

MANRESA

ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

DOSSIER

**Las cuerdas del arpa
(redescubrir la abnegación)**

El lento camino de la lúcida entrega

Del amor propio al amor de Dios

Del "yo" al "nosotros"

Abnegación e identidad del jesuita en Nadal

Para afinar el arpa (S. Juan de la Cruz)

La abnegación, una alternativa para nuestro tiempo

COLABORAN EN ESTE NÚMERO

Pascual CEBOLLADA, S.I., Director del Instituto de Espiritualidad, Universidad Comillas, Madrid.

José Carlos COUPEAU, S.I., Profesor de Espiritualidad, Universidad de Deusto, Bilbao.

José GARCÍA DE CASTRO, S.I., Profesor de Espiritualidad, Universidad Comillas, Madrid.

Robert MARYKS, S.I., Investigador de Teología Espiritual, Nápoles (Italia).

Javier MELLONI, S.I., Director de Ejercicios, Profesor en el Instituto de Teología Fundamental, San Cugat (Barcelona).

Rossano ZAS-FRIZ, S.I., Profesor de Teología, Nápoles y Universidad Gregoriana, Roma.

MANRESA

ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

SUMARIO

Presentación de Javier MELLONI, S.I.	
Dossier: Las cuerdas del arpa: Redescubrir la abnegación.	
José GARCÍA DE CASTRO, S.I.: El lento camino de la lúcida entrega (Itinerario personal de Ignacio de Loyola hacia la abnegación)	333
Pascual CEBOLLADA, S.I.: Del amor propio al amor de Dios: la abnegación en los Ejercicios Espirituales	357
J. Carlos COUPEAU, S.I.: Del “yo” al “nosotros”: De una abnegación individual a la abnegación corporativa	371
Robert MARYKS, S.I.: Abnegación e identidad del jesuita en Jerónimo Nadal (1507-1580)	387
Rossano ZAS-FRIZ, S.I.: Para afinar el Arpa. A propósito de la abnegación en San Juan de la Cruz	397
Javier MELLONI, S.I.: La ABNEGACIÓN: una alternativa para nuestro tiempo	419
Texto Ignaciano	429
Bibliografía	431
ÍNDICES (Volumen 73 - 2001)	441

DIRECCIÓN - REDACCIÓN - ADMINISTRACIÓN

Director: Ignacio Iglesias González, S.I.

Redactor Jefe: Pascual Cebollada, S.I.

Secretario: N.N.

Consejo de Redacción: Santiago Arzubialde, S.I.; Carlos Coupeau, S.I.; José García de Castro, S.I.; Carlos García Hirschfeld, S.I.; José Antonio García, S.I.; Robert Maryks, S.I.; Javier Melloni, S.I.; Auxiliadora Pérez, MCI; Alfonso Salgado Ruiz, CVX; Rossano Zas Friz, S.I.

Redacción: (Artículos. Reseñas. Notas bibliográficas). **Centro Loyola.** Pablo Aranda, 3. 28006 Madrid. Teléf.: (91) 562 49 30 - Fax: (91) 563 40 73 e.mail: manresasi@interlink.es.

Maqueta: Javier Fernández Zurbano.

Precios de suscripción para 2002

España:	4.300 Ptas.
Europa	46,4 \$ (IVA incluido)
USA / Canadá	50 \$
América Latina.....	47 \$
Asia / Oceanía.....	60 \$
N.º suelto.....	950 ptas. ó 12 \$

En las tarifas al extranjero se incluye el transporte aéreo, por medio de un servicio especial de reparto, con garantía de entrega y en tiempo reducido.

M A N R E S A se propone ofrecer durante 2002 los siguientes
Dossiers de estudios:

Enero-marzo: De nuevo Ejercicios "leves" (Anot. 18)
Abril-junio: "Traer... la memoria sobre... [50]"
Julio-septiembre: Nuevas "adiciones" hoy
Octubre-diciembre: Ignacio de Loyola y el sacerdocio

Depósito Legal: M-1.436-1958
I.S.S.N.: 0214-2457

TPG - La Granja, 45
28100 Alcobendas (Madrid)

El lento camino de la lúcida entrega

(Itinerario personal de Ignacio de Loyola hacia la Abnegación)

José García de Castro, S.I.

A. "LA FORTALEZA [DE SU YO] QUE LOS FRANCESES COMBATÍAN" [AUTB. 1]

1. CUANDO VIVIR ES PREVALECER

1.1. La "vana-gloria", horizonte de sentido

Si tomamos el relato de Cámara sobre la vida del peregrino como relato de fundamento histórico,¹ tenemos más motivos para pensar que la primera y larga etapa de la vida de Ignacio previa a la conversión (más de un tercio del total de su vida) estuvo basada en una búsqueda de "afirmación" de sí mismo en todas aquellas dimensiones de su yo que se acercaban de una u otra manera a alguna circunstancia de la historia.² Así, la primera afirmación del relato es ya muy significativa:

¹ Sobre el carácter histórico del documento que contiene el "relato del peregrino" hay opiniones diferentes. Por una parte, C. de DALMASES afirma: "el relato ignaciano tiene todas las garantías de fidelidad y veracidad" y "Testimonio seguro de la veracidad de este documento...", en San Ignacio de Loyola, "Introducción a la *Autobiografía*", *Obras completas*, BAC, Madrid, 1982, 72 y 73 respectivamente. De diferente opinión es Marjorie O'Rourke: "Acta is not an autobiography" (O'ROURKE BOYLE, M., *Loyola's Acts. The Rhetoric of the Self*, University of California Press, California, 1997, 2). Más referencias sobre el género literario "autobiográfico" puede verse en la larga nota 1 (p. 185).

² Antes de esos "veintiséis años de su edad" sólo sabemos que "me empezó a decir toda su vida y las travesuras de mancebo clara y distintamente con todas sus circunstancias" ("Prólogo del P. Cámara", *Obras Completas*, 88).

"Hasta los veintiséis años de su edad fue hombre dado a las vanidades del mundo, y principalmente se deleitaba en el ejercicio de armas, con un grande y vano deseo de ganar honra".

La acumulación semántica que esta frase encierra ofrece un escueto pero denso retrato de la orientación vital de una persona.³ Ignacio fue hombre entregado consciente y libremente, a las vanidades del mundo. "Vanidad" y "mundo" son dos términos de decidida orientación sociológica y teológica que sitúan a Ignacio en el extrarradio de las posibilidades para una posible siquiera intuición de Dios. Esta búsqueda de vanidad se concreta en la historia de Ignacio en el ejercicio de armas, en la búsqueda de la victoria, del éxito, con el inevitable implícito de tener que dejar en el camino vencidos y fracasados. Ignacio ha venido construyendo su historia personal hasta estos 26 años y pico, a costa del triunfo sobre sí mismo, con frecuencia resultado de un triunfo sobre los otros. Vivir para la "vanagloria" implica entender la vida en gran parte como batalla, como lugar para la afirmación, siempre como medios para su fin de honra y gloria. No me refiero ahora a los conocidos aspectos militares de la juventud de nuestro protagonista, sino a su propia configuración antropológica, a su manera de entenderse, sin duda condicionada por los tales aspectos. Vivir tenía mucho que ver para Ignacio con afirmarse y para ello era necesario luchar primero y así *prevalécer*. Prevalécer en criterios, en juicios, en decisiones, en acciones,... en todo lo que caiga real o intencionalmente al alcance de su yo. Estar enganchado a la dinámica de un deseo así motivado es estar alimentando el ego agotadora e inagotablemente porque es vivir dependiendo en cada momento de la victoria del yo sobre cualquier circunstancia, interna o externa a sí mismo que puede hacerse presente. La persona sin saberlo está curvada sobre sí y para sí misma. Esto lo reconoce Ignacio ya de maduro, y recuerda que esa energía poderosa que siempre ha habitado en él, el "deseo",⁴ era en sus años jóvenes "grande y vano" (cantidad y cualidad), orientado hacia la victoria y el triunfo y con ellos la honra.

El triunfo buscado y logrado, tiene también sus repercusiones psicológicas y antropológicas. El triunfo da "deleite",⁵ placer, satisfacción. El triunfo, seguido de la honra, hace al yo sentirse bien consigo mismo y con los demás; sin duda reafirma o confirma la imagen positiva que uno pueda tener de sí mismo, y le favorece vivir en la convicción de que algo parecido pueda estar produciéndose en la imagen que de uno mismo van teniendo los

³ Es la base existencial para la primera parte de la primera regla de discernimiento [EE 315].

⁴ Vid. CORELLA, J., "Dinámica del deseo y afecciones desordenadas en el proceso de Ejercicios Espirituales", *Manresa* 66 (1994), 147-160; FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, A., "Importancia e insuficiencia del deseo", *Manresa* 66 (1994), 131-146); CHÉRCOLES, A., *La afectividad y los deseos*, EIDES (Col. "Ayudar", nº 16), Barcelona, Cristianisme i Justícia, 1995.

⁵ Sto. Tomás habla del "deleite" en *Summa Th. I, IIae*, q. 31-34: "es un movimiento en el apetito animal que sigue a la aprensión del sentido". Para Sto. Tomás no toda delectación es mala, sino sólo aquella que "está en desacuerdo con la razón y con la ley de Dios" (q. 34, art.1 y 3).

demás.⁶ Triunfar significa ahora valer más, ser más estimado, ser tenido en más por los otros, tal vez más valorado, más poderoso y con todo ello, más respetado y, tal vez, temido. Algo así formaba parte de la configuración antropológica de un caballero.⁷

Pero ¿en qué pudo haber consistido este “grande y vano deseo de ganar honra”?

