fin tomar conciencia de lo que es y ha sido, de cómo vive y ha vivido, y situarse en espacios de libertad. Para Gesché, la libertad es un lugar del sentido, y frente a la comprensión filosófica que la define como “conquista, como esencia y como existencia”³²², la fundamenta desde la perspectiva de “invención cristiana o como creación”³²³. Este autor al reflexionar sobre la libertad como creación atestigua que ésta es,

Originaria, [...] y atesora un deseo de Dios, responde a una vocación. El hecho de haber sido creado libre significa que la libertad le adviene al hombre con pleno derecho: ella pertenece no solamente a su ser (punto de vista estático), sino también a su vocación (punto de vista dinámico) [...] Se da en el hombre al mismo tiempo, algo que él ha recibido y algo que debe adquirir [...] el hombre aparece como un ser que debe *llegar a ser aquello que él es*. Y este cambio pertenece a su libertad³²⁴.

La vocación para Davy se corresponde con el nombre: “para que haya vocación, el individuo debe tener un nombre por el que pueda ser llamado. Ese es el nombre nuevo de la entidad

³²¹ Davy, *L'homme intérieur et ses métamorphoses*, 17-18.

³²² Gesché, *El sentido. Dios para pensar VII*, 29.

³²³ *Ibíd.*, 31.

³²⁴ *Ibíd.*, 31-32.

personal inscrito en la piedra blanca (Cf. Ap. II, 17)³²⁵. El sentido adviene en la escucha del nombre, porque como afirma esta mística, “la ignorancia del nombre se experimenta como un exilio”³²⁶.

En Éxodo 3, 1- 15 la experiencia fundante de Moisés en la zarza ardiente, es la experiencia arquetípica que expresa y representa lo que todos vivenciamos en algún momento, lo que funda un nuevo comienzo. Se nos llama por el nombre. Somos pronunciados y en nuestro nombre se pronuncia nuestra identidad. A Moisés se le llama por su nombre y a la vez se le revela la identidad de Dios, escucha que es el Dios de Abraham de Isaac y Jacob. Su nombre es el “no nombre”, “Yo Soy el que Seré” (Ex 3,14), porque Dios se va revelando en una dinámica que nunca acaba.

En los Ejercicios, el Principio y Fundamento es el horizonte abierto que despliega las alas de la libertad³²⁷ parafraseando a Melloni. El autor testimonia que, “nos recuerda que creados por Dios, somos para Dios”: “El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima” [EE 23,2].

La *alabanza* es una expansión para él, es “extasiarse -es decir, «salir de sí» - en la acción de gracias ante el Ser que nos da el ser, que nos hace ser”³²⁸; el *hacer reverencia* se refiere a una contención. Es decir, es “postrarse, recogerse, descalzarse ante este Centro Incandescente que no poseemos sino que nos posee”³²⁹, es reverenciarnos los unos con los otros, respetarnos en nuestra alteridad, en nuestra unicidad, en nuestro modo de habitar el espacio compartido, y también respetar las cosas y la naturaleza. San Ignacio habla de una “humildad amorosa”³³⁰ respecto a todo lo creado, a las criaturas, por la mediación y por la epifanía del otro que se me revela en la medida que se guarda una distancia respetuosa.

³²⁵ Davy, *L'homme intérieur et ses métamorphoses*, 17.

³²⁶ *Ibid.*

³²⁷ Cfr. Melloni, *La Mistagogía de los Ejercicios*, 125.

³²⁸ *Ibid.*, 125.

³²⁹ *Ibid.*

³³⁰ De Loyola, *Diario Espiritual* [178].

Esas dos fuerzas: expansiva y contractiva, para Melloni, se concretan en el *servicio*: “«servir», es decir, disponerse y ofrecerse para concretar en la Historia el lugar de esta alabanza y reverencia, de modo que todo vaya siendo reconducido hacia ese Horizonte de alabanza y reverencia, Origen y Meta de todo lo que es”³³¹. El servicio es un modo de estar en el mundo para los demás, es un modo de ser, y cuando vivimos así nuestro ser se colma de plenitud: de sentido.

El horizonte del sentido es el Principio y Fundamento, y lleva en él la lucidez que funda la libertad: el “tanto cuanto” que oferta la capacidad de recibir y decir adiós a las cosas y a las etapas de la vida. El “tanto cuanto” es la luz de la libertad, y hace a la persona indiferente a la vida, capaz de elegir todo en orden a Dios, y tomar distancia, como dice Melloni de, ““los enganches” que nos ligan y nos privan de libertad, lo que Ignacio llama las “afecciones desordenadas””³³².

La indiferencia es el nombre de la libertad, y es necesidad para poder escuchar ese para qué, que da razón de ser. Al ser libres en los cuatro ámbitos o dimensiones constitutivas de la antropología: respecto a la salud o a la enfermedad (cuerpo- instrumento básico de la existencia-actividades y pasividades); pobreza y riqueza (cosas-los míos-posesiones); honor y deshonor (imagen social); vida corta o vida larga (la muerte, la caducidad de la condición humana), la persona ya no espera, acoge el don que se la da en todo, y esa acogida es la oferta del sentido.

Acoger, comprender y sentir, son los verbos que están en juego en esa Primera Semana de los Ejercicios en relación con la persona, el pecado y la mirada misericordiosa de Dios, esa mirada que impulsa a emprender el camino en y hacía el sentido. Lo que se busca es la comprensión de lo que es el pecado, y asumir que, participamos de algo que comparte la especie humana: el misterio de iniquidad, esto es, ver el dolor y la injusticia a nivel social e histórico, y sentir como Walter Benjamín que, la historia es un documento de barbarie³³³.

