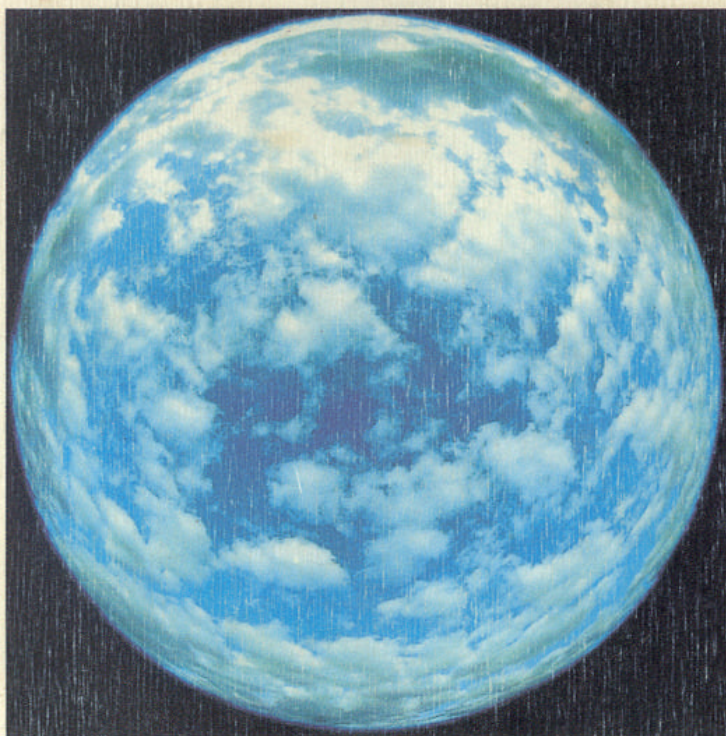


Jean-Claude Dhôtel, s.j.

**LA
ESPIRITUALIDAD
IGNACIANA**
Claves de referencia



Sal Terrae

**LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA,
Claves de referencia
por Jean Claude Dhotel, S.J.
Ediciones Sal Terrae, Col. Servidores y Testigos,
Santander, 1991,1355pp.**

**CAPITULO I
AL PRINCIPIO**

1. Un gran deseo
2. Sal de tu tierra
3. Recibirse de Dios

**CAPITULO II.
YO HAGO NUEVAS TODAS LAS COSAS**

4. ¿Quién es tu Dios?
5. La tierra y todos sus habitantes
6. En corazón de este mundo
7. El compañero
8. Un hombre nuevo

**CAPITULO III
BUSCAR LA VOLUNTAD DE DIOS**

9. Por “Ejercicios” se entiende
- 10.El combate espiritual
11. “Sentir y gustar”
12. “Yo quiero y elijo”
13. Que Dios confirme la elección

**CAPITULO IV
SERVIR EN LA IGLESIA**

14. «Ad maiorem Dei gloriam»
15. Ayudar a las almas

- 16. Con compañeros**
- 17. En la Iglesia**
- 18. En la condición de siervo**

CAPITULO V EL MODO DE PROCEDER

- 19. La intención recta**
- 20. El bien más universal**
- 21. Todos los dones son para servir**
- 22. El Señor está contigo**
- 23. Tierra de los hombres, tierra de Dios**

Oración para concluir (Pedro Arrupe)

INTRODUCCIÓN

Estas páginas, escritas con ocasión del quinto centenario del nacimiento de Ignacio de Loyola, quieren ofrecer una serie de «pistas» sobre lo que llamamos la «espiritualidad ignaciana». El enunciado de este proyecto requiere algunas explicaciones previas, porque la palabra «espiritualidad» no es un término simple, y menos todavía el adjetivo «ignaciana».

¿Qué es una espiritualidad?

Es una palabra imprecisa y que levanta sospechas. La espiritualidad trata de lo que es «espiritual». Opuesto a «lo material», lo espiritual se hace sospechoso de prescindir del espesor de la vida cotidiana y de la vida del mundo. ¿Preconiza la espiritualidad el alejamiento y el menosprecio del mundo? Siempre queda la duda...

Con un enfoque más positivo, podemos definir la espiritualidad según estas tres características: una manera de hablar de Dios, un camino para ir a Dios, una «familia espiritual».

Una manera de hablar de Dios, de expresar a Dios. En este sentido, la espiritualidad está emparentada con la teología. Pero con una diferencia: los teólogos hablan de Dios como de un objeto de conocimiento a partir de la Revelación. Los «espirituales» hablan de Dios en cuanto que afecta a la consciencia. Hablan de la experiencia de Dios que tiene una persona cuando se ve tocada por Él en lo más íntimo de sí misma. Una experiencia que no deja a esa persona intacta. Hablar de Dios en términos de experiencia es, simultáneamente, hablar de uno mismo. ¿Y cómo hablar de uno mismo sin poner en juego una totalidad bien compleja: el cuerpo y el espíritu, las relaciones con las personas y con las cosas, el mundo y su historia? Al hablar de Dios a partir de una experiencia, la espiritualidad habla también, por tanto, del hombre y del mundo. Con todo, para dar su peso de verdad, esa experiencia debe confrontarse con la única revelación que Dios ha hecho de Sí mismo en la Escritura y estar referida a la fe de la Iglesia.

En segundo lugar, decíamos que una espiritualidad propone un camino para ir a Dios. En este sentido es una pedagogía. Si ha habido hombres y mujeres que han descrito su experiencia, lo han hecho, evidentemente, para transmitirla. Descubrieron un camino y desean mostrarlo. Y van indicando las etapas progresivas para los que comienzan, para los que avanzan, para los que se aproximan a la cumbre. De etapa en etapa, proponen los medios más adecuados: cómo orar, cómo hacer y cómo dejarse hacer, qué nuevas relaciones con las personas y las cosas lleva consigo esa experiencia de Dios. Mientras abren ruta en ese camino, no dejan de tener los ojos fijos en Jesús, el Cristo, que es «el camino» (Jn 14,6). Cualquier espiritualidad que, por defecto o por exceso, se aleje del Evangelio no puede llamarse ya «cristiana».

Finalmente, una espiritualidad congrega a una «familia» a partir de una experiencia fundante. En el punto de partida, un hombre, una mujer, un grupo, ha hecho una experiencia de Dios y desea compartirla. Luego, hay hermanos, hermanas, compañeros que se les unen. La unión de esos hombres o mujeres es lo que normalmente ha dado origen a Institutos religiosos reconocidos por la Iglesia. Pero muy pronto su espíritu se ha expandido fuera de los muros de sus conventos. Y vemos nacer Terceras Ordenes, fraternidades, congregaciones formadas por laicos y sacerdotes que

se vinculan, según su modo propio de vida, al espíritu del fundador. Así han nacido las grandes familias espirituales que todavía hoy mantienen su vivacidad: benedictina, dominicana, franciscana, ignaciana, carmelitana, etc. Desde luego que todas estas familias mantienen viva la intención de pertenecer a la única Iglesia de Cristo. Nada estaría más alejado de una auténtica espiritualidad cristiana que lo que pueda oler a secta.

Tras esta descripción, parece que queda orillada al menos una parte de la posible sospecha: por la complejidad que supone una experiencia espiritual tal y como la hemos descrito, por su referencia al Evangelio, por sus raíces históricas, por las relaciones que teje en torno a ella, por su pertenencia declarada a la Iglesia de Jesucristo, ninguna espiritualidad cristiana es ajena al mundo y a la historia.

Pero rebrota la pregunta: ¿por qué múltiples espiritualidades? Escuchemos a S. Pablo «Hay un solo Espíritu, como una es también la esperanza que os abrió su llamamiento; un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, que está sobre todos, entre todos y en todos» (Ef 4,4-6). Si Dios lo ha dicho todo acerca de Sí mismo en la Escritura, ¿por qué diversas maneras de hablar de Dios? Si Jesucristo es el único camino, ¿por qué diversos caminos para ir a Dios? Si la Iglesia es una, ¿por qué tantos grupos? Con frecuencia, la respuesta que se da es que la diversidad de espiritualidades intenta expresar la inagotable riqueza de Cristo y la inacabable variedad de los dones del Espíritu. Quizá sea así; pero, si echamos una mirada a la historia, esa diversidad ¿no manifiesta más bien la miseria de la Iglesia? ¡Pensemos en las disputas entre Ordenes religiosas, en las rivalidades entre grupos y movimientos espirituales!

Lo deploramos o no, la diversidad de espiritualidades es, ante todo, un fenómeno humano. Hablamos del Arte con mayúscula, pero existen múltiples escuelas artísticas, lo mismo que filosóficas, científicas, económicas y políticas... ¿Va a quedar la espiritualidad libre de esa tendencia generalizada? Los grandes hombres del espíritu hicieron su experiencia de Dios en la época y en el medio sociológico en que les tocó vivir. Y aun entre personas que fueron casi contemporáneas y que vivieron en un mismo país, como Ignacio de Loyola, Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, ¡cuántas diferencias! Es que, además de la época y del ambiente, también desempeña un importante papel la diversidad de temperamentos en la elaboración de una espiritualidad concreta. Para llegar al centro del hombre, ¿no es verdad que el Espíritu de Dios tiene que atravesar ese espesor de lo humano?

Pero todavía hay más. S. Pablo insiste en la unidad del Espíritu, pero no menos en la diversidad de sus dones para el bien de la única Iglesia (1 Cor 12,4-14). Ese es el punto, en definitiva, en el que hay que buscar la justificación de las espiritualidades, haciéndoles esta pregunta: «¿Te sientes y actúas como reservada a una 'élite' de cristianos o, por el contrario, tu espíritu y las familias que congregas afloran como un don del Espíritu para el bien de todo el pueblo de Dios en la única Iglesia de Cristo?»

Esa es la pregunta que debemos hacer, concretamente, a la espiritualidad ignaciana.

La espiritualidad ignaciana

Si la persona y la obra de Ignacio de Loyola se han visto vivamente contestadas a lo largo de la historia, es porque han marcado no sólo al grupo de hombres congregados en torno a él, sino también a la Iglesia y al mundo. ¿Para bien o para mal? Hay opiniones para todos los gustos. Pero todos, amigos y enemigos, reconocen que su influjo ha sobrepasado los límites de la Orden que él fundó.

Esa era, efectivamente, su intención. Partiendo de su experiencia, he aquí cómo, según su propio relato, escribió sus *Ejercicios espirituales*: «Algunas cosas que él observaba en su alma y las encontraba útiles, le parecía que podrían ser también útiles a los otros, y así las ponía por escrito ... » (A,99). Más tarde, él y sus compañeros se pusieron al servicio del papa, porque el papa tiene a su cargo la Iglesia universal, y la Compañía de Jesús ha sido fundada «para gloria divina y bien de la universal Iglesia» (CC, 136).

Pero todo esto se produjo en la primera mitad del siglo XVI, y nosotros vivimos los últimos años del siglo XX, después de infinidad de cambios y conmociones radicales. Y la persona y la obra de Ignacio están fuertemente enraizadas en su tiempo y en su ambiente: no hay más que ver el vocabulario y las imágenes que emplea. ¿Cómo puede el hombre de hoy alimentarse de un pensamiento nacido en una época tan determinada como la del final de la Edad Media?

Paradójicamente, esta cuestión, en vez de ser un obstáculo, ha estimulado mi deseo de escribir estas páginas haciendo referencia únicamente a los quince primeros años de la Compañía de Jesús (1540-1556).

Ignacio está en Roma. La mayor parte de sus primeros compañeros andan repartidos por diversos países. Él tiene dos tareas fundamentales: escribir las *Constituciones* de la Compañía para el futuro y responder a las cuestiones que le presentan los que están en la acción apostólica directa. Evidentemente, no tiene tiempo para componer un tratado del que pudiéramos decir: ¡he aquí la quintaesencia de la espiritualidad ignaciana! Además, no es ésa su preocupación. Ignacio se mantiene atento a lo que sucede. Lo mismo que escribió los *Ejercicios* anotando sus experiencias personales, compone las *Constituciones* integrando en ellas las sucesivas experiencias de sus compañeros enviados en misión.

¿Y qué les ocurre a éstos? La impresión que se desprende es la de una gran incertidumbre, casi una verdadera confusión. Los acontecimientos pillan a los compañeros desprevenidos. Consultan al maestro, y las cartas afluyen a su pobre escritorio romano. Ignacio responde a todos; pero, dándoles algunas directrices generales, remite a cada cual a su propia iniciativa: «Actuad según vuestro parecer y según os muestre la unción (del Espíritu Santo), escribe a un superior; acomodad las reglas a la situación del modo que os sea posible... Compond el hábito con el tejido de que dispongáis, y mirad vos mismo el modo de hacerlo». Lo único que pide es que le den cuenta de lo que han hecho. De esta forma, al escribir las *Constituciones*, junto a los principios generales va indicando, como una cantinela, que cada cual debe determinarse «según las circunstancias de tiempos, lugares y personas».

Pero hay veces en que la confusión es de mayor envergadura y más grave. En España y en Portugal, por ejemplo, una fuerte corriente de fervor y de gusto por las largas oraciones pone en peligro la perspectiva esencialmente apostólica de la Compañía. Ignacio se ve obligado entonces a enviar allá emisarios que conocen a fondo su pensamiento y en los que deposita toda su confianza. Estos extenderán lo que ellos llaman la «mens ignatiana», el espíritu de Ignacio. Fieles a ese espíritu, ellos lo transmiten, sin embargo, con sus pensamientos y sensibilidades propios. Así, poco a poco, se va constituyendo un cuerpo de doctrina que más tarde se denominará «espiritualidad ignaciana».

Ignacio murió el 31 de julio de 1556. Queda su espíritu. Periódicamente, durante más de cuatro siglos, multitud de autores han intentado, a partir de unas mismas fuentes, destilar el «verdadero» espíritu de Ignacio. Pero, según las épocas y las «ideologías» espirituales dominantes, esa

espiritualidad cambiará de rostro. Unas veces, viendo en S. Ignacio al notable organizador de su Orden, se presentará la vida espiritual como una organización minuciosa y metódica; otras veces, como un riguroso programa de ascesis; más tarde se redescubrirá al Ignacio místico...

¿Qué retener de esta historia? No, desde luego, una lección de escepticismo, sino una convicción: toda espiritualidad es evolutiva, por el hecho mismo de que la humanidad está en constante evolución. Y, «a fortiori», la espiritualidad de S. Ignacio, ya que él no escribió un tratado de espiritualidad (ni siquiera *los Ejercicios* son un tratado), y porque durante los quince primeros años, el espíritu de que él vivía sólo se fue destilando progresivamente al integrar las experiencias personales y colectivas.

Además, si una espiritualidad tuviera la pretensión de creerse definitivamente establecida y fijada, se negaría a sí misma como espiritualidad, es decir, como don del Espíritu a la Iglesia. El Espíritu es movimiento, la Iglesia está en marcha. No se trata de que tenga que adaptarse al mundo -eso sería también firmar su acta de defunción-, sino de responder a las necesidades e interpelaciones de su tiempo. De igual forma, toda espiritualidad tiene que responder a las necesidades y exigencias espirituales de los hombres concretos. Así pues, es con fidelidad al presente como debemos explorar el pasado --en nuestro caso, los escritos de Ignacio--, para abrir un camino de futuro. Eso pretenden estas páginas.

Puntos de referencia

Dicho esto, no pretendo escribir un «tratado», como tampoco lo hizo Ignacio. Me limito a ofrecer, en cinco partes, unas claves o puntos de referencia presentados en breves capítulos, cada uno de los cuales pondrá de relieve un rasgo de la espiritualidad ignaciana.

Tratando de ser fiel a Ignacio (con la dosis inevitable de mi propia subjetividad), partiré de su experiencia confrontándola con la nuestra, convencido de que lo que ocurrió en Loyola y Manresa es la fuente de todo: acontecimientos que nos parecen extraordinarios, pero que no nos serán extraños, porque, dice él, era Dios quien le enseñaba en aquella época, del mismo modo que es Dios quien nos enseña hoy a nosotros mediante la Escritura. La fuente es única. (Serán la primera y segunda partes).

Esa experiencia espiritual la puso Ignacio a disposición de todos en sus *Ejercicios Espirituales*, cuyo objetivo es bien claramente confesado: «Buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida» (EE, I). (Será la tercera parte).

Pero los *Ejercicios* no son el todo de la espiritualidad ignaciana. Es cierto que a lo largo de la historia los *Ejercicios* han permitido a muchos hombres y mujeres descubrir su vocación propia, contemplativa o apostólica, en la vida consagrada o en el matrimonio, según las más variadas formas de espiritualidad... Pero el itinerario propio de Ignacio y de sus compañeros, más allá de los *Ejercicios*, les condujo a «formar un cuerpo» al servicio de la Iglesia militante. «Servir en la Iglesia», conforme a un concreto «modo de proceder» o de actuar (cuarta y quinta partes) también forma parte integrante de la espiritualidad ignaciana.

Como se trata de «puntos de referencia», no voy a desarrollarlos extensamente, sobre todo porque ya han sido objeto de numerosos estudios, especialmente por lo que se refiere a los *Ejercicios*, la oración y el discernimiento.

Mi deseo íntimo es que estas páginas no sirvan únicamente de información, sino que inviten a hacerse esta pregunta: ¿Me siento yo, o no, emparentado con esta manera de vivir la fe, la esperanza y la caridad, para dar mayor gloria a Dios y para ayudar actualmente a mis hermanos?

N.B. Para no hacer pesado el texto, no he puesto notas a pie de página, sino únicamente referencias entre paréntesis. Al margen de la Escritura, casi todas las citas están sacadas de las obras de S. Ignacio. Estas son las abreviaturas que he utilizado:

EE: Ejercicios Espirituales

D: Diario Espiritual

A: Autobiografía

C: Constituciones de la Compañía de Jesús

Todas estas obras están publicadas en un solo tomo por la Biblioteca de Autores Cristianos (BAC). Además, en la Colección «Manresa» (Mensajero/Sal Terrae, Bilbao/Santander 1991) han aparecido ya, en volúmenes independientes, *El Peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola* (Introducción, notas Y comentario por José M.' Rambla, S.J.) y *La intimidad del Peregrino. Diario Espiritual de San Ignacio de Loyola* (Versión y comentarios de Santiago Thió de Poli, S.J.).

Capítulo I. AL PRINCIPIO

1. Un gran deseo

¿Cómo entender la primera frase de los Ejercicios espirituales: «*El hombre es creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima*» (EE,23)?

¿Se trata de una ley? Si es una ley, esa ley me condena: es necesario que mi vida entera sea alabanza, respeto y servicio a Dios. Ahora bien, dado que mi vida no es así, estoy perdiendo mi alma. Así entendido, el prólogo de los Ejercicios abriría de inmediato ante nosotros el abismo de la culpabilidad.

Pero no se trata de una ley; o, si lo es, no es otra que -como figura en otro prólogo, el de las *Constituciones de la Compañía de Jesús* «la interior ley de la caridad y amor que el Espíritu Santo escribe e imprime en los corazones ... » (CC, 134). Pero no nos apresuremos a hablar de amor y de Espíritu Santo. Se trata, en los *Ejercicios*, del «*Principio y fundamento*» de la existencia: el deseo de Dios.

