



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

TRABAJO FIN DE MÁSTER

**«CONSIDERANDO ADÓNDE VOY Y A QUÉ...» (*Ej 206, 239*).
UN ACERCAMIENTO EXISTENCIAL AL SUJETO IGNACIANO**

PRESENTADO POR:

JOSÉ ANTONIO RUBIO AGUILAR

DIRIGIDO POR:

EDUARD LÓPEZ HORTELANO

MADRID

2020



FACULTAD DE TEOLOGÍA
«CONSIDERANDO ADÓNDE VOY Y A QUÉ...» (Ej 206, 239).
UN ACERCAMIENTO EXISTENCIAL AL SUJETO IGNACIANO

JOSÉ ANTONIO RUBIO AGUILAR

Visto bueno del director

Dr. EDUARD LÓPEZ HORTELANO

Fdo.

Madrid, 30 de mayo de 2020

ÍNDICE

<i>Siglas y abreviaturas</i>	9
<i>Introducción</i>	13

PREÁMBULO. BINOMIOS SEMÁNTICOS

1. Cristocentrismo/Antropocentrismo	19
2. Subiecto/Sujeto	20
3. Mundo/Discernimiento	21
4. Conversión/Voluntad	22
5. Mística/Espiritualidad	23
6. Libertad/Alma	24

CAPÍTULO 1. DIOS Y LA CREATURA EN EL CARISMA IGNACIANO

1.1 La experiencia mística-existencial de Ignacio	29
1.2 La relación de Dios con Ignacio en algunas fuentes ignacianas	32
1.2.1 La mistagogía de Dios en los <i>Ejercicios</i>	32

1.2.2	El testamento de Ignacio: una relación nueva con Dios	35
1.2.3	El <i>Diario Espiritual</i> : la mística del discernimiento como método	36
1.2.4	<i>Constituciones</i> : la vivencia existencial del discernimiento	38
1.3	El llamado de Dios y la vocación humana	40
1.3.1	Relación entre el Creador y sus criaturas	41
1.3.2	La búsqueda del modelo existencial en Jesús de Nazaret	42
1.3.3	En el corazón del mundo: Discernimiento y adaptación	43

CAPÍTULO 2. APROXIMACIÓN ANTROPOLÓGICA AL SUJETO IGNACIANO

2.1	Interés actual	48
2.1.1	El giro antropológico y las aportaciones del método teológico antropológico	49
2.1.2	Antropología teológica y antropología ignaciana: una relación	51
2.2	La antropología ignaciana	52
2.2.1	Jesús como modelo de plenificación en los <i>Ejercicios Espirituales</i>	53
2.2.2	<i>PyF</i> : carácter autotranscendente del sujeto ignaciano	56
2.2.3	El proceso mistagógico-antropológico de los <i>Ejercicios Espirituales</i>	59
2.3	La <i>CAA</i> como propuesta de descentramiento (<i>Ej 230</i>)	62

CAPÍTULO 3. DESAFÍOS Y HORIZONTES DEL SUJETO IGNACIANO EN LA MISIÓN ACTUAL

3.1	El carácter vectorial del sujeto: un análisis existencial	68
3.2	El sujeto descentrado por Dios y abierto al mundo	71
3.3	Las tareas existenciales en la espiritualidad ignaciana	74
3.3.1	Fidelidad creativa y transformadora: un proceso pedagógico	75

3.3.2	El método de los <i>Ejercicios Espirituales</i> : un proceso integrador	78
3.4	Misión compartida y dinámica: Una propuesta relacional	82
3.4.1	Valores irrenunciables del sujeto ignaciano	85
3.4.2	Una actualización necesaria	87
	<i>Conclusiones</i>	91
	<i>Listado de figuras</i>	97
	<i>Bibliografía</i>	103

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1. FUENTES

1.1 FUENTES PRIMARIAS

- Au* RAMBLA, J. (ed.), *El peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2015².
- Co* *Constituciones de la Compañía de Jesús. Normas complementarias (CGXXXIV)*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1996.
- DE* THIÓ DE POL, S. (ed.), *La intimidad del peregrino. Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1998.
- Ej* Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.
- FI* Fórmula del Instituto, en *Constituciones de la Compañía de Jesús. Normas complementarias (CG XXXIV)*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1996, 27-39. (aprobadas y confirmadas por los Sumos Pontífices Paulo III y Julio III, 1550).
- Obras* IPARRAGUIRRE, I – RUIZ JURADO, M. (eds.), BAC Maior, Madrid 2014.
- D* LOP, M., (ed.), *Los Directorios de Ejercicios (1540 - 1599)*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2000.
- FN* DALMASES, C. (ed.), *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis* (4 vols.), Roma 1943-1965 (MHSI 66, 73, 85, 93).

MHSI Monumenta Historica Societatis Iesu.

2. REVISTAS

Man Manresa. Madrid.

Eides Escuela Ignaciana de Espiritualidad. Barcelona.

Studies Studies in the Spirituality of Jesuits. Saint Louis.

3. DICCIONARIOS Y CONCORDANCIAS

Con ECHARTE, I. (ed.), *Concordancia ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae – The Institute of Jesuit Sources, Bilbao – Santander – St. Louis 1996.

DCECH COROMINAS, J. – PASCUAL, J. A., *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (6 vols.), Gredos, Madrid 1991-1997.

DEI GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bibao – Santander 2007².

DHCJ O’NEILL, CH. E. – DOMÍNGUEZ, J. M^a. (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* (4 vols.), IHSI – UPCo, Roma – Madrid 2001.

DiccAut *Diccionario de Autoridades* (1767) [3 vols.], Gredos, Madrid 1990.

DRAE *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, Madrid 2014.

DM BORRELO, L. – CARRUNA, E. (eds.), *Diccionario de mística*, San Pablo, Madrid 2002.

NDE DE FIORES, S. – GOFFI, T. (dirs.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, San Pablo, Madrid 1991².

4. OTRAS

BAC Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.

CG Congregación General.

CJ Compañía de Jesús.

PyF Principio y Fundamento (*Ej* 23).

CAA Contemplación para alcanzar amor (*Ej* 230-237).

dir. director.

dirs. directores.

ed.	editor.
eds.	Editores.
ID.	Ídem (el mismo, lo mismo).
<i>Ibid.</i>	Ibidem (ahí mismo).
IHSI	Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma.
UPCo	Universidad Pontificia Comillas, Madrid.

«¿Qué vida sería ésta, si significara un valor en sí y ese valor justamente no consistiera en que puede ser ofrendada por otra cosa?»¹

INTRODUCCIÓN

En la medida que Ignacio fue creciendo en confianza y sabiduría en los caminos del Señor, el proceso de los *Ejercicios*, fue clarificándose, y a la vez, estructurándose de tal manera, que hoy cualquier persona con “sujeto”, puede acceder a ellos e integrar su vida para responder mejor a los desafíos actuales. Desde sus inicios, los miembros de la CJ, han tenido claro el fin para el que fueron llamados, que ha estado siempre caracterizado, por un modo de proceder: «enderezado a buscar la mayor gloria y honra de Dios nuestro Señor»². En este camino, los ministerios han sido parte esencial de las misiones en el mundo, y entre ellos, las *Constituciones* hablan de dar los *Ejercicios Espirituales* a otros, después de hacer la experiencia³. La espiritualidad ignaciana continúa en la búsqueda del *magis* ignaciano, para que el ser humano y todas las estructuras en las que vive, puedan también alcanzar el fin al que Dios los llama: ayudar las almas. En las investigaciones recientes, y desde diferentes perspectivas científicas, se han logrado muchos avances para adaptar e interpretar, el Espíritu, que llevó a Ignacio a la estructuración del método, con el fin de responder creativamente, a las diferentes problemáticas humanas actuales. En estas páginas quiere compartirse una espiritualidad, un método, no para

¹ FRANKL, V., *La voluntad de sentido*, Herder, Barcelona 1982, 91-92.

² LOP SEBASTIÀ, M. (ed.), *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2011, 172. Plática 3ª: Alcalá – 1561, (nn. 69).

³ «En dar los Ejercicios Spirituales a otros, después de haberlos en sí probados, se tome uso, y cada uno sepa dar razón dellos y ayudarse desta arma [...]». (Co 408). Cf. Co 437, 648.

el bien propio, ni por curiosidad, sino para mover corazones y deseos. Ahora bien, teniendo como horizonte existencial el llamado de Jesús y la experiencia de Ignacio, el sujeto que transita por dicho proceso, es invitado a compartir los frutos cosechados. Una experiencia espiritual tan profunda, no puede dejar de testimoniarse en la vida cotidiana, pues la integralidad a la que conduce, hace que el sujeto trabaje “intensamente”, para aprovechar al prójimo y salvar su alma. Nadal, uno de los que más penetró y entendió el espíritu de Ignacio, cuando habla del proceso humano-espiritual, se refiere a la espiritualidad ignaciana como un “círculo” integral: «porque nuestra perfección anda en círculo; y es con tener perfección de oración y ejercicios espirituales y ayudar al prójimo, y luego con ello adquirir más perfección en la oración para más ayudar al prójimo»⁴. El binomio yo-prójimo, no puede entenderse de manera separada en esta espiritualidad, todo ha sido creado para alabar, reverenciar y servir a Dios.

a) *Interés*

A partir del proceso completo de los *Ejercicios*, en el sujeto crece el deseo de ayudar al prójimo, viviendo el *magis* en todas las áreas de su vida. Cumplir la misión que surge de los *Ejercicios*, pasa por acercarse sacramentalmente al río Jordán, convertirse y entrar en el desierto-mundo con libertad y sensibilidad renovada, para afrontar los desafíos actuales. Dios continúa llamando y eligiendo, para que los colaboradores del Hijo completen la misión emprendida por él, desde una convicción que reconfigura la vida, es decir, creer profundamente «que “aun” es posible ayudar a Cristo en el restablecimiento de su reino»⁵. La sociedad actual, en todos sus ámbitos (social, político, cultural y religioso), ofrece diversos caminos, y a través de distintas concepciones, varias maneras de responder a la realidad del hombre, como ser individual y social. Al sujeto se le presentan una variada gama de opciones, para poder “ser en el mundo”, y tanto las religiones como las ciencias, tratan de responder a la eterna “búsqueda” para encontrar su destino. Ante esta realidad, surgen muchas preguntas sobre, cómo la espiritualidad ignaciana, está dando respuestas a las exigencias de esta misma realidad. Por lo tanto, al ser responsables de transmitir integralmente, el método que los *Ejercicios* proponen, esta investigación quiere profundizar en una intuición cristiana, que abre muchas posibilidades existenciales a los anhelos del hombre, esto es, encontrar el fin para el que es criado (*Ej 23*). De manera reflexiva y analítica, se profundizará en el significado de plenitud humana, desde

⁴LOP SEBASTIÀ, M. (ed.), *op. cit.*, 138. Plática 4ª: Coimbra – 1561, (nn. 14).

⁵RAHNER, H., *Ignacio de Loyola: el hombre y el teólogo*, GARCÍA DE CASTRO, J. (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2019, 263.

un acercamiento existencial al modelo de “ser humano”, ofrecido por la antropología ignaciana. Ciertamente, no es una tarea fácil, pero al asumirla como un reto, se asume también la responsabilidad, de buscar una clave de lectura integral, que, iluminada por el Evangelio, responda a los procesos de plenificación personal y comunitarios.

b) Estado de la cuestión y metodología

En esta búsqueda, se retomarán los conceptos de ser humano que aparecen en las obras fundamentales de Ignacio, así como otros estudios que han estudiado al sujeto ignaciano. Como obra fundamental de estudio, está el libro de los *Ejercicios*, y otras obras fundamentales de Ignacio, como la *Autobiografía* y las *Constituciones*. La estructura capitular, ha surgido de una lectura metodológica del libro: *El sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*. También han servido como base, algunas investigaciones hechas a lo largo del año, sobre diversos temas ignacianos. Se ahondará en el proceso pedagógico de los *Ejercicios*, como punto esencial en la búsqueda de la planificación humana, ya que «los *Ejercicios Espirituales* y el discernimiento se vuelve fundamental para concretar un sentido de vida, una vocación cristiana a la sociedad actual»⁶. En estas páginas, también se profundizará la concepción del hombre, como una realidad siempre en desarrollo, y no meramente, el resultado de sus “impulsos” o del “entorno” que lo rodea. Se sabe por experiencia, que muchas veces, se juega su destino en las decisiones que toma a lo largo de la vida, razón por la cual, será importante entender el “paradigma antropológico”, que ofrece la experiencia de Ignacio. Esta investigación, a través de un proceso deductiva, se acerca a la espiritualidad ignaciana desde varias áreas (teológicas, antropológicas y pedagógicas), necesarias para elucidar una respuesta coherente a las cuestiones que atañen al ser humano en la actualidad.