1.2. El sentido se actualiza

“Y así, estando en una fortaleza que los franceses combatían, y siendo todos del parecer que se diesen, salvas las vidas, por ver claramente que no se podían defender, él dio tantas razones al alcaide, que todavía lo persuadió a defenderse, aunque contra el parecer de todos los caballeros, los cuales se conhortaban con su ánimo y esfuerzo” [*Autb.* 1].

Estas líneas son un claro reflejo de la deliberada intención de Ignacio de afirmarse. ¿Por qué si *todos* son del parecer de entregarse... por ver *claramente* que no se podían defender, por qué —pregunto— va Ignacio “*contra* el parecer de *todos* los caballeros”? En esta reacción, la primera que nos ofrece el relato, se ha querido destacar con frecuencia, la valentía, el coraje, el valor de un verdadero caballero asentado en el honor. ¿Qué iba buscando Ignacio reaccionando de esta manera? Antes de comenzar su combate armado contra los franceses, ya había iniciado y desarrollado otras “batallas” particulares. Primero salió victorioso del duelo

⁶ Câmara fue preciso en los términos. Ignacio se “deleitaba”. *Deleitar, deleitación, deleite* son términos reservados en el escrito ignaciano, para aludir a la sensación placentera causada por las mociones del enemigo, que hacen que uno, sencillamente, se sienta bien con aquello que está haciendo o intencionalmente llamado a hacer. El deleite se mueve en la periferia afectiva del yo; merodea el mundo de los primeros sentimientos que se despiertan en la conciencia debido a un primer y acrítico contacto con los sentidos. Deleitar-se parece implicar en Ignacio un cierto contenido narcisista; es gustarse, encontrarse atractivo en el mundo de los propios sentimientos más espontáneos o de las propias imágenes percibidas y proyectadas, carentes y vacías de intimidad. Deleitarse es pasearse por el ambiguo mundo de las sensaciones periféricas internas y externas, mundo agradable, estéticamente bello, pero al mismo tiempo incapaces de identificar al componente semántico más hondo que define al ser humano; guiado exclusivamente por el “deleite” nunca llegaría a saber quién ni cómo es. Permanecer en el mundo de las deleitaciones es impedir deliberadamente la emergencia de la gracia en nosotros, y que, por tanto, pueda desplegarse en nosotros la dinámica de la semejanza a la que estamos llamados, impelidos, vocacionados, pero que no podrá iniciarse sin el consentimiento necesario de nuestra libertad, ejercicio espiritual éste que como veremos requiere su propio proceso interno, y con él su tiempo. Vid. [EE. 35] “delectación sensual”, [EE 314] “delectaciones y placeres sensuales” y [*Autb.* 19]: “se deleitaba mucho”.

⁷ “El impulso del deseo y la libertad tienden espontáneamente a la autoafirmación, y ésta se materializa con una cierta organicidad a diversos niveles ... a) el deseo de riquezas-poder ... b) en el deseo de reconocimiento social ... c) en la búsqueda de la autoafirmación incondicionada por medio de la autonomía y autosuficiencia ilimitadas” (ARZUBIALDE, S., *Theologia Spiritualis. El camino espiritual del seguimiento a Jesús*, UPCo, Madrid, 1988, 98-99).

retórico mantenido con el alcaide a quien “le dio tantas razones que todavía *lo persuadió* a defenderse”; después venció también a *todos* los demás soldados al lograr imponer su parecer y criterio sobre el de *todos* ellos. Muy probablemente, esta doble victoria fue para él fuente de *deleite*, que alimentó el deseo de un yo ávido de triunfo y ahora más consciente de una imagen más elevada y respetada en el ámbito social-militar en el que se movía. Los otros, sencillamente, “se conhortaban⁸ con su ánimo y esfuerzo”; sin duda que Ignacio tenía la convicción de que su imagen era más estimada y respetada.⁹ No importaba si tal cerrazón en el “grande y vano deseo” traía consigo la muerte o la destrucción, criterio éste que, por otra parte sí tuvieron en cuenta sus compañeros de bando pues habían decidido entregarse “salvas las vidas”. Sabemos que Ignacio quedó malherido, pero nada nos dice el relato acerca de otros posibles muertos o afectados, que debieron, sin duda, producirse “después de durar un buen rato la batería”, situación ésta debida, en gran parte, a la vana intención de Ignacio de autoafirmarse, de prevalecer.

¿Viviría el de Loyola su derrota militar, sus heridas en sus piernas y la rendición de la fortaleza a los franceses como un fracaso personal y colectivo? Más bien no. Aunque los franceses habían tomado la fortaleza, y pese a acabar el episodio pamplonés con notables lesiones físicas, su ánimo resultó fortalecido en su imagen y auto-imagen; él había sido por unos momentos el héroe de una “gran hazaña” [Autb. 7]. Ignacio está cayendo en la trampa de la justificación mal entendida. Prevalecer era para él verdadera necesidad; para su saludable estado anímico y equilibrio psicológico era necesario salir victorioso de las situaciones de conflicto, victoria que aquí ha logrado con creces, pese a la pérdida de la fortaleza de Pamplona.¹⁰

¿Qué faceta del personaje está destacando Cámara? ¿en qué nivel nos está situando: el histórico, el psicológico, el teológico-espiritual? ¿pretende en este momento construir un héroe o un anti-héroe? Las opciones de Ignacio le están definiendo. El hecho de que decida someter una dimensión de su bienestar a situaciones de dolor y sufrimiento en función de ideales o valores que él tiene por superiores implica la existencia de

⁸ “Animar a uno amonestándole y dándole consejos sanos y buenos. Conortarse, consolarse un hombre a sí mismo buscando razones para no tener por tan pesado su trabajo” (COVARRUBIAS, S. de, *Tesoro de la Lengua Castellana*, (Martín de Riquer, ed., texto de 1611) Altafulla, Barcelona, 1943, sv. CONORTAR); “Lo mismo que confortar, consolar y animar” (*Diccionario de Autoridades*, Gredos, Madrid, 1979, sv. CONHORTAR)

⁹ Es posible que junto con un sano deseo de servicio incondicional a su señor se diese en Ignacio el deseo de “vano honor del mundo, y después a crecida soberbia” [EE 142] según describe [EE 314].

¹⁰ Pero esta batalla tuvo otras consecuencias no previstas para Ignacio y que afectaron a su propia imagen física: “le quedó abajo de la rodilla un hueso encabalgado sobre otro, ..., que era cosa fea” [Autb. 4]. No se puede vivir en el deleite si algo “feo” nos atañe, pues atenta directamente contra la imagen propia y contra aquella que los otros puedan hacerse de mí. Es un presupuesto indiscutible. Sabemos que la operación fue dolorosa pero que Ignacio atravesó la prueba “con la sólita paciencia” [Autb. 4].

una escala y una jerarquía personal de valores: mantener el honor y acrecentar la fama es valor superior a una sensata rendición, y recuperar una bella presencia física es valor superior a cualquier dolor que una operación pueda causar [Autb. 4 y 5]; en este caso, los medios justifican los fines. Lo que está de fondo en ambos casos, más o menos explícitamente, es el culto desmedido al yo, carente de toda referencia a la alteridad; es el yo que trata de perfeccionarse a sí mismo dentro de sus propios límites, de afirmarse más y mejor a sí mismo, pero sin salir todavía de las fronteras de su propia mismidad, tal vez no por malicia, sino, por ahora, por ignorancia [Autb. 8, 14], por inconsciencia. Ignacio no puede mirar más allá de los límites de su personalidad, por mucho que Cámara nos diga que era devoto de San Pedro y quiera presentarnos la mejoría de la salud de Ignacio como una intervención milagrosa de Pedro o de nuestro Señor [Autb. 3].

Cámara hasta ahora ha logrado presentarnos lúcida y sutilmente unos rasgos, pocos pero suficientes, para poder situar de manera creíble en su personaje el entramado de grandes hazañas, acciones penitentes y asperezas que pasa a contarnos a continuación. Mantenido el honor en la fortaleza hasta el límite de lo posible y superada la operación de la pierna con tan terribles dificultades, otro tipo de dolores y sufrimientos ya no habrían de ser para él motivo preocupación. Simultáneamente, el lector ha sido preparado para dar credibilidad a cuanto venga a continuación.

2. CUANDO VIVIR ES DEJARSE SORPRENDER

2.1 El encuentro de contrarios, fisura de lucidez

Ignacio está encerrado en este estado de vida configurado desde y para la vanagloria.¹² Y está encerrado por dos motivos, primero porque él no lo sabe y segundo porque no tiene nada en su entorno que le permita plantearse la vida de otra manera. Sólo los libros que pide como distracción porque "le era forzado estar en el lecho" [Autb. 5] abrirán una puerta a nuevas posibilidades en un sujeto cuya formación y configuración había estado construida desde modelos y referencias que *Amadís* y novelas semejantes le ofrecían [Autb. 17]. Estas lecturas incidían en dos marcadas dimensiones de su personalidad: por una parte en la configuración de unos ideales, una antropología ideal (sólo realmente lograda, encarnada en los héroes de las lecturas) de la cual le era necesario aficionarse para "parecerse" y, en consecuencia, imitarla.¹³ El "ideal" orienta y dinamiza al yo hacia un horizonte de sentido configurado por unos valores sociales y personales muy concretos. Ignacio podía desear ser caballero de esa ma-

¹¹ "cómo nuestro Señor se había con esta ánima que aún estaba ciega" [Autb. 8].