Ésa es también la primera palabra del relato que narró Ignacio para mostrar cómo le había conducido el Señor: dice de sí mismo que tenía «un grande y vano deseo de ganar honra»(A, 1) . No es, pues, ni de lejos, un deseo de «alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor». Lo cual no obsta para que, a partir de ahí, Dios se «apodere» de él.

Ignacio es un hombre de deseo.

Y no sólo Ignacio, sino «el hombre», todo ser humano. El hombre tiene deseos; más radicalmente, el hombre es deseo. Mientras no llega a su término, el ser humano está en movimiento, y lo que le mueve es el deseo. Deseo de vivir, de sobrevivir, de sobrepasarse. El hombre se fija objetivos; pero, una vez que los ha alcanzado, no por ello obtiene el reposo.

¿Qué significa esto, sino que, más allá de la multiplicidad de sus deseos el hombre se ve atormentado por su único deseo, por el deseo del Único? El ser humano es deseo, porque es un ser creado por Otro y porque es atraído, aspirado por ese Otro, aun cuando lo ignore.

Este «tormento» lo comparte el hombre con todo lo creado. La materia es movimiento, las plantas crecen, los animales se ven movidos por sus instintos. El hombre es la consciencia del deseo que mueve al mundo. «La creación entera espera con impaciencia la revelación de los hijos de Dios. Nosotros sabemos, efectivamente, que toda la creación gime hasta el presente con los dolores del parto» (Rom 8,19-22). Nada es Dios, pero todo viene de Dios y todo aspira a Dios. Por eso, «las otras cosas sobre la haz de la tierra son creadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es creado» (EE,23).

La primera experiencia espiritual de Ignacio fue sacar a la luz ese deseo fundamental. Convaleciente, soñaba con grandes hazañas al servicio de una dama de sangre real. Al mismo

tiempo, leía libros que narraban la vida de Cristo y las vidas de los santos. Y, poco a poco, las historias que leía vinieron a unirse a su deseo de sobrepasarse: «¿Qué sería si yo hiciese esto que hizo San Francisco, y esto que hizo Santo Domingo?» (A,7). En el signo de la alegría que le habitaba cuando proyectaba imitar a los santos, reconoció algo de su deseo fundamental y, cuando terminó de curarse de sus heridas, abandonó su familia, sus bienes, sus ropajes, y emprendió la ruta de peregrino.

La vida de Cristo y el ejemplo de los santos fueron para él reveladores. Cristo, porque concentra en sí todo el deseo de la tierra entera. Los santos, porque son esclarecedores. Ellos buscaron para encontrar; ellos encontraron para recobrar nuevo impulso en su búsqueda de Dios.

El camino de la espiritualidad ignaciana está abierto, pues, «al que desea». Con tal de que se vea seducido por la perspectiva de realizar algo grande o de distinguirse en el servicio de una causa noble, se le invitará a considerar «cuánto es cosa más digna de consideración, ver a Cristo nuestro Señor, rey eterno, y delante de El todo el universo mundo, al cual y a cada uno en particular llama» (EE,95). Con tal de que acepte tan sólo detenerse, separarse por un tiempo de sus relaciones y de sus ocupaciones ordinarias, «para buscar con diligencia lo que tanto desea» (EE,20).

Lecturas recomendadas:

Salmos 41 (42); 62 (63); 83 (84): El deseo de Dios. Romanos 8,18-30: El deseo de la creación.

2. «Sal de tu tierra ... »

Separarse temporalmente de los amigos y de las ocupaciones ordinarias para entrar en los Ejercicios (EE,20) parece una decisión irrisoria, comparada con el cambio radical de vida de Ignacio. Sin embargo, hay un punto común entre ambas decisiones: quien ha presentido que Dios es el Único y que todas las fibras de su ser están en tensión hacia Él, no puede emprender su búsqueda sin realizar un gesto de ruptura, al menos afectiva, con el mundo.

Por lo demás, no es a un jesuita curtido, ni tampoco a quien ha hecho los Ejercicios, sino al joven candidato que se acerca a entablar contacto con la Compañía de Jesús, a quien propone Ignacio, de entrada, el núcleo mismo de su mística: «Aborrecer, en todo y no en parte, cuanto el mundo ama y abraza; y admitir y desear con todas las fuerzas posibles cuanto Cristo nuestro Señor ha amado y abrazado. Como los mundanos que siguen al mundo, aman y buscan con tanta diligencia honores, fama y estimación de mucho nombre en la tierra, como el mundo les enseña, así los que van en espíritu y siguen de veras a Cristo nuestro Señor, aman y desean intensamente todo lo contrario, es a saber, vestirse de la misma vestidura y librea de su Señor por su debido amor y reverencia... pues tal es la vía que lleva a los hombres a la vida» (CC, 10 I).

Más de uno, si lee superficialmente estas líneas, se verá tentado a hacer caso omiso: «Puede que todo eso, en el mejor de los casos, valga para un religioso; pero, desde luego, no para mí». Sería bueno que se tomara tiempo para releerlo, para relacionar esas palabras con el Evangelio, concretamente con aquello de «si uno quiere ser mi discípulo ... »; sería bueno que sopesara las palabras «desear», «amar», «abrazar»... que son palabras de amor. Y que luego mirara al mundo.

Al hablar del «mundo», no me refiero, evidentemente, al universo de la creación del que dijo Dios que «estaba muy bien» (Gn 1,31) y que el mismo Ignacio ve que ha sido creado «para ayudar al hombre en la prosecución de su fin». Me refiero al mundo en relación con el adjetivo «mundano», que expresa perfectamente lo que se quiere decir.

Este mundo de mundanos es el templo de los espejismos y de la mentira, la vida según las apariencias, donde las personas son consideradas por lo que representan y se ven constantemente obligadas a vivir «representando». ¿De qué estamos hablando? Del dinero, del coche, de las joyas, de la «bonita figura», del sexo, del hacer carrera... Estamos atrapados en los engranajes de la competitividad. El que no aplasta es aplastado... La persona vale no por lo que es, sino por lo que tiene o desea tener. ¡Todo mentira!

Por debajo de todo ese frenesí, Jesús ve y denuncia al «Príncipe de este mundo»: «Él fue un asesino desde el principio, y nunca ha estado en la verdad... porque él es falso y padre de la mentira» (Jn 8,44). Que la mentira conduce a la muerte, es algo que tenemos ante los ojos. Pues esta carrera hacia la nada es tan agotadora, y al final tan descorazonadora, que produce efectos de muerte: excitantes o euforizantes, «doping», alcohol, droga, depresión... Y cuando el universo de las

apariencias se viene abajo, algunos de los que eran llamados «jóvenes lobos», incapaces de soportar la verdad, no tienen más salida que el suicidio.

Ese mundo nos causa pavor, pero nos asedia y nos impregna por todas partes. No lo queremos, pero él se apodera de nosotros. Ahora bien, no fue San Ignacio quien inventó los «dos caminos». «Vida y felicidad, muerte y desgracia» (Dt 30,15); ni aquello de que no se puede servir a dos señores: a Dios y al dinero (Mt 6,14). Hay que elegir. Al optar por «el camino que conduce a la vida», los santos se han tomado en serio las palabras del Señor. No se puede jugar con estas cosas, ni querer saltar de un camino al otro, como si jugáramos al «tres en raya», porque son caminos divergentes.

Al optar por imitar a los santos, lo que quiere Ignacio es ser discípulo de Cristo. Al proponernos tomar distancias para entrar en los Ejercicios, nos pone en «el camino que conduce a la vida».

¡Sal de tu tierra! Esta ruptura no es facultativa. Pero tampoco es más que una condición previa.

Lecturas recomendadas:

Génesis 12,1-9: «Sal de tu tierra».

Deuteronomio 30,15-20: «Elige la vida».

Lucas 9,23-27: «Si alguien quiere venir en pos de mí ... »

3. «Recibirse» de Dios

Ya hemos hecho la opción inicial y la ruptura que ello conlleva. Ahora hay que caminar. Ignacio se puso en camino hacia Jerusalén, entregándose a «hacer todos los demás rigores que veía haber hecho los santos» (A,8). Tiene una inmensa alegría en el corazón. Pero, al cabo de algunos meses, todo se derrumba. La cosa comienza por unas alteraciones de sentimientos que él no controla: unas veces se siente desabrido; otras veces le «parecía habersele quitado la tristeza y desolación, como quien quita una capa de los hombros a uno» (A,21). Ignacio no sabe, no puede dar nombre a ese extraño poder. Siente miedo y se pregunta por esa «vida nueva» que él no había previsto. Al estremecimiento le sucede una terrorífica crisis de escrúpulos que le atormenta hasta el punto de verse tentado a quitarse la vida, (A,24). Hasta el día que «el Señor quiso que se despertara como de un sueño». Si contó esta historia, no es porque fuera una historia extraordinaria, sino para nuestro provecho espiritual.

Se trata, efectivamente, de algo muy normal y que nos afecta a todos: el ser humano es distinto de la imagen que él se hace o desea hacerse de sí mismo.

En la medida en que intenta conformarse a dicha imagen, el ser humano no es él mismo en verdad, su libertad está encarcelada.

Ignacio se lanzó al proyecto de imitar a los santos que había tomado por modelos. Ahí está la imagen que mantiene ante sus ojos y a la que quiere conformarse a base de hazañas de austeridad. La imagen ha nacido ciertamente de su deseo. Pero esa imagen es de él, mientras que su deseo es de Dios. Conformándose a unos modelos, Ignacio no es él mismo. La crisis que atraviesa -y por la que Dios le educa va a desembocar en el desmoronamiento de la imagen, necesario para que nazca un hombre nuevo.

A esta experiencia de Ignacio corresponde la «*primera semana*» de los Ejercicios. A primera vista parece dedicada a los pecados, pero su verdadera finalidad es reconocer que Dios es mi único Creador y Salvador; que sólo de Él recibo mi vida cada día.

¿Qué es el pecado en su origen? Aparentemente no hay diferencia alguna entre la insinuación de la serpiente -«Seréis como dioses» (Gen 3,5)- y la oración de Jesús -«Que sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo estoy en ti; que también ellos sean uno en nosotros» (Jn 17,27)-. Pero, mientras que el Mentiroso sugiere hacerse Dios contra Dios por la desobediencia, Jesús pide que nos hagamos como Dios con Dios, lo que los Padres de la Iglesia no dudaron en llamar nuestra «divinización».

El pecado es siempre un acto de suficiencia y procede de la intención, más o menos reconocida, de hacerme a mí mismo yo solo, sin Dios e incluso contra Dios. Para transgredir de esa forma mis límites de creatura, yo proyecto ante mí una imagen de mí mismo: yo-rico, yo-poderoso, yo-seductor, yo-por-encima de los demás, y realizo acciones que se correspondan con esa imagen. Lo mismo sucede con las pretendidas «buenas intenciones»: hacerme un santo, por ejemplo, o al menos un hombre de bien reconocido como tal: esa intención está pervertida desde el momento en que yo

pretenda realizarla a fuerza de puños. Pervertidas están también las intenciones que procedan del miedo ---del miedo a Dios, a los demás, a mí mismo, miedo que me eriza de defensas para proteger mi integridad espiritual y moral... En la raíz de todo esto hay una negativa a reconocer que yo recibo mi vida de Otro, mi Creador y Salvador.

Para que Dios pueda ser así reconocido, es preciso que se venga abajo la imagen del yo. La desobediencia --que es en lo que consiste formalmente el pecado-- no es un comportamiento infantil, sino el acto terrible de quien, consciente del poder de su libertad, se niega a reconocer a Aquel que es su Autor. Pecado del mundo, de la historia, del hombre, sólo puede ser llamado por su nombre ante Cristo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz (Flp 2,8). Ante el Crucificado, el pecador puede reconocer hasta qué punto el pecado conduce a la muerte. Pues, queriendo hacerse a sí mismo, se ha alejado de las fuentes de la vida: de Dios, que es quien la da, y de las criaturas que la alimentan. «Pues yo solo, ¿qué puedo ser?» (EE,58). Nada. La lucidez de esta constatación conduciría a la desesperación si, desde el comienzo, no estuviera presente Cristo crucificado que salva de la desesperanza. Yo no estoy solo. Yo puedo hablar.

Palabra tímida y balbuciente al principio, hecha de preguntas y de admiraciones: «Cómo de Creador es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados» (EE,53). Y todas las criaturas, «cómo me han dejado en vida y conservado -en ella... los ángeles... los santos... los cielos... el sol y la luna, las estrellas y elementos, los frutos, aves, peces y animales» (EE,60).

Palabra liberadora que estalla en un canto de acción de gracias «a Dios nuestro Señor porque me ha dado vida hasta ahora» (EE,61); «a Cristo ... : cómo hasta ahora siempre ha tenido de mí tanta piedad y misericordia» (EE,71).

Palabra creadora, finalmente, abierta a un futuro en el que yo me dispongo a actuar con Dios: «¿Qué debo hacer por Cristo?» (EE,53); «proponiendo enmienda con su gracia para adelante», «me enmiende, me ordene» (EE,63).

Al salir de la prueba, el ser humano se ve, de esta forma, remitido a una justa relación con Dios, con el mundo y consigo mismo.

Dios, el Autor de la vida del hombre: de Él la recibe cada instante; el hombre se recibe. Está situado en una relación de dependencia, no de esclavitud. Porque la distancia entre la «Divina Majestad» y el hombre abre el espacio de una palabra. Nunca serán de temer las exigencias de Dios como algo que se imponga desde fuera, sino que habrán de brotar como fruto de esa palabra intercambiada en la que se reconocerán dos deseos que andan ambos al encuentro el uno del otro.

En adelante, el mundo será percibido como creación, en la que el hombre contempla las huellas de Dios y descubre la ayuda que Dios le ha dado para que no esté solo. Esta mirada hace lúcido al hombre para discernir el mal, obra de la nada que es él mismo. La creación se convierte para el hombre en el único terreno de su búsqueda de Dios y de su encuentro con Dios, que le conduce a proseguir su ruta de peregrino.

Finalmente, el hombre está en condiciones de entrar y progresar en una adecuada relación consigo mismo. Pecador y salvado, asume su pasado, por gravoso que sea, para afrontar su futuro. Sabe que es propio de su naturaleza el fabricar imágenes y elaborar proyectos, pero aprenderá a poner distancia entre su deseo de Dios y sus proyectos humanos, de forma que, si éstos se vienen

abajo, él vuelve a su deseo; y, si tienen éxito, no los convierte en ídolos. Nacido a sí mismo del Espíritu, queda liberado de la fascinación de las imágenes.

En adelante, ya tiene otra Imagen a la que mirar. ¡Basta con que se deje enseñar!

Lecturas recomendadas:

Génesis 2 y 3: Creación, ley, mentira. Juan 3: Entrevista con Nicodemo.

CAPITULO II. «YO HAGO NUEVAS TODAS LAS COSAS»

4. ¿Quién es tu Dios?

El Dios de Ignacio es el Dios de los cristianos: Padre, Hijo y Espíritu Santo, un solo Dios en tres personas. Los cristianos trazamos sobre nuestro cuerpo la señal de la cruz «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». Pero ¿vivimos lo que creemos? Y lo que creemos ¿es vital para nosotros?

San Ignacio decía que «tenía una gran devoción a la Santísima Trinidad». Devoción en el sentido fuerte del término, en el sentido de entrega (a la Trinidad): «Y así hacía cada día oración a las tres Personas distintamente... y también a la Santísima Trinidad» (A,28). El estilo de esta devoción suya fue un secreto entre él y Dios, que sólo confió a las ardientes páginas de su Diario Espiritual, sin pretender imponérselo a los suyos. Con todo, parece ser un rasgo esencial de la espiritualidad ignaciana.

Con San Juan, creemos que «el amor viene de Dios, porque Dios es amor» (1 Jn 4,7-8). Ahora bien, para Ignacio el amor no es un sentimiento vago: «El amor se debe poner más en las obras que en las palabras» (EE,230) y «consiste en comunicación de las dos partes, es a saber, en dar y comunicar el amante al amado lo que tiene o de lo que tiene o puede»

i

(EE, 23 I). Dice esto porque se le ha concedido, por gracia eminente, aproximarse al misterio de la vida íntima de Dios. E intentó traducir su experiencia mediante una imagen bastante insólita, pero sugerente: «tres teclas» de un instrumento musical (A,28); como una música, como un acorde de tres notas percibidas junta y separadamente, enriquecida cada una por los anónimos de las otras dos. Intercambio, comunicación, relación.

No busquemos la prueba del misterio. Lo único que podemos hacer es acogerlo como niños pequeños cuando nos es revelado. Pero, si lo acogemos, todo cambia.

¿Es posible concebir un Dios-Amor que, en su soledad de Ser Supremo, mire con indiferencia el hormiguero humano desde lo alto de su Olimpo? ¿Es posible incluso concebir un Dios Vivo en esa gélida soledad?

Viendo a Jesús relacionarse amistosamente con Aquel al que llama «Padre», viéndole exultar de gozo bajo la acción del Espíritu Santo (Lc 10,21), los discípulos recibieron la revelación de que Dios no es un solitario. Es un Dios único, sí, pero es también un Dios vivo por un acto eterno de amor: eternamente el Padre engendra al Hijo comunicándole todo cuanto Él es y todo cuanto tiene. Eternamente, como Jesús en el Evangelio, el Hijo devuelve al Padre todo cuanto de Él recibe.

Eternamente, de ese amor recíproco del Padre y del Hijo, procede el Espíritu Santo que los une. Vida incesante, porque es incesante relación y comunicación.

Creo en un solo Dios que es Padre, Hijo y Espíritu Santo. Acojo en la fe lo que sigue siendo un misterio, pero no como algo que ciega a la razón, sino como el manantial resplandeciente que ilumina y transforma la vida. No hay vida si no hay amor en acto. No hay amor si no hay comunicación mutua. ¿Es posible que me sea dado experimentarlo?

Cuando una futura madre siente en su vientre el primer estremecimiento de la vida que lleva dentro y, en lugar de replegarse en su gozo, hace partícipe de él al hombre con el que ha creado ese nuevo ser, esa mujer da a ese hombre un nombre nuevo: «Amor mío, eres el padre de nuestro hijo».

Experimentar a nuestro Dios es algo parecido. Sucede con más frecuencia de lo que solemos pensar que, a partir de una frase de la Escritura, el que ora experimenta ese estremecimiento íntimo que se expresa espontáneamente en un grito: «¡Padre!» No lo dudes: es el Espíritu Santo quien habla en ti, pues «sois verdaderamente hijos: Dios ha enviado a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo que grita: ¡Abba Padre!» (Gal 4,6). También puede ocurrir que en ese estremecimiento brote el canto de alabanza: «Jesús, el Cristo, es Señor para gloria de Dios Padre» (Flp 2,1 I). Una vez más, es cosa del Espíritu Santo, pues «nadie puede decir 'Jesús es Señor' si no es por influjo del Espíritu Santo» (1 Cor 12,3).

Pero, aparte de estas experiencias privilegiadas, aprendamos humildemente a nombrar a las Personas divinas cuando oramos: «Hacer un coloquio, pensando lo que debo hablar a las tres Personas divinas... pidiendo según que en mí sintiere» (EE, 109). Si me siento llevado de un sentimiento filial, oro al Padre; si de un deseo de proximidad, al Hijo; si de una aspiración a la comunión, al Espíritu. Nombrar a las Personas es aprender a hablar a Dios como a una persona. Es también aprender a hablar a los demás y de los demás tratándolos como quisiéramos que ellos nos trataran a nosotros.