De manera sistemática, el proceso estará dividido en tres etapas. En primer lugar, la experiencia fundante de Ignacio de Loyola, como receptor y transmisor del carisma. En su proceso existencial, el Peregrino dejó plasmada la experiencia de Dios, en el contenido de las obras fundamentales del *corpus ignatianum*. Esto se podrá apreciar de manera sencilla, en las figuras elaboradas a partir de la mistagogía procesual de los *Ejercicios*, la *Autobiografía* y las *Constituciones* (Fig. 1, 2 y 3). Descubrir esta nueva manera de relación, entre el Creador y la

⁶ MEANA, R. (dir.), *El sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2019, 11.

criatura, servirá para que el sujeto de hoy, quiera y desee, emprender un viaje a las profundidades de Dios. En segundo lugar, la aproximación antropológica que aquí se ofrece, quiere sentar los presupuestos sobre la comprensión humana, que la espiritualidad ignaciana ha recibido a través del proceso de los *Ejercicios*. Comprensión pertinente y necesaria, para esclarecer la aportación antropológica-mistagógica, que desea transmitirse a las nuevas generaciones. Finalmente, la última parte intenta sistematizar y transmitir, de manera clara, algunos elementos metódicos para que el sujeto ignaciano, afronte los desafíos en la misión actual. La historia y la experiencia ha demostrado, de qué manera, el método ignaciano mira al mundo en su integralidad, se encarna en los diferentes tiempo, lugares y personas, para cosechar muchos frutos personales y sociales. Las tareas existenciales son muchas, pero también, abundan las respuestas evangélicas, que, desde una espiritualidad concreta, se pueden ofrecer.

c) Estructura capitular

En el preámbulo, a manera de aclaración, se presenta el resumen de una serie de binomios, que orientarán conceptualmente estas líneas. Después, el primer capítulo desarrolla la relación entre el creador y su criatura, teniendo como trasfondo la experiencia personal de Ignacio, quien fue llevado por sendas insospechadas de conocimiento humano y espiritual, para encontrar la voluntad de Dios. Tratando de vislumbrar, lo propiamente ignaciano de esta antropología, la segunda parte se referirá al interés actual, y a los elementos antropológicos que acompañan los *Ejercicios*. De manera pedagógica, se extraerán aquellos elementos que más pueden ayudar, para entender la integralidad de la propuesta para el desarrollo del sujeto. Finalmente, el último capítulo se acercará de manera concreta, a los desafíos actuales del sujeto ignaciano en la misión de hoy, desde una perspectiva más existencial y práctica. Esta parte, apoyándose en algunas lecturas de corte más antropológico-pedagógico existencial, ayudará en la concretización y enumeración de algunos elementos, que se han extraído de la espiritualidad ignaciana, para que ayuden en la búsqueda de la plenificación humana.

* * *

En definitiva, este trabajo desea aportar una luz, para responder de manera fundamentada, a muchas preguntas que el “hombre en búsqueda de sentido” le hace a esta Espiritualidad. Como responsables de transmitir una espiritualidad concreta y vivencial, se intentará responder algunas preguntas fundamentales que orientarán este trabajo: ¿Qué significa que el ser humano está frente a una interrogante existencial? ¿Cuál es el aporte que la espiritualidad ignaciana y su método pueden dar para que este encuentre el sentido de su vida? ¿La experiencia de Ignacio puede ayudarnos a encontrar nuestro propio camino? ¿Podemos acercarnos existencialmente a esta antropología? Con estas preguntas motivadoras e iluminadoras de la vivencia ignaciana, se inicia un camino que busca respuestas, también orientadoras para que nuestro modo de proceder, sea el modo de proceder de Cristo.

PREÁMBULO.

BINOMIOS SEMÁNTICOS

Para iniciar, debemos acotar algunos significados lingüísticos, encontrados en diversos diccionarios de Mística, Teología y Espiritualidad. Esta comprensión holística de la dinámica del desarrollo humano-espiritual, quiere fundamentarse en algunos binomios claves que iluminen la investigación. Nos remitimos a la semántica, que según la enciclopedia Rialp¹, se ocupa de la significación de las palabras, a nivel diacrónico como sincrónico. Por tanto, usar el método estructuralista de la semántica, es necesario para visualizar de manera conjunta el significado de este léxico y su vinculación entre sí. Se han escogido los conceptos que implícita o explícitamente aparecerán a lo largo de los capítulos, necesarios para construir una concepción integral, en cuanto al ámbito del sujeto se refiere.

1. Cristocentrismo/Antropocentrismo

Jesús es la referencia del cristiano, ya que por “derecho y de hecho”, la experiencia cristiana es crística, en otras palabras, es un “saber” profundo y relacional con él, que, a la luz del discernimiento cristiano, resulta capital para la experiencia y exigencia fundamental del seguimiento. Ciertamente, nos encontraremos con diversas interpretaciones sobre la centralidad de Cristo en el creyente, muchas veces se ha negado, aludiendo a una “contemplación” superior,

¹ Cf. JIMÉNEZ, J., “Semántica”, en *Gran Enciclopedia Rialp. GER* (vol. XXI), Rialp, Madrid 1984, 144-147.

la economía salvífica de la Encarnación, ante el problema que plantea la libertad del cristiano. En la edad media, algunos movimientos buscaban una “espiritualidad” que prescindía de la dimensión cristocéntrica², existió una escisión entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe. Otra dificultad que surgió también, era el peligro de reducir el discernimiento a un mero “modelo” normativo y fijarse simplemente en los valores morales-cristianos. El ser-en-el-mundo y la gracia, unificados por el Espíritu, iluminan para que el imperativo fundamental, trascienda el puro “mandamiento” y la existencia. El seguimiento-imitación de Cristo, incluye la integración del Espíritu y la libertad humana, de esta manera, el seguimiento de Cristo, seguirá siendo verdadero y actual. En contexto místico, Gregorio de Nisa³ lo llamará *metousia*, es decir, unión íntima con Dios. Esta manera de situarse ante Dios, conduce a la plenitud humana, donde el corazón y el pensar cristiano son inspirados por el Espíritu. El ser humano encontrará así, el modelo vital de la existencia y de la experiencia cristiana. Esta experiencia mística, surge a partir de una apertura total a Dios, que se comunica al alma en el espíritu del Señor, como consecuencia, se afirma que la gracia, entra en armonía con el ser “socio-caracterial” de la persona, la divinidad no niega la humanidad, se adapta a ella, revalorizando su ser específico. Para Ignacio, Dios llama a su servicio, a través de la gracia desvelada por la misión de Jesucristo. El deseo de Dios no es simplemente divinizar al hombre, lo quiere completamente humano, es ahí donde descubre lo espiritual-místico, aceptando el mandato de Dios y haciéndose responsable de los bienes creados: «la gloria de Dios es esta realización de lo humano»⁴. En la práctica, si el hombre se define por su responsabilidad ante sus hermanos y el mundo, por medio de la gracia, está llamado a descentrarse para mirar al otro, en un amor pericorético que mira a Dios y a los hermanos.

2. Subiecto/Sujeto

El *DiccAut* define el sujeto como «capacidad para alguna cosa»⁵. Aquel que está expuesto a las leyes o la enfermedad, como quien ejerce su voluntad para plenificarse. Pero el uso pasivo del sujeto, como aquel cuya voluntad está inmovilizada, cambió durante la Modernidad por influencia del discurso científico. Según el *DRAE*, el hombre paso de estar sujeto a ser sujeto, por lo tanto, ganó mayor libertad y autonomía, «y aumentó su capacidad

² Cf. MOIOLI, G., “Cristocentrismo”, en *DNE*, 401.

³ Cf. BONDONI, M., “Cristocentrismo”, en *DM*, 489.

⁴ GOFFI, T., “Antropocentrismo-Antropomorfismo”, en *DM*, 191.

⁵ *DiccAut*, 181.

para actuar a medida que se producía el desencanto de la realidad»⁶. Según Kegan, el ser humano se entiende como «múltiple y dinámico: en constante desarrollo»⁷ y para Víctor Frank, pasó a ser interpersonal, identificable gracias a su continuidad espaciotemporal⁸. Para Ignacio, “tener sujeto” es tener la plena capacidad de vivir esta experiencia fundante y pedagógica⁹. El Creador llama, y la criatura responde con su capacidad de asumir compromisos, siendo libre y responsable. Por lo tanto, más que la suma de capacidades distintas y desarrolladas, el sujeto es una “potencialidad” (actitudes y aptitudes), que discierne y valora con criterios dinámicos, su estar-implicado en el mundo. Por ejemplo, en las *Constituciones*, “tener sujeto” equivale a poseer grandes cualidades, que, puestas al servicio de Dios, darán muchos frutos en la viña del Señor (Cf. *Co* 187, 206, 107). En los *Ejercicios Espirituales* este sujeto se define por su capacidad de “objetivarse” a sí mismo, o sea, iniciar el proceso de liberación personal, y recomenzar el camino hacia una nueva síntesis personal. Conocer la vida de Jesús para hacer una elección, es fundamental en dicho proceso, la espiritualidad ignaciana brinda las herramientas para objetivarse, descubrir su “potencialidad” al servicio de Dios, de la creación y de los otros.

3. Mundo/Discernimiento

El Mundo es un lugar de realidades complejas, unas positivas y otras negativas, pero al mismo tiempo es donde se conjuga el amor a Dios y al mundo. Este será el escenario donde Dios entablará relaciones con el ser humano. Como sabemos, en la mística cristiana se ha visto al mundo desde diferentes ópticas, y dependiendo de personas, tiempos y lugares, puede tornarse obstáculo o posibilidad para la relación con Dios. Desde esta óptica, la creación aparece como partícipe de la unión entre el creador y su criatura, pues las experiencias del mundo y el mundo mismo «serán lugar de encuentro con Dios y unión con él»¹⁰. Ciertamente, hay que tener en cuenta estas dos perspectivas para vivir una verdadera espiritualidad, ella depende mucho de cómo el ser humano se sitúa ante el mundo, escapando o integrándose a él. Como criaturas responsables por el mundo, desde una visión creativa, positiva y propositiva, el desafío está en armonizarlo con la voluntad de Dios. El destino del hombre está ligado a la creación, comparte

⁶ COUPEAU, C. – GONZÁLEZ, J., “Sujeto”, en *DEI II*, 1665.

⁷ *Ibid.*

⁸ Cf. *Ibid.*

⁹ «Podríamos definir al sujeto en los *Ejercicios* como aquel que se ejercita. El candidato jesuita que se encuentra en proceso de admisión. “Tienen sujeto” los ejercitantes que Ignacio considera con plena capacidad para vivir la experiencia ignaciana fundante». *Ibid.*

¹⁰ GUERRERO, J., “Mundo”, en *DEI II*, 1312.

su problemática, su deshonor o su gloria. Desde la fe creemos que el Dios encarnado, también se implica en esta realidad gloriosa del mundo. Viviendo la vocación, el sujeto colabora con Cristo, quien le comunica la tarea de redimir y transformar el mundo. Al contemplar la creación, sujeto adquiere la tarea de posibilitar la epifanía de Dios en ella, en sus estructuras e implicaciones humanas. Ahora bien, para lograr tal cometido, es imprescindible discernir y “escudriñar” los movimientos que generan nuestros actos, para objetivar el estar en el mundo (pensamientos, sentimientos, tendencias, hábitos, conscientes e inconscientes). En medio de esta complejidad, el sujeto está llamado a existir y “tener sujeto”, para examinar desde la fe en Cristo, los impulsos y motivaciones que lo llevan a tomar decisiones. Se requiere entonces, una actitud cristiana-existencial para penetrar la realidad humana, constituida por una diversidad de operaciones que llegan a construir relaciones¹¹. Para San Pablo, el discernimiento es parte imprescindible de la búsqueda dinámica de la autenticidad cristiana, el cristiano no puede conformarse según lo dicte el mundo, debe superarlo y buscar siempre el *magis*, que le hace realmente más cristiano y más humano.

4. Conversión/Voluntad

El Nuevo Testamento usa el termino griego *metanoia* para referirse al cambio de mente y corazón, para dejar atrás el pecado y acerca a Dios en el amor fiel y el servicio¹². Este proceso se da a lo largo de la vida y es un requisito para el seguimiento de Cristo. El Evangelio de Marcos, por ejemplo, compara la conversión con un árbol que da muchos frutos¹³; en cambio, el Evangelio de Lucas lo entiende como reconciliación con Dios¹⁴. Para San Agustín significa la invitación de Dios a transformar la vida en todos los aspectos: intelectual, afectivo, moral y religiosos¹⁵. Por consiguiente, para el sujeto cristiano, la conversión abarca el ámbito personal y comunitario, donde es enviado para realizar la misma misión de Cristo, desde el amor y la esperanza. El llamado a la conversión puede ser lento, pero fundamental para transformar una actitud de amor “captativo”, en un amor oblativo. La *metanoia* en el modo de pensar y obrar, como renovación integral del “yo”, no ocurre solamente como deseo humano, sino que supone

¹¹ Se vuelve entonces, una relación dinámica, marcada por impulsos, y deseos, que pueden ser inspirados por Dios o por el mal, «Pensamientos, sentimientos, actividades, tendencias, que crean relaciones con las cosas, con los hermanos y con la creación» Cf. BARRUFFO, A., “Discernimiento”, en *NDE*, 484-485.

¹² «Exigencia de Cristo de arrepentimiento al inicio de su vida pública (cf. Mc 1, 14-15), hasta la conversión de Pablo (cf. He 9, 1-9)». Cf. GOFFI, T., “Conversión”, en *DM*, 476.

¹³ «La higuera representa el pueblo incrédulo, que tiene follaje de apariencias y no da fruto». Mc 11, 12-14.

¹⁴ La Parábola del hijo prodigo. Lc 15, 11-32.

¹⁵ Cf. GOFFI, T., *art. cit.*, 477.

la gracia. Este don, lo pone en camino hacia la casa del Padre, para amar y vivir desde la actitud del *magis*¹⁶, buscando en todo hacer la voluntad del Señor. Es la dinámica de los *Ejercicios*, la que orienta hacia una búsqueda del mayor bien, la mayor humildad y los mayores deseos. Sin embargo, se requiere la voluntad para la consecución del fin para el que el hombre ha sido creado. Esta voluntad, iluminada por la gracia, viene a fomentar la determinación y la disposición del sujeto, para buscar, elegir y vivir, bajo la «voluntad de ir adelante en el servicio de Dios» (*Au 21*). Ordenando los afectos, el sujeto se deja afectar y entra en relación con Dios. Por lo tanto, si la voluntad es el escenario donde se librará la batalla entre los diversos espíritus, ella debe tener como horizonte el modelo Jesús, de tal manera que haciéndose “indiferente”, es movida solo por lo que Dios desea.