³³¹ Cfr. Melloni, *La Mistagogía de los Ejercicios*, 125.

³³² Melloni, “Los Ejercicios como experiencia mística”, 11.

³³³ Para una mejor comprensión del tema, véase Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*.

San Ignacio habla de dos grandes momentos arquetípicos donde el relato cultural y religioso interpreta el mal [EE 50-51]. Lucifer, un ser de luz que se apropia de la luz e interrumpe la expansión, se apropia de ella. El ser humano está invitado a “rechazar la pulsión de apropiación”³³⁴ como interpela Melloni, porque cuando aparece el “mío”, el “yo”, se produce la descomunicación, la separación: el único pecado y el pecado que origina todos los pecados desgarradores y destructores de la vida.

Se trata de *darse cuenta* del pecado y así poder aborrecerlo [EE 63]. Génesis 3 es un relato arquetípico que expresa las actitudes fundamentales que reflejan en todos los tiempos y en todos los lugares al ser humano. Nos sitúa en un escenario de comunión en el que se cuele el desorden. Aquello que es un don, se convierte en una apropiación simbolizado en el tema del fruto. La trasgresión del límite, la falta de contención, la invasión a la alteridad con relaciones de apoderamiento, absorción o sometimiento, la sospecha que genera desconfianza, el miedo de Dios que origina imágenes enfermizas y patológicas que se proyectan en deformaciones sociales y estructurales, o formas de ateísmo... movimientos contrarios al amor, emergen en la contemplación para acogerlos y transfórmalos. Para Melloni, “se trata de identificar todo aquello que nos deforma, que nos despersonaliza, [...] se trata de comprender el origen de todo ese daño”³³⁵.

Comprender el pecado lleva también a *darse cuenta* y comprender la dinámica de la reconciliación como un éxtasis de amor. La experiencia del perdón, como sostiene el Papa Francisco, “resucita a una vida nueva e infunde el valor para mirar el futuro con esperanza”³³⁶. Cuando se vive desde el don, desde la reciprocidad, la mirada del otro sana y devuelve la dignidad, y el reconocimiento de la propia verdad genera comunión. Nadie expulsa del paraíso, el paraíso se desintegra cuando se actúa desde este modo, y se reintegra cuando nos dejamos mirar por Dios. Melloni afirma que el pecado “es contrastado con la imagen de Cristo crucificado [...] sólo su perdón es capaz de detener la dinámica de la apropiación. Y en este perdón no está sólo Dios, sino las demás criaturas, el cosmos entero”³³⁷.

³³⁴ Melloni, *La Mistagogía de los Ejercicios*, 131.

³³⁵ Melloni, “Los Ejercicios como experiencia mística”, 13.

³³⁶ Francisco, “*Misericordiae Vultus*” Bula de convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia, 10.

³³⁷ Melloni, “Los Ejercicios como experiencia mística”, 14.

La experiencia de la misericordia de Dios es la experiencia de Su mirada. Sentir el amor incondicional de Dios abre a la contemplación de Cristo: el camino en y hacia el sentido. Contemplar a Jesús abre e invita a un modo de existencia que no está centrado en la necesidad, sino en la permanente conciencia de sabernos recibidos de Dios, así no hay nada que nos podamos apropiarnos porque todo está permanentemente fluyendo. Como en Jn 5, 1-9, la camilla donde nos postramos sirve de bastón para caminar. Como en Mc 7, 31-37 y Lc 18, 35-43 los bloqueos quedan liberados para escuchar, ver y contemplar a Jesús que, aunque zarandeado por los temores de las tormentas, llega en medio de la noche (Mt 14, 22-33) y nos invita a la conversión, a retornar a la vida (Lc 15, 3-7).

3.2. Desear mirar

Después de meditar el pecado y hacer experiencia de la misericordia de Dios en la Primera Semana de los Ejercicios, en la Segunda Semana se invita a contemplar a Cristo. Como afirma Melloni “Las meditaciones in-forman, las contemplaciones trans-forman. Las primeras confirman en lo que ya se conoce. Las segundas llevan a regiones nuevas por conocer y configuran conforme con lo que desvelan desde el centro del ser”³³⁸. El camino del sentido presenta como horizonte la contemplación de Jesucristo: desear mirar-Lo y contemplar el sentido que transforma la persona y la vida en Él: en sentido.

El telón de fondo de esta etapa del horizonte mistagógico del sentido es la concreción de la llamada en el ahora de la persona [EE 91-98]. Esa concreción es una respuesta de seguimiento y de conversión. Para Davy, “responder será abandonar la periferia para penetrar en el interior”³³⁹, y afirma que, el hombre después de verse a sí mismo “abandona todo para comenzar su búsqueda”³⁴⁰: debe convertirse.

La conversión consiste en tener una nueva visión de la existencia. La vida cobra sentido en la invitación de ir con Jesús sin condiciones ni reservas, de responder como Pedro a Su pregunta: “«ustedes, ¿también quieren irse?» [...] «Señor, ¿a quién iremos?»” (Jn 6, 67-68).

³³⁸ Melloni, “Los Ejercicios como experiencia mística”, 15.

³³⁹ Davy, *L'homme intérieur et ses métamorphoses*, 20.

³⁴⁰ *Ibid.*, 20-21.

Ir con Jesús en el camino hacia el sentido, es ir con Él hacia Él, recorrer las etapas de su historia para que, esas etapas se actualicen en la historia de quien contempla: la Encarnación [EE 101-109], el nacimiento [EE 110-117], la vida oculta en Nazaret [EE132-135], el bautismo en el Jordán [EE 158-159], los 40 días en el desierto, la llamada a los discípulos, el sermón del monte, y las diversas escenas de la vida pública hasta la llegada a Jerusalén [EE 161].