Cuando se sabe la importancia que Ignacio daba a la palabra y a la comunicación, y la necesidad de ambas cosas en nuestra época, en que tanto se habla y tan poco nos comunicamos, entonces se comprende que el misterio trinitario se halle en el origen de la espiritualidad ignaciana y que sea, si se nos permite decirlo, de rabiosa actualidad.

Lecturas recomendadas:

Lucas 10,21-22: La revelación a los pequeños y sencillos. Gálatas 4,1-6: Trinidad y libertad.

Ejercicios Espirituales, 101-109: Contemplación de la Encarnación.

5. La tierra y todos sus habitantes

En el plural que usa Génesis 1,26 («Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza»), los Padres de la Iglesia vieron un anuncio del protagonismo de las tres Personas divinas en la obra creadora. Si lo propio del amor es comunicarse, la creación aparece como la difusión hacia el exterior de sí mismas del amor que une a las Personas divinas. Y como su Fundamento es trinitario, la espiritualidad ignaciana se basa también en una teología de la Creación: «Dios, *nuestro Creador y Señor*». Por eso, en la enseñanza que Ignacio recibió en Manresa, ocupa el segundo lugar «el modo con que Dios había creado el mundo, que le parecía ver una cosa blanca, de la cual salían algunos rayos y que de ella hacía Dios lumbre» (A,29).

Fijémonos en esta imagen: «¡Que exista la luz!» (Gn 1,2). La luz permite percibir y distinguir los objetos con todas sus diferencias. Al leer el primer capítulo del Génesis, la creación aparece menos como una obra de fabricación que como una obra de separación: separación del día y de la noche; de la tierra y del cielo; de la tierra firme y del líquido elemento; de las plantas y de los animales, «cada uno según su especie»; del hombre y de la mujer... Efectivamente, el amor sólo puede comunicarse viendo al otro como diferente de uno mismo. No es cuestión de fusión ni de confusión.

Ignacio fue particularmente sensible a esa distancia, que es la única que permite amar y ser amado. Sólo Dios es Creador, y todo cuanto existe es creatura. Así pues, la actitud humana fundamental es el respeto a Dios. «Quítate las sandalias» (Ex 3,5). Pero el respeto no es obstáculo al amor: reconocer a Dios como mi Creador me hace aspirar a Él. En su Diario Espiritual nos dejó Ignacio esta oración: «Dadme humildad amorosa»: el amor que me lanza hacia mi Creador; la humildad que mantiene la distancia.

E Ignacio añade enseguida: «Después en el día gozándome mucho en acordarme de esto, parecerme que no pararía en esto, mas que lo mismo después sería con las criaturas, es a saber, humildad amorosa» (D, 30-111-1544). Las criaturas no son Dios -«No inclinarás la rodilla ante los ídolos»: (Dt 5,9)-, pero cada una de ellas, porque existe, por su belleza y bondad, expresa a su modo algo de su Autor. Por eso la mano se extiende hacia la rosa, porque es bella, y hacia el fruto, porque es apetitoso.

Pero todo con enorme respeto. Los problemas ecológicos no se planteaban en tiempos de Ignacio. Hoy el cuidado de la tierra no debería basarse tanto en el temor a su destrucción cuanto en esa «humildad amorosa» para con las criaturas de Dios. Pero sin olvidar que todas «las cosas sobre la haz de la tierra son creadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado» (EE,23). Todas están al servicio del hombre.

El respeto al hombre es aún más radical. Nadie puede servirse de los seres humanos, porque todos ellos son imagen del Creador y todos ellos son «huesos de mis huesos y carne de mi carne» (Gn 1,26; 2,23). Pero nuestro común origen no borra las diferencias. En la contemplación de la Encarnación, Ignacio invita a ver a las Personas divinas abrazando en una misma mirada de amor y de misericordia «a todas las personas de la haz de la tierra, en tanta diversidad, así en trajes como en gestos, unos blancos y otros negros, unos en paz y otros en guerra, unos llorando y otros riendo, unos sanos y otros enfermos, unos naciendo y otros muriendo ... » (EE,106). Una mirada llena de respeto.

La luz exterior pone de relieve nuestras diferencias. La luz de la fe reconduce a la imagen común. Todo hombre es imagen de Dios por la libertad que Dios le ha dado al someterle toda la creación. Pero Dios vive en la relación del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Consiguientemente,

todos los hombres, tomados en conjunto, somos imagen del Dios Trino, por las relaciones que mantenemos unos con otros y que hacen de cada uno de nosotros una persona. Desde el conocimiento de nuestras diferencias nos vemos, pues, conducidos al reconocimiento pleno y total de cada uno, sin exclusión, como distinto de mí y sin el cual yo no podría amar y ni siquiera existir.

Una mirada llena de respeto, un movimiento de reconocimiento que me lleva hacia el otro con humildad amorosa; actitud que, finalmente, me lleva a la acción de gracias y a la alabanza del Creador. Tal es la conclusión de Ignacio: «En manera que considerando los unos a los otros, crezcan en devoción y alaben a Dios nuestro Señor a quien cada uno debe procurar de reconocer en el otro como en su imagen» (CC,250).

Lecturas recomendadas:

Génesis 1 y 2: «Hagamos al hombre a nuestra imagen».

Sabiduría 11,21-12,2: «Tú amas a todos los seres».

Salmo 8: «¿Qué es el hombre?»

6. En el corazón de este mundo

«Creaste todas las cosas con sabiduría y amor. Hiciste al hombre a tu imagen y semejanza y le encomendaste el universo entero» (Plegaria Eucarística IV).

Pero este mundo, sacudido por periódicas convulsiones, secretamente atormentado por fuerzas de muerte, ¿cómo se sostiene? ¿Qué poder más fuerte que la muerte contiene a las fuerzas de la muerte?

Jesús respondió con unas de sus últimas palabras: «Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28,20). Y Pablo escribe a los Colosenses (1,15-19): «Este (Cristo) es imagen de Dios invisible, nacido antes que toda criatura, pues por su medio se creó el universo celeste y terrestre... Él es modelo y fin del universo creado, él es antes que todo, y el universo tiene en él su consistencia... pues Dios, la Plenitud total, quiso habitar en él».

De esta presencia en el corazón del mundo se nos ha dejado un signo: la Eucaristía.

Ignacio nos cuenta así la tercera revelación que recibió en Manresa: «Así que, estando en este pueblo en la iglesia del dicho monasterio oyendo misa un

día, y alzándose el Corpus Domini, vio con los ojos interiores unos como rayos blancos que venían de arriba; y aunque esto, después de tanto tiempo, no lo puede bien explicar, todavía lo que él vio con el entendimiento claramente fue ver cómo estaba en aquel Santísimo Sacramento Jesucristo nuestro Señor» (A, 29).

El pan es el símbolo de la vida. Cuando se lo presentamos a Dios para que se transforme en «pan de vida», lo definimos como «fruto de la tierra y del trabajo del hombre». Fruto de la tierra: en él están concentradas las energías de la naturaleza, la tierra, el sol, el agua. Fruto del trabajo del hombre: representa simbólicamente la suma de las energías humanas invertidas, desde el laboreo de la tierra y la sementera hasta la molienda y el amasadero.

Contemplando ese pan elevado entre el cielo y la tierra, Ignacio vio los mismos rayos que le habían significado en otra ocasión «la manera como Dios había creado el mundo». Pero ahora la luz difusa sobre la creación le parecía centrada en el pan consagrado, como si las energías trinitarias vinieran a unirse a las energías naturales y humanas para hacer del Cuerpo del Señor la fuerza poderosa que mantiene unidos los elementos del mundo y el motor de la vuelta de la creación hacia su Creador.

En el contexto y la sucesión de las revelaciones de Manresa, esto es, al parecer, lo que percibió Ignacio.

Esta revelación ocupa el lugar central en el ordenado relato que de las mismas hace Ignacio. Y es un hecho que el misterio eucarístico se halla en el centro de la espiritualidad, aunque Ignacio

fuera sumamente discreto a la hora de explayarse al respecto. En el *Diario Espiritual* vemos que la misa diaria era para él el momento y el lugar de las mayores luces trinitarias con que fue gratificado, como si las Personas divinas, por mediación del Cuerpo de Cristo, vinieran a hacerse presentes en el centro mismo de sus ocupaciones ordinarias. Y en los *Ejercicios*, concluido el trabajo de la «elección», que es su verdadero centro, propone Ignacio que «debe ir la persona que tal (elección) ha hecho, con mucha diligencia, a la oración delante de Dios nuestro Señor y ofrecerle la tal elección, para que su divina Majestad la quiera recibir y confirmar» (EE, 183). Los términos que pone --ofrecer, recibir, confirmar- son términos eucarísticos y, de hecho, la primera contemplación que va a proponer después de la elección es el relato evangélico del Jueves santo (EE, 190).

En un elogio a Ignacio de Loyola, un jesuita desconocido del siglo XVII dio con esta fórmula afortunada: «Propio de lo divino es no estar encerrado en lo mayor y, sin embargo, estar contenido en lo menor». Esta verdad ocupaba el centro de Ignacio e inspira su espiritualidad, pero se ajusta intensamente al «misterio de fe» que celebramos en la Eucaristía, donde lo infinitamente grande toma cuerpo en lo infinitamente pequeño.

Según esa misma lógica espiritual, la Compañía de Jesús vio cómo se le confiaba la misión de propagar la devoción al Corazón de Jesús en una revelación que Nuestra Señora hizo a Santa Margarita María, el 2 de julio de 1688, en Paray-le-Monial. La devoción al Corazón de Jesús tiene su origen en la transfixión del costado de Jesús, del que brotaron sangre y agua (Jn. 19,34). Al contemplar esta última escena de la Pasión, los Padres de la Iglesia vieron en ella el nacimiento de los sacramentos de la Iglesia: el bautismo y la eucaristía. Aunque no podemos decir que Ignacio tuviera una particular devoción al Corazón de Jesús, es evidente que sí recogió una larga tradición de la piedad cristiana cuando propuso, a lo largo de los *Ejercicios*, usar la oración *Alma de Cristo*: «... Sangre de Cristo, embriágame. Agua del costado de Cristo, lávame... Dentro de tus llagas, escóndeme ... »

Ninguna devoción es obligatoria, aun cuando haya sido recomendada por la Iglesia. Tan sólo son medios que pueden emplearse en la medida en que nos ayuden a mejor conocer, amar y servir a Cristo nuestro Señor. Ahora bien, hay que confesar que las imágenes del «Sagrado Corazón» que datan del siglo XIX no se corresponden ya con nuestra sensibilidad.

Pero, más allá de la expresión plástica, la imagen del corazón sigue siendo elocuente. En la vida corporal, el corazón impulsa la sangre que circula por las arterias para irrigar de vida todos los miembros del cuerpo. En la vida del espíritu, el corazón es considerado como el centro de la personalidad: es el lugar de las emociones y de los movimientos que nos conducen hacia los demás; es el que hace que suban hasta nuestros labios las palabras de la cordialidad y del amor, pues «de la abundancia del corazón habla la boca» (Mt 12,34). De esta forma, la imagen del corazón atraviesa toda la Biblia, revelándonos lo que desborda del corazón de Dios y lo que desborda del corazón del hombre. Esa imagen es menos la de un corazón sangrante que la de un corazón que late.

El signo del pan y el símbolo del corazón expresan, pues, la misma realidad del Amor que ha descendido a lo más bajo para sostener al mundo en Cristo y darle el impulso de su retomo al Creador.

En sus primeros escritos del tiempo de guerra (1916-1919), el padre Teilhard de Chardin celebraba en una misma fe el amor a la Tierra, «la Misa sobre el Mundo» y el Corazón de Jesús. Retomándolo todo en su última obra, cinco años antes de su muerte, ponía estas palabras como encabezamiento de «En el corazón de la Materia»:

«En el corazón de la Materia,
un corazón del Mundo,
el corazón de todo un Dios».

Lecturas recomendadas:

Colosenses 1,15-20: «Todo se sostiene en él».

Juan 6,22-59: «El pan que yo os daré es mi carne para la vida del mundo».

Juan 19,31-37: «Mirarán al que traspasaron».

7. El compañero

Siguiendo el relato de las enseñanzas que recibió en Manresa, observa Ignacio en el cuarto punto: «Muchas veces y por mucho tiempo, estando en oración, veía con los ojos interiores la humanidad de Cristo» (A,29). Una representación no figurativa: «un cuerpo blanco», «una cosa redonda y grande, como si fuese de oro» (A,44), «como un sol» (A,99). Y añade que esta percepción de los «ojos interiores» se reprodujo vanas veces, no sólo en Manresa, sino también durante su viaje a Jerusalén. Y cuando acudimos a tales relatos (A,44,48,52), constatamos que Cristo viene a reconfortarle cuando está abandonado, desprotegido, cuando sufre, cuando es ultrajado...

Finalmente, antes de llegar a Roma con dos de sus compañeros, en una iglesia de los arrabales, «sintió tal mutación en su alma y vio tan claramente que Dios Padre le ponía con Cristo, su Hijo, que no tendría ánimo para dudar de esto, sino que Dios Padre le ponía con su Hijo» (A,96). Un testigo de sus primeras 'Confidencias' añade este detalle: «Me dijo que le parecía ver a Cristo con la cruz sobre sus hombros y al Padre cerca de él que le decía: 'Quiero que tomes a éste a tu servicio'. Y entonces Jesús lo tomaba y decía: 'Quiero que tú nos sirvas'».

De estos relatos, lo mismo que del desarrollo de *los Ejercicios*, se saca la conclusión de que la espiritualidad ignaciana es cristocéntrica. Decir esto es una obviedad, pero no constituye un rasgo específico. ¿Qué espiritualidad cristiana podría no ser cristocéntrica? En cambio, lo que sí parece caracterizar el pensamiento ignaciano es considerar a Cristo en su humanidad como compañero de camino en su ruta hacia el Padre; estar centrado en Cristo, pero a la manera de quien camina con Él.

«*Conmigo*». Todos y cada uno podemos oír hoy la llamada que oyeron los primeros discípulos. «Mi voluntad es de conquistar todo el mundo y todos los enemigos, y así entrar en la gloria de mi Padre; por tanto, quien quisiere venir conmigo ha de trabajar conmigo, porque, siguiéndome en la pena, también me siga en la gloria» (EE,95). El Señor invita a compartir su intimidad como lo hizo con los primeros discípulos que «se quedaron con él aquel día» (Jn 1,36). Pero reducir el trato de corazón a corazón a esos momentos privilegiados no sería compartir íntegramente. Lo primero es la llamada: «*¡Sígueme!*». En el camino lo pondremos todo en común: trabajo y descanso, alegrías y penas. Seguramente, Ignacio está aludiendo a la formulación propia de Marcos en el momento de elegir a los Doce: «Designó a doce para que fueran sus compañeros y para enviarlos a predicar» (Mc 3,14).

Incluso el modo de oración que se propone en los Ejercicios es presentado como un camino a seguir. Rara vez la escena a contemplar es estática. Lo más frecuente es que sea su «camino» (112,15 8,16 1,etc.). Por lo que hace a la Pasión, se la presenta íntegramente como una serie de pasos de un lugar a otro,

como un «camino (vía) de la cruz» (190-208). Se trata siempre de *acompañar* a Jesús.

«Conmigo en el trabajo... en la pena». No nos hagamos ilusiones: «Amplia es la puerta y espacioso el camino que lleva a la perdición. Estrecha es la puerta y angosto el camino que lleva a la vida» (Mt 7,13). Tal es el que Jesús eligió. Ahora bien, «¿puede el servidor ser mayor que su amo, o el enviado mayor que quien le envía?» (Jn 13,16). No se puede elegir a Cristo y resignarse meramente a seguir el camino: entonces la pena y trabajo sería sinónimo de tristeza. A los enamorados de Cristo les sucede exactamente lo contrario: «la perfecta alegría», que decía Francisco de Asís. Lo mismo entiende Ignacio. Elegir a Cristo es elegir el camino: «Quiero y elijo, por

imitar y parecer más actualmente a Cristo nuestro Señor, más pobreza con Cristo pobre que riqueza, oprobios con Cristo lleno de ellos que honores, y desear más ser estimado por vano y loco por Cristo, que primero fue tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo» (EE,167).

Pero, ¡atención! Esta elección es secundaria respecto a la decisión de seguir a Cristo: lo primero es estar con él, porque él me ama; y si él quiere elegirme. Yo no tengo, pues, que andar programando nada. Y si, a veces, tengo miedo, me vuelvo humildemente hacia Jesús: «No permitas que me separe de ti».

Ignacio anota un día: «¿Dónde me queréis, Señor, llevar?» Y, casi a renglón seguido: «Siguiéndooos, mi Señor, yo no me podré perder» (D,5-1111544).

Lecturas recomendadas:

Juan 1,5-35: «Se quedaron con él».

Lucas 5, 1-11: «Dejándolo todo, le siguieron».

Juan 21,15-19: «Otro te llevará ... ».

8. Un hombre nuevo

Siguiendo paso a paso el Evangelio, los Ejercicios enseñan a vivir con Jesús en la «camaradería» a la que el propio Jesús invita en la meditación del Reino: desde la Encarnación hasta el último misterio, el de la Ascensión del Señor, en el que «una nube le ocultó a su vista» (Hech 1,9). Ignacio quiso seguir físicamente este recorrido.

Desde su convalecencia había proyectado ir a Jerusalén. Más tarde, decidió pasar allí su vida entera para seguir a Cristo, poniendo sus pasos sobre los suyos y ayudando a las almas. Pero el Guardián de los Santos Lugares no se lo permitió y le impuso la orden de regresar con los demás peregrinos... Entonces se fue al Monte de los Olivos, donde, dice Ignacio, «está una piedra, de la cual subió nuestro Señor a los cielos, y se ven aún ahora las pisadas impresas». Allí volvió una vez más, desafiando las prohibiciones, porque «no había bien mirado en el monte Olivete a qué parte estaba el pie derecho, o a qué parte el izquierdo» (A,47). Ingenuidad de un hombre desorientado, como por un tiempo lo estuvieron los discípulos de Jesús cuando le vieron desaparecer. Como a veces lo somos nosotros mismos, la última tarde de unos Ejercicios, por ejemplo, ante el pensamiento de volver a un mundo en el que la presencia de Jesús no siempre será sensible.

Quizá se acordó entonces Ignacio de la última enseñanza que había recibido en Manresa:

«Una vez iba por su devoción a una iglesia que estaba poco más de una milla de Manresa, que creo yo que se llama San Pablo, y el camino va junto al río; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba muy hondo. Y estando allí sentado, se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales, como de cosas de fe y de letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas. Y no se puede declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos, sino que recibió una gran claridad en el entendimiento; de manera que en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aun cuando las ajunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto como de aquella vez sola. (Y esto fue en tanta manera de quedar con el entendimiento ilustrado, que le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto que tenía antes)» (A,30).

No sabemos con detalle lo que Ignacio pudo conocer y comprender, pero sí podemos centrarnos en tres puntos que parecen fundamentales en su espiritualidad.