5. Mística/Espiritualidad

Mística y espiritualidad son términos semejantes, pero no idénticos, la mística se refiere a la experiencia de Dios, mientras que la espiritualidad a todo el proceso que conduce, desde una humanidad fragmentada e inauténtica, hacia la voluntad de Dios. La mística cristiana es el resultado de todo un proceso pedagógico de fe, que acontece desde el inicio de la conversión hasta la experimentación del amor de Dios en todo¹⁷. No obstante, para que sea auténtica, debe comprometer todos los aspectos de la vida en una actividad creadora que no da lugar a quietismos ni pesimismo. Al hablar de mística en el seguimiento cristiano, hay que colocar su origen en la vida y obrar de Jesucristo, asumiendo también, todas las consecuencias y características que dicha experiencia exige¹⁸. En la experiencia cristiana, Dios está presente en el desarrollo personal y comunitario, transforma de tal manera al sujeto, que su vida se hace espiritualmente fecunda, con más deseos de servir a Dios y comunicar a otros esa experiencia. El cristiano místico, finalmente, se hace creativo y vuelca su vida al servicio de los demás, porque su ser y el de Dios viven en unión permanente. La espiritualidad a la que no referimos,

¹⁶ «Maior/mayor, el más ignaciano encierra toda una forma de ser, de concebir la vida y una verdadera actitud ante ella. Tiene el matiz de intensidad. Un carácter dinámico de “ir adelante”, “de bien en mejor subiendo”, “crecer”, “lo que más”, etc. Actitud siempre presente en la espiritualidad ignaciana en la que la mayor gloria de Dios, el crecimiento personal y comunitario estarán siempre presentes». Cf. MARTÍNEZ- GAYOL, N., “Ad Maiorem Dei Gloriam (AMDG)”, en *DEI II*, 1158.

¹⁷ «Se entiende la mística como la toma de “conciencia experiencial de la presencia del misterio de Dios” de la intimidad del creyente, en su situación histórica concreta». Cf. ZAS FRIZ, R., “Mística Ignaciana”, en *DEI II*, 1255-1258.

¹⁸ El misterio cristiano es: 1. El Dios personal; 2. El misterio del Dios encarnado; 3. El misterio que se desvela en la historia de los hombres y la encamina hacia sí con su término escatológico; 4. El misterio en que el hombre se adhiere por fe como única forma de respuesta; 5. Convoca al creyente a una comunión eclesial, germen del Reino. Cf. MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Trotta, Madrid 1999, 217-232.

es concretamente, la espiritualidad ignaciana. Primero, porque es una invitación a trazar un camino personal de conversión y seguimiento, en el cual, a partir de una experiencia, se establecen nuevos vínculos entre el Creador, la criatura y su creación. Ella no es pasiva ni estática, cuando el “sujeto ignaciano” aparta todo aquello que le impida alcanzar el fin para el que “ha sido creado”, se vuelve partícipe y colaborador activo de la misión de Cristo. Segundo, al iniciar este camino de conversión, se da una identificación con Cristo tan profunda, que, el sujeto alcanza la “mejor versión posible” de sí mismo, y “puestos con el hijo”, discierne la voluntad del Padre. Tercero, la espiritualidad ignaciana nos aproxima al mundo que contemplaron las tres Divinas Personas, permite una nueva sensibilidad para encontrar a Dios en todo y en todos, para que al igual que Ignacio, se lleve adelante la difícil tarea de hacer redención y transformar el mundo en cualquier época y lugar. Finalmente, esta manera de relacionarse con Dios, muestra un camino “existencial” para plenificar la vocación, a la que todo ser humano está invitado. El Espíritu le orienta la manera de proceder, para que «saliendo de su propio amor e interés», se concrete la invitación de Jesús en el mundo, esto es, buscar siempre y en todo, amar y servir.

6. Libertad/Alma

Con el cristianismo, la libertad se universalizó y se radicalizó. Se afirmó la convicción de que el ser humano está llamado por Dios a la libertad. La concepción de libertad no ha sido en ningún tiempo definitiva, a través de la historia ha estado sujeta a diversas interpretaciones filosóficas y culturales. Desde la óptica cristiana, ella presenta un estrecho vínculo con la responsabilidad de ponerse frente a sí mismo, a los demás y a Dios. La liberación del pecado, de la ley y de la muerte hace al cristiano interiormente disponible para hacer una opción radical por Dios, desde el amor. Este dramatismo existencial de la libertad cristiana, exige al ser humano que haga una opción ante el mensaje de salvación. En este proceso existencial actúa la gracia, que, por medio de la libertad personal, hace que el sujeto se abra, crea y rompa las ataduras que lo separan de Dios, para conquistar la libertad genuina. Surge una libertad “de” y “para”, es decir en «comparación con una obediencia ciega que actúa sin preguntar, la libertad pregunta por el sentido [...]»¹⁹, una obediencia ciega tiene las manos atadas, mientras que la libertad cristiana es totalmente creadora. Esta opción deliberada del hombre por Dios, se asienta en el ser humano, sin olvidar que esta totalidad necesita un fundamento de interioridad. En la

¹⁹ CAMPANINI, G., “Libertad”, en *NDE*, 1121.

antropología ignaciana el término “ánima”, que puede significar “subjetividad”, es en definitiva «la instancia interior que hace del hombre una realidad personal y, por lo tanto, responsable»²⁰. Por otro lado, el alma, es “perfectible” y “receptiva” de la gracia, y partiendo de la Encarnación, la persona estará dispuesta, desde su libertad, para una nueva relación con Él. Desde esta realidad, la respuesta humana puede ser de rechazo o colaboración-acogida de la gracia de Dios. Ella es la instancia interior que hace del hombre una realidad personal y, por lo tanto, responsable²¹. El concepto de alma (en griego, *anemos*, que significa viento, en hebreo *nefes*) representa la vida del ser humano, es decir, sentimientos, afectos, pensamientos y voliciones. Aristóteles la considera como un principio vital único que conforma al ser humano “uno e indivisible”²². Desde la antropología ignaciana, ella es capaz de Dios, y con ayuda de la gracia, le es posible la comunicación con el Misterio. En Ignacio, la gracia se adecúa al alma, de aquí que la espiritualidad ignaciana esté relacionada con una noción pedagógica de Dios, Él «es un pedagogo que impele a hacer pasos proporcionados al hombre»²³. Al alma se le ha dado una responsabilidad de la que no puede escapar, y a la libertad le tocará hacer opciones, para que bajo la gracia, pueda asumir un proyecto de vida.

* * *

A través de esta variedad de conceptos, observamos la complejidad que presenta la realidad humana y su relación con lo divino. Existe una búsqueda activa del hombre para comprenderse a sí mismo y a la creación. Su voluntad, su espiritualidad y su libertad, supondrán un desafío para la existencia y experiencia en el mundo, no podría ser de otra manera, la plenitud de la vida se juega, en la capacidad de hacer elecciones. El ser humano, entendido a la luz de estos binomios, es una potencialidad discernida, con capacidad de crear o destruir. Es una libertad concreta que puede ser transformada y transformadora. Con una fuente inagotable de creatividad y de búsqueda, Dios iluminan y orienta su camino hacia un proyecto de vida integral.

²⁰ RUIZ PÉREZ, F., “Alma”, en *DEII*, 121-122.

²¹ «El alma es en la persona humana fuente de crecimiento biológico, de tendencias, de emociones [...] Intuiciones, de decisiones responsables, de voliciones [...]». Cf. PESENTI, G., “Alma”, en *DM*, 109.

²² *Ibid.*, 109-111.

²³ RUIZ PÉREZ, F., “Alma”, 126.

CAPÍTULO 1

DIOS Y LA CREATURA EN EL CARISMA IGNACIANO

En el *corpus ignatianum*, lo pedagógico está presente desde la primera conversión de Ignacio, hasta las obras más significativas atribuidas al peregrino, autógrafas o escritas por su mano. Este modo que usa Dios para enseñar, muestra una manera nueva de ser, de encontrarse con Él y con el mundo. Será esta praxis, la que configurará el “modo nuestro de proceder”¹, al final del proceso. Al cambiar la visión en todas las dimensiones humanas, se generan nuevas relaciones, que conducen al ser humano a una sana integración con los otros, con la creación y consigo mismo. Dios le mostrará, con esta nueva dinámica educativa, cómo buscar la mayor gloria de Dios y de los otros, en una constante plenificación de su humanidad nueva. Toda la vida de Ignacio fue un aprendizaje, desde Loyola hasta Roma, Dios le enseñará cómo descubrirlo en la travesía humana (cf. *Au* 27)². Este proceso lo llevó por senderos desconocidos, pero al final, le dará herramientas «para buscar y discernir el sentido de su vida, y actuar en consecuencia»³. El sujeto ignaciano aprenderá a buscar, elegir, actuar y vivir de manera

¹ «Expresión ignaciana de uso común [...] Resalta el carácter diferenciador (no comparativo) de la expresión, como manifestación de una identidad corporativa (nuestro), por su propia esencia diferente. Un camino, una forma de vida evangélica y de acción apostólica, convenida por Ignacio y sus compañeros, con el único objetivo de servir a Dios ayudando al ser humano». Cf. IGLESIAS, I., “Modo de proceder”, en *DEI II*, 1269-1273.

² Laínez (*Epístola*, nn. 8-15) y Polanco (*Summ. Hisp.*, nn. 15-23), cuentan el proceso y la estancia de Ignacio en Manresa. Pero quizás quien narra en detalle el camino iluminativo de Ignacio en este tiempo es Polanco. Aunque la expresión que recoge el padre Cámara en la *Autobiografía* para describir la pedagogía de Dios, «le tratada Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole [...]» no la usa ni Laínez ni Polanco. Cf. ALBUQUERQUE, A., *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de S. Ignacio*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2005, 129-149.

³ CODINA, G., “Pedagogía Ignaciana”, en *DEI II*, 1427.

coherente, como se esperaría de una persona trascendida por la experiencia mística-crística. Experiencia que se vive y asume desde la propia realidad. Lo que se intenta, es favorecer una vuelta existencial a los fundamentos de la vida misma, desde una espiritualidad concreta, para que el sujeto alcance el fin para el que fue creado. Es decir, una búsqueda constante para vivir plenamente la *CAA*, en total integración con la creación. Esta vivencia es la que lo conducirá, para tomar conciencia de su responsabilidad en el mundo, de manera que, personal y comunitariamente pueda responder a una infinidad de desafíos. Partimos de un principio esencial en la espiritualidad ignaciana: el principio de crecer personalmente para después ayudar a la comunidad que busca plenificarse.

En esta dinámica pedagógica, aparece Dios como Aquel que transmite su grandeza al mundo, y que propicia el desarrollo completo de los dones y talentos personales, dentro de la comunidad humana. El proceso se desarrolla, a través de un camino procesual bien delimitado; en primer lugar, contemplando y descubriendo a Dios en el mundo, presente en las búsquedas humanas del “sentido de la vida”, y, en el desarrollo integral de la persona. En segundo lugar, esta pedagogía espiritual promueve una dinámica amorosa, para que el sujeto pueda ejercer de manera integral su propio camino, evalúe su tarea existencial y peregrine activa y creativamente hacia su libertad. En tercer lugar, partiendo de una visión optimista del mundo y de la libertad, el sujeto ignaciano aprende a mirar con objetividad, identificando las raíces y efectos del mal, discierne y se compromete con su transformación. Finalmente, esta espiritualidad propone a Cristo como modelo de ser humano pleno, él será el horizonte del sujeto en la búsqueda de la plenificación. Consciente entonces, de las consecuencias que conlleva el seguimiento, el discípulo se compromete a una fe que lo lleve a ser “contemplativos en la acción”⁴. Característica esencial en este proceso, y que lo envuelve en una vida de servicio y compromiso con el mundo. Encontrar el sentido de la vocación, a través de esta pedagogía, ayuda a estimular la reflexión, la búsqueda y el compromiso con una realidad que «gime con dolores de parto»⁵. La vivencia del *magis* y el discernimiento, en todos los ámbitos de la vida, configurarán una mayor plenitud y un mayor servicio, adaptando las opciones y los aprendizajes a las circunstancias humanas, en las que el hombre vive.

⁴ «Expresión clásica del ideal de perfección específicamente ignaciana al padre Jerónimo Nadal (1507-1580) [...] El valor de esta fórmula estriba en que introduce la espiritualidad ignaciana en la tradición histórica viva de los conceptos de *actio* y *contemplatio* [...] Diferencia claramente lo específicamente ignaciano de toda la tradición». Cf. WITWER, A., “Contemplativo en la acción”, en *DEI I*, 457-465. Sobre este tema también en la doctrina de Nadal, véase: GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Escritos esenciales de los primeros jesuitas. De Ignacio a Ribadeneira*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2017, nn. 91-94, 98.

⁵ Rm 8, 22-39.

1.1 La experiencia mística-existencial de Ignacio

La mística deviene un lugar teológico, allí reside la toma de conciencia, de la presencia de Dios en el ámbito personal y comunitario. Esta experiencia, necesariamente desencadena un “proceso transformativo”⁶, que, a través de una pedagogía espiritual, abre los “ojos del entendimiento”⁷ para sentir y gustar la presencia amorosa de Dios. Ciertamente, se hablará de este proceso en la vida de Ignacio de Loyola, pero haciendo referencia directa y existencial a otras búsquedas humanas de plenificación y transformación de la historia. Surge una mística-existencial, que se concretiza en el testimonio vivencial, que, a la luz de la experiencia de Ignacio, revela las claves de lectura para comprender, la transformación personal y el compromiso con el mundo. Si decimos que la experiencia mística significa adentrarse en el misterio de Dios para dejarse “iluminar” y ver con ojos nuevos, entonces, Ignacio la vivió con profundidad. En su conversión, se desencadenó el proceso donde Dios lo fue llevando como un niño, para preparar la tierra y abrir el corazón, donde Él deseaba comunicarse. A partir de las primeras mociones, Ignacio emprende un camino de interiorización para encontrar la mejor manera de concretar la voluntad de Dios en su vida. Su imaginación, sus pensamientos, su voluntad, sus relaciones, su afectividad y su libertad, irán ordenándose para alcanzar el fin para el que fue creado, encontrando al Señor en una dimensión apostólica concreta.