En la Encarnación Jesús salva desde abajo y desde dentro la diversidad de situaciones humanas que están sumidas en la oscuridad. Dios las toma y las hace suyas, respetando la libertad humana. Como María (Lc 1,26-38), en la humanidad hay una maternidad latente. Somos mediación de la salvación cuando acogemos los modos de proceder de Dios, que no son nuestros parámetros, ni nuestros modos de organizar las cosas, y esa apertura es el pórtico del sentido que ofrece la Segunda Semana de los Ejercicios.

El camino hacia el sentido tiene como posibilidad la pobreza y la humildad que fructifica en la concreción del seguimiento: el para qué de la vida. Ese seguimiento no se da desde el ideal que rompe, sino que nace desde las entrañas de la persona. En el lenguaje ignaciano, ese fruto es la elección [EE 169-189], no del ejercitante, sino de Dios mismo. La persona se deja elegir y esa elección es el sentido.

El buscador del sentido como la mujer con flujo de sangre (Mc 5, 25-34) enferma e impura, tiene el coraje de tocar a Jesús con la certeza de recibir la vida de Él. Ella, aunque avergonzada y temerosa, con Jesús le da un giro al prejuicio social. El horizonte del sentido es tener la audacia de saltar los prejuicios, transgredir los límites, los tabús que la sociedad nos impone. Cuando somos capaces de creer y saltar, Dios sana. La persona queda restablecida y como la hija de Jairo (Mc 5, 21-43) se nos da una nueva oportunidad de recomenzar, nada está muerto, hay una vida latente que hay que contactar y alcanzar, un ciclo nuevo de vida comienza.

Recomenzar en Jesús impulsa al “magis”³⁴¹ de asumir con Él y en Él el misterio de la cruz como camino hacia la vida, a una vida que encuentra razón de ser a esa experiencia. En Mt 5, 1-12 Jesús invita e indica que, en la historia hay dolor, pero sólo atravesando hasta el fondo esta realidad de dolor se llega a la plenitud que esa misma realidad contiene. Desear mirar es la elección que lleva consigo transitar con Jesús ese dolor del que emerge la vida y el sentido.

3.3. Implicar el ser entero en el mirar de Dios

Recorrer el camino del sentido hacía el sentido lleva consigo atravesar con Jesús el misterio de la cruz que, a toda vida le es inherente, pero con Él la última palabra no es la cruz, es la vida. Viktor Frankl sobre esto hablaba a sus compañeros de cautiverio y les decía que, “la vida humana en ninguna circunstancia deja de tener un sentido, y que ese sentido infinito de la vida comprende también el sufrimiento y la agonía, las privaciones y la muerte”³⁴². El psiquiatra los interpelaba diciéndoles que, “no tenían que perder las esperanzas, antes bien debían conservar el valor en la certeza de que su lucha desesperada no perdería su dignidad ni su sentido”³⁴³ porque hay un misterio de redención que los alcanza, porque Dios se hace presente en ese dolor y le da razón de ser.

La Tercera y la Cuarta Semana de los Ejercicios invitan a implicar el ser entero en ese mirar de Dios que asume el sufrimiento y lo redime. Glénisson, afirma que “no existen lugares ni situaciones humanas donde Dios esté ausente.”³⁴⁴ El buscador de sentido debe “considerar cómo la divinidad se esconde” [EE 196] y con Ella cómo se esconden las imágenes de omnipotencia de Dios que fracasan y promueven el sin-sentido. Como señalan Català, Melloni y Mollà, “en la contemplación de ese misterio somos invitados a cuestionar y someter a crítica las imágenes y proyecciones que nos hacemos de Dios y a replantearnos con honestidad nuestras búsquedas de Dios”³⁴⁵.

³⁴¹ ““Mayor gloria de Dios” encierra toda una forma de ser, de concebir la vida y una verdadera actitud ante ella [...] Una mayor identificación con Cristo”. En Martínez, “Magis”. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* (G – Z), 1159.1162-1163.

³⁴² Frankl, *Man's search for meaning*, 104.

³⁴³ *Ibíd.*

³⁴⁴ Glénisson, “Una interpretación contemporánea de los Ejercicios de San Ignacio”, 27.

³⁴⁵ Català, Melloni y Mollà, “Considerar cómo la divinidad se esconde”, 17.

El signo de la manifestación es la cruz de Jesús, y con Él, todo el dolor del mundo del que somos contemporáneos: pasiones y crucifixiones que los inocentes siguen experimentando y nuestra impotencia³⁴⁶ frente a ellas. Esta contemplación no se asume desde la culpabilidad, sino desde el misterio de redención que los alcanza, porque Dios se ha hecho presente en ese dolor. El horizonte del sentido se abre cuando nos disponemos a nuestra propia muerte, no sólo la del final de la vida, sino a las pasividades de disminución³⁴⁷ de las que habla Teilhard de Chardin: el mal de la multitud, todo lo que instintivamente nos reservamos y nos endurece.

La muerte del *poder de las ideologías*: representado por Judas (Lc 22, 3-6) (para Judas Jesús se convirtió en una estrategia para luchar contra los romanos)³⁴⁸. Del *poder religioso*: el Sanedrín (Jn 18, 12-14) (los guardianes de la ortodoxia no soportaron la libertad de Jesús). Del *poder civil*: Herodes (Lc 23, 6-17) (Jesús es un objeto de intercambio, no hay rostros, sólo ocasiones para el poder). Del *poder militar*: Poncio Pilato (Jn 19, 9-12) (Pilato dialoga mientras no estaba amenazado su rol). Del *poder del grupo*: las dinámicas de los grupos (Jn 19, 13-15) (las dictaduras son ejemplo de ello). Del *poder del miedo*: Pedro y la negación (Lucas 22, 54-62) (el nihilismo teológico moral- negación de los valores morales que proceden de Dios).