El primero de ellos es el lugar de esa «iluminación», que él describe con mucha precisión. Yendo de camino, Ignacio se detiene y se queda mirando hacia el río (Cardoner) que fluye más abajo. Y allí,

sin que se produzca una especial «visión», se abren *los ojos* de su inteligencia. Fue, pues, mirando «hacia abajo» como percibió las cosas de Dios. Abajo fluye un río, como fluyen bajo nuestros *ojos* los acontecimientos de la historia, cuya coherencia difícilmente percibimos, y los acontecimientos de nuestra propia vida, tan desconcertantes y, a veces, tan desquiciantes.

En segundo lugar, Ignacio «comprendió». Algo parecido a lo que ocurre en esos instantes privilegiados de una paciente búsqueda en que, de repente, los elementos de un problema que parecía insoluble se ordenan en el espíritu y se unifican, haciéndose perceptibles las relaciones existentes entre ellos, lo cual nos permite comprender. Para Ignacio, el mundo se vuelve coherente y dotado de orientación; las cosas adquieren un sentido, es decir, una significación y una dirección.

En tercer lugar, esa comprensión no se limita al denominado ámbito «espiritual», sino que, según él, afecta a «las cosas de la fe», a aquellos datos de la Revelación que muchas veces se oponen a la razón humana. En ese momento, todos ellos se articulan en un todo y se iluminan unos a otros. En la ribera del Cardoner, Ignacio accedió al diálogo ininterrumpido de la inteligencia que interroga a la fe y de la fe que estimula la búsqueda de la inteligencia.

Añade Ignacio -y esto es aún más sorprendente que comprendió lo referente a «las letras». En el lenguaje de su época, hay que entender por ello todo cuanto hace un hombre «letrado», capaz de abarcar los dominios de la cultura en su sentido más amplio. La cultura representa, efectivamente, el esfuerzo de la humanidad por dominar y transformar la naturaleza: la literatura, desde luego, pero también las artes y las ciencias, la economía y la política. tarde de unos Ejercicios, por ejemplo, ante el pensamiento de volver a un mundo en el que la presencia de Jesús no siempre será sensible.

Quizá se acordó entonces Ignacio de la última enseñanza que había recibido en Manresa:

«Una vez iba por su devoción a una iglesia que estaba poco más de una milla de Manresa, que creo yo que se llama San Pablo, y el camino va junto al río; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba muy hondo. Y estando allí sentado, se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales, como de cosas de fe y de letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas. Y no se puede declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos, sino que recibió una gran claridad en el entendimiento; de manera que en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aun cuando las ajunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto como de aquella vez sola. (Y esto fue en tanta manera de quedar con el entendimiento ilustrado, que le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto que tenía antes)» (A,30).

No sabemos con detalle lo que Ignacio pudo conocer y comprender, pero sí podemos centrarnos en tres puntos que parecen fundamentales en su espiritualidad.

El primero de ellos es el lugar de esa «¡iluminación», que él describe con mucha precisión. Yendo de camino, Ignacio se detiene y se queda mirando hacia el río (Cardoner) que fluye más abajo. Y allí, sin que se produzca una especial «visión», se abren los ojos de su inteligencia. Fue, pues, mirando «hacia abajo» como percibió las cosas de Dios. Abajo fluye un río, como fluyen bajo nuestros ojos los acontecimientos de la historia, cuya coherencia difícilmente percibimos, y los acontecimientos de nuestra propia vida, tan desconcertantes y, a veces, tan desquiciantes.

En segundo lugar, Ignacio «comprendió». Algo parecido a lo que ocurre en esos instantes privilegiados de una paciente búsqueda en que, de repente, los elementos de un problema que parecía insoluble se ordenan en el espíritu y se unifican, haciéndose perceptibles las relaciones

existentes entre ellos, lo cual nos permite comprender. Para Ignacio, el mundo se vuelve coherente y dotado de orientación; las cosas adquieren un sentido, es decir, una significación y una dirección.

En tercer lugar, esa comprensión no se limita al denominado ámbito «espiritual», sino que, según él, afecta a «las cosas de la fe», a aquellos datos de la Revelación que muchas veces se oponen a la razón humana. En ese momento, todos ellos se articulan en un todo y se iluminan unos a otros. En la ribera del Cardoner, Ignacio accedió al diálogo ininterrumpido de la inteligencia que interroga a la fe y de la fe que estimula la búsqueda de la inteligencia.

Añade Ignacio -y esto es aún más sorprendente que comprendió lo referente a «las letras». En el lenguaje de su época, hay que entender por ello todo cuanto hace un hombre «letrado», capaz de abarcar los dominios de la cultura en su sentido más amplio. La cultura representa, efectivamente, el esfuerzo de la humanidad por dominar y transformar la naturaleza: la literatura, desde luego, pero también las artes y las ciencias, la economía y la política.

En suma, nada de cuanto es humano quedó al margen de aquella iluminación divina. «Todas las cosas le parecían nuevas... hasta el punto que le parecía como si fuese otro hombre».

¿En qué consiste esa novedad repentinamente percibida? ¿Hasta qué punto hizo de Ignacio un hombre nuevo? La última contemplación de los *Ejercicios* debe dar respuesta a estas dos preguntas.

Es verdad que el último misterio de la vida de Cristo es la Ascensión del Señor. En ese momento en que Jesús «se oculta a nuestra vista», Ignacio nos invita a cerrar el libro de los Evangelios y abrir el libro del mundo, pero para leer en él el mismo mensaje, cuando volvamos a nuestras ocupaciones ordinarias. Es la «contemplación para alcanzar amor» (EE,230-237).

Una contemplación supone que hay algo que mirar. Pero se trata de una mirada de fe, «como si se viese lo invisible». Lo que se ofrece a nuestros ojos de carne es el mundo y su historia, mi propia vida y sus sinuosidades. Pero, al hacer memoria del pasado en la fe, puedo leer en él un camino, a la luz del recorrido que he hecho en los Ejercicios; y veo que es un camino de gracia por el que me ha llevado el Espíritu de Dios (EE,234). A partir de ahí, mi mirada puede extenderse al mundo y a su historia: lo mismo que el Verbo se hizo carne para habitar entre nosotros, yo contemplo cómo habita Dios en las criaturas (EE,235); lo mismo que Jesús trabajó penando y sufriendo, yo contemplo como Dios trabaja y pena en el sufrimiento de los hombres y en una creación que gime con los dolores del alumbramiento de la libertad (EE,236; cf. Rom 8,21-22). Comprendo entonces que todo tiene un sentido, porque es en el mundo y en la historia donde culmina ese descenso del Amor, tan ampliamente contemplado a lo largo de los Ejercicios (EE,237). Esto es lo que Ignacio comprendió en la ribera del río Cardoner.

¿Y cómo es ese «otro hombre» en que se ha convertido? Ya se verá. De momento, ha quedado «atrapado» en una dinámica en la que se siente llevado conjuntamente con toda la creación. Es un hombre libre, liberado de las falsas seducciones frente a todo cuanto habrá de acaecerle. Y da gracias a Dios (A,31), ofreciendo esa nueva libertad para el futuro que Dios le mostrará en el espacio y en el tiempo, en los caminos cerrados y en los caminos abiertos, en los éxitos y en los fracasos, en los amigos y en los adversarios... Un hombre que es capaz de decir:

«Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer; Vos me lo disteis, a Vos, Señor, lo tomo; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad; dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta» (EE,234).

Lecturas recomendadas:

Proverbios 8,22-31: «Jugando por el orbe de la tierra, mis delicias están con los hijos de los hombres», dice la Sabiduría.

Sabiduría 7,22-8,1: La Sabiduría de Dios «despliega su fuerza de un extremo al otro del mundo».

Salmo 104 (105): «Tú renuevas la faz de la tierra».

Hechos 17,22-31: «Somos del linaje de Dios».

En Manresa, donde Dios enseñaba a Ignacio «de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño» (A,27), quedan establecidos los fundamentos de su espiritualidad:

- 1. Dios -Padre, Hijo y Espíritu Santo es una relación de amor.*
- 2. Es el amor trinitario, difundido fuera de sí mismo el que ha creado el mundo.*
- 3. Jesucristo, Hijo de Dios, realmente presente en la Eucaristía, es el punto focal de la historia para reconducirla a su Creador.*
- 4. En esa vuelta al Padre, por un camino lleno de penalidades, el Cristo del Evangelio será compañero de quien camine en su seguimiento.*
- 5. La presencia creadora de Dios llena el universo y la historia de los hombres.*

Todo queda dicho, pero todo queda por hacer. Una espiritualidad no es sólo una manera de hablar con Dios, del mundo y de uno mismo. Es un proyecto de vida.

Después de Manresa, Ignacio avanza sobre la tierra firme e inscribe sus pasos en la historia humana. Desde ahora, el Peregrino nos invita a entrar en la experiencia para actuar, amar y servir.

CAPITULO III BUSCAR LA VOLUNTAD DE DIOS

9. Por «ejercicios» se entiende...

«Disponed a toda vuestra voluntad ... »

No hay más camino para ir a Dios que «hacer su voluntad». En esto no es original Ignacio. Pero sí lo es, y más aún en su tiempo, al insistir en la necesidad de «buscar y encontrar» la voluntad de Dios y al proponer los medios para conseguirlo.

La voluntad de Dios nos es conocida parcialmente por la ley. Pero hoy -y ya en el siglo XVI frontera entre el bien y el mal no siempre es fácil de determinar. Además, muchas preguntas en las que se juega el destino del hombre escapan a las categorías de lo permitido y lo prohibido: ¿casarse o no?; ¿qué carrera elegir?; ¿qué «tren de vida» llevar?; ¿tener hijos o no tenerlos?; ¿aceptar o no tal compromiso?, etc. Antaño, estas preguntas se resolvían por vía de autoridad: la naturaleza o la fuerza de las cosas, los padres, los superiores jerárquicos... Y sus decisiones eran interpretadas como la voluntad de Dios. Ahora bien, resulta que, sin menospreciar nunca la ley ni las autoridades, Ignacio tuvo que encontrar su camino en la vida sin poder referirse a las autoridades humanas. En este punto Ignacio es absolutamente moderno.

Sobre todo, y gracias a una especie de instinto espiritual, Ignacio no acepta que la ley o la autoridad se impongan desde fuera. La ley sólo es practicable si es amada; la voluntad de Dios sólo es acogida si se recibe como un don que colma mis esperanzas y en el que yo reconozco la mano del Dador, el cual «desea dárseme» (EE,234).

En suma, la voluntad de Dios sólo puede hallarse en el encuentro con Dios, en la experiencia de Dios. ¡Esa es la inmensa ambición de Ignacio!

Ahora bien, para disponerse a tal encuentro, cuya iniciativa corresponde únicamente a Dios, Ignacio propone el medio más común y más didáctico: el ejercicio. De nuevo, lo inmenso se vale de lo ínfimo.

Todos sabemos lo que es un ejercicio: un momento de la vida delimitado en el tiempo y en el espacio, con un comienzo y un final, y que se realiza en un lugar determinado: en la mesa de trabajo, frente al encerado, en el gimnasio, en el estadio, en la capilla, en el «rincón privado de oración» de cada cual... Lo impone o lo propone un monitor, un maestro, un manual de instrucciones, un acompañante espiritual... Después de realizarlo, se revisa, se examina, se corrige. Finalmente, para adquirir una progresiva «soltura», los ejercicios han de ser repetidos...

El ejercicio espiritual no es distinto: proposición, ejecución, revisión, repetición. Pero es espiritual. El cuerpo desempeña su papel, pero al servicio del espíritu. Supone acciones físicas, pero orientadas a

interiorizar los sentidos, abriendo a un tiempo y un espacio inexplorados. Se apoya en un acontecimiento exterior -una palabra de Dios, en una escena evangélica, un suceso de la vida, un paisaje, una lectura una película («toda actividad espiritual», dice Ignacio)-, pero haciendo que el acontecimiento exterior penetre en el corazón, puedan observarse las repercusiones que produce en él y se pueda sacar algún provecho.

El ejercicio espiritual, como el físico o el académico, busca un resultado que se obtiene al «re-leerlo». Entonces se cae en la cuenta de que el espacio y el tiempo interiores son el escenario de unos acontecimientos cuya intensidad es desproporcionada con respecto a lo que se nos ordenó hacer. Se revelan entonces tendencias y fuerzas cuyo lugar de enfrentamiento es el corazón del hombre: fuerzas de vida que le impulsan «hacia lo alto» y fuerzas de muerte que le arrastran «hacia abajo». Y, sobre todo, se revela la acción de Dios, que acaba con todo tipo de resistencias y temores íntimos, hasta el punto de que, en determinados momentos, se experimenta cómo «el mismo Criador y Señor se comunica inmediatamente con la criatura ' y la criatura con su Criador y Señor» (EE,15). Ese es el fruto que hay que recoger.

Antes de hacer la experiencia, muchos se muestran reacios ante la multitud de consejos y procedimientos que Ignacio ofrece en sus *Ejercicios Espirituales*: «modos de orar», actitudes corporales, control de la respiración, «composición de lugar», petición de gracia, ejercicios de las facultades, «aplicación de sentidos», etc. Se imaginan que la libertad y la espontaneidad van a quedar como encerradas en una coraza. Es cierto que hay en los Ejercicios una disciplina de la oración. Pero el resultado de la oración no es fruto --como si se tratara de una pura técnica de nuestros esfuerzos, que, por lo demás, resultan fáciles y cuasi-naturales a medida que se realizan. El fruto, es Dios quien lo da libremente. El dispositivo organizado por Ignacio no pretende más que disponer a recibirlo.

Nunca podré decir con verdad: «Disponed a toda vuestra voluntad», si, día a día y pacientemente, no dispongo humildemente mi corazón para que deje actuar a Dios.

Lecturas recomendadas:

1 Corintios 9,24-2'1: «En el estadio todos corren ... »

2 Reyes 5,1-14: «Ve a bañarte siete veces en el Jordán ... »

10. El combate espiritual

Dejar actuar a Dios no se consigue desde el comienzo. Hay fuerzas adversas que lo impiden y en las que Ignacio reconoce la acción del demonio. En los tiempos de su conversión en Loyola, comprendió que, entre los pensamientos que asediaban a su espíritu, unos provenían de Dios y otros del demonio (A,8). En Manresa acabó identificando al demonio en una imagen que ejercía sobre él una intensa seducción (A, 3 l). La Autobiografía no volverá a hablar de este personaje. No es que haya desaparecido, sino que ha sido reconocido y ha quedado dominado. Así, más tarde, después de haber decidido poner fin a un debate interior tomando una firme decisión, por un momento se ve tentado de volver atrás. Su reacción es inmediata: «El tentador no haciendo, mas queriendo dar alguna muestra de hacerme dudar, yo súbito respondiéndole sin turbación alguna, antes como a una cosa vencida: 'a tu posta'» (D,30 bis, 12-1111544). La misma respuesta que Jesús dio a Pedro cuando éste quiso apartarle del camino de su Pasión «Apártate de mí, Satanás» (Mt 16,23).

En los Ejercicios se habla con cierta frecuencia de los demonios, unas veces en plural, otras en singular; en este último caso, una vez se le llama «Lucifer», pero lo más frecuente es llamarle «el ángel malo», «el mal espíritu», «el enemigo de la natura humana». Pero, al igual que en la Escritura, este enemigo sólo se manifiesta cuando Dios ya ha realizado su obra creadora y salvadora. De donde se deducen dos consecuencias:

1. Satán no es el rival de Dios, como si se tratara de un combate incierto entre dos adversarios. No es más que una criatura. Él no crea nada. Lo único que puede es intentar deshacer lo que ha sido hecho. No es un rival, es un rebelde. Dios es mayor y más fuerte que él.

2. Satán viene después. Por eso, sólo quien ha empezado a tener la experiencia de Dios tendrá la experiencia del demonio. Y quizá, si nuestra época no es tan sensible a la presencia del mal en el mundo, es porque ha tenido y sigue teniendo una fuerte experiencia de Dios.

Pero, entonces ¿por qué sucumbimos tan frecuentemente a la tentación? Porque el enemigo encuentra en nosotros secretas connivencias que se resumen en lo que la Escritura llama «la carne» (no el cuerpo, que tiene prometida la gloria, sino todo aquello que, en el alma o en el cuerpo, está sometido al espesor de la materia y a la corrupción). «Gusto por la vanidad, búsqueda de la mentira» (Sal 4,3). ¿Quién no se ha visto atrapado por esa especie de vértigo, no sólo cuando se ha visto asaltado por tentaciones gruesas, sino también cuando la fatiga o la enfermedad le hacen ver el deterioro de su cuerpo, cuando la sensación de fracaso le hace bajar los brazos, cuando el recuerdo del pecado cometido le lleva al menosprecio de sí mismo, cuando el miedo al futuro le paraliza ... ? El enemigo viene a insinuarse en esas zonas tenebrosas insuflando el viento maligno que debilita, desanima, entristece y ocasiona sinsabor y hastío.

Pero sus insinuaciones son a veces más sutiles. Por ejemplo, cuando nos hace leer la Escritura en contra de su sentido: mientras que la palabra de Dios es palabra de salvación, incluso cuando hace daño, el tentador nos la quiere hacer entender como la palabra de condenación que nos encierra en el ciclo infernal de la culpabilidad. O bien, cuando exacerba en nosotros los sentimientos de una vana generosidad, más inspirada en la presunción que en la humilde escucha de la Palabra: relámpago o llamarada, como fue el caso de Pedro y de Tomás en el momento de la Pasión: «Daré

mi vida por ti» (Jn 13,35); «Vayamos también nosotros y muramos con él» (Jn 11, 16). El enemigo exalta al yo para hacerle caer desde más arriba, y hundirle en las más bajas cobardías y negaciones.

Las «*reglas de discernimiento*» que propone Ignacio en los Ejercicios tienen como finalidad principal ayudarnos a descubrir las argucias del mal espíritu. Todo pensamiento que tienda a desviar un deseo orientado a la alabanza y al servicio del Señor viene de ese mal espíritu. Todo aquello que, en la evolución de nuestros sentimientos, manifieste que empezamos a entrar en una zona de turbación y tristeza, haciéndonos perder la alegría y la paz que antes experimentábamos, todo aquello que violenta el corazón del hombre, es indicio de que el enemigo está actuando (EE,333,335).

Para descubrir y desbaratar las trampas del maligno se necesita muchas veces la ayuda de una persona experimentada, pues, cuando hay que vérselas con el «príncipe de las tinieblas», es difícil conseguir ver con claridad por sí mismo; es preciso, pues, salir del encerramiento echando bajo el muro del secreto (EE,326).

Pero, cuando se hace la luz, lo único que hay que hacer es volverse hacia el Espíritu del Señor, que jamás nos falla.

Lecturas recomendadas:

Marcos 4,35-41: Jesús impone silencio a la tempestad. Mateo 4, 1-11: Jesús desvela las trampas de Satán. Gálatas 5,16-23: El combate espiritual.

11. «Sentir y gustar»

Una mirada de Jesús en el patio del pretorio (Lc 22,61), un nombre pronunciado en el jardín (Jn 20,16), dieron la vuelta al corazón de Pedro y María Magdalena. Pedro, el renegado, derrama lágrimas de arrepentimiento y de amor; María ve cómo se realiza para ella lo que Jesús había anunciado: «Vuestra aflicción se transformará en gozo» (Jn 16,20). Aunque nosotros no contemos ya con la presencia física de Jesús entre nosotros, Dios no ha cambiado su manera de actuar con nosotros: Él es «de corazón sensible».

