



Vol. XXIV 1993: 3 **74**

No ocultéis la vida oculta de Cristo

**Ignacio de Loyola
El hombre de la experiencia de Dios**

La pobreza de la Compañía

SECRETARIATUS SPIRITUALITATIS IGNATIANAE

Secretariatus Spiritualitatis Ignatianae (SSI)

REVISTA CUATRIMESTRAL
DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

centrada en su relevancia hoy
para la vida y misión cristiana y jesuítica
publicada en castellano, francés e inglés

Editor: *Arthur G. Vella, S.J.*

Subscripción Anual: *30.000 liras*

Correspondencia y pedidos a:

Secretariatus Spiritualitatis Ignatianae (SSI)
Borgo S. Spirito, 4
Casella Postale 6139
00195 Roma, Italia

No ocultéis la vida oculta de Cristo

* * * * *

**Ignacio de Loyola
El hombre de la experiencia de Dios**

* * * * *

La pobreza de la Compañía

SECRETARIATUS SPIRITUALITATIS IGNATIANAE

Roma, Italia

1993

INDICE

Presentación	7
No ocultéis la vida oculta de Cristo <i>Peter-Hans Kolvenbach</i>	11
Ignacio de Loyola El hombre de la experiencia de Dios <i>Francesco Rossi de Gasperis</i>	27
La pobreza en la Compañía Puntos de reflexión <i>Sergio Rendina</i>	55

PRESENTACION

El presente número aborda tres temas diferentes de la Espiritualidad Ignaciana.

El P. Peter-Hans Kolvenbach estudia los relatos de la infancia de Jesús según los presenta San Ignacio en los Ejercicios. El P. Francesco Rossi de Gasperis examina la experiencia personal de Dios que tuvo Ignacio, mientras que el P. Sergio Rendina analiza su concepto de pobreza para la Compañía de Jesús, en especial bajo el aspecto de la gratuidad.

Al dar la Segunda Semana de los Ejercicios ignacianos, algunos directores prefieren comenzar por el bautismo de Jesús e introducir directamente al ejercitante en la vida pública y apostólica del Señor. Habrá muy buenas razones para ello, pero San Ignacio sugiere once misterios de la infancia (EE 262-272) para que el ejercitante los contemple.

Este estudio del Padre General puso fin al Curso Ignaciano del presente año, organizado por el Secretariado para la Espiritualidad Ignaciana (SSI).

En este primer artículo de nuestro número el Padre Peter-Hans Kolvenbach hace un estudio detallado de los relatos de la infancia o "vida oculta" del Señor. Como suele, aborda un tema un tanto insólito pero que luego se revela interesante y actual.

El Padre Kolvenbach estudia la vida oculta del Señor conforme está presentada en la Segunda Semana de los Ejercicios y hace resaltar algunos de los matices y aspectos que Ignacio debió de percibir y experimentar en su propia contemplación.

Profundizando en la vida oculta de Jesús, el P. Kolvenbach nos ayuda a relacionar su mensaje con nuestra propia vida. Para San Ignacio, estos misterios son particularmente significativos por cuanto hace especial mención de ellos cuando introduce al ejercitante a la consideración del género o estado

de vida que su Divina Majestad quiere que abrace; toma como ejemplo la obediencia de Jesús a sus padres y su entrega exclusiva al servicio del Padre en el templo.

Este estudio es valioso no sólo porque invita al que da los Ejercicios y al que los recibe a penetrar y gustar más íntimamente la verdad revelada en la vida oculta del Señor, sino también porque demuestra que ésta forma parte muy importante de la Segunda Semana de los Ejercicios.

El segundo artículo comprende dos conferencias que el P. Francesco Rossi de Gasperis dio en Roma con motivo de los centenarios ignacianos.

Rossi de Gasperis hace un profundo estudio de la experiencia de Dios de Ignacio y de la nuestra propia. Aquélla, nos dice, fue fundamentalmente una experiencia laical y no fruto del esfuerzo humano sino obra de la gracia divina, que también se nos ofrece a nosotros.

El autor prueba brillantemente que la experiencia de Dios se vive en la libertad. En otras palabras, la voluntad de Dios sobre nosotros la descubrimos en el mismo momento en que, "sintonizando aquí y ahora con El cuanto me es posible, y libre y amorosamente condicionado por El, diseño mi vida según lo que *quiero*". Esta afirmación podrá sorprendernos o desconcertarnos al principio, pero la explicación de Rossi de Gasperis a la luz de la experiencia de Ignacio nos ilumina y ayuda a reflexionar sobre una integración interior más profunda entre nuestra libertad y la libre voluntad de Dios.

El tercer estudio de este número es el análisis del Padre Rendina sobre la pobreza de la Compañía y la gratuidad de los ministerios.

El Padre Rendina muestra con claridad y perspicacia que la vocación del jesuita, sobre todo en nuestro tiempo, no puede ignorar ni subestimar la eficacia apostólica derivada del testimonio de una auténtica pobreza conformada a las actitudes de Jesucristo.

El autor ahonda en el significado de la gratuidad de los ministerios como rasgo característico y fundamental de la pobreza de la Compañía. A algunos el tema podrá parecerles desfasado, sobre todo en el sistema socio-económico de nuestro tiempo, en que prácticamente todo se evalúa e intercambia según su valor económico. Pero precisamente por eso es importante resaltar el verdadero valor de la gratuidad como expresión dinámica del amor infinito y gratuito de Dios a la humanidad. El aspecto innovativo de la gratuidad de los ministerios, que Ignacio incluyó en la Fórmula del Instituto, tropezó con no pocas dificultades, aun en tiempo de su vida. Es verdad que tenemos que ir más allá del aspecto financiero de la gratuidad, pero el ir más allá no debe significar soslayarlo, porque equivaldría a perder su aspecto tangible y el testimonio que da. El Padre Rendina nos previene contra este peligro.

Esperamos que los estudios de este número invitarán a los lectores a reflexionar sobre tres temas importantes y les ayudarán a entender más profundamente la espiritualidad ignaciana.

Secretariado para la Espiritualidad Ignaciana

IGNACIO DE LOYOLA: EL HOMBRE DE LA EXPERIENCIA DE DIOS

*Francesco Rossi de Gasperis*¹

Una experiencia de Dios inmediata y laical

Realmente, todos los santos, más aún, todos los cristianos, han tenido una experiencia de Dios. Tratemos entonces de comprender qué hubo de característico en la experiencia de Dios que tuvo Ignacio y que él creyó poder compartir con todos, sobre todo a través de los Ejercicios Espirituales. Porque, sin querer hacer de los Ejercicios una propuesta universal dirigida al pueblo cristiano, Ignacio se los ofrece a todo el que quiera hacerlos seria y personalmente, sin excluir a ninguno (*EE* 19). No se trata de una experiencia reservada a clases particulares. Ignacio la hizo como un simple laico sin cultura, y esto le hizo sentir que lo que el Señor le comunicaba podía ser accesible a todos y debía ser puesto a disposición de todos sus hermanos y hermanas en la fe.

¿Cuál es, pues, la experiencia de Dios propia de Ignacio? Lo experimenta, sobre todo *en su propia libertad*. Se trata de una experiencia *inmediata*. Lo que dice la *Haggada de Pascua* que se lee en el *Seder* hebreo comentando Dt 26:8 ("El Señor nos sacó de Egipto"), se puede también decir de Ignacio: Solo el Señor le guió (cfr Dt 32:12) "no por medio de un ángel ni por medio de un serafín ni de un enviado, sino el Santo, El sea

1 Conferencia dada en la iglesia del Gesù de Roma el 19 de diciembre de 1990, con ocasión del Año Ignaciano.

bendito, en su gloria y por sí mismo". Una experiencia desnuda del Dios vivo, directa, sin intermediarios, que Karl Rahner llama "no objetual", es decir, sin mediación de nombres, palabras o conceptos sobre Dios. Hablando en la persona de Ignacio a un jesuita de hoy, el teólogo alemán formula así esta experiencia, que tanta importancia tendrá después en el discernimiento ignaciano del Espíritu:

"Ya sabes que, tal como entonces lo expresaba, mi deseo era ayudar a las almas, es decir, comunicar a los hombres algo acerca de Dios y de su gracia, de Jesucristo crucificado y resucitado, que les hiciera recuperar su libertad integrándola dentro de la libertad de Dios. Yo deseaba expresarlo tal como siempre se había expresado en la Iglesia, y realmente creía (y era una creencia cierta) que eso tan antiguo podía yo decirlo de una manera nueva. ¿Por qué? Porque estaba convencido de que, primero de un modo incipiente durante mi enfermedad en Loyola y luego de manera decisiva durante mis días de soledad en Manresa, me había encontrado directamente con Dios y debía participar a los demás, en la medida de lo posible, dicha experiencia.