¹² O'ROURKE, M., "The Knight Errant", en *Loyola's Acts*, 22-52.

¹³ "por imitar y parecer más actualmente a Cristo nuestro Señor, quiero y elijo ..." [EE 167].

nera porque su sociedad así se lo possibilitaba y en esta estructura de posibilidad el ideal caballeresco recibido a través de mediaciones tanto históricas como fantásticas jugaba un papel fundamental. Además, la lectura de estas novelas de caballerías confirmaba al yo en su propio camino: gracias a tales lecturas, Ignacio podría decir-se más o menos explícitamente que su vida iba teniendo sentido porque iba siendo configurada al estilo del "Amadís",¹⁴ pauta objetiva de comportamiento. Lo que él veía, imaginaba, contemplaba en los personajes de sus sueños y lo que él iba haciendo con su vida era coherente, empático, lo cual no podía menos de producirle *deleite*. Amadís le confirmaba en sus acciones, en sus particulares y cotidianas incursiones en el mundo de lo real. Cayendo en el riesgo de vanalidad de futuribles, si Ignacio hubiese leído en su convalecencia algún fragmento del *Amadís de Gaula*, se habría deleitado y sentido orgulloso de sí mismo por su obstinada determinación de defender la fortaleza de Pamplona o por haberse sometido a tan dolorosa operación en la pierna sin mostrar "otra señal de dolor que apretar mucho los puños" [Autb. 3]. Era, sencillamente, un héroe que se iba configurando al estilo de los héroes de su mundo y así se autopercibía. Amadís y su entorno eran el motor dinamizador del deseo, el ideal hacia el que se tendía y la herramienta hermenéutica de una gloriosa manera de ser en el mundo,¹⁵

Lo que ahora es importante para nosotros es caer en la cuenta del enorme valor de estas lecturas, pues fueron la posibilidad para la emergencia de un elemento decisivo en la vida de Ignacio: sencillamente, *nuevos* ideales. Por primera vez en su vida descubre que puede haber otra manera de estar anclado en el mundo. Descubrir el modo de vida de Jesús y de los santos es ante todo *novedad*, es conocer otro sistema de valores, por ahora sólo "darse cuenta" de otro horizonte de sentido, otras opciones totalizadoras que puedan responder balbucientemente a las preguntas últimas acerca de su identidad y su proceder fundamental: ¿quién soy? ¿qué hago? ¿qué he hecho? ¿qué quiero hacer? ¹⁶ Sin tal novedad primera no hay posibilidad de segundos planteamientos. En este primer momento, fruto del *conocimiento* que aporta la lectura, Ignacio descubrió con sorpresa que los santos y santas fueron grandes hombres y mujeres, no tanto primeramente por lo cerca de Dios que hayan podido vivir, pues Ignacio no entendía ese lenguaje ni conocía nada acerca de qué cosa pudiera ser la santidad, sino porque realizaron *grandes hazañas* [Autb.7],¹⁷

¹⁴ "Y como tenía el entendimiento lleno de aquellas cosas, *Amadís de Gaula*..." [Autb. 17].

¹⁵ Es extraño que "en aquella casa no se halló ninguno de los libros que él solía leer" [Autb.5]; Cámara deja claro que "era muy dado a leer libros mundanos y falsos" y más adelante insiste que los tales libros los "solía leer". Extraño es también que Ignacio se diese tan acrítica e intensamente a la lectura de libros tan piadosos como el *Vita Christi* y la vida de Santos en romance [Autb. 5], y tan ajenos a su orientación antropológica fundamental, que los leyera "muchas veces" [Autb. 6] y que se aficionase "a lo que allí hallaba escrito" [Autb.6].

¹⁶ "mirando a mí mismo, lo que he hecho por Cristo, ..." [EE 53].

¹⁷ La primera interpretación que hace Ignacio de las vidas de los santos es desde la clave caballeresca de las hazañas: "o fuese de aquellas hazañas mundanas que deseaba hacer, o destas otras (hazañas) de Dios que se le ofrecían a la fantasía" [Autb. 7].

distintas a las imaginadas por él, pero tan o más heroicas que las que él venía realizando desde y para el ámbito caballeresco. Ignacio, pensando tal vez encontrarse con personas devotas y melifluas, descubrió hombres y mujeres capaces de ayunos desmesurados, de penitencias inimaginables, alegres y felices en la pobreza y en el "des-honor", en la humildad, e incluso gente que voluntaria y libremente era capaz de dar su vida por un ideal tan alejado, distante y *opuesto*, pero no menos heroico, del propuesto en sus libros de caballerías. Los santos e Ignacio vinieron a coincidir, mucho antes que en ideales de santidad, aspiraciones o valores, en el común fundamento de las *hazañas*, de las grandes hazañas, que si bien se diferenciaban tanto como posible en el sentido orientador y en las causas motivacionales, fue coincidencia mundana suficiente para iniciar en Ignacio un proceso de abnegación en su seguimiento de Cristo.

2.2. La lucidez y la afición

Ignacio seguía siendo el mismo de Nájera y Pamplona, y tardaría en cambiar. Brotó en él tempranamente la necesidad de medirse con los santos, de comparar sus hazañas con las suyas, de seguir "prevaleciendo" en el mundo religioso que desconocía y que entonces tal vez minusvaloraba. Brotó en él el mismo esquema que con el alcaide en la fortaleza [*Autb.* 1] y comenzó a darse "tantas razones" que pudieran transportarle imaginativamente a creerse más que los santos pues "discurría por muchas cosas que hallaba buenas, proponiéndose a sí mismo cosas dificultosas y graves, las cuales cuando proponían le parecía hallar en sí facilidad de ponerlas en obra" [*Autb.* 7]. Lejos de ser un pío y devoto modelo humano al cual imitar, los santos son en el mundo fantástico [*Autb.* 7] de Ignacio, en este primer momento, los nuevos franceses ante quien hay que medirse, vencer... y triunfar. La prueba de la validez o in-validez del modelo de vida (ideal) propuesto por los santos residirá en "si soy o no soy capaz de vencerles", pensaría Ignacio. La imitación de los santos, antes que modelo de vida o pauta de comportamiento religioso, es para Ignacio reto y objeto de batalla.¹⁸

Pero pronto la imaginación de Ignacio tras un tiempo de convivencia con los pensamientos en torno a "la dama de sus pensamientos", comienza a estar más y más concentrada en el discurso de pensamientos que brotan de la lectura de los libros piadosos. Así como al principio "algún tanto *se aficionaba* (1) a lo que allí hallaba escrito" [*Autb.* 6] con el paso

¹⁸ Así, cuando "se paraba a pensar razonando consigo '¿qué sería si yo hiciese esto que hizo San Francisco, y esto que hizo Santo Domingo?'" no estamos ante una pregunta de contenido devocional o religioso; no nos está hablando de los buenos deseos de Ignacio que quiere realizar buenas cosas, como Francisco o Domingo; Ignacio no está todavía en la dinámica del "parecer e imitar" (dinámica ex-céntrica donde las haya), sino en la del "observar y vencer" (marcadamente egocéntrica y de clara estrategia militar); Ignacio se está midiendo con los santos, tratando de imaginarse en su campo de batalla realizando las hazañas que ellos hacían, tal vez para hacer más o mejor.

del tiempo *se da cuenta* (2) de que tal afición se convierte en causa de alegría mientras lee, y también “después de dejado” (el acto de leer) [Autb. 8].

El hecho de “caer en la cuenta” de cómo está y su posible *por qué* fue algo nuevo, para Ignacio. El contexto de retiro favorecido por la enfermedad, le permitió (1) llegar a ser consciente de las repercusiones afectivas de los pensamientos y (2) vincularlo con una causa “uno del demonio y el otro de Dios” [Autb. 8].¹⁹

3. VIVIR ES CUESTIONAR-SE

3.1 El Dios mediado, un principio mayor

La estructura antropológica de Ignacio comienza a abrirse. Tal apertura está irremediablemente orientada hacia algo o hacia alguien; con ella se inicia un camino hacia la desposesión, entonces ni tan siquiera atisbada. Veamos cómo. De entre las decisiones que va tomando desde su “partida de Loyola”, hay dos especialmente significativas que se le imponen con evidencia, y ante las que se ve impelido a asentir aunque estuviesen precedidas de un “propósito muy firme” de hacer deliberadamente su contrario. Ignacio experimenta la energía de aquello que “le viene de fuera”, interpreta que procede del buen espíritu (“algo” que procede de Dios) y por tanto se siente inclinado a “rescibir” [EE 313], a integrar la tal energía, lo cual implica poner los medios a su alcance para dar cumplimiento histórico a la invitación que se le propone. Estas dos experiencias son la conocida como “visión de la carne” [Autb. 27], y su obligado abandono de Jerusalén [Autb. 46 y 47]. Las dos tienen en común varios elementos.