Jesús enseña lo que se opone a esos poderes: dejarnos sorprender por el gesto de lavar los pies y los modos de Jesús hasta morir en la cruz. El horizonte del sentido, el servicio, propone: un giro en el que, lo “mío” y de “mí”, la apropiación, da paso a la completa voluntad del Padre “aparta de mí este cáliz” (Mc 14, 36) “—tal es la entrega en Getsemaní—”³⁴⁹ como afirma Melloni; la experiencia del abandono en la cruz desde dos perspectivas: 1) “«Eloí, Eloí, lemá sabactaní?»», que significa: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»” (Mc 15,

³⁴⁶ “[...] somos llamados, desde la contemplación de la Pasión de Jesús según san Ignacio, a rezar y vivir desde la “impotencia” de Dios nuestras propias “impotencias” y nuestras pretensiones de omnipotencia, y a ser mucho más radicales en no confundir éxito y sentido, fracaso y sinsentido. ¿Qué “gloria” buscamos?: la “gloria” de Dios no es otra que la entrega amorosa del Hijo”. *Ibid.*

³⁴⁷ Para una mejor comprensión del tema, véase De Chardin, *El medio divino. Ensayo de vida interior*, 74.

³⁴⁸ Para una mejor comprensión del tema, véase Burgess, *Man of Nazareth*.

³⁴⁹ Melloni, “Los Ejercicios como experiencia mística”, 19.

34), el no sentir a Dios³⁵⁰; 2) “«Padre, en tus manos pongo mi espíritu.»” Y, dicho esto, expiró.”, la confianza plena, la restauración de la imagen de Dios.

La disposición a la participación de la Pasión y muerte de Jesús [EE 291-298] hace, según Melloni que, la persona pueda “descubrir el carácter radicalmente despojante y kenótico de su elección, en el que su «yo» deberá experimentar varias veces la muerte a lo largo de la vida para poder participar cada vez más del Tú de la resurrección”³⁵¹. La Cuarta Semana de los Ejercicios es el culmen del sentido. El sentido, Jesús resucitado, irrumpe como lo hizo en la vida de María Magdalena y los discípulos [EE 300. 303-304].

En Jn 20, 11-31, María es llamada por su nombre e impulsada hacía más vida. Ella, condicionada por sus imágenes de Jesús no lo reconoce, pero, Jesús se pierde así mismo para ser alcanzado en un lugar más hondo. El sentido se revela en la mutua y recíproca revelación: lo vamos conociendo en la medida que somos reconocidos desde Él, y cuando somos reconocidos desde Él, estamos reconociendo a quienes nos están permitiendo reconocernos a partir de Él: El otro y el mundo.

En Lc 24, 13-35, los discípulos de Emaús conversan con Jesús por el camino. Él con su pregunta: “¿De qué discuten por el camino?” (Lc 24, 17), los hace sentir escuchados por lo que son, conecta con su verdad. Los discípulos experimentan una pedagogía para aprender a reconocerlo, a reconocer ese sentido tan esperado en el partir el pan (Lc 24, 30)³⁵². Luego, van al lugar de su grupo donde pertenecen, donde están construyendo su vida para compartir sus experiencias. Emerge en esta coyuntura una comunidad de sentido en la que se comparte el pan y la vida en Dios, la *comunidad evangélica* que, crece “contra el individualismo y

³⁵⁰ La frustración sin retorno. Ante la pérdida Kübler-Ross y Kessler hablan de un proceso de duelo del que todos hacemos experiencia y la conciencia de él encaminará a la vida, a la experiencia de la resurrección: el duelo como don: “1) La negación; 2) ira; 3) negociación; 4) depresión; y 5) aceptación. Para una mejor comprensión, véase Kübler-Ross y Kessler, *Sobre el duelo y el dolor*, 23-39.

³⁵¹ Melloni, *La Mistagogía de los Ejercicios*, 240.

³⁵² El profeta Isaías presenta el camino para que la interioridad que pierde el sentido sea iluminada, para que la herida sea curada: “[...] partir al hambriento tu pan, y a los pobres sin hogar recibir en casa, cuando veas a un desnudo lo cubras, y de tu semejante no te apartes” (Is 58,7).

contra el sentimiento de inseguridad que el pluralismo crea en muchas personas”³⁵³ como González Buelta señala.

El sentido se hace experiencia colectiva. Como los discípulos, experimentan esos efectos de la resurrección³⁵⁴ de los que San Ignacio habla [EE 223]. El “shalom”: la paz, les llega en forma de experiencia para recibir el Espíritu Santo (Jn 20, 22-23). Escuchan que tendrán poder para perdonar, y lo que está en juego no es el poder de perdonar, sino en la medida que estén llenos de Espíritu Santo, podrán dar sin medida el don que reciben sin medida.

El don es el sentido que se recibe y se experimenta cuando se ve a Dios trabajando en la realidad. Implicar el ser entero en el mirar de Dios es el final del horizonte mistagógico del sentido y el comienzo de una vida con sentido. La Contemplación para Alcanzar Amor [EE 230-237] es un final y un comienzo, y es esa la implicación. Los Ejercicios culminan en la mirada que se va haciendo capaz de percibir la pluri forme manifestación de Dios dándose en todas las cosas. Jesús ya no es objeto de contemplación, sino es desde donde se contempla todas las cosas. El Jesús de afuera se convierte en el Jesús de adentro, desde Jesús se contempla al Padre y al mundo, y desde Él, la persona se integra y se llena de sentido.