Cuando afirmo haber tenido una experiencia inmediata de Dios [...] lo único que digo es que experimenté a Dios, al inencontrable e insondable, al silencioso y sin embargo cercano, en la tridimensionalidad de su donación a mí. Experimenté a Dios, también y sobre todo, más allá de toda imaginación plástica. A El que, cuando por su propia iniciativa se aproxima por la gracia, no puede ser confundido con ninguna otra cosa [...]

Yo había encontrado realmente a Dios, al Dios vivo y verdadero, al Dios que merece ese nombre superior a cualquier otro nombre [...]. Repito que me he encontrado con Dios; que he experimentado al mismo Dios. Ya entonces era yo capaz de distinguir entre Dios en cuanto tal y las palabras, imágenes y experiencias limitadas y concretas que de algún modo refieren a Dios [...]; a partir de Manresa comencé a experimentar la inefable incomprendibilidad de Dios [...]. Dios mismo. Era Dios mismo a quien yo experimenté; no palabras humanas sobre El. Dios y la sorprendente libertad que le caracteriza y que sólo puede experimentarse en virtud de su iniciativa y no como el punto en que se cruzan las realidades finitas y los cálculos que pueden hacerse a partir

*de ellas. Dios mismo [...]. Y aunque esa experiencia constituye ciertamente una gracia, ello no significa que en principio se le niegue a nadie. Precisamente de esto es de lo que estaba yo convencido"*².

En términos más ingenuos pero ciertamente no menos eficaces, nos cuenta el mismo Ignacio en tercera persona, hablando del tiempo de Manresa:

"En este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole; y, ora esto fuese por su rudeza y grueso ingenio, o porque no tenía quien le enseñase, o por la firme voluntad que el mismo Dios le había dado para servirle, claramente él juzgaba y siempre ha juzgado que Dios le trataba desta manera; antes si dudase en esto, pensaría ofender a su Divina Majestad" (Autobiografía, 27).

Como he indicado, esta experiencia ignaciana de Dios es fundamentalmente *laical*. Nace de una iniciativa totalmente gratuita de Dios con el hombre. Un hombre sin especiales títulos o vocación específica, sin nombres monásticos ni puestos jerárquicos: un "peregrino". Una experiencia que no es el fruto de una conquista humana, sino pura gracia divina, y por lo mismo posible a todos: *experimentar a Dios en la aventura de la libertad humana*.

En el libro de los Ejercicios, hablando de la consolación espiritual, Ignacio dice entre otras cosas:

"Finalmente llamo consolación todo aumento de esperanza, fe y caridad, y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima, quietándola y pacificándola en su Criador y Señor" (EE 316).

Ahora bien, la fe, la esperanza y la caridad son el don propio de la condición bautismal y no patrimonio de categorías parti-

2 K. Rahner, "Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy", en *Ignacio de Loyola*. Texto: Karl Rahner/Paul Imhof. Ilustraciones Helmuth Nils Loose, Sal Terrae 1979, pp.10-12.

culares de cristianos. Ignacio habla de la vida teologal de base propia del simple cristiano. El fondo más genuino de su espiritualidad está todo él presente en Manresa, en una vocación puramente laical. Tanto es así que sólo más tarde se orientó Ignacio hacia el sacerdocio y, una vez ordenado en Venecia el 24 de junio de 1537, retrasó la celebración de la primera Misa al 25 de diciembre del año siguiente, en la esperanza, frustrada luego, de poderla celebrar en Belén (*Autobiografía*, 96). Ignacio no tuvo prisa ninguna en hacerse sacerdote. Más tarde aún él y sus compañeros descubrieron la vocación religiosa (hicieron su profesión el 22 de abril de 1541). Karl Rahner hace decir aún a Ignacio:

"A partir de la experiencia de Manresa y durante el resto de mi vida, hasta la soledad de mi muerte en el más absoluto aislamiento, nunca consideré que la gracia fuese un privilegio especial que se concede a una 'élite'. Por eso di los Ejercicios a cuantos consideraron aceptable mi ofrecimiento de ayuda espiritual. Incluso di Ejercicios antes de haber estudiado vuestra teología y de haber logrado con bastante esfuerzo (que ahora casi me produce risa) el grado de maestro por la Universidad de París, y antes incluso de recibir los poderes eclesiales y sacramentales por medio de la ordenación sacerdotal. ¿Y por qué no? A fin de cuentas, el director de Ejercicios (como lo llamaríais más tarde) no transmite oficialmente, en virtud de la esencia última de dichos Ejercicios, y a pesar de su carácter eclesial, la palabra de la Iglesia en cuanto tal, sino que únicamente y con toda circunspección se limita a ofrecer (si puede) una pequeña ayuda, con objeto de que Dios y el hombre puedan realmente encontrarse de un modo directo [...]. Dios puede y quiere tratar de modo directo con su criatura; [...] el ser humano puede realmente experimentar cómo tal cosa sucede; [...] puede captar el soberano designio de la libertad de Dios sobre su vida, lo cual ya no es algo que pueda calcularse, mediante un oportuno y estructurado raciocinio, como una exigencia de la racionalidad humana"

Me parece interesante hacer notar que, en la Compañía de Jesús, los profesos y coadjutores espirituales abrazan el sacerdocio, y todos los "compañeros" la vida religiosa, a partir de la conciencia de una *misión apostólica* - la ayuda de las almas - que es primaria y común aun a los coadjutores temporales, escolares y novicios.

Moviéndose del fin común de "ayudar las ánimas para que consigan el último y supernatural fin suyo" (*Const.* 813), se llegó gradualmente a concebir una institución - el "Instituto" de la Compañía de Jesús - que fuese una verdadera "industria" (cfr las "Industrias" compuestas por el secretario de Ignacio, Juan Alfonso Polanco), para ayudar a hombres y mujeres a que "se ayuden con su libertad" (*EE* 50) a caminar con Dios en la fe de modo que, al término de esta vida, gocen de Dios por toda la eternidad. En función de este "Instituto" apostólico se reconoció la necesidad de incluir en él, en primera línea, sacerdotes (para el perdón de los pecados y la celebración de la Eucaristía), aun concediendo una parte importante a laicos (a saber, hermanos coadjutores).

La vocación religiosa corresponde a todos precisamente para que la amistad en el Señor que había unido al primer grupo se haga estable en un cuerpo evangélico de "Compañeros de Jesús" estrechamente unidos en una única obediencia apostólica. Pero, significativamente, el Instituto de la Compañía, aun previendo diferentes categorías de miembros en vista del fin único que se persigue, exige de todos que entren con una disposición espiritual de "indiferencia" para ser recibidos para el sacerdocio y la profesión solemne, o como coadjutores espirituales (sacerdotes no profesos) o temporales (laicos), o simplemente como "indiferentes" a cualquier grado, dejando la decisión a los superiores de la Compañía (*Const.* 15 y 130). Primero, pues, y antes que cualquiera otra cosa y por el mismo título, todos son religiosos "compañeros de Jesús" y sólo después sacerdotes o laicos en la medida en que sea necesario especificar ulteriormente una vocación única para la consecución de un único fin, que es "ayudar las ánimas suyas y de sus prójimos a conseguir el último fin para que fueron criadas"

(*Const.* 307). Karl Rahner define la ayuda de las almas como una ayuda mistagógica destinada a que los demás no rechacen la inmediatez de Dios, sino que la experimenten y la asuman claramente"⁴.