1. *Las dos determinaciones previas nacen de su propio querer y libertad*²⁰ en los primeros momentos de su conversión y aparecen en el relato formando parte de un mismo plan. Ya en Loyola pensaba “ir a Jerusalén descalzo y no comer sino hierbas” [Autb. 8] y a su vuelta “ofrecíasele meterse en la Cartuja de Sevilla, sin decir quién era para que en menos le tuviesen, y allí no comer sino hierbas” [Autb. 12]. En Manresa “no comía carne, ni bebía vino” [Autb. 19] y también, imitando a un santo, y ante la

¹⁹ No sabemos de dónde pudo venirle a Ignacio esta genial conclusión de vincular un efecto sentimental en su estado de ánimo a una causa material (unos u otros pensamientos) y más tarde ascender hasta otra “espiritual”, el Demonio o Dios. ¿Se dio así en aquel momento de su vida o se trata de algo que Ignacio formula así en sus últimos años, después de una intensa y reflexionada trayectoria espiritual? Con otras palabras, ¿qué había en el consciente del Ignacio convaleciente e ignorante que le llevase a establecer tales relaciones causales? Puesto que no tenía experiencia ¿era suficientemente competente como para alcanzar por sí mismo esa conclusión? ¿sería una sencilla aplicación de experiencias similares aprendidas de las vidas de los Santos?

²⁰ Esto quiere decir que no hay ninguna razón para atribuir estas iniciativas de Ignacio a la “voluntad de Dios”.

alarmante angustia en el túnel de sus escrúpulos, acabó diciéndose a sí mismo que “ni comería ni bebería hasta que Dios le proveyese, o que se viese ya del todo cercana la muerte” [Autb. 24].

2. *Una clara y determinada orientación del ánimo.* En la visión “de la carne”, el relato insiste en la firmeza con que Ignacio había introyectado esta decisión, pues no escatima en expresiones: “perseverando en su abstinencia de no comer carne”; “estando firme en ella”; “que por ningún modo pensaba mudarse”.

Por lo que respecta a su idea de quedarse en Jerusalén, sabemos que “su firme propósito era quedarse en Jerusalén” [Autb. 45]; “que él tenía este propósito muy firme” y que “juzgaba por ninguna cosa dejarlo de poner en obra” [Autb. 46].

3. *La inesperada irrupción de un elemento que “viene de fuera”.* Estando así las cosas, en la primera situación se trata de una “representación”, pues “se le representó carne para comer”, “como que la viese con los ojos corporales” [Autb. 27].

En la segunda tal elemento externo es una ley, una determinación ajena al propio Ignacio, y que, por tanto, le viene también “de fuera”, como es la “autoridad de la Sede Apostólica para “hacer ir de allí o quedar allí, quien les pareciese, y para poder descomulgar a quien no quisiese obedecer” [Autb. 46].

4. *La neutralidad de Ignacio ante la situación.* Ignacio aparece como alguien pasivo ante la irrupción de tal elemento externo. En la primera son claras las alusiones a la pasividad en expresiones como “cuando fue levantado” y “sin haber precedido ningún deseo della” [Autb. 27].

En la segunda la irremediable “ajenidad” de Ignacio ante las bulas de la Sede Apostólica; es la autoridad de la Sede *Apostólica*, “las bulas por las cuales le podían descomulgar” [Autb. 47], lo que le hace pensar y subordinar su propio criterio y determinación para comprender que “no era voluntad de nuestro Señor que él quedase en aquellos santos lugares” [Aut. 47].²¹

5. *Cambio radical de orientación de las decisiones previamente tomadas.* En la primera, Ignacio no duda que “debía comer carne” e insiste en tal convicción: “un grande asenso de la voluntad”, “no podía dudar de ello”, “nunca pudo dudar dello” (todas las citas en [Autb. 27]).

En la segunda, después de una larga discusión con los responsables de los Santos Lugares [Autb. 46] afirma que “no era menester verlas (las bulas)”, “que creía a sus reverencias”, “que él les obedecería”... Ignacio ha de darse por vencido precisamente en la decisión más importante, aquella que afecta-

²¹ Desde entonces mostró Ignacio docilidad y mansedumbre para obedecer en todos aquellos aspectos procedentes de la jerarquía como muestra también el encuentro con la Inquisición en Alcalá [Autb. 58 y 59], o la manera de acudir ante los inquisidores maestro Ori, de la Orden de Santo Domingo [Autb. 81] y el inquisidor V. Liévin [Autb. 86]. Todo esto porque “entendió que era voluntad de Dios que no estuviese en Jerusalén” [Autb. 50].

ción, guiado por la frágil experiencia de haber quedado “contento y alegre” de unos devotos pensamientos, ha de poner su fuente de sentido en nuevos y diferentes ideales. Seguir e imitar a los santos es la nueva vía que a Ignacio se le ofrece para poder seguir justificándose ante sí mismo, si ya no prevaleciendo, sí al menos para disponer de algún fundamento fiable desde el que empezar a re-construir su propio destino. Su particular manera de mirar ahora a los santos y de establecer relación con ellos va siendo más humilde pues de las “cosas graves y dificultosas” que se proponía hacer y que “le parecía hallar en sí facilidad de ponerlas en obra” [Autb. 7], pasa ahora a “imitar a los santos, no mirando más circunstancias que prometerse así con la gracia de Dios de hacerlo *como ellos* lo habían hecho” [Autb. 9].²⁵ Ignacio comienza una etapa ciertamente desconcertante.²⁶ Uno a uno, todos los aspectos importantes de su vida al estilo de los caballeros, empiezan a ser sustituidos por sus contrarios, porque contrarios eran según sus conclusiones, los espíritus que le agitaban.²⁷

¿Por dónde comienza a reorientar su vida? Los primeros propósitos son radicales y con una ingenua pretensión de “ultimidad”. En primer lugar, llevando a la práctica su firme convicción de la “necesidad de hacer penitencia” de su vida pasada [Autb.9] y el deseo de vivir “en penitencia” *siempre* [Autb. 12]. Esta necesidad de *hacer* penitencia se manifiesta en primer lugar en una total reorientación en el objeto de sus deseos pues “todo lo que deseaba hacer era la ida a Jerusalén” [Autb. 9], idea que va anulando los “pensamientos pasados” [Autb. 10] pues ya no vuelve a aparecer en el relato mención ni alusión alguna a la dama de sus pensamientos. Junto con esto experimenta un intenso “odio contra sí” mismo y, frente a los deseos de fama e imagen, un nuevo deseo de “no ser conocido” [Autb. 12 y 18].

De nuevo, ¿son todos estos signos externos “ascéticos” índices de una actitud interna de abnegación cristiana? ¿es ésta la abnegación que la Compañía de Jesús reconocerá como propia y adecuada para sus miembros? Si antes ha vivido de una manera tal y ha llegado a la lúcida convicción de que estaba en el camino equivocado, del “demonio” [Autb.8], tal

²⁵ Sobre el tema de la “imitación” y su relación con otros términos como “seguimiento” y “configuración”, ARZUBIALDE, S., “Configuración (Rom 8,29) y vida en Cristo. El tránsito gradual del “seguimiento” a la *configuración* con Cristo en su misterio Pascual”, *El Seguimiento de Cristo* (García-Lomas, J.M. / García Murga, J.R., eds.), UPCo-PPC, Madrid, 1997, 73-129, esp. 75-84.

²⁶ Sobre todo este proceso de iniciación e introducción en el Camino del Señor, MELLONI, J., “La Mistagogía de Dios en la vida de Ignacio”, *La Mistagogía de los Ejercicios*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 2000, 31-69.

²⁷ De sus travesuras juveniles con las damas a una experiencia de “asco de toda su vida pasada, especialmente en cosas de carne” [Autb.10]; de su preocupación por la estética [Autb. 4], que sin duda incluía el vestido, pasa a la “larga veste” que mandó hacer de una tela “de la que se suelen hacer sacos” [Autb. 16]; de su preocupación por no poderse calzar adecuadamente la bota [Autb. 4] a su intención de caminar descalzo [Autb.16]; de lo “muy curioso de curar el cabello” que había sido [Autb. 19] a su determinación de “dejarlo andar así, según su naturaleza, sin peinarlo ni cortarlo... y por la misma causa dejaba crecer las uñas de los pies y de las manos, porque también en esto había sido curioso” [Autb. 19].

vez procediendo de manera contraria se vaya reorientando hacia la senda del "bien".²⁸ Antes de haber descubierto a Dios como Señor Absoluto de su vida, Ignacio está mucho más seguro de lo que *no* es Dios, porque es lo primero que ha experimentado, y por tanto, su primera reacción será alejarse de esa oscura zona tanto (cuantitativa y cualitativamente) y tan pronto como le sea posible, y esto es algo que la penitencia le proporciona.

Ignacio está intentando provocar la muerte de todo rasgo constitutivo de falsa identidad, pero sin que aparezca explícitamente que la motivación significadora de tal provocación sea el deseo de la configuración con Cristo, esto es, un medio para la caridad.²⁹ El mecanismo motivador que puede seguir funcionando en Ignacio tal vez sea el mismo que le llevó al comienzo de su estancia en Loyola a operarse de la pierna: restablecer un aspecto de su persona, antes físico ahora psico-espiritual, de difícil convivencia debido a su incompatibilidad con la imagen que le gustaría tener de sí mismo. Antes que servir a Dios, he de recomponerme primero a mí mismo; esto es lo que parece estar presente en Ignacio manteniendo y motivando su deseo de cambio y su camino hacia no sabe dónde. De ser así, Ignacio seguiría encerrado en la fortaleza de su yo, moviéndose por ella todavía desde claves narcisistas.