4. El sentido en la sociedad actual: don y tarea

Invitados y sobrecogidos nos adentramos en el reencuentro del lugar original: la sociedad actual llena de tiniebla y opacidad donde está Dios trabajando y dándose. Dios se revela en la crisis de sentido de ésta para animar su búsqueda, y su metáfora es la Galilea (Mc 16, 7) en la que nos integramos porque ya no hay carencia. Como Pedro regresamos al lago a pescar,

³⁵³ González, *Orar en un mundo roto, tiempo de transfiguración*, 131.

³⁵⁴ “Los efectos de la resurrección se dan en lo sensible [...]”. En Rambla, “Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Una relectura del texto (5)”, 31. “Después de haber hecho meditar sobre los «efectos» de la Resurrección, es cuando San Ignacio presenta el «oficio de consolador que Cristo nuestro Señor trae» [224]. Esta sucesión está cargada de sentido. Por los efectos de la Resurrección, Dios «que parecía esconderse en la Pasión parece y se muestra ahora» [223] en sus apariciones, es decir, -para el ejercitante-, a través de la experiencia concreta de una vida unificada por el sello dado a su elección. Pero «consolándole», Cristo no cambia la trama de la existencia humana; descubre su sentido y su valor”. En Giuliani, *La experiencia de los Ejercicios Espirituales en la vida*, 115-116.

a la cotidianidad y tareas de cada día con la conciencia de los propios límites, pero con la certeza de lanzar la red desde el centro del Don porque en Él vivimos.

Como Pedro, con el don se recibe la tarea (Jn 21, 15-19) y se escucha de nuevo el llamado: "Sígueme", que invita, no a retornar, sino a adentrarse en la dinámica de la mistagogía del sentido. Esa búsqueda se realiza con la certeza de que, en Jesús todo encuentra su razón de ser. En Él la vida se convierte en mediación, en servicio desde el conocimiento interno de tanto bien recibido [EE 233]. Esa es la tarea, y como señala Sobrino, "es para la salvación del mundo [...] el creyente es señor de la historia en el trabajo por la instauración del reino, en la lucha por la justicia y por la liberación integral, en la transformación de estructuras injustas por otras más humanas"³⁵⁵.

En conclusión, el sentido como Don es Jesús: la revelación de Dios en todo y en todos, que se da en nosotros si le permitimos, la tarea. Es preciso, como dice Légaut que, en la sociedad "se establezcan situaciones, condiciones de vida y de relaciones que exigen siempre largas preparaciones y lentas aproximaciones"³⁵⁶. Es preciso una mistagogía del sentido hecha experiencia mística en la realidad de la cual se hace parte. La sociedad actual, es el sacramento de la experiencia de Dios y el místico de ojos abiertos mira la realidad desde sus ojos, una mirada que opera en el Don como don ofrecido en gratuidad desde el amor y el servicio: la tarea donde se gesta el sentido. Como afirma el Papa Francisco: "Es la hora de la verdad. ¿Nos inclinaremos para tocar y curar las heridas de los otros? ¿Nos inclinaremos para cargarnos al hombro unos a otros? Este es el desafío presente"³⁵⁷.

³⁵⁵ Sobrino, *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*, 81.

³⁵⁶ Légaut, *Creer en la Iglesia del futuro*, 97.

³⁵⁷ Francisco, "Encíclica *Fratelli Tutti*. Sobre la fraternidad y la amistad social", 70.

Conclusiones

Después del itinerario recorrido es oportuno reconocer que, si bien se ha hecho un aporte significativo, la investigación no ha pretendido agotar el estudio de la mística de ojos abiertos en relación con los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola y en respuesta a la crisis de sentido. Simplemente, se han establecido referentes teóricos y prácticos fundamentales, a partir de los cuales es posible seguir profundizando.

En efecto, pensar el camino de los Ejercicios Espirituales en clave de mística de ojos abiertos, es pensar en una mistagogía del sentido que, abre una línea de investigación sobre una reflexión que no es meramente sistemática, sino que, tiene un carácter auto-implicativo y performativo. La mistagogía del sentido es el resultado de la conexión entre mística de ojos abiertos, Ejercicios Espirituales y sentido, y se comprende como un proceso contemplativo que es fuente inagotable de sentido. Así, el sentido en el horizonte de iniciación en los misterios se corresponde con ver a Dios en la realidad, dejar a Dios ser Dios en la vida humana e implicarse en su trabajo para plenificar la vida.

Las repercusiones del nihilismo teológico moral dejan claro que, la fe es la respuesta a las cuestiones que sellan la existencia³⁵⁸. La cuestión por el sentido, desde el aporte de la mística de ojos abiertos en la comprensión que ofrece la obra selecta de González Buelta, lleva a la necesidad de una sensibilidad nueva que experimente a Dios en todo en el horizonte mistagógico del sentido.

Ahora bien, la mistagogía del sentido es un camino en el que se rompen las imágenes de Dios que defraudan, y desestima el nihilismo teológico que arrolla la dignidad de la persona.

³⁵⁸ La experiencia narrada por el novelista ruso León Tolstoi lo expresa: “Así, fui conducido de un modo inevitable a reconocer que toda la humanidad posee, además del conocimiento racional, que antes me parecía el único conocimiento posible, otro conocimiento, de tipo irracional: la fe, que nos da la posibilidad de vivir. La fe seguía siendo para mí tan irracional como antes, pero no podía dejar de reconocer que sólo ella proporciona a la humanidad respuestas a la cuestión de la vida y, por consiguiente, nos da la posibilidad de vivir”. En Tolstoi, *Confesión*, 37.