Esta es quizá la razón por la que hasta hoy la Compañía, con ser una orden religiosa con vocación presbiteral (conscientemente compartida a pleno título aun por los hermanos coadjutores), no es tan "clerical". En ella, de hecho, según las Constituciones, no basta el sacerdocio para determinar el grado de pertenencia de los profesos y coadjutores espirituales. Al contrario, el presbiterado se asigna según las tareas de la ayuda apostólica que deben realizar, mientras que la pertenencia a los diversos grados dentro de la Compañía depende más bien del nivel de cultura y, más aún, de las dotes espirituales y humanas (entre las que se mencionan la humildad y la abnegación), reconocidas por todos, y de las aptitudes apostólicas que hagan a los sujetos más dispuestos y capaces para emplearse en la diaconía espiritual del prójimo, tal como ésta se entiende en el Instituto. Para las filas más avanzadas de la Compañía, el sacerdocio de por sí no basta para proveer buenos "operarios" evangélicos, idóneos y útiles en la viña del Señor (*Const.* 204, 334, etc.)⁵.

En la trayectoria de Ignacio podemos, pues, notar un *cre-scendo* de su experiencia personal de Dios y del Evangelio, que describe en la Autobiografía y que, a través de los Ejercicios

4 Palabras de Ignacio de Loyola, *ibid.* p.15.

5 "Esto no significa que todos y cada uno de vosotros podáis o debáis dar Ejercicios de esta forma; es preciso que no todo el mundo piense que puede hacerlo. Tampoco se trata de infravalorar las restantes actividades de tipo pastoral, científico o sociopolítico que creáis que debéis realizar en el transcurso de vuestra historia. Pero todas estas cosas deberíais considerarlas como preparación o como consecuencia de la tarea que también en el futuro ha de seguir siendo fundamental para vosotros: ayudar a que se produzca esa experiencia directa de Dios en la que al ser humano se le revela que ese misterio incomprensible que llamamos Dios es algo cercano, se puede hablar con El y nos salva por sí mismo precisamente cuando no tratamos de someterlo, sino que nos entregamos a El incondicionalmente. Deberíais examinar constantemente si toda vuestra actividad sirve a este fin. Y si es así, entonces puede perfectamente uno de vosotros ser biólogo y dedicarse a investigar la vida anímica de las cucarachas" (K. Rahner, Palabras de Ignacio de Loyola, pp.15-16).

Espirituales, alcanza forma institucional en las Constituciones de la Compañía de Jesús.

Experimentar a Dios en la propia libertad

Decía que Ignacio experimentó a Dios en su propia libertad. Es éste un dato típico de Ignacio. No se trata de una experiencia de Dios prevalentemente cognoscitiva. Su lema no sería el de la Orden de Predicadores (*Veritas*). Ni se trata propiamente de una experiencia frutiva de Dios que goce de El como "Summa Bonitas", como es quizá la franciscana. Ni es propia de él una unión con Dios que se realice sobre todo en la oración y la contemplación, como es la del Carmelo. Todos estos elementos están sin duda presentes en lo que ocurre entre Ignacio y Dios. Ignacio, propiamente, *experimenta a Dios operativamente en la historia*, lo encuentra caminando en ella con El, y en ella lo conoce, lo gusta, lo contempla y se une a El. Es, pues, una unión de inteligencia, de corazón, de mente, pero para llegar finalmente a una *unión de voluntad*, una identificación de su libertad con la libertad de Dios (*Libertas*). "Todo el que quiera militar para Dios bajo el estandarte de la cruz en nuestra Compañía, que deseamos se distinga con el nombre de Jesús, y servir solamente al Señor y a su Esposa la Iglesia bajo el Romano Pontífice, Vicario de Cristo en la tierra": así comienza la Fórmula del Instituto aprobada por Julio III en 1550. El horizonte de la experiencia ignaciana de Dios y de la unión con El es este horizonte diaconal en la Iglesia militante en camino bajo el estandarte de la Cruz.

Se trata de un horizonte en profunda armonía con el bíblico. La Biblia es un *advenimiento (DaVaR)* de Dios *en la historia humana*: camino del Señor con su pueblo y dentro de su pueblo, y revelación de El en los acontecimientos espacio-temporales de su pueblo y de las naciones. En la Biblia el Señor se hace prender en la historia y, por lo mismo, en las libres disposiciones, en la contingencia de sus preferencias, de sus

opciones y llamadas, en su ira y en su misericordia, en su generosa labor y paciencia de su operación en el mundo, en sus sueños y en sus locuras de amor... Libertad de Dios que yo experimento en mi libertad de hombre porque es sobre todo en mi libertad donde encuentro al Dios vivo y experimento la primacía de su iniciativa en mi vida: una primacía que, haciéndome término de su operación divina, me solicita a hacerme sujeto libre de mi respuesta a El. En mi libertad yo experimento a Dios como aquel que, operando en mí (la *gratia operans* de Agustín), me interpela para que tome postura frente a su operar (*gratia cooperans*), para que me despierte frente a lo que está haciendo en mí desde el principio para que me sintonice con El. Sólo entonces *me libro en El*.

Ignacio no sintió nunca una dificultad que desde hace algunos siglos nos perturba a los europeos: aquella según la cual habría que escoger entre el hombre y Dios, desde el momento que Dios representaría una alienación para el hombre y que el hecho de estar condicionado por Dios destruiría la libertad del hombre. Me parece que Ignacio no luchó nunca contra pensamientos de este tipo, tan lejanos de su espíritu.

Para Ignacio, al ocuparse de Dios, el hombre no se aparta de sí; muy al contrario, se autorealiza cuando sintoniza con Dios, adquiriendo un valor eterno. En esto era fiel al Santo cuyo nombre llevaba, el cual suplicaba a los Romanos que no intervinieran para ahorrarle el martirio: "Perdonadme, hermanos. No me impedáis vivir, no queráis que muera. No abandonéis al mundo ni seduzcáis con la materia a quien quiere ser de Dios. Dejad que reciba la luz pura; cuando llegue a ella, seré hombre"⁶. Para Ignacio el vasco, sólo hay un modo para hacerse libre: conformarse a quien nos crea y da la libertad. De hecho, no somos creadores de nosotros mismos. El camino ignaciano consiste precisamente en una progresiva liberación del hombre en su cooperar, constantemente y cada vez con más fidelidad, con la libertad de Dios en él. Los Ejercicios Espirituales no son otra cosa: una escuela para ayudar al hombre a hacerse verdaderamente libre, librándose en el Señor.

6 Ignacio de Antioquia, *Carta a los Romanos*, VI, 2.

Buscar y hallar la voluntad de Dios en nuestra vida

De todo lo que hasta ahora hemos recordado brota la gran pasión de Ignacio: "Buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima" (*EE* 1). "La suma e infinita bondad nos dé su gracia para que su santísima voluntad sintamos y aquélla enteramente cumplamos": son las palabras con que las más de las veces concluye las cartas que escribe a sus numerosísimos correspondientes de toda condición social. Pero la voluntad de Dios sobre nosotros que debemos buscar y hallar no es una realidad ya escrita, fija y prefabricada antes que nosotros y sin nosotros, una cosa ya bella y hecha que solamente deberemos descubrir, como se descubre un tesoro que alguno ha escondido en nuestro jardín, para después atenernos pasivamente a ella.

Es importante tenerlo presente cuando ayudamos a gente joven a buscar y encontrar su senda. No deben pensar que alguno la ha trazado de antemano y que ellos no tienen más que rastrear, como si estuviese recubierta de una espesa capa de hojarasca.

La voluntad de Dios sobre mí la descubro en el momento mismo en que, *sintonizado aquí y ahora con El cuanto me es posible, y libre y amorosamente condicionado por El*, diseño mi vida *según lo que yo quiero*. Dios no sólo suscita en nosotros el obrar, sino también el querer conforme a sus misericordiosos designios (Flp 2:13). Por eso, en realidad, mi tarea más esencial como hombre o mujer no es encontrar un "objeto" - la voluntad de Dios en mí - para conformarme a él, sino un Sujeto, una Persona, que ya de siempre me ama y *obra* en mí y en torno a mí (Jn 4:10), aun desde cuando estaba o cuando volví a estar lejano de El por el pecado (Rm 5:8). Se trata, pues, de encontrarle, o más bien de dejarme encontrar por El y ponerme a *cooperar* diligentemente con El, que obra en mí, rescatando mi vida pasada (Ef 2:11-22), no empleando ya mi amor en la carne sino, al contrario, empleando mi carne en el amor, caminando según el Espíritu y en virtud del Espíritu (cfr Jn 19:30; Ga

5:16-25; Flp 3:7-14; 1 P 4:1-3; etc.). Hacer la voluntad de Dios y hacer lo que yo libremente quiero, mientras me dejo abrazar por El. Encontrar mi senda es que yo mismo la trace, mientras sigo de cerca a la persona de Jesús, que está ya caminando en mi vida y va delante de mí, y *mientras me conformo a El* lo más que puedo, haciéndome iluminar y calentar por su Espíritu.