Al recibir una bala de cañón, llega el momento de la primera caída y derrota del ego. El dolor físico y afectivo le permite caminar por su interioridad. Tras haber estado volcado en el enaltecimiento de su yo, comienza un movimiento de introspección que más adelante se convertirá en una proyección apostólica⁸. Es importante señalar, que, en esta primera etapa de su vida, Ignacio está ensimismado, y como sostiene Melloni, hay un desplazamiento de ideales,

⁶ «La vida cristiana es experiencia del misterio de Dios que se revela y, si es acogido, es experiencia de una paralela transformación personal». Cf. ZAS FRIZ, R. *art. cit.*, 1264.

⁷ «“El contacto con el Señor hace que el peregrino comprenda lo que vive de un modo superior [...] Todo tiene un nuevo sentido” (Au 30). Ignacio usará otras expresiones en diferentes obras para tratar de explicar lo que le aconteció en diferentes momentos de su vida, por ejemplo: alzar el entendimiento a su Criador y Señor (Ej 351); ver con el entendimiento en continua devoción y confirmación (DE 70)». Cf. GONZÁLEZ MAGAÑA, J., “Entendimiento”, en *DEI I*, 765-773. Láinez habla sobre este tema en su *Epístola*, nn. 10, 12. Polanco, en *Summa Hisp.*, en nn. 18, 21. Cf. ALBUQUERQUE, A., *op. cit.*, 140-147.

⁸ «Todo un sistema de ideales se ve de este modo derrumbado; provocando, junto con el dolor y la inmovilidad e impotencia física...ideales heridos, ambiciones deshechas y antiguos valores despedazados [...]». DOMÍNGUEZ, C., *Psicodinámica de los ejercicios ignacianos*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2011, 248-250. También: «En este tránsito. El valer, en tanto que más marca las hazañas no solo individuales sino a toda la estirpe a la que pertenece [...] Este cambio se da simultáneamente a la redirección de ese valer tras haber sido tocado por Dios». Sobre los valores caballerescos y el proceso que vivió Ignacio en Loyola: LÓPEZ HORTELANO, E., «Imaginando...» (Ej 53). *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2020, 122-171.

«el gesto mimético y narcisista seguía siendo el mismo»⁹. Después continuará su peregrinación hacia Jerusalén, viviendo diferentes etapas (Cf. *Au* 35, 45), de aquí en adelante, el camino no sería solo físico, inicia un “desplazamiento interno” hacia la búsqueda continua de la voluntad de Dios. El Creador no lo dejará solo en este proceso formativo, utilizará mediaciones para conducirlo y transformarlo, integrará su personalidad con el trasfondo religioso, cultural y político, que el Peregrino traía consigo.

De manera gradual, y a partir de las primeras intuiciones en Loyola, Ignacio inicia un cambio existencial. En este primer “Cardoner” acontece un despertar, que aparte de iluminar áreas nuevas en su interior, dará un nuevo brillo a su apasionamiento. Comienza a mirar, con los ojos nuevos, de un hombre que despierta paulatinamente de los sueños de honor y gloria al mundo, para «mirar la realidad de manera nueva, con los ojos iluminados por el espíritu»¹⁰. Brota una nueva relación con Dios y la creación, y así, «estando una noche despierto» (*Au* 10), el Señor le confirma con una visitación, le despierta y le da lucidez¹¹. En esta nueva hazaña que comienza, a través de un proceso mistagógico de apertura, vuelve a ser “señor de sí” (*Ej* 215)¹², y se reconcilia consigo. En Loyola dará el primer paso, pero aún tendrá que crecer mucho y aventurarse por nuevos caminos. Se adentrará en las profundidades de Dios y el hombre, a tal grado que aún sin comprenderlo, descubrirá una presencia que lo habita y de la cual nunca había sido consciente. Pasará a ser un navegante de las profundidades, «De un “yo cultural” periférico y definido por lo que su cultura marcaba, a un “yo interior”»¹³. Desde esta nueva realidad, Ignacio contempla al mundo y a los hombres con la misma mirada de amor del creador. Experiencia que más adelante se transformará en misión. Concretizará la voluntad de Dios, contemplando y penetrando el mundo desde la perspectiva trinitaria¹⁴.

⁹ MELLONI, J., *La Mistagogía de los Ejercicios*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2001, 33.

¹⁰ MARCET, C., “Al hilo de la Autobiografía de San Ignacio”, en *Eides* 80 (2016), 14.

¹¹ «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 una novedad, es conocer otro sistema de valores, por ahora solo “darse cuenta” de otro horizonte de sentido [...]». Cf. GARCÍA DE CASTRO, J., “El lento camino de la lúcida entrega”, en *Man* 73 (2001), 338.

¹² «Este dominio de sí es el reflejo externo del orden que el hombre recibe por su atención a lo santo». ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2009², 526-527.

¹³ MARCET, C., *art. cit.*, 8.

¹⁴ Cf. *Ej* 101-109. Se «Describe de este modo el gran proyecto trinitario de la historia de la salvación, concebido como un éxodo del amor del «que es» hacia la indigencia, afectada por el Mal, de «lo que no es», para dejar en ella la impronta de la gloria de su amor en la historia humana de su Palabra encarnada», ARZUBIALDE, S., *op. cit.*, 304.

Con esta manera de proceder, Ignacio empieza a ejercitarse en una clase de libertad que solo Dios concede, liberándose de tres enemigos implacables con el ánimo¹⁵. El primer enemigo que tiene su origen en el “instinto de vivir”; o sea, cuando vivir se convierte en obsesión, y se muestra con aparentes preguntas existenciales: «¿Y cómo podrás tu sufrir esta vida setenta años que has de vivir?» (*Au* 20). Ignacio experimenta que la vida solo Dios la puede ofrecer. El segundo enemigo, relacionado con el “instinto de tener”. El Peregrino aprenderá a confiar en Dios de tal manera, que en su *PyF* quedará explicitada una profunda declaración para hacernos indiferentes: «Deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos creados» (*Ej* 23). Y, finalmente, vencerá un enemigo arraigado en el “instinto de valer”, venciendo todo el deseo que tenía de ganar honra y poder en el mundo, para colocar a Dios en el centro del escenario humano. Este proceso transformador-unitivo-iluminativo con el Dios-encarnado, genera una experiencia que transforma la manera de proceder en el mundo. En el interior de Ignacio inicia una mutación que le enseña un nuevo lenguaje, aprende a leer la “teografía” de Dios en su vida, sopesando las mociones que el Creador va comunicándole.

Ignacio vive su experiencia mística sin extravagancias. Esta lucha espiritual no se dirime entre la carne y el espíritu, sino entre la cercanía o distanciamiento de Dios. Ahora bien, el Señor nunca es indiferente a las angustias, deseos y sueños, siempre busca la manera de integrar la felicidad, a su “santísima voluntad”. En todo este proceso existencial de lento aprendizaje, la pedagogía que Dios utiliza, irá adaptándose a la realidad de sujeto, nunca dejará solo al peregrino, porque Dios le trataba «de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño» (*Au* 27). De esta manera, la gracia y la vida del caminante van “conformándose” día con día, la divinidad se revela a su criatura, y sin quitarle su capacidad de discernimiento, la conduce suavemente por nuevos caminos de encuentro con el mundo y con los otros. La acción del Creador se constatará, en una sabiduría especial para conocer las mociones, que acercan o alejan de Dios¹⁶. La conversión iniciada en Loyola, dará lugar a un lento proceso para cambiar los valores que la vida y la sociedad le habían impregnado. El camino angosto del evangelio, incluirá para él, una transformación religiosa y antropológica existencial. En cada momento se le irán exigiendo al Peregrino, cambios evidentes, para comprobar los progresos y dificultades

¹⁵ Cf. GARCÍA RODRÍGUEZ, J. A., “«El hombre es creado para...» Carácter autotranscendente del ser humano”, en MEANA, R. (dir.), *op. cit.*, 107-108.

¹⁶ RAMBLA, J. (ed.), *El Peregrino. Autobiografía de san Ignacio de Loyola*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2015², 30.

de cada etapa vital¹⁷. El Dios de Jesús es exigente, pero no es invasivo, Él se adapta a la persona que invita a servirle, lo único que exige de manera radical, es confianza plena en su voluntad. El Señor se empareja con el Peregrino a manera de irrupción pentecostal, haciendo que la crisis inducida por la resistencia a la “ruptura”, le den la fuerza y la confianza para poner los ojos en Dios y no en sí mismo. La experiencia fundante del encuentro con el Padre de Jesús, y el rompimiento con el dios introyectado por la cultura y la religiosidad de su época, hará que él encuentre lo que buscaba: encontrarse con Dios y no con lo que se decía de Dios.

1.2 La relación de Dios con Ignacio en algunas fuentes ignacianas

Cuando se habla de fuentes ignacianas, se hace referencia a una “tradicición”, es decir, a la “transmisión de una sabiduría” que pretende poner en contacto al sujeto, con la experiencia de imitación y seguimiento de Jesucristo¹⁸. Esta conformación existencial parte de la relación profunda y explícita con Dios, convirtiendo la espiritualidad ignaciana en mística y mistagógica¹⁹. Aquí, se intentará iluminar a manera sapiencial, cómo Ignacio fue descubriendo el camino que lo llevo a la plenitud humana. A través de la experiencia inmediata con Dios (*Ejercicios*), el Peregrino fue acompañado en su proceso de conversión (*Autobiografía*), y también se le mostró un método para encontrar la voluntad de Dios (*DE*). Finalmente, todo el proceso se concretizará en un proyecto que ayudará también a otros, para encontrar su propio camino (*Constituciones*).

1.2.1 La mistagogía de Dios en los *Ejercicios* (Fig. 1)²⁰

Existen varias maneras de acercarse a los *Ejercicios Espirituales*, por un lado, el polo teológico-antropológico; y por otro, el polo más metodológico. No obstante, existe una consciencia clara de que un polo no funciona sin el otro. La mistagogía de los *Ejercicios* implica a toda la persona y todas sus potencias humanas²¹, (memoria, entendimiento, afecto, capacidades y potencias). Sin embargo, para precisar cuáles serán los frutos de dicho proceso,

¹⁷ Cf. MEANA, R., “Las potencias del alma revisitadas: pilares para una antropología ignaciana”, en MEANA, R. (dir.), *op. cit.*, 386.

¹⁸ Cf. ZAS FRIZ, R., “La tradición mística ignaciana (I). Autores españoles”, en *Man* 76 (2004), 391.

¹⁹ *Ibid.*, 392.

²⁰ De aquí en adelante, las figuras a las cuales hacemos referencia, se encontrarán al final del trabajo. Cf. *Infra*, 97.

²¹ Cf. GARCÍA DE CASTRO, J., “¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos”, en *Man* 74 (2002), 11-40.

hay que clarificar lo que Ignacio esperaba de los mismos. Ahora bien, la metodología se desarrolla en la vida misma, es ahí donde Ignacio irá acertando y equivocándose, aprendiendo de Dios y también de otras personas a través de las conversaciones espirituales. Según Giuliani, los *Ejercicios* son un “instrumento de educación”, que surge de la conjugación de una experiencia interior y una experiencia apostólica²². Por lo tanto, esta mistagogía es una pedagogía práctica para “ayudar a las almas”, el camino ignaciano conducirá a las personas, a través de una educación espiritual, para comprender la acción de la gracia y saber responder²³. El Peregrino descubre la lógica mistagógica de Dios, es decir, una iniciación en el misterio. Interesará aquí, el carácter místico²⁴ y transformador, que se da cuando se progresa en el seguimiento de Cristo, reflejado claramente en los *Ejercicios Espirituales*, la *Autobiografía* y las *Constituciones*. En primer lugar, nos referiremos a los *Ejercicios*, porque a través del itinerario espiritual en ellos propuesto, el sujeto se libera de todo aquello que no lo deja vivir en plenitud, para «emerger transfigurado con una orientación nueva ante la vida por medio del acto de elección»²⁵. Ante las exigencias de la vida en el mundo, será su capacidad de elegir, la que pondrá a prueba su voluntad, su libertad y su desarrollo humano. Cuando encuentre y clarifique su vocación humana-cristiana, alcanzará el fin para el que ha sido creado. En este acto descendente-encarnativo, Ignacio reconoció la opacidad interior y su visión autocentrada y egoísta del mundo. Después, contemplando al Señor de todas las cosas, lo conoce y lo coloca como horizonte de su vida, y la manera de proceder de Cristo se convierte en su modelo. El sujeto ignaciano, a medida que penetra en el misterio, ya no camina errante, sino con un modelo de ser humano que lo llama, y le descubre cuál es su verdadera vocación. En esta etapa, él es interpelado para «encontrar su lugar en el mundo»²⁶, vaciándose de sí mismo y construyendo nuevas relaciones.

A partir de la identificación profunda con Cristo, el neófito se prepara para hacer su elección, identificándose con los deseos del Señor. Ahora bien, la opción del seguimiento incluye “militar” bajo su cruz, no hay otra manera de seguirle, los primeros compañeros fueron

²² Cf. GIULIANI, M., *Acoger el tiempo que viene. Estudios sobre San Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2006, 21-26.

²³ Cf. *Ibid.*, 22-23.

²⁴ Cuando se habla del carácter místico en Ignacio, se hace referencia al concepto desarrollado por González de Cardenal, pues el cristianismo no es una religión mística, «ni el resultado de una búsqueda, experiencia o conquista del hombre, sino fruto de una revelación de Dios a la que el hombre responde con esa forma consecuente de oír que es la obediencia y que referida a Dios llamamos «fe»». Cf. GONZÁLEZ DE CARDENAL, O., *Cristianismo y mística*, Trotta, Madrid 2015, 15-18.