Además, se hace conciencia de la pulsión de apropiación que aniquila la libertad, lugar del sentido, e impide acoger la vida como don y vivirla en gratuidad.

El proceso que realizó la investigación infiere una significación de la mística de ojos abiertos como la espiritualidad de la experiencia del mirar de Dios en todos los contextos dando sentido a la existencia³⁵⁹. Desde esta perspectiva, el dinamismo del sentido es: darse cuenta, aceptar, agradecer, ofrendar el don, recibirse de Dios, recibirse de la realidad tal cual es, soltar, dejar ir, servir... vivir mirando la realidad desde el mirar de Dios que es Amor (1 Jn 4, 8).

³⁵⁹ González Buelta, en una conferencia pronunciada en el Colégio Santo Inácio, Río de Janeiro, el 2 de mayo de 2005, para presentar la traducción de su libro *Salmos para sentir y gustar internamente* (Santander, Ed. Sal Terrae, 2004) al portugués, con el título: *Salmos para sentir e saborear as coisas internamente. Uma ajuda para a experiência dos Exercícios Espirituais*, afirma que, “los signos del reino nos miran a nosotros constantemente, nos hablan, nos transmiten un mensaje, y aunque nosotros no nos demos cuenta, entran en nuestra intimidad por los ojos abiertos, por todos nuestros sentidos [...] En el centro de los cambios profundos y acelerados que vivimos, Dios está en medio de nosotros asumiendo, salvando, regalando sentido [...]”. En <http://historico.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/06/Salmos-para-sentir-y-gustar.pdf>

Bibliografía

Almada, Samuel. “A profecia de Ezequiel: sinais de esperança para exilados. Oráculos, visões e estrutura”. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 35-36 (2000): 116-135.

Amsler, Samuel; Jesús Asurmendi, Auneau y R. Martin-Achard. *Os profetas e os livros proféticos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992.

Asurmendi, Jesús. *Amos y Oseas*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1989.

Bahr, Ann Marie B. “Biography Max Scheler”. *Salem Press Biographical Encyclopedia*, 2020.

Barrera, Fabio “La decadencia de la Metafísica en Occidente: un breve recorrido por la cuestión en torno al nihilismo y la Metafísica en Nietzsche”. *Cuadrante Phi* 31 (2018):100-110.

Benedicto XVI. “Discurso del Santo padre Benedicto XVI a los participantes en la asamblea plenaria del Consejo Pontificio de la Cultura (sábado 8 de marzo de 2008)” http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20080308_pc-cultura.html (consultado el 14 de octubre de 2020).

Burgess, Anthony. *Man of Nazareth*. United States: McGraw-Hill, 1979.

Cabarrús, Carlos. *Puestos con el Hijo. Guía para un mes de Ejercicios en clave de Justicia*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2013.

Camus, Albert. *El mito del Sísifo*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1953.

Carrillo, Ronald. “El sentido filosófico de la vida en el pensamiento existencialista: Una lectura desde Ellacuría”. En *Teoría y Praxis* 32 (2018): 29-44.

Català, Toni; Melloni, Javier y Mollà, Darío. “Considerar cómo la divinidad se esconde”. *Jornadas Alaquàs* 35 (2001): 1-23.

Codina, Víctor. “La Mistagogía Ignaciana”. *Revista Iberoamericana de Teología México* 9 (2009): 7-26.

Copeau, José y González, Emilio. “Sujeto”. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (G – Z)*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

Davy, Marie-Madeleine. *L'homme intérieur et ses métamorphoses*. Paris: Desclée de Brouwer, 1987.

De Candia, Gianluca. “Hoc Est Corpus. Contribución de la teología a la filosofía del cuerpo.” *Selecciones de Teología* 209 (2014): 15-32.

De Chardin, Pierre Teilhard. *El medio divino. Ensayo de vida interior*. Madrid: Taurus Ediciones, S. A., 1967.

De Jesús Crisógono; Del Niño Jesús, Matías y Del SS. Sacramento, Lucinio. *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*. Madrid: B.A.C, 1960.

De la Torre, Vicente. *Cómo Iniciar en la experiencia de Dios: Mistagogía teresiana en el castillo interior*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2004.

De Loyola, Ignacio. *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*. Bilbao: Sal Terrae, 1970.

_____. *El peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*. Valladolid: Mensajero-Sal Terrae, 1996.

_____. *Obras completas de san Ignacio de Loyola: Diario espiritual. Autobiografía, Volumen I*. Salamanca: B.A.C, 1947.

Dostoievski, Fiódor. *Los Hermanos Karamazov*. Barcelona: Editorial Alba, 1999.

Duque, Félix. “Introducción” *Emmanuel Levinas, El Tiempo y el Otro*. Barcelona: Editorial Paidós Ibérica, S.A., 1993.

Emonet, Pierre. “Indiferencia”. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (G – Z)*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

Francisco, “Encíclica *Fratelli Tutti*. Sobre la fraternidad y la amistad social”.

_____. “Encíclica *Laudato si'* sobre el cuidado de la casa común”.

_____. ““*Misericordiae Vultus*” Bula de convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia”.

Frankl, Viktor. *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder, 1991.

_____. *En el principio era el sentido. Reflexiones en torno al ser humano*. Barcelona: Editorial Paidós Ibérica, S.A., 2000.

_____. *Man's search for meaning*. New York, London, Toronto, Sídney, Tokio, Singapur: Washington Square Press, 1984.

García, Ciro. “La mística que cambia la mirada y el corazón. Dimensión performativa”. *Teresianum*, 64(2013): 59-80.