No existe ninguna senda ya trazada, delante de mí, en mi camino, que sea mi senda. No hay sino el Señor. Su voluntad sobre mí no la encuentro fuera de mí sino en mí, en mi *psyche*, mientras me abrazo al Hijo junto con María, en virtud del Espíritu, y grito: "Abba" (Rm 8:15; Ga 4:6). Conformarse, abandonarse, aceptar, escoger la voluntad de Dios es conformarse a El, abandonarse a El, aceptarle y escogerle a El, sintonizarse con El, que nos precede en el camino.

Este modo de concebir las cosas nos libra de todo fatalismo y de todo quietismo. Dios está conmigo con toda seguridad y camina en mi historia. El problema es si yo estoy con El y camino con El. Dios sigue caminando en mi vida, aun en mi pecado. Pero si peco, cierto que no estoy con El y que no hago su voluntad sobre mí. En su espiritualidad Ignacio no parece conceder nada, ni siquiera cuando habla de la desolación espiritual, al modo de sentir que supondría que el Señor se aleja a veces realmente de nosotros, se va, se esconde, nos abandona. La fe sigue siendo la regla fundamental de su experiencia espiritual. El Señor es "el que es", es decir *el que está aquí y ahora para mí y conmigo* (Ex 3:12.14). El hecho de que existamos es señal de que Dios nos quiere y nos ama, aquí y ahora. Nuestro mismo ser es testimonio de su presencia en nosotros. Si de veras se alejase de nosotros, caeríamos inmediatamente en la nada (Sb 11:24-25). El verdadero drama de nuestra vida consiste en que podemos alejarnos de El y abandonarlo.

Ignacio "peregrino" de la voluntad de Dios

Pero es verdad que siempre podemos progresar en nuestro estar con Dios siguiendo a Jesús. Por eso debo buscar y encontrar, cada día de nuevo, la longitud de onda en que el Señor está operando en mí hoy y aquí, para colaborar libremente con El en el trazado de camino que El desea trace hoy con El. Una búsqueda continua, amorosa y siempre nueva de un Maestro y Señor con el que ponerse de acuerdo libremente (cfr Jn 13:12-20) es la clave del aprendizaje obediente y peregrinante de Ignacio. Hans Urs von Balthasar lo ha descrito bien:

"La libertad más consistente la tiene el que puede abandonar su propia forma para regenerarse en el origen sin forma - en la nada de la semilla - de su primera misión, que conserva toda su frescura. La obra universal de Jesucristo estaba presente toda entera cuando se dejó descender (¡tan insignificante!), por la acción del Espíritu Santo, en el seno de su madre, dispuesto y abierto a lo que deseara su Padre: 'Heme aquí, vengo a hacer tu voluntad'; sin ningún plan ya establecido, no dando oído más que a esta voluntad, con un deseo siempre creciente de acoger y ejecutar el mandato del Padre; hecho semejante a la 'humildad de la esclava' en cuyo seno él, el Hijo, comienza ya a crecer. No-diferencia, indiferencia, que consiste en pura disponibilidad ante Dios: vivir a la orden.

Hubo uno, entre sus discípulos, que se especializó en vivir también él a la orden: el 'peregrino' de las rutas que recorría entre Manresa, Venecia, Jerusalén, París, Flandes, Loyola, Padua, Roma. "Formador" universal, porque él mismo siguió siendo universalmente formable, igual que una 'materia prima'- sombra de la obediencia kenótica del Hijo de Dios. Está tan firmemente anclado en el seno original de todas las formas, que no le afectan esencialmente ni la deformación y la liquefacción (la liquidación) de lo que fue formado por él (aun cuando sea a través de los suyos). Se parece al grano de trigo de las tumbas egipcias, que, al cabo de milenios, está todavía dispuesto a germinar de nuevo" ⁷.

7 Katholisch, Johannes, Einsiedeln 1975, pp.15-16.

La Autobiografía de Ignacio se ha llamado con toda razón "el relato del Peregrino". Así es como él mismo se presenta. Su peregrinación fue la búsqueda continua de solo Dios y de sí mismo en Dios: unas veces por caminos rectos, otras por senderos torcidos, pero siempre y a diario dependiendo directa e inmediatamente del Señor antes que toda mediación humana, por legítima y santa que sea; precisando cada día mejor su identidad en un conocimiento mayor de Dios en Jesucristo, amándolo, imitándolo y siguiéndolo más, en su Iglesia (*EE* 104, 109, 114, 130, 170, 177, 351, 353, 365).

Con su peregrinación hacia Jesús, último santuario de Verdad confesado en el Espíritu Santo (cfr Jn 4:21-26), Ignacio ha superado, y nos enseña a superar, todos los inmovilismos de nuestra *sinceridad* y "buena conciencia" para empujarnos a salir de nosotros mismos y *hacernos sinceros en el amor y el crecimiento en Cristo* (cfr Ef 4:11-16), más que a contentarnos con nuestra pequeña fe. La sinceridad consiste en sintonizarnos con nosotros mismos. Es ya bastante difícil ser sinceros, pues ello comporta decir exactamente lo que pensamos y hacer lo que decimos, en coherencia perfecta con nosotros mismos. Pero Dios ha amado tanto al mundo que ha dado a su único Hijo y lo ha mandado al mundo (Jn 3:16-17; Rm 8:31; 1 Jn 4:9-10), no para exhortarnos a ser sinceros y coherentes con nosotros mismos sino para enseñarnos y ayudarnos a ser leales y fieles a El. Jesús ha dicho: "Si os mantenéis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos, y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres" (Jn 8:31-32). Ignacio no sabe qué hacer de una conducta que se limite a la coherencia consigo mismo. Una vez más lo mismo que su santo patrono, quiere *hacerse discípulo* no de su conciencia sino del único Maestro de la Verdad (Mt 23:10):

"Dejad que sea pasto de las fieras por medio de las cuales me será posible llegar a Dios. Soy trigo de Cristo, triturado por los dientes de las fieras para que se sean mi tumba y no dejen nada de mi cuerpo, y yo muerto no sea carga para ninguno. Entonces seré verdaderamente discípulo de Jesu-

*cristo, cuando el mundo no verá mi cuerpo. Rogad por mí al Señor para que con estos medios sea víctima para Dios*⁸.

La moralidad del hombre sincero que sólo sigue su propia conciencia es muy distinta de la fidelidad del discípulo. La coherencia con nosotros mismos puede contentarse con una "buena fe" que sabemos a veces manipular hábilmente con nuestras manos. Contra esta hipocresía, más aún que contra una simple insinceridad, Jesús hizo una guerra sin cuartel contra algunos teólogos (= escribas) y religiosos (= fariseos) de su tiempo que anteponian preceptos y todo un arsenal religioso de hechura humana (aunque respetabilísimos) a las palabras y exigencias de Dios (cfr Mt 15:1-20; 23:1-39; Mc 7:1-23). Lo mismo puede ocurrir aun hoy entre nosotros cuando ordenamos nuestras casas interiores y exteriores según nuestras conciencias individuales o colectivas sin cuidarnos de las palabras del Señor. Entonces "cedemos un puesto al Señor" en nuestra vida, aunque no sea sino para "ponerle en el primer puesto". En vez de reconocerle allí donde está y por lo que es ya desde un principio, haciéndonos así condicionar por El, somos nosotros los que le instalamos en nuestro salón como el cuadro de un pintor o una biblia lujosamente encuadernada o como un crucifijo de marfil o un ramo de flores.