²⁵ MELLONI, J., “Mistagogía”, en *DEI II.*, 1248.

²⁶ *Ibid.*, 1249.

conscientes de este desafío. Si Jesús venció al mundo, el sujeto es invitado a trabajar con Él en la obra de salvación y cargar la cruz como camino de salvación, «sin el elemento de la cruz, ningún cristiano puede encarnar su vocación, su “carisma”, como una comunidad espiritual»²⁷, sin embargo, la pasión es trascendida por la resurrección que llega al final del proceso. La mistagogía de los *Ejercicios Espirituales*, hace que el neófito cree relaciones y tenga una visión transfigurada, capaz de ver a Dios en todas las cosas y todas las cosas participando y moviéndose en Él. Como sujeto unificado por el Creador, surge una actitud de adoración y servicio, de discernimiento continuo en cada paso personal y comunitario. Vive la CAA como la realidad que abarca la vida y el mundo, donde será capaz de entregar su vida por los demás, descentrado de sí mismo y liberado de las relaciones desordenadas con las cosas. Como le aconteció a Ignacio, al final del camino el sujeto ignaciano también quedará unificado consigo mismo y con Dios. Una característica de ser transfigurados por Cristo, es la consolación, por tanto, el iniciado puede ahora transmitir la vivencia a otros, experiencia claramente plasmada en las conversaciones espirituales descritas por la *Autobiografía*. La persona unificada reconoce cómo el amor y el conocimiento desciende de arriba²⁸ y le impulsa a buscar la voluntad Dios. Este proceso de unificación implica, iniciar un movimiento de apertura hacia Dios y hacia la creación, de tal modo que la manera de proceder cotidiana se «vaya convirtiendo en un sentir cada vez más pleno y unitivo con el sentir de Dios»²⁹.

El misterio de Dios seguirá abriéndose paso de manera creativa, y con nuevas mediaciones para quien se adentra en este proceso. El *magis* ignaciano será exigido en cada nueva experiencia, porque la realidad de buscar el “más” será siempre actual. La CAA no es el final del proceso, será el inicio de una nueva manera de vivir, de tal modo, que, reconociendo tanto amor recibido, quiero y deseo buscar la voluntad de Dios. Comprendida así, la CAA podría describirse como la etapa espiritual en que se plenifica la vocación y el sentido de la vida, tarea que será siempre incompleta, porque siempre habrá más amor que alcanzar. Los *Ejercicios Espirituales* propician una apertura iluminada, que, fecundada por el espíritu y el discernimiento, descubren la voluntad de Dios en cada situación concreta. A través del discernimiento y la elección, podemos contribuir para que el Hijo continúe encarnándose hoy en el mundo.

²⁷ KIECHLE, S., “Cruz”, en *DEI I*, 509.

²⁸ «Mirar cómo Todos los bienes y dones descienden de arriba» (*Ej* 237). «es la constatación de que Dios mismo desciende de arriba para hacerme participe de sus atributos divinos. es la donación de sí mismo, que se abaja, y hace descender sus dones al hombre». GONZÁLEZ MAGAÑA, J., “Descenso”, en *DEI I*, 557.

²⁹ MELLONI, J., *op. cit.*, 69.

1.2.2 El testamento de Ignacio: una relación nueva con Dios (Fig. 2)

Los *Ejercicios Espirituales*, según la *Autobiografía*, son el fruto de cómo Ignacio fue “tomando nota” de lo que aconteció en su alma, para que a otros también les fuera provechoso (*Au* 99). Ignacio se da cuenta que una experiencia tan profunda y provocadora, no puede quedarse en la oscuridad, porque, así como iluminó su caminar, puede brindar luz a otros caminos. Esta necesidad brotó de una travesía vivida y asimilada, que le permitió entender cómo Dios lo dirigía y acompañaba, instruyéndolo para dirigir y acompañar «a muchas personas en su encuentro con Dios»³⁰. Esta vivencia, que más adelante se traducirá en la “ayuda a las almas”, será el llamado fundamental de Dios para su vida, y que paulatinamente, irá discerniendo los medios necesarios para concretizarla. Se comienza a percibir algo fundamental, la transmisión de esta experiencia carismática, será a través de medios humanos, lo que la hace al mismo tiempo, transmitible, entendible y asimilable para los demás. Con este deseo profundo de compartir con otros el camino, la conversación espiritual adquiere un gran valor apostólico. Ignacio desea transmitir una experiencia que interpele, e invite a otros al seguimiento de Cristo. El Peregrino convirtió la conversación en un arte, que, de manera sencilla, hacía más traslúcido y entendible el proceso que lo condujo a vivir en unificación con la Gracia. El “siempre en búsqueda” ignaciano, que, a partir de Loyola, Manresa y la Storta, se concretará en una vocación, impulsará el hombre nuevo en su condición de enviado, a la difícil tarea de ayudar a las almas.

La imagen de Dios se irá desvelando y dibujando de manera más clara, en la medida que Ignacio avanza en sus andanzas por Dios. Esta experiencia que llamamos mistagógica, es transmitida en la *Autobiografía*, como el movimiento que lleva de un auto-centramiento egoísta, a la capacidad de percibir al Creador, en lo creado. Este movimiento de descentramiento, moverá a Ignacio a reconocer la acción de Dios en su vida y en la de los otros. Él será el instrumento utilizado por Dios, para posibilitar una nueva relación con Él. Con nuevos matices metodológicos, el Peregrino desvelará el proceso y las operaciones espirituales, que lo estimularon en su deseo de salir «de su propio amor, querer e interés [...] no buscando cosa alguna, sino en todo y por todo mayor alabanza y gloria a Dios nuestro Señor» (*Ej* 189). Comunicar esta experiencia, consistirá en ayudar para que otros también vayan adelante en el Señor, de manera que, conociendo a Jesús, el sujeto conforme su vida con la de él, desde la

³⁰ CUESTA, J., “Acompañamiento”, en *DEII*, 80.

vocación a la que es llamado. Dios se convierte en el fundamento de la vida, el que le da sentido espiritual y humano al mundo. Para Ignacio, como para los que continúan el peregrinaje, encontrar a Dios en la vida, continúa siendo el reto para trascender la realidad, y darle al ser humano, el talante transformador del mundo³¹. A través de su propia historia de salvación, se da la unión fundamental y existencial entre el amor a Dios y el amor a los otros. Colocar a Jesús en el horizonte de este caminar, le dio a Ignacio la lucidez necesaria para «descubrir las grandes posibilidades y las grandes esperanzas ocultas en el centro de la humanidad»³². Descubre muchas respuestas a su *quid agendum*³³, a partir del método que fue aprendiendo, va conformándose y descubriendo una “espiritualidad integradora” para responder a las realidades del mundo con un corazón nuevo³⁴.

1.2.3 El *Diario Espiritual*: la mística del discernimiento como método

Después de largos caminares, encuentros y conversaciones espirituales, Ignacio desea continuar peregrinando, pero es hora que asuma su responsabilidad ante Dios y ante sus hermanos. El Peregrino deseaba unirse a los compañeros, en las nuevas misiones que la compañía estaba abriendo en diversos lugares, pero el tiempo de caminar físicamente había finalizado. Solo, quieto, y sin tantas radicalidades, Dios lo invita a continuar su peregrinaje, pero no con rumbo a Jerusalén, sino hacia su interior, «en donde se encontrará abrazado e inmerso en la comunión trinitaria»³⁵. En las páginas del *DE*, él anotaba todas las gracias recibidas y los frutos de su discernimiento, pero lastimosamente, solo nos llegaron dos cuadernillos, de cuarenta, y veinte folios respectivamente. Aquí se aprecia una concreción del método aprendido en los *Ejercicios*, con un tema bien específico y difícil para él: el discernimiento de la pobreza y las rentas de las iglesias³⁶. Se remarca en estas páginas, el grado de fidelidad del Peregrino, al mismo método de los *Ejercicios*. Descubrirá caminos espirituales insospechados, y «el lector experimentará una invitación seductora a adentrarse en el camino iniciado en los *Ejercicios* y a desear, como recomienda Pablo, los dones mejores»³⁷.

³¹ Cf. RAMBLA, J. (ed.), *op. cit.*, 202-203.

³² *Ibid.*, 204.

³³ Es la pregunta existencial del Peregrino sobre dónde el Señor lo quería llevar, «un hábito consciente de preguntar a Dios, como Ignacio: “Quid agendum?” [Au 50]». IGLESIAS, I., “Discreta Caritas”, en *DE I*, 621.

³⁴ Cf. RAMBLA, J. (ed.), *op. cit.*, 205-208.

³⁵ THIÓ DE POL, S. (ed.), *La intimidad del peregrino. Diario espiritual de san Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1998², 20.

³⁶ Cf. *Ibid.*, 21.

³⁷ *Ibid.*, 22.

Ignacio desea buscar la voluntad de Dios en todo lo que hace, y esta es una obra, donde aparece con mucha claridad su manera de proceder al respecto. El Peregrino quería tener siempre la certeza de que Dios era quien guiaba su camino, pero el Creador asume aquí el protagonismo. No deja que Ignacio se cierre a su propio discernimiento, sino que se abra a la novedad y creatividad que el Señor le ira proponiendo, por lo tanto, «el aspecto místico, le estimula a abandonarse por entero a la experiencia de Dios, en la medida que Él quiera comunicarse»³⁸. El *DE* será el medio que Ignacio usará, para escribir y dejar plasmada la voluntad de Dios, a la luz de la Trinidad. Aunque el sujeto quiera huir de esta tarea, Dios se impone en la medida que este se deje seducir por su invitación. Al principio puede parecer amenazante o sumamente exigente, pero al final impera en el proceso, la libertad y la plenificación. El Peregrino no se cansó de buscar la voluntad de Dios, a través del discernimiento, la experiencia interior continuó transformando su vida. En estos folios se descubre que, a pesar de la lección tan dura que Dios le enseñó, en el proceso aparece una metodología espiritual que iluminará el camino hacia la constante búsqueda de su voluntad. Se acentúa la relación de fidelidad e identificación de Ignacio con la pedagogía de Dios ya plasmada en los *Ejercicios Espirituales*. Entrará en los nuevos “horizontes”, que Dios revela en la medida que el sujeto, alcanza su integralidad humano-espiritual. Este escrito transmite particularmente, una experiencia interior, y muestra un Ignacio que puede bajar a las profundidades del hombre, sin dejar de lado el mundo. En la Espiritualidad de la cotidianidad, continúa experimentando que todo está en Dios y Dios está en todo, como ya lo había experimentado en la *Autobiografía*.

El *DE* es el mejor exponente de la manera de relacionarse con Dios en el “ámbito humano-divino”. Más adelante se confirmará en las *Constituciones*, cómo el Espíritu se encarna en la realidad humana, siempre y cuando ella esté abierta y disponible para optar por Dios. Este espacio de encuentro puede parecer intimista, pero impulsará al Peregrino a dar una respuesta apostólica como fruto de la experiencia de Dios. El apostolado será aquí, el marco “espacial” de ese encuentro, el “contemplativos en la acción” puede explicarse de dos maneras sencillas, «o bien hallar a Dios en todas las cosas, o bien hallar todas las cosas en Dios»³⁹. El *DE* muestra los dos ámbitos, ya que el Ignacio místico busca en Dios en la legislación de la pobreza, sin

³⁸ THÍO DE POL, S., “Diario Espiritual”, en *DEII*, 594.

³⁹ THÍO DE POL, S. (ed.), *op. cit.*, 25. «[...] Buscar en todas cosas a Dios nuestro Señor, apartando, quanto es posible, de sí el amor de todas las criaturas, por ponerle en el Criador dellas, a Él en todas amando y a todas en Él, conforme a sus santíssima y divina voluntad» (*Co* 288).

embargo, en su vida cotidiana siempre concretó el discernimiento con la creación o acompañamiento de obras benéficas y apostólicas.

1.2.4 *Constituciones*: la vivencia existencial del discernimiento (Fig. 3)

Las *Constituciones* merecen una lectura carismática, y aunque breve, ayuda a ver con claridad, la relación entre la vida concreta y unas que parecen rígidas leyes y reglas. Encontramos en ellas, el testimonio escrito de una experiencia fundamentada en el discernimiento personal y comunitario, de un grupo que quiso responder acertadamente, a la crisis espiritual de su tiempo. Descubrimos una espiritualidad que comenzó por la práctica y no por las reglas. Antes de su aprobación, fue puesta en *ad experimentum*⁴⁰, es decir, fueron alimentadas de la experiencia, le dio mayor claridad al primer grupo, en la manera de proceder. La importancia de su estudio radica, en el testimonio vivo de cómo una experiencia mediada por la gracia, puede encarnarse en el mundo, en cooperación plena de la gracia con la libertad humana. Las *Constituciones* logran una interacción de lo natural y lo sobrenatural en la existencia del sujeto, quien es llamado a responder y buscar la plenitud cristiana. Como se plasmó más arriba, en estas orientaciones se descubre una pedagogía divina, que ayuda a consolidar la estructura y las existencias de quien las practica.

El principio teológico del que partimos, es caer en la cuenta que hay una invitación a cooperar con la gracia, en la salvación de las almas y del mundo. El hombre y Dios se encuentran en el ámbito espiritual, con el propósito de responder a un llamado espacial-concreto. Para una mejor comprensión del hombre aquí dibujado, usamos la imagen del “instrumento”, porque solo estando en las manos del músico, puede producir belleza (*Co* 814). Como el instrumento responde al músico, la acción del hombre responde a la misteriosa iniciativa de Dios (*Co* 812-813). Entre más íntima y fiel sea la relación entre el Creador y la criatura, la respuesta será más responsable y comprometida. La antropología que subyace aquí considera a un sujeto integrado, en toda su realidad personal y comunitaria. Renunciar al mundo, no implica una visión negativa de este, al contrario, Ignacio muestra una visión totalmente optimista. El espacio místico para encontrar a Dios, es aquel mismo lugar, que después de la encarnación se transformó en objeto y sujeto de la redención. La opción por

⁴⁰ «También es consultada la puesta en práctica *ad experimentum* del texto, previa a su aprobación. Como el texto reconoce constantemente, la adaptación de los preceptos generales resulta esencial al espíritu de las *Constituciones*». COUPEAU, C., “*Constituciones*”, en *DEII*, 437.