3.4. La abnegación en la pasividad

Pero no todo *ni lo más importante* acontece en ejercicio de su libertad, en actividad deliberada y consciente. No todo consiste en ir cambiando los comportamientos y actitudes sólo cuando va encontrando gusto, satisfacción o convicción en ellos, pues ya vimos que, en su momento, fue un decisivo hallazgo el caer en la cuenta de la dimensión comunitaria de su ánimo y la progresiva pérdida de jurisdicción sobre lo que en él pueda ir aconteciendo. Si bien "hasta este tiempo siempre había perseverado casi en un mismo estado interior, con una igualdad grande de alegría" [Autb. 20], también en Manresa comenzará una larga etapa en la cual la soberanía sobre su propio espíritu se le escapa, comenzando a experimentar "grandes variedades... tan súbitamente ... que se empezó a espantar ... y a decir consigo "-¿Qué vida es ésta que agora comenzamos?". El proceso en el cual se precipita Ignacio [Autb. 22-25] es hacia la total desposesión de sí; hacia la experiencia de que lo que le está aconteciendo no encuentra en él su causa ni su conclusión, y toda posible solución que intente proponer será en el ámbito del subjuntivo, de la intención, o del deseo, en la esperanza de que una salida *le sea dada*.

²⁸ El "Mal" y el "Bien" son radicalmente antagónicos, no pueden tener nada en común. Este radical antagonismo y su retrato lingüístico en GARCÍA DE CASTRO, J. "Éranse una vez dos Banderas. Observaciones lingüísticas al texto ignaciano", *Manresa*, 67 (1995/2), 149-164.

²⁹ Recordamos que la "vanagloria" fue un problema con el que Ignacio tuvo que vérselas repetidamente: Prólogo a la *Autobiografía*, 1 y [Autb. 36].

Experimentar esta disposición del ánimo, sólo puede darse en la dificultad, en el dolor del tipo que sea, porque es ahí y sólo ahí donde se experimenta la limitación, la impotencia y la insuficiencia con respecto de nosotros mismos: sólo en la dificultad es posible formular con cierto realismo, algo así como "yo no me basto", no soy suficiente para devolverme al estado de bienestar en el que hasta hace poco me encontraba. Y esto es experiencia de pasividad, porque uno "es puesto" en tal contexto del que, por otra parte, siempre tendería a distanciarse por propia inclinación natural.³⁰

La pregunta - objeción que ahora nos asalta es: ¿por qué no se dio esta crisis de sentido en situaciones de dolor o de dificultad como los vividos por Ignacio durante su operación y su enfermedad [Autb 4-7]? Por dos razones. En primer lugar porque aunque de hecho se dio tal situación de dolor o fracaso históricos, no se comprendieron ni interpretaron como tales. Y en segundo lugar, porque en ese tiempo Ignacio todavía no estaba "alterado", no se había descubierto como "ser-para-la-relación", no había caído todavía en la cuenta del estado compartido de su ánimo, no había "abierto los ojos"...³¹ y hasta que no se dé este momento de interna lucidez [Autb.8] la persona *no puede ser* herida porque no ha sido alcanzada por la vulnerabilidad,³² condición irrenunciable y primera, cronológicamente hablando, para un seguimiento lúcido de Jesús, el único que puede darse. Es decir, en esas situaciones de dificultad, Ignacio continuaba percibiéndose como alguien suficiente para sí mismo, convencido de sus propias capacidades para salir por sí mismo de su propia situación de dificultad.

Hasta Autb. 25 no encontramos a Ignacio entregado, rendido, pasivizado, en condiciones de poder entenderse como radicalmente abnegado. Haber llegado a este punto era inimaginable para el Ignacio retórico y convincente de la fortaleza de Pamplona.³³

Cámara no se complicó a la hora de poner fin al episodio: Ignacio sale adelante de su crisis, atormentador proceso de dudas y escrúpulos, porque "quiso *el Señor* que despertó como de un sueño ... teniendo por cierto que *nuestro Señor* le había querido librar *por su misericordia*" [Autb. 25], esto es, por una energía "que viene de fuera", ya no por sus "tantas razones", ni por su retórica, ni por su valor de caballero. El lento proceso del vencimiento de sí mismo [EE 21] se fundamenta en una libre entrega que

³⁰ "haciendo contra su propia sensualidad y contra su amor carnal y mundano" [EE 97].

³¹ "Su corazón estaba embotado" (Mc 6, 51).

³² El reflejo bíblico de esta *actitud* lo encontramos repetidamente en Pedro. De un personaje lleno de sí mismo, ejemplo también de "fortaleza", que exclama "Daré mi vida por ti" (Jn 13, 37) al "saliendo fuera lloró amargamente" (Mt 26,75). Así también en Lc 5,8: "Apártate de mí, Señor, que soy un hombre pecador" y Jn 21, 17 "Pedro se entristeció porque le había dicho por tercera vez '¿Me quieres?'. Era necesario que Pedro se "venciera a sí mismo", que *experimentase* su propia vulnerabilidad para alcanzar su lugar adecuado en el seguimiento del Señor.

³³ Puede ahora comenzar a darse aquello que Jesús le dijo a Pedro: "cuando seas viejo extenderás tus manos y otro te ceñirá y te llevará adonde no quieres" (Jn 21,18).

nace de la feliz experiencia de la condición de "creatura", esto es, de haber experimentado la angustia de la finitud de mi yo y el sentido arraigado en la apertura fundamental que nos constituye por haber sido creados precisamente así. Por esto, y sólo por esto, "la fortaleza (de su yo)" pudo ser vencida.

B. VALOR Y PEDAGOGÍA IGNACIANA DE LA ABNEGACIÓN

1. EN LOS LÍMITES DEL YO

Ignacio *experimentó* la angustia de la radical inmanencia; pasó por la inmersión en la experiencia de la propia limitación. Ha sentido que el yo toca una y otra vez su propia finitud, y con ella su carácter in-suficiente, y su irremediable necesidad de alteración en busca de sentido: ³⁴ algo tiene que haber fuera de mí que me devuelva el orden en que me hallaba. La situación de absurdo fundamental, de acuerdo con el carácter semejante con el que hemos sido creados, ha de ser necesariamente penúltimo.

La abnegación no es primero un ejercicio de la libertad que consista en una negación de algo de mi yo o de mi mundo; tampoco un ejercicio de mortificación voluntaria de aquello ya sentenciado como "desordenado". La abnegación se va configurando en la medida en que el yo se va *entregando* y se va entregando en la medida en que se va *conociendo*, porque no es posible entregar de sí mismo aquello que ignora, por muy buena voluntad que pueda tener al pronunciar la oración de [EE 98].³⁵ La lucidez es para la entrega; el solo dato de crecer en autoconocimiento, de haber sido "iluminado" es insuficiente. La persona ignacianamente abnegada es pues la persona lúcidamente entregada, la que se va dando hasta el límite de sus posibili-

³⁴ Así el Confesor, Dios o un perrillo [*Autb.* 23] representan otras subjetividades que pueden completar el carácter insuficiente de su propia persona.

³⁵ Es en este punto donde pueden encontrarse crisis importantes en el Seguimiento en personas que han puesto el acento del ejercicio de su libertad en aquello que *ellas mismas* han considerado acriticamente como buenas para su propia vocación, creyendo así vivir en una actitud religiosa acertada y cumplidora. Casos en los que las personas podemos *mantenemos* en nuestro empeño por "defender nuestra fortaleza contra el parecer de todos", por "no comer sino hierbas", por ir a Jerusalén, por empeñarnos contracorriente en permanecer allí, cosas todas ellas tal vez buenas por sí mismas, pero no discernidas ni iluminadas por el Espíritu, por otra parte siempre *dinámico*. La crisis emerge cuando la desolación, el sinsentido o la infelicidad aparece en personas que se preguntan "¿por qué?" y no descubren una causa lógica que vincule la "bondad aparente" de sus comportamientos devotos con la frustración de su estado anímico. La causa puede estar en la inconsciente ausencia de entrega, la falta de lucidez consigo mismos que no es otra cosa que el no haber dispuesto de una Alteridad en quien haber ido confiando primero y confiando-me después. Tal vez estábamos dando una y otra vez lo que nadie nos estaba pidiendo y nunca nos paramos a pensar (el lúcido "caer en la cuenta") sobre qué más de nosotros mismos podíamos entregar, muchas veces no relacionado con una ingenua y acrítica actividad virtuosa, sino con una pasiva e "ineficaz" muerte de mi yo.

dades, pues la abnegación permanece siempre en gerundio, haciéndose.³⁶ Tal entrega es un progresivo confiar en Cristo en el marco de la *experiencia* porque uno ha descubierto lo que Él ha hecho “por mí” y sigue haciendo en las dimensiones más fundantes, no periféricas, de mi ser.³⁷ La abnegación de la persona ignaciana tiene su fuente de sentido en el haber caído en la cuenta de la *experiencia* de ejercicios que Jesús va realizando en ella.