No hay duda que la sinceridad, que es coherencia con nosotros mismos, es condición esencial *para hacernos auténticos* y conformarnos a la Verdad, que es Dios que se nos revela en Jesucristo (Jn 14:6; 17:17-19). Pero Dios nos libre del culto exclusivo de la coherencia y de la idolatría de nuestras conciencias. Si debemos promover, con la Iglesia y en la Iglesia, la más amplia libertad de conciencia, no es ciertamente con el fin de instalarnos en el *statu quo* de nuestra intocable "buena fe", sino al contrario para permitir a cada uno de nosotros cuestionar nuestra propia conciencia y ponerla en movimiento hacia la verdad de Dios. Dios es glorificado solamente por aquellos que se sintonizan *libérrimamente* con El. Por eso, Ignacio no se

8 Ignacio de Antioquia, *Carta a los Romanos*, IV, 1-2.

contenta con sola su buena conciencia. Busca el seguimiento y el servicio (*EE* 114). No es un hombre de soliloquios, su vida es toda ella un diálogo con su Señor. Los Ejercicios Espirituales están llenos de *coloquios* "con todo acatamiento y reverencia posible" (*EE* 114; cfr 3). La Primera Semana ayuda al pecador a salir de su falsa "autoconsistencia" ("mirar quién soy yo": *EE* 58) para abrirse al diálogo de fe con Dios Padre, con Cristo, con María (*EE* 53, 61, 62-63, 71). Un pecador que cree y ora es mil veces preferible al falso y "moralísimo" creyente sepultado en el féretro de su coherente pureza de conciencia (cfr Lc 18:9-14). Entre otras cosas, porque ser coherente con sus *proprios* principios morales es más fácil y cómodo que creer; esperar y amar al Dios vivo, completamente distinto de nosotros.

La elección ignaciana: culto litúrgico del Dios vivo

Así comprendemos que lo que Ignacio llama "sana y buena elección" (*EE* 175) sea para él el momento culminante del *culto en Espíritu y Verdad* y el canto de alabanza de la liturgia existencial e histórica del hombre que peregrina sobre la tierra. Es la que representa el punto preciso de sintonía y aplicación entre la libertad de Dios y la del hombre en el aquí y ahora contingente de la historia; el lugar donde el *máximo* de lo que un hombre ha entendido y sentido, por gracia, del Dios creador y salvador se concentra y se hace efectivamente operante en el *mínimo* de la opción contingente, pero preciosísima, de la libertad de la criatura salvada, que en aquel "mínimo" se da toda amorosamente a su Señor (*EE* 150, 157, 167-168, 170, 172b, 179)⁹.

9 Cfr el verso "Non coeceri maximo, contineri tamen a minimo divinum est" en el que algunos (H. Rahner, G. Fessard) han visto una síntesis de la espiritualidad "eucarística" ignaciana.

Si hay una mística, accesible a todos, de la que se pueda hablar a propósito de Ignacio, es (fuera de los dones extraordinarios que le concedió el Señor) esta *mística de la libertad*, la mística eucarística del "totus in fragmento", la de la acogida agradecida de la alianza con Dios expresada en el "Tomad, Señor, y recibid" (EE 234). La libertad es lo único de que dispongo, lo único verdaderamente mío. Todo lo demás que tengo y soy me ha sido dado y me condiciona: mi existencia, mis años, la edad del mundo en que me ha sido dado vivir, mi sexo, mi salud, mi familia, mi lengua, mi pueblo con sus características, su historia y su cultura, todo ha sido dispuesto en mí, para mí y en torno mío, sin consultarme. Mío no tengo más que la libertad, la posibilidad de querer y escoger, entre diversas posibilidades, una posición *mía* frente a todos estos condicionamientos. Ahora bien, habiéndome sido dado todo lo que soy, ¿qué más debo ser, *colaborando con mi libertad*? Dicho con otras palabras, *¿qué debo hacer de mí mismo*?

Esta pregunta surge ya al principio de la Primera Semana de los Ejercicios, en el coloquio con Cristo crucificado: "Mirando a mí mismo [hacer un coloquio:] lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo" (EE 53; cfr 197). La pregunta "qué debo hacer por Cristo" se hace, pues, en el horizonte dialogal de la libertad del discípulo, "qué haré yo por El". Se ha establecido el contacto entre la libertad de Dios y la del hombre para que éste se conforme a aquél en el disponerse de sí. Sólo entonces, en el "Tomad, Señor, y recibid", es decir, en la total oferta de mi libertad a la libertad de Dios y su integración en ésta, para siempre y hasta la misma muerte, puedo comenzar a hablar en primera persona, a decir "yo", a hacerme sujeto de todo cuanto me atañe, que se me ha dado y dará sucesivamente. Este es el punto crucial de mi existencia como hombre y como discípulo, el momento en que me hago hombre *verdadero*, y no sólo sincero.

Hay una anotación ignaciana, la 15, que me parece la más bella de los Ejercicios. Dice así:

"El que da los ejercicios no debe mover al que los recibe más a pobreza ni a promesa que a sus contrarios, ni a un estado o modo de vivir que a otro. Porque, dado que fuera de los ejercicios lícita y meritoriamente podamos mover a todas las personas, que probabiliter tengan subycto, para elegir continencia, virginidad, religión y toda manera de perfección evangélica; tamen, en los tales ejercicios espirituales, más conveniente y mucho mejor es, buscando la divina voluntad, que el mismo Criador y Señor se comuniquen a la su ánima devota, abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle adelante. De manera que el que los da no se decante ni se incline a la una parte ni a la otra; mas estando en medio, como un peso, deje inmediate obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Criador y Señor" (EE 15).

Este texto nos ilumina más que otro ninguno la persona de Ignacio y su verdadera santidad. Nos enseña cómo entiende la ayuda espiritual de los hombres y mujeres que hacen los Ejercicios: no molestar al Criador y Señor cuando está abrazando a su criatura. Como Juan Bautista, Ignacio se considera el "amigo del esposo": "El que lleva a la esposa es el esposo; en cambio, el amigo del esposo, que asiste y lo oye, se alegra con la voz del esposo. Pues esta alegría mía está colmada" (Jn 3:29). El amigo del esposo no se interpone entre el esposo y la esposa cuando se abrazan. Sólo goza de su alegría. Dejar a Dios libre para que se comuniquen a las personas como desee, sin intervenir diciendo: "Podrías hacer esto o lo otro... Si supieras lo hermosa que es esta o aquella vocación... ¿Por qué no haces lo que he hecho yo?..." Más bien, ayudar a las personas a dejarse abrazar del Señor en las maneras en que El quiera hacerlo aquí y ahora, sin distraerlas con consideraciones de principio que son inservibles en una experiencia como la de los Ejercicios. Lo que en ella importa no son, en efecto, las consideraciones generales sino sólo lo que el Dios vivo está pidiendo libremente a esta persona concreta en su historia. Yo y *solo yo* sé lo que Dios me dice. La operación de Dios resuena en *mi psyche* y en los movimientos de *mi* libertad, no en los de los demás. Nunca, durante los Ejercicios, me manda Ignacio al que me los da para preguntarle cuál es la voluntad de Dios. No es él quien la debe

buscar y encontrar, sino *solo* yo. Podré y deberé pedir prudentemente consejo a otros y, en algunos casos, aun cierta aprobación; podré comprobar con ellos si "la cosa" que Dios me inspira es "indiferente o buena en sí y milite dentro de la santa madre Iglesia jerárquica, y no mala ni repugnante a ella" (*EE* 170). Pero yo solo deberé asumir la responsabilidad y el peso "dulce y ligero" de la palabra y tono de voz irrepetible que el Señor hace resonar en mi conciencia y con la cual me llama a seguirle (cfr Mt 11:30). La Autobiografía de Ignacio refiere abundantes ejemplos personales de este modo de proceder.

Ignacio no fomenta ninguna aspiración al papel de *guru* o de agorero; no es ningún plagiador de almas ni se considera depositario de revelaciones sobre la voluntad de Dios respecto a los demás. Tampoco se siente "director" ni guía ni "padre" espiritual, sino un simple auxiliar, un "compañero" (hoy se habla mucho de "acompañamiento" en los Ejercicios) y, en un modo más desprendido aún, de "el que da los Ejercicios" (*EE* 2, 6, 7, 8, 15, etc.). Todo esto supone una fuerte disciplina espiritual, un total desinterés apostólico y una gran estima y amor de la libertad ajena, con la firme convicción de que la gloria de Dios brilla no en lo que hacen los hombres de cualquier manera sino en su libertad más completa.