«*Sentir*» es una de las palabras más frecuentes del vocabulario ignaciano. No se trata de un pálido sentimiento ni de «una corazonada pasajera», sino de un conocimiento que se imprime en el alma: «Que sienta interno conocimiento», escribe paradójicamente Ignacio (EE,63). Es un conocimiento que no consiste en saber cosas de Dios, lo cual se puede conseguir con un libro o escuchando una homilía. Se trata de una experiencia de Dios.

Y como Ignacio tuvo esa experiencia, cree que todos pueden tenerla, porque Dios quiere comunicarse. Sólo Dios tiene la iniciativa al respecto, y ningún esfuerzo humano puede pretender suplirlo. Sin embargo, es necesario disponerse a ello, precisamente mediante los ejercicios espirituales: oración y examen de la oración, desarrollo de la vida y examen de la vida. Se trata de estar atento a lo que le sucede a uno.

¿Y qué es lo que le sucede a uno.?

Dado que el hombre es un ser sensible, Dios se sirve habitualmente de intermediarios sensibles. Por eso, cuando oramos, es recomendable partir de un texto del Evangelio y apropiármolo como si estuviéramos presentes en la escena que se desarrolla ante nuestros ojos: ver las personas, oír lo que dicen, mirar lo que hacen. El texto «se anima», y ocurre que tal palabra, tal gesto, lo entiendo y lo veo como si me afectara personalmente. Me siento tocado en el corazón. Entonces ya no se trata de poner en funcionamiento la inteligencia, de «encontrar ideas», porque «no el mucho saber harta y satisface al ánimo, mas el *sentir y gustar* de las cosas internamente» (EE,2). La acción de Dios se manifiesta entonces mediante un sentimiento de ensanchamiento del corazón: alegría, paz, reposo, renovación del ánimo y de las fuerzas; deseos de «seguir adelante» (EE,315,329).

Lo mismo sucede fuera de los momentos de la oración, mediante cualquier acontecimiento gratificante: descubrimiento de un paisaje grandioso o armonioso, una buena noticia, una palabra o un gesto amistosos, etc. La alegría que se experimenta puede ser, con todo, ambigua. La señal de la acción de Dios estará en mi reacción íntima: si yo relaciono ese acontecimiento con Dios, si me conduce a la acción de gracias, si me orienta hacia los demás, entonces Dios está actuando ahí, y yo lo reconoceré al hacer el examen de mi jornada: «El Señor estaba allí, y yo no lo sabía» (Gen 28,16). A veces, Dios actúa sin intermediarios: mi oración era gris y sin relieve, el texto no me decía nada, o yo estaba enfrascado en una ocupación que, aparentemente, no tenía relación con Dios; y de pronto me siento invadido por un calor interior. Me veo llevado a amar a Dios en sí y a todas las criaturas en Él. Me veo llamado y atraído hacia Él por un movimiento irresistible de fe, de esperanza

y de caridad. Me siento serenado y pacificado, descansando únicamente en mi Creador y Señor (EE,316).

En tal caso, no hay ambigüedad ni ilusión posibles: sólo Dios puede actuar así, porque Él es el Creador: «Entrar, salir, hacer moción en el alma, trayéndola toda en amor de la su divina majestad» (EE,330). Los términos que usa Ignacio subrayan la soberana libertad creadora, que de pronto invade el corazón del hombre y suscita su propia libertad en un movimiento (moción) que le atrae a El. Por eso, a lo largo de los Ejercicios, Ignacio advierte al que da los Ejercicios que no se interponga, a fin de hacer posible esta experiencia: «Deje inmediate obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Criador y Señor» (EE, 15).

Hay que notar, sin embargo, que este tipo de comunicación no conlleva ordinariamente ningún mensaje articulado, como si Dios dijera claramente lo que conviene hacer. Corresponderá a la inteligencia descifrar el lenguaje mudo de las emociones. La «consolación» es un don precioso, como veremos enseguida, para descubrir la voluntad de Dios. Pero no dispensa de buscarla.

Lecturas recomendadas:

Salmo 33 (34): «Gustad y ved qué bueno es el Señor». Salmo 15 (16): «Me colmarás de gozo en tu presencia». Lucas 10,38-42: La mejor parte. Gálatas 5,22-26: Los frutos del Espíritu.

12. «Yo quiero y elijo»

A mitad de los *Ejercicios*, Ignacio otorga una especialísima importancia a lo que él llama *la elección*: una opción, una decisión que compromete el futuro (EE, 169-189). De la misma forma, a mitad de su *Autobiografía*, nos describe la decisión que va a cambiar su vida, en el camino de vuelta de Jerusalén: «Después que el dicho peregrino entendió que era la voluntad de Dios que no estuviese en Jerusalén, siempre vino consigo pensando qué haría, y al fin se inclinaba más a estudiar algún tiempo para poder ayudar a las almas, y se determinaba ir a Barcelona» (A,50). Esta decisión de entrar en el mundo de la cultura mediante los estudios constituye, efectivamente, el viraje decisivo de su vida, después de su conversión: era un peregrino solitario, ocupado por entero en las cosas espirituales y deseoso de compartir directamente su experiencia. Ahora se va a convertir en un hombre social, va a estudiar materias profanas, va a reunir a unos compañeros, va a universalizar su experiencia poniendo por escrito los *Ejercicios Espirituales*, va a ponerse al servicio de la Iglesia fundando, con sus compañeros, una nueva Orden religiosa.

Una decisión, una opción... Ignacio prefirió el término bíblico, «elección», para significar más claramente que esa decisión no es mero fruto de una reflexión personal, sino que se recibe como si fuera un tratado de alianza entre dos partes. En el Sinaí, Dios hizo la elección de un pueblo y se comprometió con él, y el pueblo ratificó esa alianza eligiendo a su Dios y comprometiéndose a observar su ley (Ex 19, 1-8).

Los Ejercicios son algo más que un retiro al que se acude en busca del silencio y la oración. Tienen un objetivo específico: «Buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida... Solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados» (EF-, 1,23). Dicho de otra manera, su objetivo es elegir con todo conocimiento de causa, y mediante la libre elección, lo que Dios elige para mí.

Podemos también vincular los términos «elección» y «dilección», evocando así lo afectivo de la opción, lo mismo que la alianza es simbolizada en los Profetas por la relación esposo-esposa. Dios no impone su voluntad. Buscar su voluntad viene a significar buscarle a Él. La elección será, en la medida de lo posible, una alianza de dos deseos que han ido al encuentro el uno del otro.

Por eso no consiste en elegir lo que es mejor en sí mismo, sino aquello que reconozca que es mejor para mí. Se puede pensar que la vida consagrada, con sus votos de pobreza, castidad y obediencia, es en sí más perfecta que la vida en el mundo. Ignacio pone en guardia contra esa forma de devaluación: «Mucho debe mirar la propia condición y sujeto y cuánta ayuda o estorbo podrá hallar en cumplir la cosa que quisiese prometer» (EE,14).

En el trabajo de la elección es preciso evaluar bien las capacidades e incapacidades, las atracciones y las repugnancias, las ventajas y los inconvenientes. Pero, mientras que en las decisiones puramente humanas esta evaluación se limita a considerar las perspectivas que se abren o se cierran en cada una de las partes de la alternativa, Ignacio invita a considerarlas en su relación con el fin último: la alabanza y el servicio de Dios, que es la única manera de salvar la propia vida, de existir plenamente, de recibirse de Dios como hijos asociados a la misión del Hijo. Este fin se anuncia desde el comienzo de los Ejercicios y toma cuerpo progresivamente al ir contemplando los misterios de la vida de Cristo, dedicado por entero a los asuntos del Padre y al servicio de los hombres.

A lo largo y ancho de estas contemplaciones se van produciendo los movimientos o mociones que hemos evocado anteriormente. Se requiere tiempo, porque la Palabra de Dios no produce de

inmediato su efecto consolador, sino que encuentra resistencias, y por eso la carta a los Hebreos la compara con una «espada de dos filos» (4,12). La división íntima que la Palabra produce puede engendrar al principio tristeza y desaliento. Pero, si se tiene el valor de perseverar, entonces será vencida la desolación y empezará a despuntar la luz. Entonces el corazón se sentirá inclinado, como la flor que se vuelve hacia el sol, de aquel lado de la alternativa en que la luz es más viva y más cálida y viene acompañada de alegría y paz, mientras que el otro lado de dicha alternativa queda en la sombra. Así es como se «recibe» la elección.

El examen de la experiencia de consolaciones y desolaciones producidas a lo largo de los Ejercicios fielmente realizados suele bastar para ver hacia dónde se orienta el deseo que intenta coincidir con el deseo de Dios. Esto se puede verificar recurriendo a esta regla de Ignacio «para hacer sana y buena elección»:

«Que aquel amor que me mueve y me hace elegir la tal cosa, descienda de arriba, del amor de Dios; de forma que el que elige sienta primero en sí que aquel amor más o menos que tiene a la cosa que elige es sólo por su Criador y Señor» (EE,184).

Esta regla presenta tres criterios de verificación: 1. La elección ha de ser guiada por un amor, si se quiere que la elección sea sana. El hombre sano de espíritu sólo elige lo que ama, lo que le parece bueno para él, sea una cosa, una persona, un proyecto... Pero esta condición indispensable no basta, porque el amor que me conduce puede ser puramente sensible, superficial, y la atracción que experimento no es entonces garantía suficiente.

2. Por eso, tal amor debe «descender de arriba, del amor de Dios». Tal es el fruto de las contemplaciones, que me han hecho mirar hacia «arriba», hacia la obra de la Santísima Trinidad, y que han acompañado el «descenso del amor» hacia abajo, hacia la Persona del Verbo encarnado. Aun cuando se oriente a un objeto sensible, el amor viene de más allá de lo sensible. Es él el que permite vencer las repugnancias sensibles que uno puede experimentar al pensar en las consecuencias de su opción.

3. De donde se sigue «que aquel amor más o menos (grande) que tiene a la cosa que elige es sólo por su Criador y Señor». Al movimiento de descenso responde un movimiento de ascenso. Eso yo lo «siento en mí»: siento a la vez que esa elección me agrada, porque la amo, y que agrada a Dios, porque viene de Él y me proporciona el medio de ascender a Dios trabajando con alegría en su alabanza y servicio.

Esta es, pues, una «sana y buena elección».

Lecturas recomendadas:

Exodo 19,1-8: Propuesta y ratificación de la alianza. Oseas 2,16-25: «Yo hablaré a tu corazón». Juan 15,1-17: «Yo os he elegido a vosotros».

13. Que Dios confirme la elección

Una sana y buena elección no ofrece por sí misma una garantía para el futuro. No pocos proyectos concebidos por Ignacio quedaron sin realizarse. Pero jamás lamentó sus decisiones ni concluyó que había hecho mal sus elecciones. Se sabía peregrino. Así es la vida para quien la ha remitido a Dios.

Y también la elección ha de ser remitida a Dios, pues sólo Él puede confirmarla. «Hecha la tal elección o deliberación, debe ir la persona que tal ha hecho, con mucha diligencia, a la oración delante de Dios nuestro Señor y ofrecerle la tal elección, para que su divina majestad la quiera recibir y confirmar, siendo su mayor servicio y alabanza» (EE, 183).

«*Siendo ...* » La elección es condicional, relativa al *servicio y alabanza de Dios*. Y eso no me toca a mí decidirlo, aun cuando yo sintiere que al hacerla me parecía adelantarme al deseo de Dios. Debo esperar una respuesta, la cual no ha de venir de inmediato, porque todavía no han acabado los Ejercicios. A partir de esa oración de ofrecimiento comienza, efectivamente, una larga contemplación del Misterio pascual: Pasión (Tercera Semana) y Resurrección de Cristo (Cuarta Semana).

El Misterio pascual no es sólo un tiempo litúrgico. Es el tiempo de la Iglesia; nuestro tiempo, por tanto, hasta que el Señor vuelva. Lo celebramos cotidianamente en la Eucaristía, sea cual sea el tiempo litúrgico que estemos celebrando. ¿Qué es el tiempo pascual, en realidad, sino el misterio del abajamiento y de la exaltación de Jesucristo? Y nuestra vida entera, ¿no está toda ella tejida de esos abajamientos y exaltaciones a través de los fracasos y los éxitos, de las penas y las alegrías? De esta forma, la segunda vertiente de los Ejercicios Espirituales está orientada al «después los Ejercicios», a ese tiempo de la vida en que la elección se verá o no confirmada.

No se trata ya de imitar a Cristo en esos misterios, sino de comulgar con él para llenarse de valor y de seguridad. Se trata de «conocerle a él, el poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos hasta hacerme semejante a él en su muerte, tratando de llegar a la resurrección de entre los muertos» (FIP 3, 10- 1 I).

Al contemplar los misterios de la Pasión, aprendemos del Señor a vencer el miedo, no jugando a ser valientes ni huyendo del peligro, sino asumiendo el riesgo de muerte como un último paso hacia el que orientamos todas las «pascuas» (pasos) de nuestra existencia. Aprendemos a vencer las reacciones instintivas de la sensibilidad, tomando distancia por arriba, en la búsqueda de la voluntad del Padre y en el deseo de cumplirla. Aprendemos a vencer los momentos de desolación y las tentaciones de desaliento mediante la firmeza en las decisiones tomadas, el coraje de arrostrarlas y la paciencia de la esperanza. Aprendemos, finalmente, a ordenar nuestra afectividad, espontáneamente receptiva, hacia el deseo de amar y de recibir como un don, no como una deuda, la gracia de ser amados, con un «corazón amplio» como el corazón abierto de Jesús

La contemplación de los misterios de la Resurrección de Cristo nos invita a poner sólo en Dios la alegría y el gozo que nos inundaban en el momento de la elección. Al pedir la gracia de «me alegrar y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor» (EE,221), aprendemos a recibir de lo alto, y no sólo del éxito de nuestras empresas, el dinamismo para seguir adelante. Al ver cómo el Resucitado realiza «su oficio de consolador» para con los suyos (EE,224), recibimos de Él (como

Tomás, los discípulos de Emaús, y María Magdalena) un aumento de fe, de esperanza y de caridad que es fruto de la consolación (EE,316). Renovados de esta forma, estaremos dispuestos a escuchar cada mañana las palabras que nos harán afrontar la jornada que empieza: «La paz esté con vosotros. Como el Padre me ha enviado, así os envío yo a vosotros. Recibid el Espíritu Santo» (Jn 20,19).

Pero ello no significa que todo quede establecido al salir de los Ejercicios. Se ha adoptado una orientación y ha tomado cuerpo un proyecto que ahora deberán ser sometidos a la prueba de la vida. Resistencias interiores y exteriores vendrán a contrariarlos. Obstáculos imprevistos que podrán venir de la propia Iglesia, como Ignacio pudo constatar en su caso, tal vez hagan que el proyecto fracase. Pero quien, tanto en el éxito como en el fracaso, sepa remitirse al Misterio pascual de Cristo experimentará también que el camino de la vida espiritual nunca es un callejón sin salida.

Lecturas recomendadas:

Filipenses 3,1-17: «Sigo corriendo, por ver si lo alcanzo». Los relatos de la Pasión. Las aclaraciones del Resucitado.

CAPITULO IV SERVIR EN LA IGLESIA

14. «Ad maiorem Dei gloriam»

Se ha dicho que la espiritualidad de S. Ignacio es una mística del servicio. Y así es, indudablemente. Pero el servicio de Dios, ya sea que se exprese en el cántico de alabanza al propio Dios o en el ministerio apostólico con los seres humanos, ¿no es acaso el objetivo de toda vida espiritual? Ambas funciones no son separables, y en los Ejercicios las palabras «alabanza y servicio de Dios nuestro Señor» casi siempre van unidas la una a la otra y se refieren tanto a la oración como a la acción. Per eso ha podido decirse que S. Ignacio era un «*contemplativo en la acción*».

En esta cuarta parte de nuestra exposición vamos a intentar precisar qué entiende S. Ignacio por «servir» y, más concretamente, por «servir en la Iglesia».

Y será bueno empezar por la fórmula que los jesuitas han tomado como su divisa, y con razón, porque aparece muchas veces en los escritos de Ignacio: «Para mayor gloria de Dios ... »

La gloria de Dios fue la pasión de Jesús: «Yo te he glorificado en la tierra» (Jn 17,4). Gloria que recayó sobre Él: «Jesucristo es Señor para gloria de Dios Padre» (Flp 2,1 I). Y los cristianos estamos llamados a referir a ella todos nuestros actos: «Ya comáis, ya bebáis, ya hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo para gloria de Dios» (1 Cor 10,31).

La originalidad de Ignacio está en el comparativo: para mayor gloria de Dios. Lo cual responde a un rasgo de su carácter que podemos observar ya en su juventud y que él tradujo mediante otro comparativo también muy frecuente en él: «magis», «más». Al principio de su conversión concibió ese «más» como una especie de «récord» deportivo: quiere rivalizar con los Santos, hacer lo que ellos hicieron e «incluso más» (A,14). Más tarde, con ese término expresa más bien el movimiento que le lleva hacia Dios. Si Ignacio recomienda en los Ejercicios que confiemos nuestra oración a María para que ella la lleve a Jesús, y a Jesús para que él obtenga la gracia del Padre (EE,63,147), es porque ése es también su modo de orar. Pero, al hacerlo así, siente Ignacio en sí mismo que no es sólo su oración la que pasa del uno al otro, sino que «me sentí interiormente ir o ser llevado hacia el Padre» (D,8). Y esta percepción, siempre lejana y confusa, de la gloria de Dios le remite a la tierra. Desde su conversión en Loyola hasta Roma, le gusta, cuando llega la noche, «mirar el cielo y las estrellas, lo cual hacía muchas veces y por mucho espacio, porque con aquello sentía en sí un muy grande esfuerzo para servir a nuestro Señor» (A, 1 I).

Contemplar el cielo, donde resplandece la gloria de Dios, reaviva sus energías para servir. ¿No fue así como Jesús nos enseñó a orar? A las primeras invocaciones del Padre nuestro se puede unir la conclusión de la tercera: «En la tierra como en el cielo... santificado sea tu Nombre, venga a

nosotros tu Reino, hágase tu Voluntad». En el cielo, el Nombre de Dios -Padre- es reconocido y santificado absolutamente, ha llegado su Reino, y su Voluntad se realiza plenamente: la gloria de Dios lo llena todo. Pues bien, es preciso que lo mismo suceda en la tierra. Nosotros lo pedimos, pero nuestra oración vuelve a nosotros como llamada a trabajar por el crecimiento de la gloria del Padre aquí abajo, al modo como lo hizo Jesús: «Yo he manifestado tu Nombre a los hombres... Como Tú me has enviado al mundo, yo también los he enviado al mundo (para que venga tu Reino)... Quiero que donde yo estoy estén también conmigo éstos que Tú me has dado, para que contemplen la gloria que Tú me has dado» (Jn 17,6.18.24).