Para Ignacio, haber pasado por la experiencia de comprobar angustiosamente que él no dispone de sentido para sí mismo, le ha resituado con respecto de sí mismo.³⁸ Le ha hecho pasar por la *experiencia* de que Dios en Jesús es el Señor, y el único Señor, de su vida y que toda otra iniciativa personal que busque contribuir a reorientar de alguna manera el rumbo de su vida, ya no podrá realizarse si no es desde este contexto hermenéutico del Señorío de Dios. Alcanzar este punto es estar en la “vía de la abnegación”, y el dolor que conlleva es signo de su veracidad.³⁹ No hay inversión del yo, resituación antropológica, re-ordenamiento del “sí mismo” sin atravesar la prueba del dolor, en la diversidad de rostros y expresiones con que pueda visitarnos. Entregar algo de nosotros mismos y a nosotros en ello, es doloroso porque afecta a los núcleos más arraigados de mi persona y de mi identidad, de manera especial aquellos que venían siendo para el yo fuente de placer y de deleite. Esto es “vencerse a sí mismo” [EE 21] que ofrece el título de los *Ejercicios*. Con todo, dolor incluido, esta situación ha de ser interpretada como una experiencia de consolación [EE 316.2 y 3].

³⁶ Esto no está reñido con que uno tenga que integrar cristianamente en su vida decisiones o situaciones que “no comprende” lógica, sociológica o incluso vocacionalmente. La lucidez de la que hablo se refiere a la comprensión que la propia persona tenga (o no tenga) sobre la organización de su mundo interior, que si está “vencido” [EE 21] en Cristo, le posibilitará integrar decisiones o situaciones que se le presenten momentáneamente como incomprendibles. Pedro en Jn 13,7 todavía no “se había vencido a sí mismo”, o sea, no había terminado de organizar (1) ni de comprender (2) su mundo interno desde las claves del servicio y abajamiento radical que su Maestro le estaba actualizando; Jesús, gran Mistagogo, se dio cuenta del *proceso* de abnegación en el que estaba su discípulo y respetó su ritmo: “lo entenderás más tarde”.

³⁷ La acción, el trabajo de Cristo en el ser humano se da en las dimensiones más significativas y terribles de nuestro ser: “el hombre es creado” (en pasiva) [EE 23]; “todo es criado para el hombre” [EE 23], yo me encuentro aquí, pese a “cuántas veces yo merecía ser condenado para siempre por mis tantos pecados” [EE 48]; “Cristo ha venido a hacerse hombre ... y a morir por mis pecados” [EE 53]; la tierra se debería haber abierto “para sorberme, criando nuevos infiernos para siempre penar en ellos” [EE 60]; por fin, ha sido Cristo quien “no me ha dexado caer en ninguna destas acabando con mi vida” [EE 71]. Es demasiado como para permanecer indiferente.

³⁸ En esto puede consistir el camino hacia la humildad, en ir transformando la percepción que tenemos de nosotros mismos, hasta evaluarnos como nada desde sólo nosotros mismos. La evaluación será veraz si cada una de las nuevas percepciones viene acompañada por un sentimiento de vergüenza hacia la anterior. A esto Ignacio lo llamó “disminuirse por ejemplos” [EE 58].

³⁹ “De igual modo Nuestro Padre Ignacio y la Compañía, hasta que uno, aunque esté ya bien atado, no haya quitado y cavado debajo de sí toda la tierra en que asentaba los pies de la afición y en que podía de algún modo apoyarse, no le consideran seguro del todo. Pero si después de hacer eso y de quedar en el vacío, la cuerda resiste, entonces juzga que ese tal ha llegado ‘al punto’ y es un hombre de quien se puede colgar cualquier peso” (*Recuerdos Ignacianos. Memorial de Luis Gonçalves da Câmara*, (Hernández, B., ed.) Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 1992, 206).

2. ABNEGACIÓN Y “VOLUNTAD DE DIOS”

Es en Jerusalén donde aparece por primera vez en el relato ignaciano el tecnicismo “voluntad de Dios” [Autb. 47]. Hasta ese momento Ignacio había buscado “servir a nuestro Señor” [Autb. 11] o “agradar y aplacerle” [Autb. 14] a su manera, desde sus propios criterios, pero no nos habíamos encontrado con la pregunta por la “voluntad de Dios”, la intención de buscarla y, una vez hallada, ponerla en práctica. Todavía en Venecia, de vuelta de Jerusalén, “vino *consigo pensando* qué haría” [Autb. 50], pero sin que todavía haya brotado la pregunta elemental “Señor, ¿qué *quieres* que haga?”.⁴⁰

La pregunta por la “voluntad de Dios” no es trivial en el recorrido ignaciano. Es el indicador de otro nuevo estadio hacia la abnegación cristiana, al entender *Su* Voluntad y no la mía particular como criterio orientador y ordenador de mi modo y manera de estar en el mundo.

El cambio en Ignacio procede de un giro hermenéutico, al ir interpretando los hechos de la historia como vinculados al plan de Dios y no tanto en su propio pensar y juzgar sobre el mundo, una pretendida y camuflada manera de querer ser “dios”, de manera especial cuando tales juicios y pensamientos son por sí mismos piadosos o devotos, pero todavía no religiosos. Dios tiene algo, mucho que ver con aquello que vaya aconteciendo en el mundo, porque antes que “nuestro”, es “Su” mundo, “Su Creación”. Esto habla de otro aspecto muy ignaciano de la abnegación, el comprenderse “en el mundo *de* Dios”, y por lo tanto, no en el “mío”, ni siquiera en el “nuestro”, sino primeramente en el “de Dios”. Buscar la “voluntad de Dios” no es tanto dar con el mensaje particular, estrictamente personal, a veces intransferible que Dios me dice o hace saber de una u otra manera, sino pensar con Jesús cuál pueda ser el lugar más cristiano para mí en el plan de Su Historia. Pero esto sólo es posible una vez que he comprendido que (1) “yo no soy Dios”; (2) que nada en el mundo es mío, aunque todo sea para mí y (3) que sólo Dios es Dios y que sólo en Él (y nunca en mí) todo encuentra su Sentido y Consistencia. Entenderse así es reconocer la absoluta falta de propiedad en el mundo, es decir, nuestra radical pobreza ante todo lo que es, empezando por mí mismo. Todo es Suyo.⁴¹ Él es el Creador, y sólo Él, frente a la frecuente e ingenua pretensión del yo en su empeño por modificar su estatus ontológico de creatura. Sólo Dios es Creador y todo lo demás es nada más y nada menos que Cre-

⁴⁰ Este “vino *consigo pensando*” hace alusión a un pensamiento que viene de “su mera libertad y querer” [EE 33.2], propio de la persona que reflexiona para sí misma (vid. [Autb. 26, 29, 34, 40, 55...]), pero sin la intención de vincular tales pensamientos con una posible causa espiritual. Para esto es condición previa entenderse como ser-para-la-escucha con el implícito de haber descubierto a alguien que tiene algo que decir sobre mi vida más importante que yo mismo.

⁴¹ “Suyo” no primera ni principalmente en sentido de propiedad, sino antes en cuanto Sentido, Fundamento y Cualidad.

atura.⁴² Entenderse felizmente como creaturas, haber renunciado feliz y consoladamente a toda pretensión de propiedad, haber asumido felizmente nuestra condición de “pobres”, haber experimentado en lo más hondo del yo nuestra condición de “invitados al mundo” es experimentar con alegría nuestra condición cristiana de seres abnegados, porque ya todo lo hemos experimentado como afirmado en Cristo; sólo Él “es el Señor” (Jn 21,7).

3. ABNEGACIÓN E HISTORIA

El proceso configurador de la abnegación puede quedar expresado en cuatro fases de progresiva implicación en la historia. (1) La *consciencia* de alteridad: dado su carácter constitutivo de alteridad,⁴³ de relación, sólo puede iniciarse una vez que se ha descubierto la presencia de Dios en nuestra vida y por tanto comenzamos a vivir desde la clave de creaturas. (2) La lucidez recibida dinamiza el *deseo*. Es el tiempo de pensar e imaginar lo que uno “ha de hacer por Cristo”. (3) El deseo se estructura en *decisión*. La actualización de tal deseo consiste en ir decidiendo después una y otra vez conforme a los criterios que tal presencia va sugiriendo e invitando, que tarde o temprano, y en mayor o menor intensidad, habrán de ir entrando en conflicto con las parcelas “des-ordenadas” de nuestras propias personas,⁴⁴ en las periferias de lo que constituye el núcleo de nuestro ser, “Dios en mi vida”. (4) La decisión ha de actualizarse, factualizarse, salir del ámbito subjetivo del querer a su verificación en el *hacer*. De no darse tal movimiento de la libertad hacia pequeñas o grandes elecciones cada vez más cristianas habría que replantear de nuevo los orígenes, la experiencia inicial “de Dios” que interpretamos como “Presencia” y el componente del deseo que puso en marcha nuestro proceso.⁴⁵ Es decir,

⁴² En esto consistió el pecado de Adán y Eva, en haber cedido a la tentación de pretender “ascender de estatus” seducidos por la expresión de la serpiente “seréis como dioses” (Gn 3,4), esto es, como el Creador, y dejando así, por tanto, de ser “simples creaturas”. La serpiente propone un desajuste antropológico fundamental, abocado por propia dinámica a la infelicidad. Ser expulsados del Paraíso (Gn 3,23), esto es, experimentar la pérdida del Sentido, apunta hacia la consecuencia que se sigue de pretender establecerse en este Mundo como creador, con el implícito ya absurdo de renuncia a la condición de “creatura”.