Cristo, se hace en este mundo, cuando se ordenan las relaciones con la creación, el sujeto es capaz de encontrar a Dios en todas las cosas, amándolo y sirviéndolo en todas ellas (Co 288). Como dirá la parte séptima de las *Constituciones*⁴¹, el mundo es el lugar donde el hombre es llamado a discurrir y servir. Es el lugar donde busca el sentido y la plenificación de su vida.

La estructura general de las *Constituciones* tiene una finalidad pedagógica, o sea, para llegar a ser enviados a la viña del Señor, se necesitan una serie de valores, virtudes y herramientas, que ayuden a responder con prontitud el llamado del Creador. Basándonos en la centralidad de la parte séptima, haremos un pequeño recorrido para iluminar la comprensión estructural y su finalidad (Cf. Fig. 3). Cada capítulo tiene un objetivo único, pero al mismo tiempo, aparecen totalmente integrados en el cuerpo completo de las *Constituciones*. Cada etapa hace un recorrido didáctico de principio a fin. El llamado y admitido al proceso (parte I y II)⁴², en primer lugar, se hace discípulo (parte III y IV), para después de una etapa de formación permanente, se incorporará definitivamente en el cuerpo, que es la comunidad (Parte V). Todo lo anterior, sirve para cultivar la integralidad del sujeto, logrando que en el proceso formativo-espiritual-humano, deje de ser meramente discípulo y se convierta en apóstol. En estas etapas, «comienzan a cultivarse las predisposiciones espirituales necesarias para la vida del compañero de Jesús» (parte VI). Finalmente, será enviado para realizar la misión apostólica en el mundo, que se realizará en el cumplimiento de su vocación (parte VII). Todas las demás partes, especialmente la parte octava, tratará de responder a la pregunta, ¿Cómo mantenerse unidos en la dispersión? El capítulo noveno, mostrará la manera de gobernar el cuerpo, y finalmente, a manera de epílogo, se cierran las constituciones con la parte décima. La originalidad de esta aproximación, aparece cuando se estudia a partir de su disposición en la estructura general, es decir, se descubre el sentido formativo para realizar plenamente la misión en cualquier lugar. El candidato asume, de manera gradual, las responsabilidades que la CJ pone en sus manos, se pretende que, con madurez humana-espiritual, asuma las tareas encomendadas. A partir de esta aproximación, el sujeto, con creatividad y discernimiento, ejercerá la misión encomendada, buscando siempre y en todo, la mayor gloria de Dios: «Conforme a la nuestra profesión y modo de proceder, para discurrir por unas partes y por otras del mundo» (Co 92).

⁴¹ «[...] Así en esta séptima de lo que para con los próximos (que es fin muy propio de nuestro Instituto), Repartiéndose los de la Compañía en la viña de Cristo para trabajar en la parte y obra della que les fuere commettida» (Co 603).

⁴² Cf. DE JAER, A., *Formar un cuerpo para la misión. Lectura sapiencial de las constituciones de la Compañía de Jesús*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2011, 68-69.

1.3 El llamado de Dios y la vocación humana

Al escribir el *PyF*, Ignacio expone su concepción de ser humano y profundiza en el camino de plenificación existencial. Queda verificado, desde el inicio del proceso, la manera en que la fe ilumina la existencia. Ahora bien, la vida humana desde el punto de vista del creyente, inicia con un llamado que abarcará todas las etapas de su vida, hasta conseguir el “sujeto” necesario, para configurar un modo de proceder. Es decir, solo cuando la espiritualidad transforma al hombre entero, el proceso de conversión avanzará, quitando los obstáculos que le impiden salvar su alma. En esta espiritualidad, se denomina “gracia de la vocación”, a la apertura del sujeto llamado, para servir a Dios y servir a los otros desde una nueva humanidad. Desde el inicio, tanto para Ignacio como para sus compañeros, existe una vocación cristiana común que viene de Dios. Para ellos, esta vocación se encarnará en un estilo de vida común y con exigencias concretas, se aproximarán a la diversidad del mundo con el mismo Espíritu. Ahora bien, para el cristiano de hoy ¿Qué significa descubrir y vivir la vocación humana-cristiana en estos tiempos? Como ya se dijo anteriormente, para entender el proceso, hay que ser conscientes de los movimientos del Espíritu, el yo personal encuentra su fuente en el Yo divino, percibiendo con ojos nuevos la divinidad en el mundo y en los demás. En la espiritualidad Ignaciana, la vocación descentra a la persona, colocándola en el sendero para alcanzar su fin. Para los primeros compañeros, este fin se concretizó en un carisma, y para el sujeto de hoy, se amplía a toda la gama de posibilidades, teniendo como objetivo común, la intencionalidad de acercarse a la vocación cristiana desde su integralidad.

Cuando Ignacio se refería a la CJ, lo hacía desde la “vocación primera”, que aquí llamaremos, vocación fundamental de todo ser humano. Se asume desde la perspectiva ignaciana, que el sujeto desea caminar por las sendas de la vida para encontrar el sentido de su existencia. Así como el candidato a la Compañía, necesita cualidades para seguir adelante en el Señor, cualquier persona necesita también descubrir y conocer las posibilidades, de responder a la vocación fundamental. Aludiendo al proceso pedagógico de los *Ejercicios Espirituales*, afirmamos que la vocación humana, es la llamada universal para asumir el seguimiento de Cristo. En la antropología ignaciana, la llamada particular, se traduce a una llamada universal para encontrar el sentido de la vida. No obstante, al partir de un sujeto libre, se presuponen las dificultades y las resistencias para asumir esta gran responsabilidad, pero el hombre de fe no puede renegar de su responsabilidad de hacer “elecciones” en cada momento de su vida. El

papel del discernimiento cristiano será esencial aquí, ya Ignacio lo tenía claro, una elección mal hecha podría calificarse de falsa vocación. En la medida que se avanza en esta investigación, aparece el lado antropológico de la vocación humana, para la espiritualidad ignaciana, esta se define en la elección, cuando los afectos están ya ordenados. Según Ignacio, es frecuente que la persona se aparte fácilmente del *PyF*, quien, movido por las afecciones desordenadas, compromete su libertad y se aleja del fin para el que fue creado⁴³.

1.3.1 Relación entre el Creador y sus criaturas

En esta nueva relación, Dios asume la centralidad de la vocación humana, y a quien Ignacio se referirá como “Criador y Señor”⁴⁴. El Señor de todas las cosas, cuida y rige con providencia amorosa a sus criaturas, aportándole el toque personal y existencial a toda su obra. Es esta relación, la que impulsa la vocación para alcanzar el fin último, Dios autocomunica vida, sentido y plenificación al hombre. Se comunica a través de Cristo para redimir y unificar todo, gracias al misterio de la encarnación. El sujeto ignaciano, a través de su vocación, se vuelve colaborador activo, pues las cosas han sido creadas para que le ayuden a conseguir el fin, servir y alabar a Dios, y todo lo demás, será medio para dicho fin (cf. *Ej* 169). Para lograr esto, se requiere una buena y sana elección (cf. *Ej* 179), fruto del proceso humano-espiritual que nace en el discernimiento.

El hombre fue creado, para dar gloria al Señor, salvar su vida y la del prójimo. En esta condición de criaturas, Dios lo llama al amor, en cuanto que Él es amor y ama toda la creación. La alabanza se convierte en el fin, no solo del hombre, sino de todas las criaturas. El llamado continúa latente, porque si el sujeto se deja interpelar por la gracia, cooperará con la creación a través de su esfuerzo y trabajo, continuando la obra salvadora de Cristo. Sin embargo, así como puede cooperar, también puede volverse un impedimento, si su existencia se orienta desordenadamente a sí mismo y a las cosas que le beneficien. A partir de esta relación Creador-creatura, la espiritualidad ignaciana no puede obviar este hecho, por eso acentúa esta relación fundamental, para entender cómo se entrelazan la vida personal, con el prójimo y con Dios. Es quizás la manera más clara de poner en acción la contemplación, y de vivir la plenitud humana

⁴³ Sobre este tema se hablará más ampliamente en el segundo capítulo. Cf. *Infra*, 56.

⁴⁴ «Ignacio pone de relieve un profundo toque personal y existencial ante el Dios creador y Señor de todo. El Creador se comunica y se relaciona directamente con el hombre para dar a conocer su voluntad [...] San Ignacio no puede pensar en las criaturas sin pensar Enel Criador que las sustenta y les da el ser [...]». Cf. LADARIA, L., “Creador/creación/creatura”, en *DEI I*, 497-502.

a la luz del evangelio, orar, discernir y se elegir en Dios, ayudará sin duda, a la plenificación personal y del prójimo. Dios llama a una “amplitud” de la caridad, de ahí que todos los medios sean puestos para este fin. Desde los inicios hasta la actualidad, el proceso mistagógico de los *Ejercicios* ha buscado preparar al sujeto para cumplir la misión que fundamenta su identidad, esto es, la ayuda al prójimo y la transformación de las estructuras sociales, a partir de su propia integración. La CJ fue constituida para tal fin, nunca para el provecho se sí misma, es esta misma Gracia la que desea transmitirse al sujeto ignaciano. Este es lo propio de su ser: la ayuda de las almas. Salir al mundo y conquistarlo será la contemplación para alcanzar amor en la vida y en la acción.

1.3.2 La búsqueda del modelo existencial en Jesús de Nazaret

Desde su viaje a Jerusalén, Ignacio quedó convencido que a Cristo se le puede encontrar en diferentes lugares del mundo. La nueva Jerusalén ya no consistirá en un lugar geográfico, sino en darse cuenta que el seguimiento que le pide el Padre, radica en dejarse configurar por Él, de tal manera que este “ponerse” con el hijo, traspasará todos los planos existenciales. Esto se concreta en los *Ejercicios*, cuando al ejercitante se le pide: «demandar conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le sirva» (*Ej* 104). La humanidad de Jesús, que Ignacio experimentó en su viaje a Jerusalén, lo sensibiliza, percibe que el mismo Señor que lo llama, está desde ya, despojándolo de sus armas y vestidos presuntuosos, para configurar, una nueva manera de proceder igual a la de Cristo. Dios coloca ante Ignacio un nuevo modelo a seguir, o sea, aquel Hijo en que Dios puso su confianza, se convertirá en el centro del discernimiento ignaciano. Una propuesta de humanidad nueva, configurada en el seguimiento constante, de aquel que por mí se encarnó. Esta será la contemplación que pondrá en marcha el deseo, el querer y el interés, para demandar «conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga» (*Ej* 104). El discípulo, coloca a Cristo al frente de su caminar, porque como le aconteció a Ignacio, el conocimiento de Jesús se volverá para él, un conocimiento “implicativo” más que “propositivo”⁴⁵. El apóstol, descubre un seguimiento que tiene implicancias existenciales, porque transforma el sentido de la vida del que escucha su llamado. Como aconteció con aquel

⁴⁵ Cf. CALLAGHAM, B., “Conformación con Cristo”, en *DEII*, 392.

hombre que encontró una perla valiosa⁴⁶, el sujeto ignaciano, dejándolo todo, fundamentará sus decisiones, acciones y operaciones, en el seguimiento de aquel que continúa llamándolo.

En la *Autobiografía*, Ignacio vive una adquisición progresiva de la forma de ser de Cristo. Conformándose a Él de manera “afectiva” y “efectiva”. El Peregrino transformará su vida de manera radical. En esta aproximación existencial, no interesa conocer lo que se dice de Dios, sino a Él mismo, así como cuando se habla de Jesús, no interesa “saber” acerca de él, sino “conocerlo”⁴⁷. El conocimiento que Ignacio intuye, queda plasmado en la segunda semana de los *Ejercicios*, y como asegura Haig-Brown: «Ignacio no nos pide que “meditemos sobre” Jesús, sino que “contemplemos” a Jesús a través de los hechos de su vida»⁴⁸. De aquí que la experiencia de Jerusalén será fundamental para Ignacio, y aunque Dios más adelante le cambiará los planes, este lugar, será para siempre su primera escuela cristológica. Se descubre entonces, una nueva manera de ser y de comprender al ser humano, “conformarse” significa, dejar que toda peregrinación sea iluminada por su luz. Fue esto mismo, lo que hizo comprender a Ignacio, que de ahora en adelante «el discípulo trabaja y sufre no ‘ya’ por Cristo sino ‘con’ él»⁴⁹. Con esta aproximación, pondremos por ahora el toque existencial del seguimiento de Jesús, centro integrador y plenificador del sujeto ignaciano que desea vivir plenamente su humanidad⁵⁰.

1.3.3 En el corazón del mundo: Discernimiento y adaptación

La vida de Ignacio nos adentra en un proceso espiritual que, progresivamente, nos llevará a las profundidades de la contemplación para alcanzar amor, es decir, un profundo encuentro con Dios en todas las cosas. El despertar de Ignacio desvela el ojo crístico, que había estado ciego durante tantos años, de ahora en adelante experimentará la presencia tangible de Dios. A partir de Manresa, el Peregrino se percibirá como enviado al mundo, sabe que es ahí, donde es posible la comunión entre Dios y el ser humano⁵¹. Reencuentra el sentido que había perdido allá en Loyola, su esperanza de ser un gran caballero se transfigurará, pero ya no

⁴⁶ Cf. Mt 13, 44-52.