Así pues, el sentido que para Ignacio tiene el comparativo es claro: si la gloria de Dios es absoluta en el cielo, ¡cosa nuestra es! ¡a nosotros nos toca hacerla crecer en la tierra! «La gloria de Dios es que el hombre viva», decía S. Ireneo: el hombre que ya no es esclavo, sino hijo y que puede llamar a Dios por su nombre de Padre; una tierra llamada a convertirse en reino de justicia y de paz; una humanidad «reunida bajo un solo jefe, Cristo» (Ef 1, 10).

«La mayor gloria de Dios» será, pues, el fin y el criterio de toda elección: «Para seguir aquello que sintiere ser más en gloria y alabanza de Dios nuestro Señor» (EE,179). Ese mismo será el objetivo y el criterio del Superior de la Compañía de Jesús hasta en el más mínimo detalle: hacer lo que «juzgare ser a mayor gloria y servicio de Dios nuestro Señor y bien universal, que es el solo fin que en ésta y todas las cosas se pretende» (CC,508).

Lecturas recomendadas:

Salmo 18 (19), 1-7: «Los cielos narran la gloria de Dios». Isaías 6,1-8: «El universo está lleno de tu gloria». Juan 17,: «... para que tu Hijo te glorifique».

15. Ayudar a las almas

«Ayudar a las almas» es como un estribillo en la Autobiografía de Ignacio. Desde el final de su convalecencia, en que, según él mismo dice, «el tiempo que con los de casa conversaba, todo lo gastaba en cosas de Dios, con lo cual hacía provecho a sus ánimas» (A, 1 I), hasta la decisión tomada por los compañeros en París, en el caso de que su proyecto de ir a Jerusalén fracasara, de ir a Roma y «presentarse al Vicario de Cristo para que los emplease en lo que juzgase ser de más gloria de Dios y utilidad de las almas» (A,85).

La gloria de Dios y la ayuda de las almas se funden en un mismo proyecto que será el de la Compañía de Jesús, «buscando la mayor gloria de Dios nuestro Señor y la mayor ayuda de las ánimas» (CC,605).

Guardémonos de dar a esta expresión un sentido desencarnado. Ayudar a las almas no es hacer caso omiso de los cuerpos. Es a todo el hombre al que se quiere ayudar, como Jesús lo hizo, pero de tal forma que aprenda a «recibirse» de Dios para ponerse, a su vez, al servicio de Dios. Ayudar, no imponer ni convertir. Es un servicio fraterno. Ciertamente los compañeros van a entregarse a los ministerios habituales del servicio de la fe y de la caridad -predicación, enseñanza, sacramentos, cuidado de los enfermos, etc.-; pero, entre estos ministerios, Ignacio privilegió uno que todos pueden realizar y que él mismo ejerció incluso cuando todavía era laico: la conversación. Para él, cualquier tarea apostólica, pastoral o profana es un lugar de encuentro con los hombres que permite entablar conversación con ellos. La pedagogía de los Ejercicios Espirituales supone tal encuentro y conversación entre quien los da y quien los recibe, y en ese sentido ofrece un modelo para cualquier diálogo.

Su presupuesto queda afirmado desde el comienzo:

«Para que así el que da los ejercicios espirituales como el que los recibe, más se ayuden y se aprovechen, se ha de presuponer que todo buen cristiano ha de ser más pronto a salvar la proposición del próximo que a condenarla; y si no la puede salvar, inquiete cómo la entiende; y si mal la entiende, corríjale con amor; y si no baste, busque todos los medios convenientes para que, bien entendiéndola, se salve» (EE,22).

Podemos ver en esta frase, un tanto afectada literariamente, el estatuto propio de la palabra intercambiada entre dos interlocutores.

Ante todo, una convicción: todo ser humano está habitado por el Espíritu de Dios, que trata de expresarse en la palabra humana. A la vez, todo ser humano está también «trabajando» por fuerzas adversas y por poderes de muerte. En toda palabra auténtica arriesgada ante otro ser humano, el hombre se entrega a sí mismo con una esperanza de salvación y liberación. Escuchando a quien me habla, lo que debo escuchar es ese deseo, más allá del mero enunciado de lo que se dice: «Ha de ser más pronto a salvar... que a condenar.

Sin embargo, lo que efectivamente se dice oculta siempre algo que no se dice, pero que se insinúa.

Quien habla no puede entregarse por entero en el puro enunciado de su proposición, sobre todo porque a veces, en su forma abrupta o agresiva, la proposición en cuanto tal es inaceptable. Por su parte, si el interlocutor se queda en el nivel del puro enunciado, ninguno de los dos se salva, sino que se condenan recíprocamente. De ahí el encadenamiento de los medios a adoptar para que

emerja poco a poco el deseo de ser salvados uno y otro y el uno por el otro: pedir una explicación, intentar corregir con amor y respeto, etc.; y «si no basta», que la palabra ceda su puesto al silencio, al gesto afectuoso que relance de otro modo el diálogo para llegar, finalmente, a que uno y otro, y no sólo sus proposiciones, sean salvados.

Cuando Ignacio pedía a los suyos que se formaran en «tratar y conversar con las gentes» (CC,814), no pensaba únicamente en las ventajas del saber adquirido o de la amabilidad natural, sino más todavía en el abandono de toda suficiencia que pudiera deberse a dichas ventajas. Cuando yo estoy ante otro, ¿qué importancia tienen mi ciencia y hasta mi propia fe?» Ya «aunque tuviera el don de profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia; aunque tuviera bastante fe como para mover montañas, si no tengo caridad, nada soy» (1 Cor 13,2). Amar es avanzar hacia el otro, que es igual a mí, que es mi hermano, con las manos desnudas, dispuesto a acogerlo, diga lo que diga y haga lo que haga, como un don de Dios. Sólo entonces estaré en condiciones de ayudarlo.

Lecturas recomendadas:

Juan 4: Conversación con la samaritana.

1 Corintios 13: «Si no tengo amor... ».

16. Con compañeros

Como decíamos en la introducción, una espiritualidad no sólo es un modo de hablar de Dios y un camino para ir a Dios, sino que además congrega a un grupo de hombres y/o de mujeres a partir de la experiencia de los fundadores. El compañerismo apostólico forma parte, pues, de la espiritualidad ignaciana.

Después de haber sido durante mucho tiempo un peregrino solitario, Ignacio proyectó reunir algunos compañeros, «para ayudar a las almas», en el momento mismo en que emprendió los estudios con ese mismo fin. Tras una serie de intentos fallidos, al fin se constituyó un grupo estable en París, cuando Ignacio fue alojado, aparentemente por casualidad, en una habitación del colegio de Santa Bárbara en la que ya vivían juntos Pedro Fabro y Francisco Javier. En dos líneas de su Autobiografía se cuenta el hecho: «En este tiempo conversaba con Maestro Pedro Fabro y con Maestro Francisco Javier, los cuales después ganó para el servicio de Dios por medio de los ejercicios» (A,82). Sin embargo, dio también los Ejercicios a otros muchos que no llegaron a ser sus compañeros. Los Ejercicios son, efectivamente, una escuela de libertad en la que cada uno decide ante su Creador y Señor, sin ser presionado por persona ni grupo alguno. «Por medio de los Ejercicios», lo que Ignacio hizo, más bien, fue liberar a sus futuros compañeros de la seducción que él ejercía sobre ellos, para «ganarlos para el servicio de Dios» vinculándolos a la persona de Cristo. Más tarde, cuando se comience a llamarlos «iñiguistas», ellos preferirán llamarse «compañía de Jesús».

¿En qué se funda, pues, el compañerismo ignaciano?

1. En primer lugar, en la percepción de una manera común de «sentir» la vida espiritual, basada en la contemplación del «descenso del amor» desde las Personas divinas hasta el corazón de las criaturas. Esta visión de las cosas, acorde con el misterio de la Encarnación, invita a los compañeros a considerar a Cristo como compañero de sus caminos allá donde sean enviados para proseguir su misión. Esa misma consideración les impulsará a darse unas estructuras institucionales para «formar un cuerpo», pero un cuerpo especialmente vinculado a la Iglesia visible de Cristo, lo mismo que se esforzarán, en pleno mundo, por ver y buscar a Dios «en todas las cosas».

2. En un proyecto de vida común que encarna en sus existencias concretas lo que han percibido en la contemplación. Ese proyecto fue concebido y precisado a lo largo de numerosas deliberaciones. Toda comunidad, efectivamente, se ve impulsada a darse un proyecto que se expresa, en el caso de los Institutos religiosos, en una Regla de vida y unas Constituciones; en el caso de las asociaciones laicas, en una «carta fundacional», en unos estatutos, etc. El proyecto de vida de los compañeros de Ignacio se resume en dos expresiones: seguir a Cristo en una vida pobre y humilde, lo más cercana posible a la de Jesús y de acuerdo con las condiciones de la vida de cada uno; y, en segundo lugar, «ayudar a las almas», es decir, compartir también la misión de Cristo, después de haberse sentido, cada uno en particular, llamado a ello según sus posibilidades.

3. Para hacer ver que ese proyecto no es de origen puramente humano, se remite a Aquel que es su origen, mediante un acto de compromiso después de un período de prueba. Sea cual sea su formulación, se pronuncia, ante todo, delante de Dios, como un acto de entrega de sí: «Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad ... » Y se pronuncia también ante los demás miembros del grupo que

recibe a la persona que se agrega a él: «Cuento con vosotros, lo mismo que vosotros podéis contar conmigo. Estamos vinculados en el Señor».

¿Y la amistad?, se preguntará alguno. La amistad, como todo lo que es gratuito, se da por añadidura. No es lo primero, porque esas personas no se han reunido por afinidades sensibles, culturales o de cualquier otro tipo. No se eligen unos a otros, sino que todos han sido elegidos. Sólo mucho más tarde, tras no pocas discusiones, en las que se manifestaron los lógicos desacuerdos entre personas tan diferentes por razón de edad, de nacionalidad y de carácter, Ignacio hablará de ellos como de «amigos en el Señor». Pero, sobre este fundamento, la amistad entre ellos se hará fuerte, exigente y cálida, y habrá en ella lugar para la ternura. El alejamiento físico no logrará romper esos lazos de amor, como lo testimonian las cartas de Francisco Javier. La amistad no se manifestará mediante efusiones sentimentales, sino por el mutuo intercambio de la palabra y el servicio. Será una ayuda mutua en orden a mejor discernir juntos qué conviene emprender «para la mayor gloria de Dios y ayuda de las ánimas».

Porque los compañeros no han sido reunidos para permanecer juntos y bien arropados, sino para ser enviados «a todas las partes del mundo».

Lecturas recomendadas:

1 Crónicas 29,10-20: «¿Quiénes somos nosotros para poder ofrecerte nada ... ?» Juan 15,1-18: «Os he elegido para que vayáis ... » Hechos de los Apóstoles 13,1-13: «Separadme a Bernabé y a Saulo para la obra a la que los he llamado».

17. En la Iglesia

A todo lo largo de las cuatro semanas de los Ejercicios no se menciona a la Iglesia más que en el momento crucial de la elección: «Es necesario que todas cosas de las cuales queremos hacer elección sean indiferentes o buenas en sí, y que militen dentro de la santa madre Iglesia jerárquica, y no malas ni repugnantes a ella» (EE, 170).

Para Ignacio se trata de un presupuesto que no se discute. Al hablar de «nuestra santa madre la Iglesia jerárquica» no sueña en otra Iglesia, ideal o primitiva. Piensa en la Iglesia visible de su tiempo y en todas las escalas de su jerarquía. Puede que nos resulte extraña una certeza tan tranquila cuando una oleada de contestación sin precedentes se desencadena sobre la institución eclesial. Y no sin razón. Ignacio tiene ante sí a una Iglesia mancillada por las costumbres de sus dirigentes y corrompida por el dinero, mientras que los cristianos se ven abandonados como ovejas sin pastor. Y ve con toda claridad la necesidad de una reforma que debe empezar por arriba: «Tres cosas le parecían necesarias y suficientes, nos dice un testigo, para que un papa reformara el mundo: que se reformara a sí mismo, que reformara su casa y que reformara la corte y la ciudad de Roma».

Pero Ignacio seguirá en la Iglesia y a su servicio, trabajando desde dentro en reformarla. Más que una convicción intelectual, es un «sentir» íntimo el que dicta su conducta y lo que él quiere compartir.

Sentir que la Iglesia es «la Esposa de Cristo» y que es ella quien nos ha engendrado en la fe. Si en los Ejercicios hemos pedido gracia «para que no sea sordo a su llamamiento, mas presto y diligente para cumplir su santísima voluntad» (EE,91), al mismo tiempo «debemos tener ánimo aparejado y pronto para obedecer en todo a la esposa de Cristo nuestro Señor, que es la nuestra santa madre Iglesia jerárquica» (EE,353).

Sentir que un solo Espíritu une indisolublemente al Esposo y a la Esposa. Si hemos aprendido en los *Ejercicios* a entregarnos a las inspiraciones del Espíritu que nos ha ido dirigiendo, reconoceremos que «por el mismo Espíritu y Señor nuestro... es regida y gobernada nuestra santa madre Iglesia» (EE,365).

Esta doble certeza del corazón engendra un espíritu filial: ¡Ella es Nuestra Madre! Y esa certeza libera la alabanza, buscando espontáneamente las razones para defenderla más que para atacarla (EE,361). No que debamos ser ciegos respecto a las deficiencias de los hombres de Iglesia, pero los remedios se encontrarán mediante el diálogo, y no cubriéndolos de descrédito (EE,362).

Pero, sobre todo, Ignacio está persuadido de que la Iglesia se reformará incesantemente y superará sus divisiones si es fiel a su compromiso misionero. A un papa muy poco «reformado» se ofrecieron los primeros compañeros para ser enviados a cualquier parte, entre fieles o entre infieles, como se decía entonces, queriendo «que su Santidad hiciese la división de ellos a mayor gloria divina, conforme a su intención de discurrir por el mundo» (CC,605).

La llamada del Rey eternal al universo entero y a cada uno en particular es perpetua: «Mi voluntad es de conquistar todo el mundo y todos los enemigos, y así entrar en la gloria de mi Padre» (EE,95). El espíritu ignaciano no sueña ya en cruzadas, sino que quiere ayudar a la Iglesia, encogida

y replegada sobre sí misma, encerrada en sus certezas y en sus propias comunidades, preservada de todo contagio exterior. Los que se dejan llevar por el espíritu ignaciano quieren ser enviados, como recordaba Pablo VI, «allí donde se ven confrontadas las ardientes exigencias del hombre y el mensaje permanente del Evangelio». Sin amilanarse por los rechazos, hostiles o indiferentes, buscan el diálogo, convencidos de que en todo ser humano existe un deseo de Dios y una llamada del Espíritu.

Francisco Javier partió para las Indias orientales. antes incluso de que hubiera sido fundada oficialmente la Compañía de Jesús. Y murió frente a las costas de China sin haber vuelto a ver ni a Ignacio ni a ninguno de los compañeros. Actualmente los cristianos están en todas partes, y la Iglesia ya no tiene fronteras geográficas. La frontera pasa ahora por la puerta de cada uno. Pues ahí es enviado quien vive del espíritu ignaciano: a su propia familia, a su barrio, a su lugar de trabajo. No para hacer propaganda, sino para ir al encuentro de los hombres y mujeres, en pobreza absoluta, sin más bagaje que la esperanza que le habita.

Lecturas recomendadas:

Mateo 16,13-20: «Yo edificaré mi Iglesia».

Efesios 2,11-22: «Integrados en la construcción».

Lucas 10,1-11: «Id. Yo os envío ... ».

18. En la condición de siervo

Quien sirve es un servidor. Es evidente; y, sin embargo, ¿qué diferencia entre ambas palabras! «Servicio» y «servir» suenan bien a nuestros oídos. Por el contrario, «sirviente» y «servidor» no suenan igual, por lo que evocan de sujeción humillante. Tanto más cuanto que, aunque todos estamos dispuestos a reconocer que el criado no es más que su amo, Jesús va todavía más lejos: «El que quiera ser grande entre vosotros será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros será el esclavo de todos, que tampoco el Hijo del hombre ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida» (Mc 10,44-45). El servidor, discípulo de Cristo, se pone por debajo de todos.

¿A qué se debe, entonces, esa diferencia que hemos observado? A que el espíritu mundano se infiltra fácilmente en el deseo de servir. El servicio al Estado y el servicio a la Iglesia también pueden ser medios de hacer carrera. Dicho más sutilmente: si bien es verdad que la vida profesional deja frecuentemente mucho que desear, no menos cierto es que hay cristianos que encuentran en el servicio voluntario y «caritativo» un espacio compensatorio en el que ejercer su dominio sobre los demás y desplegar su voluntad de poder frustrada en otros espacios. En transición casi siempre inconsciente, se pasa del deseo de servir a la voluntad de servirse...

Por eso, a lo largo de los Ejercicios, Ignacio nos reconduce a la figura del servidor tal y como se encarnó en Jesucristo y como la transcribió Pablo en palabras inolvidables: «El cual (Jesús), siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios, sino que se despojó de sí mismo tomando la condición de esclavo, haciéndose uno de tantos y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo obedeciendo hasta la muerte, y muerte de cruz» (Flp 2,6-8). Los enamorados de Cristo, en la tradición espiritual, no han querido retener más que esta imagen del Siervo sufriente, pobre y humillado. Y las contemplaciones evangélicas propuestas por Ignacio están jalonadas por esa sorprendente oración que expresa el deseo de conformarse a ese Cristo, llegando a elegir deliberadamente «más pobreza con Cristo pobre que riquezas, oprobios con Cristo lleno de ellos que honores, y desear más de ser estimado por vano y loco por Cristo, que primero fue tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo» (EE, 167).

Es evidente que semejante determinación no se impone por una ley exterior, sino que es fruto de una mirada paciente y enamorada. La cuestión no está en «conseguirlo», como se suele decir, sino en dejarse «agarrar» por ello.

Del mismo modo, la pobreza ignaciana nada tiene de ostentatorio. Respecto de los bienes materiales, lo que se desea es quedar libre de toda codicia y fascinación por las riquezas; lo que se elige es un estilo de vida sencillo y sobrio; y lo que se aprende es a dar y a recibir con la misma alegría. Respecto de los bienes del espíritu, se trata de actuar con competencia y eficacia, pero excluyendo las maniobras de quienes medran aplastando a los demás. En cuanto al deseo de humillaciones, si procediera de una tendencia mórbida, nada tendría de evangélico. No se las desea por sí mismas, sino porque Cristo las asumió como el verdadero pobre, como el que -tanto en la Biblia como en nuestra sociedad actual es un cero a la izquierda. Gozosamente aceptadas, las humillaciones conducen al verdadero desinterés y a la verdadera humildad de quien se siente dichoso de estar en el lugar que le corresponde ante Dios.

Aquí hace su aparición, dentro de la espiritualidad ignaciana, la figura privilegiada de María, la «esclava del Señor».