⁴³ Si faltase este elemento no se podría hablar de “abnegación”. Sólo estamos en la vía de la abnegación si nos descubrimos viviendo en clave de Referencia; la abnegación cristiana sólo comienza a desplegarse una vez intuido en qué pueda consistir el Señorío de Dios en mi vida y la posterior orientación de mi libertad para que *de hecho* consista. Si no se dan estas claves, todo empeño en “negarse” resultará también doloroso y difícil y con ello muy probable y sutilmente narcisista.

⁴⁴ Así en el mismo proceso de elección “si su divina majestad, ordenando sus deseos...” [EE 16]; “que Dios venga derecho a sus afecciones desordenadas” [EE169].

⁴⁵ Bíblicamente estamos hablando sobre Mc 10, 17-22. Una doble tarea le espera a aquel joven rico y emprendedor que “corrió hacia Jesús y se puso de rodillas ante él”: (1) revisar el conocimiento interno del Maestro que creía conocer y que tan radicalmente le sorprendió con su respuesta; las imágenes que de Él se había venido haciendo sólo pretendían justificar su narcisismo y (2) volver sobre el mundo de sus propios deseos y sentimientos para resituarlos ante su buena, pero hasta ahora ciega voluntad. Con todo, le vino muy bien al joven rico correr hacia Jesús, pues aunque “triste” (v. 22) ganó en lucidez consigo mismo. Tal vez nadie antes, de manera tan sencilla, elegante y radical le había hecho “caer en la cuenta” de la fuente inconsciente de desolación y esclavitud a la que le sometían sus propios bienes.

si no acabamos *haciendo*, como eslabón último de la salida de nuestro propio querer, ser e interés, permanecerá ambiguo el componente y la cualidad de nuestro deseo. Son nuestras decisiones cumplidas, historizadas las que van configurando también nuestra identidad, y al contrario, son nuestras "in-decisiones" las que marcan el componente difuso y ambiguo de nuestros afectos.

La abnegación se despliega en la historia y por tanto se actualiza, se *verifica* sólo y siempre más allá del íntimo mundo de las intenciones y deseos, por muy buenas y buenos que puedan parecerse y de hecho sean.⁴⁶ Si tomamos como hilo conductor de las *Constituciones* "la incorporación a un cuerpo que existe para la misión",⁴⁷ descubrimos que la insistencia en las largas probaciones y en sus respectivos "informes" está orientada hacia la comprobación de la actitud hecha historia de la abnegación del jesuita en probación.⁴⁸

Podemos ir reconociéndonos como cristianamente abnegados cuando nos descubrimos ante una opción binaria o ternaria de incidir en lo real y nos decidimos, *llevándola a cabo*, por aquella que más cerca cae del núcleo cristiano de nuestro ser, aquella opción que resulta más parecida, que más se asemeja al estilo y manera de Jesús de Nazaret, el Pobre [EE 116], el Humilde, el Humillado [EE 167], el Crucificado [EE 53] y que por tanto, y de manera irremediable, más alejada está de aquellas tendencias fundamentales pero penúltimas, presentes en nuestro ser, por el mero hecho de ser seres humanos, como son la tendencia a la riqueza y al bienestar desordenado, la tendencia al poder, a la autoridad, a la dominación y al sometimiento y necesidad de autoafirmación ante nuestros semejantes; la tendencia irremediable a prevalecer como y ante quien sea y la tendencia a la conservación y aumento de una buena fama, reputación o prestigio, aunque sea "contra el parecer de todos" y aunque pueda en los comienzos, de manera especial, resultar doloroso.⁴⁹

4. ABNEGACIÓN Y OBSTINACIÓN

Lo que hasta ahora nos ha venido revelando el proceso hacia la abnegación es la apertura radical de la persona [EE 32]. La experiencia de Dios

⁴⁶ Vid. *Examen* [53, 57, 61, 64-70, 73-79, 91-98]. En definitiva, no sólo hay que probar sino también *comprobar* que la relación con Jesús se va dando desde la salida de uno mismo, en salida progresiva de los límites del yo.

⁴⁷ GARCÍA DOMÍNGUEZ, L.M.^a, "Formar para la obediencia apostólica", *Manresa* 66 (1994), 35-53, 38.

⁴⁸ Hasta tal punto que si no consta convenientemente la integración de este valor en la persona del jesuita, no deber ser admitido en la Compañía: "como también deben esperar los que en la abnegación de sí mismos y virtudes religiosas no tuviesen el testimonio que conviene enteramente" [*Const.* 518.5].

⁴⁹ Es lo que queda sintetizado y teologizado en los números [101-103] del *Examen*. Toda tendencia hacia la abnegación es *en Cristo* ("quanto Chisto nuestro Señor ha amado y abrazado") y todo deseo de "pasar injurias, falsos testimonios, afrentas y ser tenidos y estimados por locos" es única y solamente por "desear parecer e imitar en alguna manera a nuestro Criador y Señor Jesu Christo" [*Examen* 101], tal y como proponen los *Ejercicios*: [146.4.5, 167.3].

va siendo posible en tanto se va dando un lúcido descenso hacia el yo interno. Reconocer e integrar esta dimensión es estar en la vía de la humildad. Humildad y apertura son virtudes interdependientes. Las probaciones en la intuición de Ignacio, orientadas hacia la abnegación, van buscando la apertura del sujeto, en sus planteamientos, juicios y afectos y la posibilidad real de integrar otros planteamientos, juicios y afectos diferentes y asintóticamente contrarios a los que venían configurando a la persona.

El binomio humildad-apertura se presenta como pilar para la perfección; es lógico suponer en una antropología ignaciana, que sus contrarios sean considerados impedimentos centrales. Ambición-obstinación será el núcleo antropológico que haya que combatir con toda la energía disponible como primer enemigo del Crecimiento en la vía de Cristo.⁵⁰ Una persona cerrada sobre sí misma, tenderá a ser ambiciosa porque no dispone de nada externo a sí misma que pueda orientarle y motivarle su descenso hacia la humildad, repugnante por propia naturaleza.⁵¹ La vanagloria es el indicativo externo más veraz de la egocéntrica orientación del yo, y con ella de su obstinación.⁵² La vanagloria es el yo buscándose a sí mismo sobre todo lo demás, al tiempo que le mantiene incapaz de salir de los ridículos límites de su mismidad.⁵³

Desde estos planteamientos se entiende más fácilmente la constante desconfianza y dura intransigencia de Ignacio hacia los “duros de juicio” por estar fundada su actitud en su deseo de permanecer encerrados en su negativa a dialogar con otras subjetividades, incluida la de Dios, en definitiva, a su voluntad deliberada de permanecer en su ceguera [Autb. 8].⁵⁴ Lo

⁵⁰ Así lo intuyó Ignacio; uno de los primeros documentos que los primeros compañeros redactan es “Contra Ambitum”, MHSI, MI *Constitutiones* I, 164-ss.

⁵¹ “Yendo contra la inclinación natural que tienen los hombres a seguir su propio juicio” (A los Padres y Hermanos de Portugal) (*Obras*, 939).

⁵² “Como es señal que el espíritu sea de Dios que hace el ánimo más humilde y más baja, con más conocerse en la luz que Dios nuestro Señor le comunica, así este espíritu muestra ser del su adversario y nuestro, como se ve que mueve y pone al P. Onfroy en mucha soberbia ... Como también la mortificación de los vicios espirituales, así como la ostentación y vanagloria, son señales del buen espíritu, así ver estos apetitos inmortificados da señal del malo” (Carta a Francisco de Borja (Julio, 1549), *Epp.* 12, 632-654, vid. (*Obras completas* 1991, 842-861, 850-851).

⁵³ Por lo tanto, observarnos (examinarnos) sobre cómo la vanagloria tiende a poner su tienda en nosotros es estar examinándonos simultáneamente acerca de nuestra apertura radical y disponibilidad al Espíritu.

⁵⁴ Ignacio permaneció especialmente atento a este tema: “... Porque con los que no tenían esta indiferencia y abnegación propia, no descansaba hasta verlos totalmente muertos a las inclinaciones del propio juicio y voluntad” (*Memorial*, 101-102, pr. 115); al P. Araoz le escribe “La dureza del propio juicio y voluntad, de ninguna manera, aunque hubiese gran contrapeso de otras buenas partes, se sufren en esta casa” (*Epp.* I, 615); “hablando de un religioso que él conoce, al decir yo que era un hombre de mucha oración, el Padre me corrigió y dijo: ‘Es hombre de mucha mortificación’” (*Memorial*, 148, pr. 195). Cuando en 1554 Nadal expone a Ignacio la queja de los jesuitas españoles sobre lo poco que se rezaba en la Compañía y querían ampliar en consecuencia el tiempo de oración, Ignacio respondió “con un rostro y palabras de tanto disgusto ... ‘A un verdaderamente mortificado bástale un cuarto de hora para se unir a Dios en oración’” (*Ibid.*, 148-48, pr. 196) y también sobre este mismo tema dijo que “bastaba una hora de oración, toda la fuerza la ponía en presuponer esta mortificación y abnegación” (*Ibid.* 182, pr. 256). Que el criterio era la actitud manifiesta de abnegación y no tanto los tiempos de oración en (pr. 256).