⁴⁷ «El conocimiento interno del Señor que pedimos, de nada servirá si se reduce a un entusiasmo emotivo, sino que el “para que más le ame” ha de traducirse en un mayor seguimiento o en una praxis». CHÉRCOLES, A. M^a, “Conocimiento interno”, en *DEI I*, 403.

⁴⁸ CALLAGHAM, B., *art. cit.*, 393.

⁴⁹ *Ibid.*, 395.

⁵⁰ Véase también sobre el tema de Jesús como modelo existencial de plenificación. Cf. *Infra*, 53.

⁵¹ Cf. GUERRERO, J., *art. cit.*, 1309.

caminará solo, su peregrinación en el mundo y en la historia será una misión acompañada. Encontrar a «Dios-en-medio-de-la-vida»⁵², será la buena noticia que tanto anduvo buscando, y a través de su misión, inspirará para que otros, también encuentren un sentido nuevo de vida.

La espiritualidad ignaciana se centra en la contemplación trinitaria que mira el mundo y se implica en él (*Ej* 102). Ignacio camina en constante lucha para quitar de sí todo aquello que impide la “acción” de Dios en su vida y en el mundo. “Abrírsele” los ojos, significa para él, transformar el corazón y experimentar la realidad con una nueva óptica. Estos deseos profundos de colaborar con el Hijo en el proyecto creador, redentor y santificador, será el movimiento trinitario que convertirá al mundo en misión. Más tarde, el Peregrino se dará cuenta del equilibrio que debe existir, en esa relación Hombre-mundo. Será uno de los legados que dejará en su autobiografía, para los que desean comprometerse también con el Dios del Reino. Encontrando a Dios en todas las cosas, el sujeto ignaciano descubre «un panorama cautivador entre la negatividad de “huir de todo”, y la ingenuidad del “todo está permitido”»⁵³. A cuentas de esto, se ejercitará en una mística misionera y mundana⁵⁴, con la que discierne y descubre un autocentramiento egoísta, para encontrarse personalmente con la voluntad divina. El discípulo de Jesús, tiene la experiencia de ser enviado como el Hijo, y trabajar en la viña, que el Señor ha puesto en sus manos. En esta nueva forma de ser enviado, después de una larga peregrinación humano-espiritual, el sujeto está disponible para recibir la gracia de la *CAA* (*Ej* 230). Con nueva actitud, el que ha experimentado la amistad de Dios en su vida, vivirá con “intensidad”, el intercambio amoroso entre el Creador y la criatura. Reciprocidad, que lo desplazará del autocentramiento irracional desintegrador, a una experiencia mistagógica fundamental. El sujeto, ahora iluminado por la presencia de la divinidad, experimentará «cómo lo trivial de la vida, el servicio, se puede transformar en amor puro de Dios»⁵⁵. A partir de aquí, el discernimiento se entiende como la herramienta fundamental para caminar en medio del mundo, de tal manera, que al final del proceso podamos afirmar con Ignacio, que «siempre y a cualquier hora que quería encontrar a Dios, lo encontraba» (*Au* 99).

⁵² RAMBLA, J. (ed.), *op. cit.*, 202.

⁵³ *Ibid.*, 207.

⁵⁴ Cf. GUERRERO, J., *art. cit.*, 1311.

⁵⁵ «[...] Así la vida puede ser un continuo ejercicio de Amor, porque será un continuo servicio. Será también la respuesta más apropiada a la amistad ofrecida por Dios [...]». *Obras*, 201.

* * *

Hasta aquí se ha recorrido y clarificado de manera sencilla, cómo el proceso que vivió Ignacio no quedó aislado, más bien, continúa produciendo frutos en abundancia. La pedagogía que Dios mostró a Ignacio, se vuelve un método para recrear las relaciones fragmentadas en todos los ámbitos humanos. De varias maneras, las obras aquí mencionadas quieren ser un aliciente existencial-espiritual, para que todo peregrino, labre su propio sendero en la búsqueda de la voluntad de Dios. Sin embargo, esta convocación no se hace desde la ligereza o el razonamiento, Ignacio ofrece un método de discernimiento, que iluminado por el modelo Jesús, lleva al ser humano a su más profundo ser. El discípulo es enviado al mundo con una visión renovada y con nuevas posibilidades. Esta pedagogía, en definitiva, quiere acercarlo, a una humanidad renovada e inspirada por el *magis*. Después de transitar las ambigüedades de la vida, el sujeto es más consciente que el Creador desea ser encontrado, crece en devoción, esto es, «en facilidad de encontrar a Dios, y ahora más que en toda su vida» (*Au 99*). La plenitud humana se encontrará en la medida que la palabra divina se encarne en la cotidianidad de su existencia. Será necesario entonces continuar ahondando en una antropología que, iluminada por la espiritualidad ignaciana, revele el misterio de Dios, en tanto que, relacional y comunicativa.

CAPÍTULO 2

APROXIMACIÓN ANTROPOLÓGICA AL SUJETO IGNACIANO

Continuando la investigación sobre el sujeto ignaciano, y después de un primer capítulo aclaratorio sobre la relación de Dios con él, se dará un paso más, una aproximación a la teología antropológica ignaciana, a partir de la experiencia de Ignacio. Para tal propósito, se investigarán en la primera parte, algunos conceptos fundamentales de esta antropología, a continuación, se concretizará una definición la antropología ignaciana en el ámbito existencial, y finalmente, se hará una aproximación más actual a dicho campo. En este capítulo, también se trabajará la relación con el tercero, dedicado a la actualización de la propuesta ignaciana, para afrontar los desafíos de la misión actual. Para delinear tal objetivo, estas líneas desglosan las características específicas de la antropología ignaciana, retomando algunos temas esbozados en los *Ejercicios Espirituales*, ahora específicamente, como elemento esencial con el que dicha espiritualidad, comprende el “fenómeno humano”. Ahora bien, como no hay un tratado de antropología ignaciana, propiamente dicho, se enumerarán los elementos que consideramos más iluminadores. En este sentido, no se puede partir de la nada, hay que entender la visión de hombre, articulada por Ignacio. La espiritualidad ignaciana continúa dando pistas para comprender la comunicación relacional directa de Dios¹, esencial para la plenificación humana. Este capítulo delimitará la comprensión humana, asumiendo de antemano, la riqueza que dicha

¹ «Mucho mejor es, buscando la divina voluntad, que el mismo Criador y Señor se comunique a la ánima devota» (Ej 15).

espiritualidad contiene. Será un intento de focalizar lo teológico, antropológico e ignaciano, y acercarse al “hecho humano”, desde las opciones fundamentales que orientan la vida, teniendo como horizonte prototípico al mismo Cristo.

2.1 Interés actual

La preocupación principal de la antropología es el hecho humano como tal, y ya, desde la antigüedad, la filosofía, la teología y las ciencias, han cuestionado y generado discusiones para desentrañar este «enigma permanente»². Ahora bien, para explicar esta realidad, es ineludible ponerse delante de diferentes perspectivas antropológicas que buscan «conjugar la pluralidad de datos y registros que se refieren al ser humano»³. Dicha complejidad, implica un diálogo entre la teología, la filosofía y las ciencias, pues actualmente dicha realidad, no se puede reducir a datos cuantitativos ni ser del todo objetivada⁴. Ante esta realidad, donde se mezclan pensamientos y planteamientos con raíces griegas y judeo-cristianas, nos delimitaremos a la raíz propiamente cristiana. Hay que advertir, que el hecho cristiano «conduce a un ahondamiento del ser personal por la afirmación de su relación con el Dios trinitario»⁵. La pregunta sobre el significado de hombre, sigue aún vigente, sin embargo, la espiritualidad ignaciana intenta ofrecer una respuesta concreta, desde que comprende al sujeto en su “unidad-global” y trascendente. Para responder a dichas cuestiones, esta investigación parte del hecho, de que tanto la gracia como la libertad humana, necesitan armonizar para que el sujeto colabore con el proyecto de Jesús. Desde la perspectiva ignaciana, se reconocen varios tipos de gracia⁶, no obstante, aquí interesa reconocer el hecho, de cómo ella capacita a la persona, para encontrar a Dios en todo lo que hace. En contraste con los reformadores protestantes, la espiritualidad ignaciana insiste en el “libre arbitrio”, aunque dicha afirmación implique el influjo de la gracia: «La gracia sobrenatural en la espiritualidad ignaciana trasciende lo que la naturaleza creada puede alcanzar por sí misma, pero no existe fuera de la experiencia humana»⁷.

² ELIZONDO, F., “Antropología”, en TAMAYO, J-J. – FLORISTÁN, C. (eds.), *Conceptos fundamentales de cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 43.

³ *Ibid.*, 44.

⁴ Cf. *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, 45.

⁶ Según el *DEI*, hay cuatro tipos de gracia: 1) La increada o sobrenatural, que designa la realidad divina en sí misma como fuente de salvación; 2) La creada, que designa la acción de la gracia sobrenatural en aquellos que responden a ella; 3) La gracia actual lleva a obrar una acción que hace progresar en el camino de salvación; 4) La gracia habitual como tendencia a responder positivamente a la acción divina. Cf. GELPI, D., “Gracia”, en *DEI II*, 921-922.

⁷ *Ibid.*, 926.

La antropología ignaciana abarca todos los ámbitos existenciales. Reconoce y respeta su complejidad, ya que dependiendo de cómo esté ordenada, o desordenada, abrirá o cerrará la posibilidad para que la gracia actúe o no en el sujeto⁸. La criatura fue creada para un fin, y su esencia es relacional, por lo tanto, el ser humano siempre estará abierto al misterio, y desde ahí, podrá plenificarse y comprenderse a sí mismo. Finalmente, el encuentro Creador-criatura, se producirá en la relación existente entre Dios-hombre-mundo, cuya referencia está esbozada en el *PyF* (*Ej 23*). El ser humano está destinado a transformarse en un ser descentrado, listo para alabar, servir y reverenciar a su Creador, pero sin salir de esta realidad, sino afirmándose en ella. En esta constante dialéctica, de autoafirmación y autotranscendencia, entre libertad y alienación, el sujeto implicará su vida para encontrar la plenitud en la voluntad de Dios, siempre tendrá que afrontar su caminar, entre el alejamiento de la indiferencia y el acercamiento de la elección⁹. Por lo tanto, la tarea existencial es inacabable e irrenunciable, donde lo fundamental será el discernimiento, que a través de una experiencia existencial, relacional y dinámica, lo llevará a descubrir su vocación y su fin. Para Ignacio, esta búsqueda empuja al seguimiento, que exige dar el *magis* en todos los ámbitos de la vida, un optar y elegir siempre inacabado, para descubrir, qué es lo que más conduce. Este proceso y tarea serán inagotables, porque la voluntad de Dios es para la criatura, una búsqueda siempre penúltima.

2.1.1 El giro antropológico y las aportaciones del método teológico antropológico

Al hablar de Dios en la espiritualidad ignaciana, aparece también implícita la figura del ser humano. Partiendo de este presupuesto, se afirma que la teología ha registrado un giro antropológico importante para comprender la realización de lo humano. En el pensamiento moderno, la “vuelta al sujeto”¹⁰ continúa concretizándose en su preocupación por el desarrollo humano integral, es decir, evitando la tentación de reducir la vida misma a un simple comportamiento ético o espiritual, es una antropología cristiana e integral que intenta comprender el fenómeno humano desde todos sus ámbitos, (espirituales, culturales, sociales y religiosos). Existe un círculo hermenéutico, en el que, asumiendo que Dios es el centro de la

⁸ Cf. *Ibid.*, 921.

⁹ «Según el *PyF*, el ser humano logra responder al desafío de ser criatura, por un lado, en la dinámica del alejamiento, es decir, “hacernos indiferentes a todas las cosas criadas” y “este distanciamiento orientador [...] Ha de traducirse en un proceso espiritual que aboque a la toma de una opción” (acercamiento)». Cf. RUIZ PÉREZ, F., “Hombre”, en *DEI II*, 945.

¹⁰ Cf. ELIZONDO, F., *art. cit.*, 47. Véase también el binomio semántico “Subiecto/sujeto”. Cf. *Supra*, 20.

historia humana, y se deja afectar por ella, el teocentrismo se transforma en un antropocentrismo; mientras que por el lado creatural, cuando el sujeto se encuentra verdaderamente con su Criador, y lo descubre en la historia humana, su antropocentrismo se transforma en teocentrismo¹¹.

En la antropología cristiana, la cuestión sobre Dios, encuentra muchas de sus respuestas, en el tema sobre el hombre y su realización plena. En consecuencia, la teología antropológica toca el corazón de lo humano, con el agregado “ignaciano”. Gesché, define tres aspectos para una comprensión más amplia del sujeto humano, y de los núcleos necesarios para su comprensión¹²: 1) La inviolabilidad y respeto absoluto de todo ser humano; 2) La desfatalización de la historia y del destino personal; y 3) La afirmación de las posibilidades para el hombre constitutivamente proyectado, características, que aquí se asumen completas, debido a su importancia. La especificidad de la realidad humana, se aclara desde la revelación cristiana, pues en la antropología teológica su especificidad viene dada por Cristo, es decir, que, aunque una y otra conserven su especificidad, no se puede hablar de antropología sin hablar de cristología¹³. La función de la antropología se enmarca en «diseñar condiciones de posibilidad de la relación hombre-Dios de parte del hombre»¹⁴, y con su interpretación de lo “humano”, hace posible la “inteligibilidad” del verbo encarnado. Existen, sin embargo, algunas afirmaciones de fondo, para acercarse al misterio de la encarnación, que humaniza y diviniza lo humano. Afirmar que el Dios creador es al mismo tiempo, el plenificador de lo creado, es algo que el *PyF* aclara de manera precisa e iluminadora¹⁵. El sujeto plenificado es una realidad abierta a nuevos horizontes, que también está marcada por la sociabilidad, donde encuentra la plenificación personal y comunitaria. La antropología ignaciana es, por así decirlo, descentralizadora, pues no busca solo el bien personal, sino también un bien mayor, más universal y social. Para Schillebeeckx, la trascendencia del hombre está dado por la relación con el Dios vivo, que, al mismo tiempo, le revela un sentido: «El sentido de su existencia humana como la existencia vocacional [...] Un ser que se determina a sí mismo en este mundo

¹¹ Cf. *Ibid.*, 49.