El lugar que María ocupó en la vida de Ignacio se deja ver en los *Ejercicios*: una devoción discreta, pero eficaz. Al comienzo de su conversión, la imagen de nuestra Señora sustituyó a la de una dama de sangre real de la que él soñaba ser su «caballero andante»: su devoción se inscribía por aquel entonces en el contexto cultural y religioso de la Edad Media. Más tarde, cuando veló sus armas ante la Virgen morena de la abadía de Montserrat, asocia a María, madre de Cristo, a la «oblación» que propone hacer en los *Ejercicios*: «Eterno Señor de todas las cosas, yo hago mi oblación, con vuestro favor y ayuda, delante vuestra infinita bondad, y delante vuestra Madre gloriosa, y de todos los santos y santas ... » (EE,98). María es el modelo de la oblación generosa y meditada al servicio del proyecto de Dios: «He aquí la esclava del Señor. Hágase en mí según tu palabra» (Lc 1,38). Con ese mismo espíritu, los compañeros de París escogieron la fiesta del 15 de agosto para ir a Montmartre y pronunciar allí el voto que los uniera en un mismo acción por los demás es tal que les revela al Padre y les une a Él más afectiva y comprometidamente? Existe una manera de saberlo, y a ella nos remite frecuentemente San Ignacio. Para él no somos el jesuita ideal si, sea cual sea nuestro trabajo, no permanecemos consciente y gozosamente 'disponibles', 'hombres para ser enviados'

Épocas de verdadera revolución cultural, como la que vivió Ignacio y como la que vivimos nosotros, requieren comunidades disponibles y hombres cuya integración personal no haya fraguado en falso ni admita la más mínima fisura de egoísmo» (*Carta a toda la Compañía sobre la disponibilidad, 19-X1977*).

Lecturas recomendadas:

Isaías 52,13-53,12: El siervo sufriente. Filipenses 2,6-11: «Tomando la condición de esclavo ... » Lucas 1,26-56: La esclava del Señor Lucas 12,35-48: «Dichoso el siervo ... » deseo de seguir a Cristo y de anunciar el Evangelio en pobreza total.

La devoción ignaciana a María se remite a nuestra Señora de la Anunciación, en la perspectiva del servicio: María, «llena de gracia» por haberse desposeído de sí misma en pobreza total y haberse hecho disponible a cuanto pueda suceder, porque quiere ser la humilde esclava del Señor.

En la contemplación de la Encarnación se nos invita a mirar lo que hace nuestra Señora: «Nuestra Señora humillándose y haciendo gracias a la divina majestad» (EE,108). Es decir, María lo espera todo de Dios en la disponibilidad de la esclava, y remite a Dios todo cuanto le sucede cantando su «Magnificat».

En definitiva, es la disponibilidad lo que caracteriza el espíritu de servicio y del servidor. Estar disponible es mantenerse dispuesto a recibir la misión de alguien y, al mismo tiempo, a «ser dimitido» y acudir a otra parte, sin resquemores y sin aferrarse a lo anterior, en la mayor pobreza espiritual, porque el servidor no es propietario del servicio que presta. Estar disponible significa también estar en el lugar que a uno le corresponde, ni más arriba ni más abajo, allí donde ha sido puesto, con toda humildad. Y es, finalmente, mantenerse libre, con respecto a toda ambición de tener y de poder, a fin de estar siempre dispuesto a ser enviado.

Dirigiéndose a sus compañeros jesuitas, el P. Arrupe escribía estas líneas que pueden ser provechosas para todos los «ignacianos»:

«¿Cómo podríamos saber inequívocamente si somos hombres que han logrado su madurez y unidad interior, realmente integrados, para quienes toda experiencia de Dios es acción por los demás, y toda acción por los demás es tal que les revela al Padre y les une a El más afectiva y comprometidamente? Existe una manera de saberlo, y a ella nos remite frecuentemente San Ignacio. Para él no somos el jesuita ideal si, sea cual sea nuestro trabajo, no permanecemos consciente y gozosamente “disponibles”, “hombres para ser enviados”.

Épocas de verdadera revolución cultural, como la que vivió Ignacio y como la que vivimos nosotros, requieren comunidades disponibles y hombres cuya integración personal no haya fraguado en falso ni admita la más mínima fisura de egoísmo” (Carta a toda la Compañía sobre la disponibilidad 19-X-1977).

Lecturas recomendadas:

Isaías 52,13-53.12: El siervo sufriente.

Filipenses 2,6-11: “Tomando la condición de esclavo...”

Lucas 1,26-56: La Esclava del Señor.

Lucas 12,35-48_ “Dichoso el siervo...”.

CAPITULO V EL MODO DE PROCEDER

19. La intención recta

«El nuestro modo de proceder»: es otra expresión frecuente en Ignacio, pero también en los primeros compañeros, para quienes se trataba de una fórmula consagrada. Y es que es normal que una determinada espiritualidad conlleve un modo determinado de vivir y de actuar: señal de que no se trata de un sueño, sino que es algo que se enraíza en la existencia. Y algo que afecta a la vida toda, acción y oración, en sus más mínimos detalles.

Por aquí va a discurrir, pues, esta quinta y última parte, en la que vamos a tratar de determinar los ejes fundamentales del proceder ignaciano: el fin que se pretende y los medios que deben utilizarse.

El fin es uno solo: trabajar en la propia santificación personal «ayudando a las almas»; vivir en Dios y con Dios lanzándose al encuentro de los hombres en el mundo. Un mundo del que se rechaza, además, «cuanto él ama y abraza», a fin de seguir al único Señor Jesucristo (CC, 10 I).

Para vivir esta tensión sin crispaciones ni componendas, Ignacio insiste en la intención recta o el «ojo simple», como lo muestra lo que escribe para quienes dan sus primeros pasos en la vida religiosa:

«Todos se esfuercen de tener la intención recta, no solamente acerca del estado de su vida, pero aun de todas cosas particulares, siempre pretendiendo en ellas puramente el servir y complacer a la divina Bondad por Sí misma y por el amor y beneficios tan singulares en que nos previno, más que por temor de penas ni esperanza de premios, aunque de esto deben también ayudarse; y sean exhortados a menudo a buscar en todas cosas a Dios nuestro Señor, apartando, cuanto es posible, de sí el amor de todas criaturas, por ponerle en el Criador dellas, a El en todas amando y a todas en Él, con fonne a la su santísima y divina voluntad» (CC,288).

Este texto precisa en qué consiste la intención recta. En primer lugar, en una convicción: sólo Dios es absoluto; todo lo demás es relativo; la fuente del amor verdadero no está en mí, sino en Dios. En segundo lugar, en una orientación del corazón: todo cuanto yo pienso, amo o hago debe orientarse hacia ese absoluto que es Dios. De ese modo, puedo volverme a las criaturas amándolas como Dios las ama, buscando a Dios en ellas.

Esto afecta, en primer lugar, a la oración. Para evitar toda introspección estéril o toda divagación sentimental, nunca se debe omitir lo que san Ignacio llama la «oración preparatoria», en la que pedimos a Dios su gracia «para que todas mis intenciones, acciones y operaciones sean puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina majestad» (EE,46). Cada vez que la oración comienza a desviarse de este objetivo, podemos volver a esta petición.

Y afecta también a las actividades cotidianas sobre las que hay que reflexionar y decidir. Siempre que haya que tomar una decisión, dice san Ignacio, «el ojo de nuestra intención debe ser simple, solamente mirando para lo que soy criado, es a saber, para alabanza de Dios nuestro Señor y salvación de mi ánima, y así, cualquier cosa que yo eligiere debe ser a que me ayude para el fin para que soy criado, no ordenando ni trayendo el fin al medio, mas el medio al fin». Y pone un ejemplo: «Muchos eligen primero casarse, lo cual es medio, y secundario servir a Dios nuestro Señor

en el casamiento, el cual servir a Dios es fin... De manera que éstos no van derechos a Dios, mas quieren que Dios venga derecho a sus afecciones desordenadas y, por consiguiente, hacen del fin medio y del medio fin» (EE, 169).

De este modo, la intención recta, previa a cualquier acción, prohíbe andar trampeando con Dios y regateándole con nuestra tacañería, haciendo, en cambio, que podamos adentrarnos en las ambigüedades del mundo sin desviarnos del camino trazado por Cristo. «Dios sea el primer servido», decía Juana de Arco mientras combatía.

Queriendo decir eso mismo, Ignacio suele utilizar otra expresión cuyo significado no es fácil de entender a la primera: conviene obrar con «discreta caritas» o, dicho de otro modo, con una caridad que discierna. La intención recta no es otra cosa, en realidad, que el deseo y el amor que me llevan hacia Dios, a la vez que se ordenan a la acción en el mundo: busca el mejor servicio y la mayor alabanza de Dios nuestro Señor. Por eso, sin dejar de tender a ese fin, el amor tiene en cuenta los medios y se convierte en un amor que discierne, es decir, un amor que busca dónde realizarse de modo que se elija el medio más seguro para garantizar el mejor servicio y la mayor alabanza, eligiendo ese medio precisamente por ser el mejor para el fin que se pretende.

Lecturas recomendadas:

Sabiduría 9,1-18: «Dame la Sabiduría».

Mateo 6,25-34: «Buscar primero el Reino de Dios»

Lucas 11,33-36: «Si tu ojo está sano ... »

20. El bien más universal

La intención recta expresa la orientación del modo ignaciano de proceder. En cuanto a las acciones que hay que emprender, Ignacio enuncia así su principio: «El bien, cuanto más universal, es más divino» (CC,622). La vocación cristiana a la universalidad está siempre presente en su pensamiento cuando se trata de las opciones apostólicas.

Los profetas de Israel veían cómo las naciones convergían en Jerusalén. Tras la resurrección, Jesús compromete a los suyos en ese mismo proyecto, pero en sentido inverso: serán ellos los enviados «a todas las naciones, desde Jerusalén hasta los confines de la tierra» (Mt 28,30; Hech 1,8).

Si Cristo es el «Eterno Señor de todas las cosas», si su voluntad es «de conquistar todo el mundo» (EE,98,95), el discípulo de Cristo, que busca «la mayor gloria de Dios», debe orientarse hacia el «bien más universal» en el servicio de la Iglesia universal. Por eso los compañeros de Ignacio se ofrecieron al Vicario de Cristo «conforme a su intención de discurrir por el mundo» (CC,605).

Pero cuidémonos de caer en la trampa de un universalismo abstracto. El apóstol siempre es enviado a «alguna parte», a un lugar concreto, a ese mínimo punto de universo donde vive, trabaja y se relaciona con los demás. Desde ese mínimo punto es desde donde debe tener siempre en cuenta «el bien universal» en una acción concreta. Por eso, según san Ignacio, este criterio deberá adaptarse a las circunstancias: unas veces, intentando llegar al mayor número de personas, especialmente a las más necesitadas; otras, prefiriendo, más que una acción efímera, otra que tenga más posibilidades de durar (es el criterio de «lo más duradero», o de lo universal en el tiempo), o dirigiéndose allí donde el mal, por su proliferación, tiende a hacerse universal (es el criterio de la mayor urgencia). Lo más universal, lo de más duración, lo más urgente: he ahí los criterios por los que deben regirse las opciones apostólicas.

Pensarán muchos que estos criterios se refieren al superior de una Orden religiosa, al obispo, al director de una obra... lo cual sería olvidar que, cuando san Ignacio los elabora, la Compañía de Jesús se reduce a un pequeño grupo de hombres dispersos por varios países y que van de una ciudad a otra. En esas condiciones, ¿cómo pretender llegar al máximo de personas y hacer una obra duradera? A este problema responderá Ignacio dando prioridad a dos medios que los compañeros pondrán en práctica y que hoy están al alcance de todos.

1. *La asociación.* Cuando, en 1539, decidieron fundar la Compañía, aun sabiendo que el papa iba a dispersarlos para los servicios que de ellos deseaba, su primer argumento fue éste: era menester unirse «en un cuerpo en que, para mayor fruto de las almas, tuviésemos cuidado y entendimiento unos de otros, como quiera que también la virtud unida tiene más fuerza y poder que dispersa, para alcanzar cualquier bien arduo». Por eso decidieron «quedar unidos y ligados entre nosotros en un cuerpo, de manera que ninguna distancia corporal, por grande que fuese, nos tuviese separados». Más aún: cuando pasaban algunos días o algunas semanas en una ciudad, cuidaban de reunir a determinados hombres y mujeres para dejar asegurado en ellos el fruto de su paso por

dicha ciudad. Así, ya desde el comienzo, nacieron, en Europa y en lo que llamamos «Tercer Mundo», grupos de laicos, llamados «Congregaciones Marianas», actualmente «Comunidades de Vida Cristiana», cuyos miembros se sostenían y animaban para progresar en la vida espiritual, pero tratando también de llegar al mayor número de personas y establecer obras duraderas para luchar contra los males que habían discernido. Hoy en día hay multitud de movimientos de laicos en la Iglesia. ¿Cómo es posible que cristianos que desean ser apóstoles permanezcan aislados? ¿Tenemos derecho en la Iglesia a dejamos contagiados del individualismo ambiental?

2. *La cooperación.* Aquí el ejemplo lo da el propio Ignacio cuando, en mayo de 1535, vuelve a su país natal. Para poder libremente vivir de acuerdo con el voto de Montmartre, recientemente pronunciado con sus compañeros, se niega a alojarse en la mansión familiar y se hospeda entre los pobres, en el hospital de Azpeitia. Luego, con la autoridad que le confiere el título universitario que acaba de conseguir, enseña el catecismo a los niños y predica al pueblo. Esta cercanía a los más pequeños le permite descubrir una serie de abusos morales y sociales y comprende que no puede remediarlos únicamente con su predicación. Se dirige entonces a las autoridades civiles y las convence para que ayuden a restablecer la moralidad y la justicia mediante leyes y ordenanzas. Persuadido de que la limosna individual no es suficiente remedio y que la mendicidad lesiona la dignidad de los pobres, «hizo que se diese orden para que a los pobres se les socorriese pública y ordinariamente» (A,89). El proceso se repetirá en Roma, cuando el papa encarga a los compañeros que enseñen el catecismo a los niños de la ciudad. Mediante este humilde servicio de la fe tomaron conciencia de las injusticias existentes y fundaron, con ayuda de las autoridades, una serie de obras de beneficencia. De ahí esta declaración de las *Constituciones*, de la que sólo citamos el comienzo:

«Porque el bien cuanto más universal es más vino, aquellas personas y lugares que, siendo aprovechados, son causa que se extienda el bien a muchos otros que siguen su autoridad o se gobiernan por ellos, deben ser preferidos. Así la ayuda espiritual que se hace a personas grandes y públicas y la que se hace a personas señaladas en letras y autoridad, debe tenerse por más de importancia, por la misma razón del bien ser más universal» (CC,622).

La intención no es favorecer al «elitismo» -que ha podido reprocharse a los jesuitas, sino no descuidar a aquellas personas «que ayudadas podrán ser operarios para ayudar a otros». Los cristianos no pueden pretender realizar una obra realmente universal y duradera con buenas palabras y acciones individuales. Están llamados a cooperar con personas que tal vez no compartan su fe, pero que se interesan en el bien común. Por eso la Iglesia les exhorta a participar en la actividad política y en la vida asociativa. Ese es también, como lo recordaba una asamblea mundial de jesuitas en 1975, un objetivo de los Ejercicios:

«Los Ejercicios Espirituales ayudarán también a formar cristianos alimentados por una experiencia personal de Dios y capaces de distanciarse de los falsos absolutos de las ideologías y sistemas, pero capaces también de tomar parte en las reformas estructurales, sociales y culturales necesarias» (*Congregación General 32, Decreto 4, n.º 58*).

Lecturas recomendadas:

Isaías 60,1-6: «Caminarán los pueblos a tu luz».

Mateo 28,16-20: «De todas las naciones».

Hechos de los Apóstoles 1,6-11: «Hasta los confines de la tierra».

21. Todos los dones son para servir

A pesar de su insistencia en la abnegación que el trabajo requiere, Ignacio, al contrario que otros autores, no teme utilizar el lenguaje de la eficacia y del éxito. Hay que emplear todos los medios y energías para llevar a cabo el proyecto que se nos ha confiado «con mucha presteza y gozo espiritual y perseverancia» (CC,547), que son signos del Espíritu, que actúa «quitando todos impedimentos, para que en el bien obrar proceda adelante» (EE,315). Lo que vale para el progreso espiritual vale también para el trabajo apostólico.

Además, es preciso que los medios estén ordenados al fin y sean puestos en su sitio. En este sentido, Ignacio utiliza el esquema del instrumento, comprendiendo, por supuesto, que se trata de un instrumento dotado de inteligencia y libertad. Todo instrumento debe adaptarse, por un lado, a la mano del obrero que le comunica su impulso y, por otro, a la función que realiza. De este modo, el apóstol debe estar unido a Dios, que le comunica los dones sobrenaturales, y unido también a los hombres con quienes se relaciona con los medios y dones humanos que posee.

Ahora bien, dice san Ignacio, «los medios que juntan el instrumento con Dios y le disponen para que se rija bien de su divina mano son más eficaces que los que les disponen para con los hombres» (CC,813). Por eso el apóstol del Señor «sea muy unido con Dios nuestro Señor y familiar en la oración y todas sus operaciones; para que tanto mejor de él, como de fuente de todo bien, impetre a todo el cuerpo de la Compañía mucha participación de sus dones y gracias y mucho valor y eficacia a todos los medios que se usaren para la ayuda de las ánimas» (CC,723). Esta relación entre disponibilidad hacia Dios y eficacia apostólica depende de que el apóstol realice el trabajo de Dios, si no quiere que su acción sea inútil: «Sin mí nada podéis hacer» (Jn 15,6).

En segundo lugar, esos dones sobrenaturales --caridad, intención recta, desinterés confieren a los dones humanos «su eficacia para el fin que se pretende» (CC,813), como consecuencia de que Dios ha bajado al corazón de las criaturas en Jesucristo. Ambos terrenos, el natural y el sobrenatural, permanecen diferenciados, pero no hay ruptura entre ellos, sino continua comunicación, no sólo en la oración, sino también en la acción. Ignacio, en este punto, se aleja de una cierta idea bastante extendida en la vida apostólica: es necesario orar, se dice, para poderse «llenar», porque en el apostolado nos vaciamos. Como si la acción realizada en el Espíritu no fuese por sí misma fuente de vida divina. ¿Quién de nosotros no ha experimentado alguna vez un enorme gozo y no ha sentido cómo Dios se comunica a través de otros cauces distintos de la oración? Además, la oración, para Ignacio, no pertenece al orden de la necesidad sino al del servicio y la alabanza, lo mismo que la acción, la cual, por su parte, si se realiza como servicio y alabanza de Dios nuestro Señor, es un lugar privilegiado de santificación y unión con Dios.

«Sobre este fundamento --concluye san Ignacio, los medios naturales que disponen el instrumento de Dios nuestro Señor para con los prójimos ayudarán universalmente... y así deben procurarse los medios humanos o adquiridos con diligencia ... » (CC,814). Estos medios son de todos los órdenes: santidad y fortaleza física, imaginación y sensibilidad, juicio e inteligencia, capacidad de relación, facilidad para expresarse en diversos medios, etc. Todos estos dones no están repartidos por igual, pero los que cada uno tiene pueden y deben prestar su correspondiente servicio.