Una experiencia de Dios anacorética

En el corazón de la experiencia de Dios que hace Ignacio y ayuda a otros a hacer, reina, por tanto, una profunda soledad del hombre con solo Dios. Se trata en realidad de una experiencia anacorética. Ignacio no parece haber renunciado jamás al eremitismo de sus meses de Loyola y Manresa. Y yo creo que no solo él sino también la Compañía han permanecido fieles a una vocación más eremítica que cenobítica o conventual. Pienso en la renuncia al canto coral del oficio divino y a las liturgias solemnes, a las dignidades eclesiásticas y a los horarios y me-

didadas fijas y comunes de oración y de penitencia; pienso en el voto especial de obediencia al Papa en lo que concierne a misiones por parte de los jesuitas profesos; en la relativa autonomía del sujeto en lo referente a la vida espiritual; en la iniciativa personal en la selección de los ministerios (*Const* 633-635); en la flexibilidad en todo confiada a la "discreta caridad" (*Const.* 582-583); en el papel centralizador de la obediencia; en los modos de comunicación y comunión entre los sujetos desparramados en las diversas partes del mundo (*Const.* 655-718) y, no como último elemento, en la especial fraternidad espiritual existente entre la Compañía y la Orden de la Cartuja¹⁰.

No se trata en verdad de tener en menos otras formas de vida espiritual y religiosa (cfr *EE* 355, 356, 358, 359), sino de una conciencia fuerte y clara de la propia identidad espiritual y de la necesidad de estar más libres *para ocuparse* en las diaconías evangélicas a las que se está totalmente dedicado y se llevan buena parte del día y, con frecuencia, aun de la noche (cfr capítulo 5 de los "Cinco capítulos" o primera Fórmula del Instituto de la Compañía, aprobados oralmente por Pablo III en Tívoli el 3 de septiembre de 1539). El fondo del camino ignaciano es una purísima soledad silenciosa delante de solo Dios (el verdadero "silencio" de los verdaderos Ejercicios ignacianos): la de su abrazo, del que hemos hablado más arriba.

Pero soledad no es aislamiento. De esta soledad se pasa a la comunión, a una "compañía apostólica" (que no es lo mismo que comunidad residencial). En esta "compañía" cada uno se encuentra con su compañero partiendo de su "pertenencia" a solo Dios (*EE* 20); de una experiencia personalísima de Dios hecha en la propia conciencia y en libertad; de la conciencia de una voluntad de Dios que envuelve a todos personal e inmediatamente. Una verdadera comunidad eclesial debería estar constituida de hecho por hombres espirituales que hayan encontrado directamente a Dios, y no por hombres que utilizan

10 Cfr J. Beyer, "Saint Ignace de Loyola chartreux...", en *Nouvelle Revue Théologique*, 78 (1956) 937-951. Véase también: Ignacio de Loyola, Autobiografía 12.

a la Iglesia para no tener que verse frente a Dios y el misterio de su libertad, que trasciende toda comprensión humana¹¹.

Cuando se puso en camino desde Loyola, decidido a ir a toda costa a Jerusalén, pasando por Montserrat, donde depuso sus vestidos para ponerse las armas de Cristo delante del altar de Nuestra Señora, y cuando se trasladó luego a Manresa y Barcelona y hasta Tierra Santa, Ignacio no pidió permiso a nadie, excepto las autorizaciones necesarias para emprender el viaje. Por prudencia, se abstuvo de revelar a sus interlocutores las intenciones más secretas de su corazón (*Autobiografía*, 36, 45). "Toda su cosa era tener a solo Dios por refugio", dice hablando del "peregrino" (*Autobiografía* 35).

Cuando, vuelto de Jerusalén, "siempre... pensando qué haría", fue a Barcelona con el deseo de darse a los estudios "para poder ayudar a las ánimas" (*Autobiografía* 50), a nadie pidió que aprobara su proyecto, aun cuando pedía ayuda a diversas personas para realizarlo (*Autobiografía* 54). Lo mismo ocurrió cuando fue de Barcelona a Alcalá de Henares y más tarde a Salamanca.

En esta última ciudad, narra la Autobiografía, los dominicos del convento de San Esteban le retuvieron tres días, junto con su compañero Calixto, para trasladarlos luego a la cárcel de la ciudad. Allí estuvieron encadenados veinte días en espera de juicio por el mero hecho de dar los Ejercicios sin haber concluido sus estudios. Absuelto por los jueces eclesiásticos, pero con el mandato de no ocuparse de conciencias ajenas en materias morales antes de haber completado los estudios teológicos, "el peregrino dijo que él haría todo lo que la sentencia mandaba, mas que no la aceptaría; pues, sin condenalle en ninguna cosa, le cerraban la boca para que no ayudase los próximos en lo que pudiese. Y [...] no dijo más sino que en cuanto estuviese en la jurisdicción de Salamanca haría lo que se le mandaba". Al cabo de quince o veinte días, partía para París (*Autobiografía* 64-72). Solo Dios seguía mostrándole lo

11 Cfr K. Rahner, *Palabras de Ignacio de Loyola*, p.15.

que debía hacer, haciéndoselo querer. E Ignacio lo hacía como laico, sin ningún "Imprimatur". Esta misma manera de obrar observó más tarde el grupo de los primeros compañeros cuando el 15 de agosto de 1534 en Montmartre, habiendo decidido juntos "lo que tenían que hacer", hicieron voto de vivir en pobreza, ir a Jerusalén y emplear allí su vida en bien de las almas. Solamente si, después de un año de espera, no consiguiesen embarcación, se considerarían libres del voto de ir a Jerusalén y se presentarían al Papa para ser enviados a donde él juzgase más oportuno (cfr *Autobiografía*, 85). Todo ello siguiendo su inspiración personal, sin aval eclesiástico alguno. Habían aprendido bien, en los Ejercicios Espirituales, a saber lo que querían y a pedir al Señor que escuchara sus buenos deseos (cfr el segundo y tercer prelude de los Ejercicios, respectivamente, de la Primera y de las otras Semanas: "Pedir a Dios lo que quiero y deseo", EE 48, 55, 65, 91, 104, 113, etc.).

Cuando uno quiere, de hecho, vivir conforme al Evangelio, respondiendo a una vocación "monástica" (en sentido muy amplio), no tiene necesidad de permiso alguno. El anacoretismo precede, sin excluirla, toda ulterior inserción eclesiástica pública. Sólo más tarde, después que se vive por años según una regla determinada de vida (oral o escrita), y cuando han venido otros atraídos por aquella manera de vivir, se podrá y se deberá pedir la aprobación de la Iglesia. Esta, por su parte, no da ni sabría dar la vocación - iniciativa que es propia de solo el Espíritu Santo - pero puede verificarla, aprobarla y promulgarla. Muchas veces en su vida Ignacio pidió este tipo de aprobación eclesiástica *posterior* a su modo de vivir y obrar (cfr *Autobiografía*, 81, 86, 93, 98, etc.).

Ignacio pasa, pues, de la soledad del eremita al sentido de la Iglesia, y no viceversa. Esto es lo queremos decir al afirmar que experimenta a Dios inmediatamente en su propia libertad. Hay que vencer el miedo a la soledad y hacer frente al esfuerzo de ser libres, llevarla toda la vida y sobre todo frente a la muerte. Hay muchos, aun dentro de la Iglesia, que parecen sucumbir a este miedo y esfuerzo y se refugian en el gregarismo de sectas masificadas y masificantes, busca de palabras de

orden y de "manifiestos", bajo la dictadura más o menos larvada de líderes y caciques, de jefes y de "padres" más o menos carismáticos de autoridad inapelable. A pesar de todas las fábulas divulgadas sobre la obediencia de los jesuitas, Ignacio se encuentra en los antípodas de un semejante espíritu.

Una experiencia de Dios genuinamente neotestamentaria

A bien mirar las cosas, es notable que una experiencia de Dios como la vivida y transmitida por Ignacio no es tan singular como a primera vista puede parecer. ¿No es quizá la prevista por Jeremías para el tiempo de la "nueva alianza" entre el Señor y la casa de Israel y de Judá?