García, José. “Moción”. Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (G – Z), Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

García, Maximiliano y Pérez, Gabriel. *Profesores de Salamanca. Biblia Comentada. Texto de la Nácar-Colunga IV. Libros Sapienciales*. Madrid: B.A.C., 1962.

Galantino, Nunzio. “El cuerpo en teología: más allá del platonismo.” *Selecciones de Teología* 183 (2007): 181-188.

Gesché, Adolphe. *El sentido, Dios para pensar, VII*. Salamanca: Ediciones sígueme, 2004.

_____. “La invención cristiana del cuerpo.” *Franciscanum* 162 (2014): 215-255.

Giuliani, Maurice. *La experiencia de los Ejercicios Espirituales en la vida*. Bilbao-Santander: Mensaje-Sal Terrae, 2016.

Glénisson, Jacqueline. “Una interpretación contemporánea de los Ejercicios de San Ignacio”. *Cuaderno de la colección EIDES* 71 (2013): 1-32.

González, Benjamín. *Bajar al encuentro de Dios*. Roma: Publicación de la comunidad mundial de vida cristiana. Ediciones inglesa, francesa, española, 1995.

_____. *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae, 2010.

_____. Conferencia pronunciada en el Colégio Santo Inácio, Río de Janeiro, el 2 de mayo de 2005. <http://historico.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/06/Salmos-para-sentir-y-gustar.pdf> (consultado el 14 de marzo de 2020).

_____. *Disponerse al don. Pasividades en el vértigo digital*. Maliaño: Sal Terrae, 2018.

_____. *El discernimiento, la novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae, 2020.

_____. *Letra pequeña. La cotidianidad infinita*. Maliaño: Sal Terrae, 2015.

_____. “Mirada Ignaciana del COVID-19”. Santiago de los Caballeros: Centro Bellarmino de Espiritualidad, 2020.

_____. *Orar en un mundo roto: tiempo de transfiguración*. Santander: Sal Terrae, 2002.

_____. *Tiempo de crear. Polaridades evangélicas*. Santander: Sal Terrae, 2009.

_____. *Ver o perecer: Mística de ojos abiertos*. Santander: Sal Terrae, 2006.

González de Cardedal, Olegario. “Prólogo”. En Gesché, Adolphe. *El sentido, Dios para pensar, VII*. Salamanca: Ediciones sígueme, 2004.

González Faus, José Ignacio. “*Mística de la compasión: mística de ojos abiertos. Propositiones sobre la mística jesuánica*”. *Revista Latinoamericana de Teología* 31(1999):135-149.

González, Jaime. “Modo y orden”. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (G – Z)*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

González, Luis. “Anti heroísmo y nihilismo en la obra literaria de Albert Camus”. *Nueva Revista del Pacífico* 70 (2019):1-17.

Guberman, Marta; y Eugenio Pérez Soto. *Diccionario de logoterapia*. Buenos Aires – México: Grupo Editorial Lumen Hvmanitas, 2005.

Harari, Yuval. *21 lecciones para el siglo XXI*. Barcelona: Debate, 2018.

Heidegger, Martín. *Caminos de Bosque*. Madrid: Alianza, 2010.

Informe mundial sobre la violencia y la salud de la OMS
https://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/world_report/es/summary_es.pdf
(consultado el 1 de octubre de 2020)

Johnson, Paul. *Tiempos Modernos, La Historia del Siglo XX (desde 1917 hasta la década de los 80)*. Buenos Aires: Vergara, 1988.

Kübler-Ross, Elisabeth y Kessler, David. *Sobre el duelo y el dolor*. Barcelona: Ediciones Luciérnaga, 2015.

Légaut, Marcel. *Creer en la Iglesia del futuro*. Santander: Sal Terrae, 1988.

Lévinas, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Louvain : Martinus Nijhoff / La Haye, 1974.

_____. *Humanisme de l'autre homme*. Francia: Fata Morgana, 1987.

_____. *La ética del otro*. España: Joan Solé, 2015.

_____. *Of God who comes to mind*. California: Stanford University Press Stanford, 1998.

_____. *Totalité et infini essai sur l'extériorité*. Paris: Martinus Nijhoff, 1971.

López, María. *El otro en la filosofía de Levinas*. Investigaciones Fenomenológicas 3 (2001): 265-282, <http://revistas.uned.es/index.php/rif/article/view/5430/5204> (consultado el 4 de noviembre de 2020)

Martínez, Nurya. "Magis". Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (G – Z), Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

Mella, Pablo. “«*Esto no es una pipa*» *Mística y estudios de la religión en América Latina Una perspectiva liberadora*”, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires (2008): 365-395.

Melloni, Javier. “Itinerario hacia una vida en Dios”. Cuadernos de espiritualidad 30 (2001): 1-42.

_____. *La Mistagogía de los Ejercicios*. Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2001.

_____. “La Mística de ojos abiertos”. Revista Éxodo, 2019. <http://www.exodo.org/la-mistica-de-ojos-abiertos/> (consultado el 16 de noviembre de 2019).

_____. “Los Ejercicios como experiencia mística”. Cuadernos de espiritualidad 209 (2001): 8-25.

_____. “Sentir”, Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (G – Z), Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

Metz, Johann. *El clamor de la tierra: el problema dramático de la teodicea*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1996.

_____. *Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*. Barcelona: Editorial Herder S.A., 2013.

Mollà, Darío. “Cristianos en intemperie. Encontrar a Dios en la vida”. *Cuaderno de la colección EIDES 47* (2006): 1-31.