contrario a una persona *abnegada* no es para Ignacio una persona de vida religiosa “relajada”, sino, ante todo, una persona *obstinada*, ciegamente limitada,⁵⁵ cerrada en sus propios esquemas, convicciones o principios, y resistente a salir de su propio sí mismo, aunque visibilice numerosas e intensas prácticas de devoción que puedan parecer virtuosas (oraciones, ayunos, austeridades...), pero que pueden consistir en un empeño de permanecer en la legalidad de sus propios y tal vez erróneos principios.⁵⁶ Estar exclusivamente seguro de sí mismo puede ser una manera de estar siendo engañado, esto es, trabajando para el anti-Reino. La obstinación irá ligada a una falsa imagen de un super-yo desmedido, con él a un marcado amor propio sensible a valorar como secundaria toda propuesta de orientación de vida que pueda proceder “de fuera” de mi yo; el obstinado no puede aprovechar en el seguimiento de nuestro Señor⁵⁷ porque antes que salir, permanece arraigado en una dinámica insaciable de *entrar* en su propio amor, querer e interés. La obstinación es para Ignacio un impedimento central para el seguimiento de Jesús, frecuente e intensamente ligado a la vana-gloria.⁵⁸

Esta obstinación no tiene por qué ir ligada sólo a actitudes y comportamientos visiblemente contrarios y cerrados. El descenso hacia la abnegación ignaciana, no termina nunca en una apertura al diálogo, ni en una actitud de predisposición a intercambiar presupuestos, a negociarlos o incluso a permitir su propia influencia. No consiste en un mantenerme en “mi yo” y desde ahí observar e interactuar con el resto del mundo cortés, educada o incluso solidariamente pero siempre permaneciendo a priori invariablemente “yo mismo”. La abnegación ignaciana está pidiendo la transformación de voluntad, entendimiento y juicio, transformación siempre haciéndose desde la alteridad de la amistad con Cristo. Tien-de a encontrarse con la pobreza: se está en proceso de no tener nada porque todo va siendo transformado, no sólo la manera de comprender la relación con las cosas, bienes o beneficios, sino los pilares y presu-

⁵⁵ “Mas el sol, aunque de suyo ilumine todos los cuerpos, si en alguno encuentra algún obstáculo, lo deja en tinieblas, como es claro por la casa cuyas ventanas están cerradas ... Y Dios por su propio designio, no infunde la luz de su gracia en aquellos en quienes encuentra impedimentos” (Sto. Tomas, *Suma de Teología*, I-IIae, q.79, art.3).

⁵⁶ Claro ejemplo de esta actitud en la citada Carta a Francisco de Borja (Julio, 1549). Polanco instruye a Borja sobre qué pueda haber detrás de revelaciones y profecías del P. Onfroy. Polanco remite en primer lugar a la virtud, experiencia y prudencia de los superiores PP. A. Araoz e Ignacio; y en segundo lugar a la obstinación de Onfroy: “hale dolido que le contradijesen a éste su amor propio” (850).

⁵⁷ Y al contrario, “abnegación y provecho” o “crecimiento” serán dos términos que Ignacio y Polanco pondrán en estrecha vinculación: [*Const.* 81, 103, 289, 516].

⁵⁸ Ya al final de las *Constituciones*, al hablar sobre “cómo se conservará y aumentará todo este cuerpo en su buen ser”, vuelve Ignacio sobre el cuidado necesario a la hora de admitir: “Y mucho menos deben retenerse personas viciosas o incorregibles” [819.3].

puestos antropológicos que me mantienen y construyen como persona:⁵⁹ mi propia libertad y juicio.⁶⁰

Esta "sólida virtud" es anterior y necesaria para una adecuada construcción del "edificio de las letras" y será la preocupación de Ignacio hasta que el jesuita sea definitivamente admitido en la Compañía.⁶¹ Las preguntas acerca de la validez o in-validez del jesuita para su definitiva incorporación a la Orden serán acerca de su abnegación.⁶² Esta actitud central del carisma ignaciano va más allá de pretender formar una actitud válida que favorezca la disponibilidad, movilidad y eficacia de un grupo de discípulos al servicio del Vicario de Cristo. Está apuntando hacia una manera de entender la relación personal e institucional con Cristo, que es la manera de dar razón de nuestra existencia.⁶³

CONCLUSIÓN

En Ignacio se dio un progresivo itinerario hacia la abnegación, que consistió en ir cuestionando y silenciando la acrítica validez de los principios de su yo y de manera simultánea ir permitiendo a la iniciativa y actividad de Dios ordenar, comprender y configurar su vida desde una lúcida entrega.

Al final, de igual manera a como se propone al ejercitante si la experiencia de ejercicios⁶⁴ ha sido la adecuada, se pretende que "yo, enteramente reconociendo, pueda *en todo* amar y servir a su divina majestad" [EE 233]; tal ejercicio de amor y servicio pasa por ofrecer "toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad..." [EE 234] como posible expresión perfecta de un proceso de feliz abnegación, que si bien nun-

⁵⁹ "ofreciéndose todo entero como holocausto a la divina y suma bondad, no retener cosa alguna de sí, como la retienen los que todavía guardan sus propias voluntades, y quieren seguir sus propios juicios, tomando a tomar en esto la principal parte de lo que habían ya entregado a Dios N.S. por manos de sus Superiores" Carta a Enrique de la Cueva, 28 noviembre 1555, Epp. 10, 222-224, en *Obras*, 1003); "venciéndooos en la parte más alta y difícil de vosotros, que son vuestras voluntades y juicios" (A los Padres y Hermanos de Portugal (exhortación final), *Obras*, 942).

⁶⁰ La descripción sistemática de este proceso de entrega, es descrita por Polanco según los siguientes pasos: abnegación de la carne, de la concupiscencia de hacienda, de la concupiscencia de honra, de la voluntad propia y por fin del propio juicio, (*Industriae I*, 5^a, MHSI, *Polanci Complementa II*, 745-747).

⁶¹ GARCÍA DOMÍNGUEZ, art. cit., 40.

⁶² [*Const.* 81.2; 83.1; 103.2; 117.3; 258.2; 280.3; 284.3; 296.1; 297.2; 307.4; 308.4; 516.5; 518.5; 819.4.]

⁶³ Queda para otro momento la reflexión en torno a la pedagogía o mistagogía de la abnegación, reto sin duda primero y pendiente en la vida religiosa contemporánea. ¿Cómo iniciar hoy en una lúcida y radical entrega de lo más íntimo de uno mismo en una "época que parece caracterizarse por una glorificación de la individualidad" o por "un apogeo del narcisismo ... patología arquetípica de nuestro tiempo"? (entrecomillado en DOMÍNGUEZ, C., "El sujeto que ha de elegir hoy, visto desde la Psicología", *Manresa* 73, 287 (2001/2), 145-160, 154.

⁶⁴ Recomendamos en este mismo dossier el artículo de Pascual CEBOLLADA "La abnegación en los *Ejercicios*".

ca terminado, sí cristianamente orientado, al estilo y manera de Jesús.⁶⁵ Ofrecerse de esta manera a Dios con la experiencia irrenunciable de haberle sentido como único Fundamento que colma la expectativa última del ser humano, es vivir bienaventuradamente más allá de la abnegación. No es que ya haya sido conquistada o lograda, sino que el nuevo Orden del Amor Fundamental de Dios ha desplazado el interés por la pregunta a un segundo nivel de preocupaciones.⁶⁶

⁶⁵ Esta comprensión del final del proceso de abnegación como comunicación de voluntades tiene sus raíces en el Jesús del Evangelio de Juan para quien su "único alimento consistía en hacer la voluntad del Padre" (Jn 6, 38). Queda para otro momento exponer los posibles reflejos del Evangelio de Juan en la experiencia y formulación ignacianas.

⁶⁶ Así en las *Constituciones*, la abnegación desaparece en la Quinta parte [518.5]. Sólo en un contexto más [Parte X, 819.4] para recordar, de nuevo, las condiciones de la admisión.

XXVIII JORNADAS DE DIRECTORES DE EJERCICIOS (Pozuelo / Monte Alina / 2 - 5 enero 2002)

La experiencia de Dios hoy

Avance de programa

Día 3: Tema-debate: **La experiencia de Dios hoy**, con *Juan de Dios Martín Velasco*, Director del Instituto de Pastoral de la UPS en Madrid (sobre lectura previa de páginas de su libro LA EXPERIENCIA MÍSTICA) Enmarque del tema, aclaraciones, reflexión personal, grupos, asamblea.

Presentación de bibliografía actual sobre Ejercicios y pastoral de Ejercicios.

Día 4: Tema-estudio:

(mañana): **“Sentir y gustar de las cosas internamente”** [2] “más conveniente y mucho mejor es, buscando la divina voluntad, que el mismo Criador y Señor se comunique a la su ánima devota abrazándola en su amor y alabanza” [15], *José María Rambla, S.I.*

(tarde): **“Toda leticia interna”** [316]. **La “verdadera alegría”** [329] “Sólo es de Dios nuestro Señor dar consolación a la ánima sin causa precedente” [330], *José García de Castro, S.I.*

Día 5: Tema-experiencia:

(mañana): **Reglas para distinguir entre verdaderos y falsos “misticismos”**, *Germán Arana, S.I.*

NOTA: A primeros del mes de noviembre, D. m., se distribuirá el PROGRAMA DEFINITIVO y las condiciones de inscripción.

ORGANIZA: *Secretariado Interprovincial de Ejercicios*
C/ Pablo Aranda, 3
28006 MADRID - Tel.: 91 562 49 30