*"Meteré mi Torah en su pecho, la escribiré en sus cora-
zones; yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Y no tendrá
que enseñar uno a su prójimo, el otro a su hermano, dicen-
do: Reconoce al Señor. Porque todos me conocerán, desde
el pequeño al grande - oráculo del Señor -, cuando perdone
sus crímenes y no recuerde sus pecados."*

Aun después de haberse graduado en París, Ignacio no fue jamás un teólogo o doctor profesional. Quizá llegó a ser un buen catequista (cfr *Autobiografía*, 68, 95, etc.). En cambio fue iniciador de obras (*Autobiografía*, 98) y sobre todo maestro de experiencia y discernimiento de la acción del Espíritu Santo en la libertad del hombre, *hombre y maestro de la experiencia de Dios en el alma humana*. Sus Ejercicios Espirituales no son solamente un libro que hay que leer correctamente. Contienen ejercicios que hay que practicar, movimientos que hay que realizar en la propia conciencia, lo mismo que son, en sus respectivos terrenos, los manuales de gimnasia, alpinismo, natación o yoga, las guías turísticas que hay que consultar mientras se visitan ciertos lugares y monumentos (*EE* 1). Es inútil leerlos sin practicarlos, poniéndose en camino en la peregrinación del Espíritu.

Se trata de una metodología espiritual que supone ciertamente un hermeneuta ("el que da los Ejercicios"). Pero más importante es el que los *hace* y se adiestra en ellos, aun sin conocer el libro. Encontramos aquí alguna proximidad con la "teología de la experiencia" de algunos teólogos y exegetas del centro y sur de América que se han ejercitado en pensar el Evangelio preparándose al martirio (por ejemplo en El Salvador), mucho más que en las maneras de cierta teología y exegesis "científica" de algunos académicos, campeones de un pensamiento y método eurocéntrico, un tanto alejado aún del testimonio cristiano.

Pero, al hacerlo, Ignacio ha tomado en serio y puesto en práctica hasta en sus mínimos detalles la más auténtica teología del Nuevo Testamento que había formulado tres siglos antes Tomás de Aquino. La respuesta que da éste en sus obras exegéticas y teológicas es siempre la misma: *Es propio de Dios obrar en el interior del alma, y así ha sido concedido el Nuevo Testamento, ya que consiste en la infusión del Espíritu Santo (In Heb 8:10, lectio 2. Cfr In 2 Cor 3:6, lectio 2). La Nueva Torah es la gracia misma del Espíritu Santo (Summa Theol. I.II, q.106, a.1).*

Ignacio traduce exactamente a la praxis esta teología en el discernimiento de espíritus al servicio del ejercitante, especialmente durante el tiempo de elección:

"Sólo es de Dios Nuestro Señor dar consolación a la ánima sin causa precedente; porque es propio del Criador entrar, salir, hacer moción en ella, trayéndola toda en amor de la su divina majestad. Digo sin causa, sin ningún previo sentimiento o conocimiento de algún obyecto por el cual venga la tal consolación mediante sus actos de entendimiento y voluntad" (EE 330. Cfr 175-176, 184, 365, etc.).

La comunidad total, neotestamentaria, de vida con el Hijo y en el Hijo nos abre el acceso a Dios, no ya mediante un pedagogo, aunque sea Moisés (Ga 3:19-29), sino en contacto *inmediato* con el Padre (Jn 10:30; 12:45; 14:7-11; 16:26-27;

Ef 3:8-12), en virtud del don del Espíritu del Hijo, que grita en nuestras conciencias: Abba (Ga 4:6).

Ignacio, pues, toma en serio el Nuevo Testamento; lo pone en práctica en su ánimo y en el del ejercitante. El momento crucial de la elección en los Ejercicios supone, en la soledad más radical frente a Dios - la misma que a punto de muerte o en el juicio (cfr *EE* 186-187) - dar oído atento al testimonio del Espíritu de Dios en nuestra *psyche* (Rm 8:16. Cfr *EE* 32), una fina percepción de los gemidos inenarrables con que nos abre al Padre (Rm 8:26-27) y nos pone en el corazón el deseo de lo que Dios quiere y dispone para nosotros (Rm 8:27; Ef 2:10). Como hemos dicho más arriba, no hay nada que preguntar a nadie fuera de nosotros. No hay más que disponer totalmente de nosotros mismos, abandonándonos llenos de gratitud al apasionado amor con que el Espíritu que habita en nosotros está locamente celoso de nosotros (St 4:5). Entonces desearemos, escogeremos y decidiremos hacer *lo que queremos*, y querremos justamente *lo que Dios quiere para nosotros* aquí y ahora.

En el Nuevo Testamento el Espíritu Santo se da a todos inmediatamente y no es monopolio de ninguno (Hch 2:16-21, con la cita de Nm 11:24-30). Se trata, pues, de creer hasta el fondo en esta realidad, entrar personalmente en esta Nueva y Última Alianza que el Padre nos ha abierto en el Hijo, y tener la valentía de aprender a comportarnos prudentemente según el Espíritu (Ga 5:16-6:10).

No pocas veces encuentro personas que me dicen: "El Señor me hace sentir algunas inspiraciones, pero ¿quién sabe si es verdaderamente el Señor?" Hoy se habla mucho de discernimiento personal y comunitario - creo que se habla demasiado y con mucha superficialidad - y después de todos los cursos que se dan, se oye decir: "Pero ¿quién sabe cuál será en realidad la voluntad de Dios?" Como si no fuese verdad lo dicho hasta entonces o se tratase de cosas inservibles.

En cambio Ignacio sabía y podía decir: Yo lo sé y tomo la responsabilidad de saberlo y de moverme según lo que sé. Y es

precisamente esta experiencia, toda interior, la que me conduce a la Iglesia y a *sentir en ella* (cfr *EE* 352). Por eso, porque había tenido una experiencia de Dios verdadera, nunca le fallaron su sentir de la Iglesia y su obediencia a ella (cfr *EE* 365). El Espíritu de Dios nos lleva a la Iglesia, y cuando es el Dios el que nos mueve, hay que ponerse en camino. Así Saulo de Tarso, en Damasco, se sometió dócilmente a Ananías, quien le dijo lo que tenía que hacer.

Pero lo que Saulo necesitaba más no pudo ofrecérselo Ananías, sino solo el Señor. Y fue la gracia de ser derribado y no ver ninguna luz en la dirección tomada por su celo contra el nombre de Jesús: los últimos tres días que vivió antes de ser bautizado en la Iglesia que estaba en Damasco y hacerse allí, en el lugar designado por su furor persecutorio, un hombre espiritual del Nuevo Testamento (Hch 9:1-22; 22:1-16. Cfr 2 Co 3:12-4:6).

En los momentos críticos de los Ejercicios Ignacio propone tres coloquios: en las repeticiones de la Primera Semana (*EE* 63, 64), en la meditación de Dos Banderas el cuarto día de la Segunda Semana (*EE* 147-148), en la meditación de los Tres Binarios (*EE* 156), también en la Segunda Semana (cfr *EE* 159, 168, 199). El primero de estos coloquios se hace con María, el segundo con Jesucristo y el tercero con Dios Padre. Puede sorprender que falte un coloquio con el Espíritu Santo. Ignacio cree con razón que el Espíritu Santo no es tanto una persona a quien orar cuanto alguien que nos hace orar. La auténtica oración cristiana es la oración con que el Espíritu ora en nosotros (Rm 8:23, 26-27). Si en verdad nos dirigimos a Dios como Padre atreviéndonos a decir "Padre nuestro", es el Espíritu que dice en nosotros: Abba (Rm 8:15-16; Ga 4:6. Cfr Mt 6:7-15; Mc 14:36; Lc 11:1-4; 1 Pt 1:17). Si en verdad reconocemos que Jesús es el Señor, es el Espíritu que lo hace en nosotros (1 Co 12:3. Cfr Mt 16:17; 1 Jn 4:1-3). El mismo Espíritu nos conduce a María, como lo hizo con Isabel, para bendecirla como instrumento de la bendición del Señor (Lc 1:39-45). Y es el mismo Espíritu el que nos hace considerar hermanos a todos, los unos de los otros.