Todos los dones, además, deben ser cultivados. No se detecta en Ignacio el menor desprecio por la cultura, en el amplio sentido del término, sino más bien un profundo reconocimiento, pues él mismo sabe lo que le debe a la cultura. La experiencia de Manresa fue fundante, es verdad; pero ¿qué hubiera sido de él si, a la vuelta de Jerusalén, no hubiera decidido ponerse a estudiar? Sabe también Ignacio que su capacidad para comunicar de un modo universal su mensaje se lo debe a la cultura. A pesar de lo cual, tuvo que hacer un gran esfuerzo para sumergirse en la cultura, teniendo en cuenta su edad y las iluminaciones tan diferentemente gratificantes de Manresa. Lo recordará todo ello al animar a los estudiantes jesuitas que se lamentan de no tener tiempo suficiente para orar y de sentirse privados de consolaciones espirituales: «pues el atender a las letras que con pura intención del divino servicio se aprenden, y piden en cierto modo el hombre entero, será no menos, antes más grato a Dios nuestro Señor por el tiempo de estudio» (CC,340). Y en otro lugar: «Ocupar la mente en materias de estudio suele conducir a una cierta sequedad de sentimientos internos. Pero si el estudio se ordena únicamente al servicio de Dios, es devoción, y de las mejores» (C,365).

Lecturas recomendadas:

Juan 15,1-8: «Que deis fruto abundante». Mateo 25,14-30: Los talentos que hay que hacer fructificar. Hechos 9,10-16: «Un instrumento elegido por mí».

22. El Señor está, contigo

Hay una pregunta que surge inevitablemente a propósito del modo ignaciano de proceder: «¿Dónde está Dios en todo esto?» ¿Qué parte le corresponde a Dios y qué parte le corresponde al hombre en el trabajo apostólico? San Ignacio no hace tales divisiones. He aquí cómo se expresa, por ejemplo, al comienzo de una carta escrita unos meses antes de su muerte:

«Considerando a Dios nuestro Señor en todas las cosas, como a él le agrada que haga, y teniendo por error poner mi confianza y esperanza sólo en medios y cálculos humanos; no teniendo tampoco por vía segura confiárselo todo a nuestro Señor, sino ayudarme de lo que él me ha concedido, pues parece en nuestro Señor que debo utilizar todos los medios, deseando en todas las cosas su mayor gloria y alabanza, he decidido ... »

A partir de ésta y otras muchas declaraciones de factura similar, un hábil hacedor de máximas formó una sentencia hasta tal punto paradójica que casi siempre se han invertido sus términos con la pretensión de hacerla más comprensible, siendo así que, en su

presas:

misma complejidad, expresa con gran exactitud el pensamiento de Ignacio:

«Que ésta sea la primera regla de todas tus empresas:

“Tener fe en Dios como si su éxito dependiera por completo de ti y en absoluto de Él.

Y, sin embargo, poner todos los medios como si tú no tuvieras nada que hacer, y Dios tuviera que hacerlo todo».

Bien entendida, esta fórmula es de un enorme alcance práctico.

Todo comienza, cada mañana, con un acto de fe y de confianza en Dios. Pero ¿quién es ese Dios en el que Ignacio confía? No se trata de un Dios que lo haga todo por nosotros en el mundo y en el ámbito de la salvación, de modo que a nosotros no nos quede otra cosa que contemplar perezosamente su trabajo. Tampoco se trata de un dios intervencionista que nos ve actuar y sólo interviene esporádicamente, cuando recurrimos a él en aquellas situaciones catastróficas que no podemos afrontar por nosotros mismos. Basado en su fe en Cristo mediador, en quien se unifican lo divino y lo humano, la gracia y la libertad, los dones sobrenaturales y los naturales, y llevado por ello a «considerar a Dios en todas las cosas», Ignacio cree en ese Dios del que, en la plegaria eucarística decimos: «A imagen tuya creaste al hombre y le encomendaste el universo entero, para que, sirviéndote sólo a ti, su creador, dominara todo lo creado». Cree por tanto, en ese Dios que ha querido que la libertad y la acción del hombre se desplieguen en todas sus empresas, para que todos sus recursos personales y todo cuanto la creación le ofrece lo utilice para dar gloria a Dios. Con esta certeza de fe, renovada cada día, el creyente está en condiciones de movilizar todas sus energías y poner manos a la obra «como si todo dependiera de él».

Helo ahí, pues, a lo largo de la jornada, haciendo frente a la realidad con sus pobres recursos, experimentando duramente sus propias limitaciones y la resistencia de los acontecimientos, de las cosas y de las personas. Había salido, siguiendo a Cristo, a conquistar el mundo, y ahora topa con el muro de la increencia y la indiferencia de sus contemporáneos. Creía en un futuro posible de justicia y de paz y, aunque había podido percibir algunas luces fugaces, de pronto se ha visto frente a la despiadada dureza de la vida. El éxito nunca responde por completo a sus expectativas y, cuanto más ambiciosas han sido sus aspiraciones, más decepcionantes le parecen sus logros. Por no hablar de los fracasos, que en un instante desbaratan todo lo que había ido construyendo con paciencia y tenacidad. Y finalmente, tras las fatigas diarias y el desgaste de las energías, la muerte... ¿Cómo no sucumbir a la tentación de la desesperación?; ¿para qué agotarse en tan inútiles esfuerzos?

Pero, al haber puesto en el centro de su existencia el memorial de la muerte y resurrección de Cristo en la celebración de la Eucaristía, y al ser su visión de fe lo suficientemente clara como para discernir en este sacramento la presencia de lo infinitamente grande en lo infinitamente pequeño, la tentación de la desesperación puede ser superada. Ve al mismo Dios inclinándose hacia su criatura, sin dejar de actuar en el mundo. «Mi Padre trabaja siempre, y yo también trabajo», dice Jesús (Jn 5,17). Y escucha la palabra definitiva: «Yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo» (Mt 28,20). Y ese «con vosotros» ¿qué puede significar sino: en medio de nuestros éxitos y fracasos, trabajando y sufriendo en su creación para transfigurarla en la luz de su gloria?

Más allá, pues, de mis éxitos y mis fracasos, pero integrándolos sin tener en cuenta las cosas, la memoria eucarística suscita una nueva esperanza y un movimiento que me remite de nuevo a mí, junto con mi acción, a ese Dios que habita y trabaja en mí y conmigo en el mundo, pero con una eficacia que nada tiene que ver con la mía, «como si yo no tuviera nada que hacer, y Dios tuviera que hacerlo todo».

Al caer la noche, llega el momento de releer ante Dios lo sucedido a lo largo del día. No es, como creen algunos, el momento de «hacer balance». Si me pongo a inspeccionar minuciosamente lo sucedido, colocando a un lado lo bueno y al otro lo malo, es muy posible que ese balance diario arroje un saldo negativo o, en el mejor de los casos, «neutral». Por otra parte, ¿qué derecho tengo yo a juzgarme a mí mismo cuando el Padre ha confiado al Hijo, y sólo al Hijo, todo el juicio? (Jn 5,22). Es más bien el momento tranquilo de la memoria iluminada por el Espíritu Santo, que recopila todo cuanto el Señor ha hecho y me ha dado a lo largo del día. Hoy he vivido; ahora reconozco todo lo que me ha sucedido. La luz revelará más claramente, sin duda, lo que he vivido mal, los beneficios que he rechazado o aquellos de los que he hecho un mal uso. Pero, al hacer esta relectura ante Dios, la hago precisamente ante Aquel que salva y que no condena, de modo que ese mismo mal, destruido por la cruz de Cristo, me lleva a dar 1 gracias. En ese momento, la esperanza se dilata más de cuanto pueda pensarse, uniendo mi libertad limitada a la libertad infinita de Dios para la obra que debo realizar por Cristo, con él y en él: «Tomad Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer; Vos me lo disteis; a Vos, Señor, lo tomo, todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad; dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta... para volver nuevamente mañana a intentar amarte y servirte en todas las cosas».

Quienes emplean los «medios ignacianos» habrán reconocido los tres momentos del día: la oración que orienta, la eucaristía que unifica, el «examen» que recopila. Pero, con relación a la sentencia antes citada, puede parecer que estos «medios» se refieren más bien a la acción. Aun siendo simples medios para dejarle a Dios actuar con nosotros, son medios que hacen posible

unificar la vida. De hecho, si es posible unificar la vida aquí abajo, en un tiempo parcelado, es porque Dios - Padre, Hijo y Espíritu Santo - quiere unirse al hombre tanto en la oración como en la acción. «Que sean uno como nosotros somos uno» (Jn 17,22)

Lecturas recomendadas:

Génesis 1,26-31: «Llenad la tierra y dominadla».

Juan 5,10-30: La obra de Dios.

23. Tierra de los hombres, tierra de Dios

Todo empezó con una decidida ruptura con el mundo; todo desemboca en la reconciliación: « ... pues Dios tuvo a bien hacer residir en Cristo toda la Plenitud y reconciliar por él y para él todas las cosas, pacificando, mediante la sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y en los cielos» (Col 1, 19-20). Ignacio lo había comprendido a orillas del Cardoner, pero tuvo que traducir en actos lo que había percibido: ayudar a las almas, y para ello abrir su inteligencia, no sólo a las cosas de arriba, sino a las de abajo, donde los hombres nacen y mueren, hacen la paz o la guerra, piensan, trabajan, intercambian los bienes de la tierra y las palabras de amor o de odio. Nada de lo terreno le es ajeno, porque nada de lo terreno es ajeno a Dios.

Y porque creía en esto firmemente, por eso se aplicó a «buscar a Dios en todas las cosas». Al final de su Autobiografía tuvo la audacia de confesar a quien tomaba nota de lo que decía: «Siempre creyendo en devoción, esto es, en facilidad de encontrar a Dios, y ahora más que en toda su vida. Y siempre y a cualquier hora que quería encontrar a Dios, lo encontraba» (A,99). Tal era la fuerza de su deseo y tal la respuesta gratuita de su Creador y Señor. Sus compañeros tuvieron la oportunidad de constatarlo con sus mismos ojos: «Podimos --decía uno de ellos-, con gran admiración de todos, ver cómo reflejaba esta gracia y luz del alma en cierto como resplandor de su rostro y en la lucidez y certidumbre de sus acciones en Cristo, de lo que se derivaba un no sé qué de esa su gracia sobre nosotros».

Hoy podemos al menos disponemos a recibir la afluencia de «esa su gracia» mediante sencillos ejercicios como la «contemplación para alcanzar amor» (EE 230-237) o la relectura de la propia vida. O, más sencillamente aún, tal como Ignacio se lo proponía a los jóvenes escolares de la Compañía: «... se pueden ejercitar en buscar la presencia de nuestro Señor en todas las cosas, como en el conversar con alguno, andar, ver, gustar, oír, entender, y en todo lo que hiciéremos, pues es verdad que está su divina Majestad por presencia, potencia y esencia en todas las cosas. Y esta manera de meditar, hallando a nuestro Señor Dios en todas las cosas, es más fácil que nos levantemos a las cosas divinas más abstractas, haciéndonos con trabajo a ellas presentes, y causará este buen ejercicio disponiéndonos grandes visitaciones del Señor, aunque sean en una breve oración» (I-VI-1551).

Sin embargo, muchos cristianos, y también muchos increyentes que podrían entrar por este camino, tropiezan con el obsesivo problema del mal: ¿cómo es posible que un Dios de amor pueda hallarse presente allí donde el mal en todas sus formas, cometido o padecido, y sobre todo el mal de los inocentes, se presenta de un modo tan visible? Ignacio no tiene

respuesta teórica a esta pregunta, pero sabe que en el corazón mismo de su pecado ha visto alzarse la cruz de Cristo, y por eso, para él, la pregunta de todos los que sufren -«¿por qué yo?»- se transforma en «¿por qué tú?» De este modo penetra en el misterio del amor entregado hasta la muerte y sube hasta sus labios la pregunta que le movilizará para la acción: «¿Qué debo hacer por Cristo?» (EE,53). El mal siempre permanecerá como problema; pero, como realidad insoportable, el mal puede ser combatido; y en ese combate contra la injusticia, el odio y la negación de los derechos

humanos, nos encontramos trabajando con aquellos y aquellas que no comparten nuestra fe, pero en quienes estamos seguros de que Dios está presente y actuante.

Una vez más, el deseo de buscar y encontrar a Dios nos compromete profundamente a compartir nuestra fe. Llevar a Cristo a los demás es un objetivo de la misión, pero a condición de que no nos creamos poseedores en exclusiva de la verdad ni propietarios del Cristo universal. Aquel que queremos llevar a los demás nos precede en los corazones de éstos y, en la medida en que sepamos descubrirlo en ellos, podremos, llegado el momento, nombrarlo. La primera tarea apostólica consiste, pues, en trabajar por suprimir las fronteras y favorecer el encuentro entre las culturas y el diálogo entre todos, en una perspectiva de reconciliación: «Cuando entréis en una casa, lo primero de todo salud: Paz a esta casa» (Lc 10,5). Pero no podremos hacerlo con sinceridad y sin reservas mentales si no sentimos en nuestro corazón un profundo deseo, no sólo de llevar a Cristo a los demás, sino de descubrirlo en ellos, tal como decía el P. Arrupe, de quien, para concluir, tomaremos una oración que pronunció al término de una conferencia titulada precisamente «Nuestro modo de proceder».

Esta oración nos lleva de nuevo a Jesús de Nazaret a quien deseamos conocer internamente... «para que más le ame y le siga» (EE, 104).

Lecturas recomendadas:

Colosenses 1,15-20;

Efesios 2,11-22: «Reconciliar todas las cosas».

Romanos 8,31-39: «¿Quién nos separará del amor de Cristo?»

Oración para concluir

Señor: meditando sobre el *modo nuestro de proceder*, he descubierto que el ideal del modo nuestro de proceder es el modo de proceder *tuyo*. Por eso vuelvo hacia Ti mis ojos, los *ojos* de la fe, para contemplar tu luminosa figura tal como aparece en el Evangelio. Yo soy uno de aquellos a quienes escribía san Pedro: «... a quien amáis sin haberle visto, en quien creéis aunque de momento no lo veáis, rebosando de alegría inefable y gloriosa».

Señor, Tú mismo nos dijiste: «os he dado ejemplo para que me imitéis». Quiero imitarte hasta el punto de poder decir a otros: «sed imitadores míos como yo lo soy de Cristo».

Y, aun cuando no pueda decirlo con la exactitud con que lo dice Juan, al menos quisiera poder proclamar con el ardor y sabiduría que Tú me concedas «lo que he oído, lo que he visto con mis *ojos*, lo que he tocado con mis manos acerca de la Palabra de Vida; pues la Vida se manifestó, y yo lo he visto y doy testimonio».

Dame, sobre todo, el «*sensus Christi*» que Pablo poseía: que yo pueda sentir con tus sentimientos, los sentimientos de tu Corazón con que amabas al Padre y a los hombres. Jamás ha tenido nadie mayor caridad que Tú, que diste la vida por tus amigos, culminando con tu muerte en cruz el total abajamiento, «*kénosis*», de tu encarnación. Quiero imitarte en esa interna y suprema disposición, y también en tu vida de cada día, actuando en lo posible como Tú lo hiciste.

Enséñame tu modo de tratar con los discípulos, con los pecadores, con los niños, con los fariseos, o con Pilatos y Herodes; tu modo de tratar con Juan Bautista aun antes de nacer, y más tarde en el Jordán; tu modo de tratar con tus discípulos, sobre todo con los más íntimos: con Pedro, con Juan, y también con el traidor Judas. Comunícame la delicadeza con que los trataste junto al lago de Tiberíades, preparándoles la comida, o cuando les lavaste los pies.

Que aprenda de Ti, como lo hizo san Ignacio, de tu modo de comer y de beber: cómo tomabas parte en los banquetes; cómo te comportabas cuando tenías hambre y sed, cuando sentías el cansancio después de tus caminatas apostólicas, cuando tenías que descansar y darle tiempo al sueño...

Enséñame a ser compasivo con los que sufren, con los pobres, con los leprosos, con los ciegos, con los paralíticos; muéstrame cómo manifestabas tus profundísimas emociones, hasta el punto de derramar lágrimas, o como cuando sentiste aquella mortal angustia que te hizo sudar sangre e hizo necesario el consuelo del ángel. Y, sobre todo, quiero aprender el modo en que manifestaste aquel dolor extremo de la cruz, cuando te sentiste abandonado del Padre.

Ésa es la imagen tuya que contemplo en el Evangelio: un ser noble, sublime, amable y ejemplar; un ser dotado de una perfecta armonía entre vida y doctrina; un ser que hizo exclamar a sus enemigos: «... eres sincero, enseñas el camino de Dios con franqueza y no te importa de nadie, porque no miras la condición de las personas»; un ser de conducta viril: duro para consigo mismo,

aceptando privaciones y penalidades, pero lleno de bondad y amor para con los demás y deseoso de servirles.

Es verdad que te mostrabas severo con quienes tenían malas intenciones, pero también cierto que con tu bondad atraías a las multitudes, hasta el punto de que se olvidaban de comer; que los enfermos estaban seguros de tu compasión para con ellos; que tu conocimiento de la vida humana te permitía hablar en parábolas que pudieran entender los humildes y sencillos; que tu amistad se extendía a todos, especialmente a tus amigos predilectos, como Juan o la familia de Lázaro, Marte y María; que sabías llenar de serena alegría una fiesta familiar, como sucedió en Caná.

Tu constante contacto con el Padre en la oración, antes del alba o mientras los demás dormían, te servía de consuelo y aliento para predicar el Reino.

Enséñame tu modo de mirar como miraste a Pedro para llamarle a seguirte o para levantarlo después de su caída; o como miraste a aquel joven rico que no se atrevió a seguirte; o como miraste bondadoso a las multitudes agolpadas en torno a Ti, o con ira cuando tus ojos se fijaban en los insinceros.

Quisiera conocerte tal como eras: tener tu imagen ante mí bastará para cambiarme. El Bautista quedó subyugado la primera vez que te vio; el centurión de Cafarnaúm se sintió abrumado por tu bondad; y un sentimiento de estupor y asombro invadía a quienes eran testigos de la grandeza de tus prodigios. El mismo pasmo sobrecogió a tus discípulos; los esbirros del Huerto cayeron atemorizados; Pilatos se sintió inseguro, y su mujer asustada. El centurión que presencié tu muerte descubrió tu divinidad en tu modo de morir...

Quisiera verte como Pedro cuando, sobrecogido de asombro tras la pesca milagrosa, fue consciente de su condición de pecador en tu presencia. Quisiera oír tu voz en la sinagoga de Cafarnaúm, o en el Monte, o cuando te dirigías a la multitud «enseñando con autoridad», una autoridad que sólo del Padre podía venirte.

Haz que aprendamos de Ti en las cosas grandes y en las pequeñas, siguiendo tu ejemplo de entrega total al amor del Padre y a los hombres, nuestros hermanos, sintiéndonos muy cerca de Ti, pues te abañaste a nuestra medida, y al mismo tiempo tan lejos de Ti, Dios infinito.

Concédenos esta gracia: haz que el «sensus Christi» anime toda nuestra vida y nos enseñe, aun en las cosas exteriores, a proceder conforme a tu Espíritu.

Enséñanos tu «modo de proceder» para que lo hagamos nuestro en el día de hoy y podamos hacer realidad el ideal de Ignacio: ser compañeros tuyos, «alter Christus» cada uno de nosotros, colaboradores tuyos en la obra de la Redención.

Pido a María, tu Madre Santísima -de quien recibiste la vida, junto a quien viviste treinta y tres años y que tanto contribuyó a modelar tu manera de ser y de proceder-, que modele en mí y en todos los hijos de la Compañía otros tantos Jesús como Tú, auténticos jesuitas.

Pedro Arrupe, S.J.