Nietzsche, Friedrich. *El nihilismo. Escritos Póstumos*. PsiKolibro http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2012/LYM/el_nihi.pdf (consultado el 8 de septiembre de 2020)

_____. *Humano, demasiado humano.* En <https://saudeglobaldotorg1.files.wordpress.com/2013/08/te1-nietzsche-humano.pdf> (consultado el 5 de septiembre de 2020)

_____. *La voluntad de poder.* Madrid: Editorial EDAF. S.A, 2000.

Organización Mundial de la Salud (OMS). “Alcohol” <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/alcohol> (consultado el 25 de octubre de 2020)

_____. “Depresión”. En <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/depression> (consultado el 25 de octubre de 2020)

Panikkar, *El Silencio de Buddha. Una introducción al ateísmo religioso.* Madrid: Siruela, 1996.

Parra, Alberto. “Aproximaciones al Método y al Análisis Teológico de la Realidad”. *Theologica Xaveriana* 62 (1982): 33-57.

_____. *Textos, contextos y pretextos: Teología Fundamental.* Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2003.

Rambla, Josep. “Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Una relectura del texto (5)”. *Cuaderno de la colección EIDES* 79 (2016): 1-52.

Sánchez, D. Vicente. “Origen y sentido del nihilismo en la filosofía de Nietzsche”. Tesis de Doctorado en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense De Madrid, Madrid 1998. <https://eprints.ucm.es/4145/1/T22951.pdf> (consultado el 15 de septiembre de 2020)

Saramago, José. *Ensaio sobre a cegueira.* São Paulo, Brasil: Companhia das Letras, 1998.

Scheler, Max. *El resentimiento en la moral.* Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1938.

Sevilla, Cristóbal. “Crisis y esperanza en los profetas de Israel”. Instituto Teológico San Fulgencio. Murcia Scripta Fulgentina XXIV 47-48 (2014): 7-22. file:///C:/Users/user/Downloads/Dialnet-CrisisYEsperanzaEnLosProfetasDeIsrael-5583492%20(1).pdf (consultado el 2 de noviembre de 2020)

Sobrino, Jon. *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae, 1982.

_____. “«Luz que penetra las almas». Espíritu de Dios y seguimiento lúcido de Jesús”. Sal Terrae (1998): 3-15. https://www.mercaba.org/FICHAS/Esp-Sto/luz_que_penetra_las_almas.htm (consultado el 19 de febrero de 2021).

Tamayo, Juan José. “El perverso juego de la pederastia. Poder-violencia sobre las almas, poder sobre las conciencias, poder sobre los cuerpos”. *Revista de Filosofía II Época* 15 (2017):15-22 file:///C:/Users/Lenovo/Downloads/Dialnet-ElPerversoJuegoDeLaPederastia-6388311.pdf (consultado el 25 de octubre de 2020)

Tchitata, Celestino. “Dios y las víctimas de la historia en Johann Baptist Metz”. Tesis, Facultad de Teología, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2015. En <https://repositorio.comillas.edu/rest/bitstreams/20419/retrieve>

Tolstoi, Lev. *Confesión*. ePub. En <http://olimpiadasquindio.ddns.net/principal/bibliotecags/Confesion%20-%20Leon%20Tolstoi.pdf> (consultado en 2 de febrero de 2021)

UNHCR ACNUR, La Agencia de la ONU para los refugiados. “Trata de personas: la esclavitud del siglo XXI”. En <https://eacnur.org/es/actualidad/noticias/eventos/trata-de-personas-la-esclavitud-del-siglo-xxi> (consultado en 29 de septiembre de 2020)

Velasco, Juan Martín. *La experiencia cristiana de Dios*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

Vergara, Fernando. “La corrupción de la conciencia como un nuevo nihilismo: raíces nietzscheanas sobre la decadencia y el abuso”. *EIDOS* 32 (2019): 251-279, http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1692-88572020000100251&script=sci_abstract&tlng=es (consultado el 6 de octubre de 2020).

Verkindere, Gérard. *La justicia en el Antiguo Testamento*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2001.

Vitório, Jaldemir. “Com amor eterno, tenho misericórdia de ti” (Is 54,8) – O Deus *goel* – Teologia da misericórdia no Dêutero-Isaías”. *Studium* 2 (2016) 11-27.

_____. “Culto desagradável a Deus – A denúncia profética da falsa religião em Is 1,10-20”. *Estudos Bíblicos* 129 (2016): 71-84.

_____. “Israel era menino, eu o amei!” (Os 11,1) – O coração de Deus em busca do pecador, no profeta Oseias”. *Itaici – Revista de Espiritualidade Inaciana* 21 (2016): 51-63.

_____. “Jeremias, profeta crítico do poder imperial. A hegemonia e a grandeza babilônica, numa leitura profética da história, à luz da fé”. *Estudos Bíblicos* 120 (2016): 389-412.

_____. “Justiça social e direitos humanos, uma luta antiga: em memória do profeta Amós”, in Paulo Agostinho N. Baptista – Wagner Lopes Sanchez (edts.), *Teologia e Sociedade: Relações, dimensões e valores éticos*. São Paulo: Paulinas, 2011.

_____. “‘Os olhos do Senhor estão sobre o reino pecador’ (Am 9,8) – Profetismo e História na pregação de Amós”. In Jacir de Freitas Faria (org.), *História de Israel e as pesquisas mais recentes*. Petrópolis: Vozes (2003):125-143.

_____. “Proclamar la esperanza en medio del fracaso – Teologia Bíblica del Exilio”. *Christus* 69 (2005): 10-16.

Walter, Benjamín. Tesis sobre la historia y otros fragmentos. México: Editorial Itaca, 2008.

Zas Friz, Rossano. “Composición de lugar”. Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (A – F), Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

_____. “Mística ignaciana”. Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (G – Z), Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.