Hay un texto de Pablo en la carta a los Romanos que tiene una extraordinaria sintonía con los ritmos ignacianos del Espíritu. Se trata de los dos versículos iniciales de Rm 12, los que dan el tono a la gran parénesis - la más larga del Nuevo Testamento -, que termina en Rm 15:13.

Pablo escribe así:

"Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a presentar vuestros cuerpos como hostia viva, santa, agradable a Dios: éste es vuestro culto razonable (logiké latreia). Y no os ajustéis a este mundo, sino transformaos por la renovación de la mente, para que sepáis discernir lo que es la voluntad de Dios, lo bueno, lo que agrada, lo perfecto."

La Iglesia, en su rito romano, ha reconocido en estos dos versículos una formulación tan adecuada de la santidad cristiana que, en la Liturgia de las Horas, los propone como lectura breve de las Laudes del Común de Santos y Santas. Describen bien la novedad, es decir, la última renovación, del culto propio del pueblo de Dios. Ya no es oferta de animales o alimentos, dinero, primicias, cirios o "cosas", sino oferta del "cuerpo" de los fieles, mujeres y hombres, donde el cuerpo significa la existencia espacio-temporal de la persona, la sede de su vida relacional libre en la historia. La del Nuevo Testamento es, por lo mismo, una liturgia existencial, antes y más que culto alguno ritual, aun sacramental; liturgia al alcance de todos y para todos necesaria. La fe, la esperanza y la caridad deben de hecho preceder y prevalecer sobre toda otra señal suya (cfr Mt 5:23-24; 9:13; 12:7; Mc 11:25; 12:33 etc.). Ignacio ha concebido los Ejercicios como una ayuda a hacer perfecto este culto que realiza la persona en su propia libertad. Como antes Pablo, se siente llamado a hacerse todo a todos (1 Co 9:22) en el servicio litúrgico de Jesucristo con los paganos, ejercitando el oficio sacro del Evangelio de Dios, para que se hagan (mediante "sanas y buenas elecciones") oblación agradable, santificada por el Espíritu Santo (Rm 15:15-19). Estos son, pues, *la liturgia y el culto apostólico* propios de la Compañía de Jesús (cfr Hch 13:2; Rm 1:9; Flp 2:17; 2 Tm 1:3; 4:6 etc.).

Volvemos a encontrar aquí el fundamento *común y laical* (de todos los miembros del pueblo de Dios: *laos*) del culto neotestamentario, como también del Espíritu de Ignacio (cfr Flp 3:3; 4:18; Hb 9:3-14; 12:28; 13:15; 1 Pt 2:4-6 etc.). De hecho, en el Nuevo Testamento, el *sacerdocio de los fieles* (= el culto de la fe, esperanza y caridad) precede y es condición de licitud fructuosa de todo otro ministerio sacramental, y ninguno está dispensado de la oferta de sí mismo, que precede toda otra oferta. El sacerdocio ministerial, como su mismo nombre lo dice, está al servicio del sacerdocio común de todo el pueblo de Dios, lo que constituye la novedad original del cumplimiento neotestamentario (cfr Ex 19:5-6; 1 Pt 2:9; Ap 1:6; 5:10; 20:26). La oferta de la existencia espacio-temporal (= el cuerpo), como afirma Pablo explícitamente, se ejercita mediante el discernimiento de la voluntad de Dios regido por los criterios de su palabra (= el culto "lógico", según el *Logos*), a fin de que el conformismo mundano no desvíe la libertad con que el hombre se ofrece al Señor, sino que la guíe un delicado cuidado de transfigurante conformidad (*metamorphousthe*) de la conciencia del hombre con la misma santidad de Dios.

En un delicioso escrito suyo, traducido recientemente al italiano, Martin Buber habla de la vocación humana en términos que encuentro extraordinariamente acordes, en muchos puntos, con los ignacianos. Baste aquí mencionar, para darse cuenta, los títulos de sus capítulos: "Retorno a sí mismo", "No preocuparse de sí", "Allí donde está". Para Ignacio, como para el chasidismo, el hombre está llamado a dejar de estar sentado como espectador de sí mismo, para hacerse sujeto de su propia existencia, alzándose y asumiendo resueltamente la responsabilidad individual de vivir la propia vida en primera persona, para el bien y salvación del mundo entero. Este es su "camino"¹².

12 Buber, *cammino dell'uomo secondo l'insegnamento chassidico*, ed. Qiqajon-Comunità de Bose, Magnano (Vercelli) 1990.

Conclusión

Cuanto hemos dicho hasta aquí se encuentra sintetizado en una de las contemplaciones más bellas de los Ejercicios ignacianos: la de la Encarnación (*EE* 101-109).

En un primer momento se nos presenta, como en un inmenso fresco, el conjunto de la historia humana concreta: los hombres y mujeres de todos los tiempos sobre toda la superficie terrestre, en sus innumerables variedades, pero todos suprema y absolutamente necesitados de sentido y de una salvación que sólo de Dios puede descender. Nuestros ojos interiores se desplazan seguidamente al misterio de Dios creador que, frente a esta historia dramática, en su misericordiosa fidelidad (fundada en su unidad trinitaria), inventa y decreta la encarnación del Verbo para ofrecer sentido y salvación a la humanidad. Escrutamos aún otra vez y con más atención el horizonte de lo real, y vemos *particularmente* "la casa y aposentos de nuestra Señora, en la ciudad de Nazaret, en la provincia de Galilea" (*EE* 103).

En 1523 Ignacio no pudo ir a Nazaret desde Jerusalén. Pero aun cuando hubiera ido, no hubiera podido darse cuenta del hecho de que esta casa consistía en unas grutas. Estaban entonces cubiertas por las ruinas de la gran basílica de los Cruzados destruida por los musulmanes. Pero la verdadera gruta donde se concentró y encarnó en el tiempo la infinitud de Dios es el seno de una joven israelita que sus conciudadanos llamaban *Maryam* o *Miryam* e Ignacio llama *Nuestra Señora*. Contemplamos cómo la más amplia apertura sobre toda la historia humana y la infinita apertura sobre el misterio de Dios (= *el máximo*) se hace minúscula realidad en nuestra carne (= *el mínimo*) en el seno de esta joven después que ella, pronunciando su *sí*, "se ha servido de su libertad" para sintonizar con la voluntad de Dios sobre ella (Lc 1:38). Su *sí* no fue simplemente el culto personal y perfecto que rindió a su Señor en la oferta total de su cuerpo como sacrificio vivo, santo y agradable a El. Fue también, y sigue siendo, la explosión más grande que

se haya registrado en la historia humana. Donde María (y en ella y como ella todo otro hombre o mujer), con toda su persona y mediante su libertad, se hace un *Amen* perfecto en respuesta a la palabra de Dios sobre el hombre, ahí se encarna Dios en nuestra historia; ahí se trastocan los connotados de nuestro mundo; ahí se invierte y convierte el destino de todo hombre y de toda mujer. Hoy y por toda la eternidad, estamos y quedaremos envueltos por el *sí* de María de Nazaret.

La misma realidad podremos contemplar fundamentalmente en la gruta de Belén, e Ignacio no deja de llevarnos también allí (EE 110-117), pero todo comienza verdaderamente en la libertad de María y en su vientre. La pequeña gruta de la conciencia, escondida en lo íntimo de cada hombre y mujer, es lo que interesa a Ignacio y de lo que él se ocupa dentro de la Iglesia de su tiempo: tiempo de Erasmo y de Lutero, de los Reformadores y de los Contrarreformadores; tiempo de guerras entre protestantes y católicos, y aun entre Católicos y Cristianísimos. En esta pequeña gruta del corazón cada uno de de nosotros pronuncia libremente su *sí* o su *no* a Dios. Ignacio no creyó malgastar su vida y la de sus compañeros al cruzar los dramáticos acontecimientos de su tiempo, como cuando en 1524 cruzó los ejércitos españoles y franceses en el norte de Italia, para dedicarse a *ayudar a los hombres y mujeres a decir sí a Dios, ofreciéndole su propio cuerpo*. Esta será la sana y buena elección de los Ejercicios Espirituales (EE 175, 178, 184 etc.). Esta fue sobre todo la sana y buena elección de su vida.