¹² Cf. *Ibid.*, 50.

¹³ Cf. *Ibid.*

¹⁴ «Estas consideraciones no autorizan, sin embargo, a subsumir la antropología en la cristología, opción que conduce en buena lógica a succionar la esfera de la naturaleza en la gracia. Ni, a la inversa, dan pie para reconvertir la cristología en mera antropología, lo que termina por derogar la gracia en favor de la naturaleza». RUIZ DE LA PEÑA, J., *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander 1988, 9-11.

¹⁵ «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre y para que le ayuden a la prosecución del fin para el que es criado» (*Ej* 23).

y en la comunidad humana en el seno de un dialogo con Dios»¹⁶. En otras palabras, Dios es el fundamento que plenifica la vida del ser humano, en su condición de criatura, a “imagen y semejanza” del Creador, el sujeto es constitutivamente destinatario de la gracia y de la revelación¹⁷. “Gracia-filiación-fraternidad” se juntan en el hombre pleno, dado que la revelación lo transforma en un ser enteramente relacional.

2.1.2 Antropología teológica y antropología ignaciana: una relación

Toda la espiritualidad ignaciana es una teología, y al mismo tiempo, una antropología que conduce a lo más profundo del sujeto, ahí donde se da la transformación vital que plenifica su existencia. Se parte aquí de un principio, «el hombre viene de Dios y al se dirige»¹⁸, y, por lo tanto, la realidad humana contiene una infinitud proveniente del que es total infinitud, pero que, al encarnarse, ilumina al hombre en la búsqueda de su destino¹⁹. En esta época se tienen muchos conocimientos del ser humano, incluso puede explicarse con más solidez lo que vive y experimenta, sin embargo, al mismo tiempo nos confrontamos con el *rationale* del sujeto, que es la frontera existencial donde «hemos topado con lo ilimitadamente abierto [...] Lo sin orillas, lo indefinible [...]»²⁰, es decir, lo humano. En suma, esta apertura es el resultado de una antropología, que confía en la capacidad para reflexionar, y determinar su destino. Un destino que, mediado por la acción de la gracia y con una humanidad plena-divinizada, es capaz de labrar un camino hacia la libertad. En definitiva, el sujeto se libera de las ataduras, que le impiden encontrarse con sí mismo y con el creador.

El sujeto mantiene una relación compleja en el mundo, porque, así como es “auténticamente espíritu”, es también “auténticamente histórico”. Es imprescindible, para entenderse a sí mismo, comprender cómo una realidad estructurada de tal manera puede ayudarle en su plenificación. En esta doble relación de “ir” y “venir”, entre su ser y la divinidad, necesita «hacerse sensibilidad para ser cabalmente espíritu [y] ser libre en tanto que ser

¹⁶ SCHILLEBEECKX, E., *Dios y hombre*, Sígueme, Salamanca 1968, 251-255.

¹⁷ Cf. ELIZONDO, F., *art. cit.*, 55.

¹⁸ RUIZ DE LA PEÑA, J., L., “Espíritu en el mundo. La antropología de Karl Rahner”, en DE SAHAGÚN, L. J. (ed.), *Antropologías del siglo XX*, Sígueme, Salamanca 1976, 183.

¹⁹ Cf. *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, 183.

espiritual»²¹. Es, en la singularidad de su relación con el mundo, donde se da su verdadera historicidad, ahora transformada por aquel que lo llama y que le insufla vida. Su ser “espiritual” se volverá un “oyente” de la palabra creadora, elocución que, en definitiva, no es «palabra humana sobre Dios, sino palabra divina sobre el hombre»²². Tal escucha es posible, porque en el sujeto existe la condición de posibilidad que le da una *potentia oboedentialis*, es decir, la capacidad de habituarse a la autocomunicación de Dios.

Para Karl Rahner, el hombre es espíritu, que se manifiesta cabalmente en las operaciones “específicamente humanas”, y esta capacidad es la que «constituye al hombre en sujeto, en entidad contrapuesta a la subjetividad del entorno e independiente de este, es decir, libre»²³. El ser humano esta estructuralmente hecho, para conocer y desear, conocer el mundo y conocerse a sí mismo, lo cual significa para una antropología cristiana, que entre más se conozca, más se sitúa delante del infinito. Es una dinámica trascendental, que otorga una visión completa de la comprensión humana, en su subjetividad y objetividad concreta. El sujeto ignaciano aparece entonces como un espíritu encarnado, que estructuralmente se orienta hacia lo absolutamente divino. En una antropología teológica, específicamente ignaciana, el cuerpo es el lugar “espaciotemporal” donde el espíritu se autorrealiza en el mundo, en él hay una complementariedad entre lo sensible y lo espiritual. Lo material entonces, además de ser la forma sensible del espíritu, «es la expresión y símbolo del alma, algo así como su emergencia sensible, su autorrealización»²⁴, El hombre se convierte en sujeto ignaciano, en la medida que “decide” (discierne) y dispone libremente sobre sí mismo (señor de sí), para que su naturaleza, iluminada por la gracia, concrete las decisiones que sean posibles.

2.2 La antropología ignaciana

Al hablar sobre el hombre, la espiritualidad ignaciana alude a la realidad humana en su totalidad, es decir, «incluirla lo que más específicamente refleja el término “ánima” como la de su extroversión en el mundo y en la historia»²⁵. Esta segunda parte, entiende la antropología

²¹ «El hombre está estructurado según la doble coordenada de espacio y tiempo; ser libre, en tanto que ser espiritual, es auténticamente histórico, dado que solo ahí donde surge la irreplicable singularidad de lo libre en la materialidad de lo sensible se da la verdadera historicidad». RUIZ DE LA PEÑA, J., *art. cit.*, 185.

²² *Ibid.*

²³ Cf. *Ibid.*, 186.

²⁴ *Ibid.*, 189.

²⁵ «Otro tanto mirando a mí mismo lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo» (*Ej 53*); «[...] que es aquí cómo las tres divinas personas miraban toda la planicie o redondez de todo el

ignaciana, como el horizonte que ilumina la realidad del sujeto, que ha transitado por la experiencia de los *Ejercicios Espirituales*. Se extraerán algunos elementos para comprender la misión y la vocación del sujeto, que ha caminado procesualmente, hacia la comprensión de sí mismo y de su tarea en el mundo. Para alcanzar dicho objetivo, se retomarán algunos conceptos ya elaborados en los binomios semánticos de nuestro preámbulo. Además, se profundizará en aquellos elementos de los *Ejercicios*, que más ayuden para comprender cuál es el modelo de ser humano que propone la espiritualidad ignaciana. La vida cristiana es «constitutivamente vocacional»²⁶, por lo cual, es necesario comprender de manera integral, la antropología teológica-existencial, que esta espiritualidad encierra. Es sumamente importante percibir, que la misión es el resultado de todo un proceso vivido con seriedad en los *Ejercicios*. El hombre es llamado para completar la creación, y esa tarea, queda reforzada por el llamado mismo del Creador, en el proceso espiritual, nace el hombre nuevo, vivificado por la gracia²⁷. El sujeto ignaciano, se comprende desde el fin para el que ha sido creado, es decir, es llamado a la configuración con Cristo, como camino procesual, mediado por el don del Espíritu Santo²⁸.

2.2.1 Jesús como modelo de plenificación en los *Ejercicios Espirituales*

El ser humano viene a la existencia con una vocación de unificación, una tarea, un destino, una finalidad y un «carácter esencialmente vectorial [...] Es decir proyectivo, no acabado, abierto [...] Eternamente futuro»²⁹. Paulatinamente, irá encontrando su lugar en el mundo, no obstante, adentrarse en su realidad y en la que lo rodea, requerirá un esfuerzo grande, o sea, resituarse frente a la naturaleza y frente a sí mismo, para desarrollar concretamente su “inteligencia” y “reflexión”, en camino hacia la libertad³⁰. El hombre, ya convertido e integrado, procesualmente será el sujeto ignaciano, llamado a “rebasar” los límites que la realidad le impone, y también, los que se impone a sí mismo. Liberándose de sus “afecciones desordenadas”³¹, camina hacia su propia liberación, teniendo como horizonte último a

mundo llena de hombres[...]» (*Ej*102); «[...] considerando primero para qué es nacido el hombre, es a saber, para alabar a Dios nuestro Señor y salvar su ánima [...]» (*Ej* 177). RUIZ PÉREZ, F., “Hombre”, 942.

²⁶ Sobre este tema, véase: los aspectos teológicos y antropológicos de la vocación cristiana. Cf. URÍBARRI, G., “La vida cristiana como vocación”, en *Miscelánea Comillas* 59 (2001), 527-536.

²⁷ Cf. *Ibid.*, 529.

²⁸ «La vida humana nos aparece ahora como una respuesta responsable, mediante la libertad ayudada y sostenida por la gracia, a la llamada de Dios: como vocación». *Ibid.*, 533.

²⁹ GARCÍA RODRÍGUEZ, J., *art. cit.*, 100.

³⁰ Cf. *Ibid.*

³¹ Se entiende por afección desordenada, «un apego o inclinación que orienta decisivamente la elección del ejercitante, pero engañándola respecto a la voluntad de Dios sobre él, pues se presenta a sus ojos como un bien y encubre lo que tiene de mal real para quien la experimenta y para los demás». Véase: GARCÍA DOMÍNGUEZ, L. M^a,

Jesucristo. Para Ignacio, toda su vida fue una búsqueda constante de Jesús, como deseo inspirador para alcanzar la libertad, pero siempre estuvo latente la amenaza de una posible marcha atrás. Sin embargo, descubre que, en su condición de creatura, el Creador le impelía para realizar su tarea existencial. Ahora bien, este carácter “esencialmente vectorial” del sujeto ignaciano, necesita de un modelo en quien inspirarse, para que pueda dar sus propios pasos. Será un camino hacia la plenificación en «la aventura de su propio inacabamiento, de su libertad»³², en la cual el modelo antropológico fundamental será Cristo, aparece entonces este “prototipo” de ser humano pleno, que le ayudará a sobrepasar sus propios límites. Algunas veces, es la realidad la que señala el camino, pero en este caso, es el modelo crístico quien mostrará las sendas a seguir, él es aquel “universal-concreto”, por medio del cual, la vida del sujeto será “provocada”³³ para alcanzar su destino. En el esquema de los *Ejercicios Espirituales*, esta relación con Jesús funciona como una “provocación” personal, que lo llama a esta empresa de salvación universal³⁴. Se podría decir, que la gracia viene de aquel que convoca, y de manera concordante con los filósofos personalistas, se puede afirmar, que «un Tú desvela y pone en movimiento lo mejor de nosotros; que dirigiéndose y llamando a nuestra libertad, ese Tú re-vela las posibilidades todavía inéditas que hay en nosotros»³⁵.

Los *Ejercicios Espirituales* entran en la categoría de proceso, es decir, conducen al sujeto al encuentro donde, el «el mismo Criador y señor se comunique a la su ánima devota abrazándola» (*Ej* 15). Sin embargo, este método procesual, sigue un camino que será fundamental, ya que sigue la lógica vectorial de «la discreción de espíritus y la conformación con Cristo»³⁶. En primer lugar, aparece el discernimiento como herramienta espiritual, que ayuda a objetivar la experiencia, a través de un modo y orden, que, apoyado por el proceso de los *Ejercicios*, propician que el Creador ilumine y acompañe a su criatura para concretizar su

“Afección desordenada”, en *DEII*, 91-95. «[...] Preparar y disponer el ánima, para quitar de sí todas las effecciones desordenadas [...]» (*Ej* 1); «Ejercicios Espirituales para vencer a sí mismo y ordenar su vida sin determinarse por afección alguna que desordenada sea» (*Ej* 21). Véase también: CALVERAS, J., “Quitar de sí todas las afecciones desordenadas”, en *Man* 1 (1925), 27-33.

³² GARCÍA RODRÍGUEZ, J., *art. cit.*, 104.

³³ Cf. *Ibid.*

³⁴ «[...] composición viendo el lugar; será aquí ver con la vista imaginativa sinagogas, villas y castillos por donde Cristo nuestro Señor predicaba, [...] pedir gracia a nuestro Señor para que no se sordo a su llamamiento [...]» (*Ej* 91).

³⁵ GARCÍA RODRÍGUEZ, J., *art. cit.*, 106.

³⁶ «Ambos no se sitúan en un orden ideológico, sino que siguen una lógica práctica según los vaya a necesitar el que da los Ejercicios y el que los recibe. Aquilatando más nuestro objetivo, esta lógica práctica proporciona la transformación del ejercitante en la forma Christi». Véase sobre este proceso: LÓPEZ HORTELANO, E., “Los ejercicios Espirituales de San Ignacio. Análisis del texto como proceso helicoidal y especular”, en *Estudios Eclesiásticos* 93 (2018), 134-138.

misión. Y, en segundo lugar, «las cuatro semanas de Ejercicios sistematizan un camino desde y con Cristo que llamaremos «figurativo» por su carácter plástico y altamente imaginativo»³⁷. Finalmente, todo este proceso lleva al ejercitante a la imitación de Cristo, reflejada en las cuatro semanas y que «reflejan en el ejercitante el misterio cristiano [...]. El proceso entero orienta hacia la peregrinación con Cristo y asegura la mimética ontofánica para que el ejercitante más le ame, le sirva y le imite»³⁸. Contemplar la vida de Jesús, será el medio, para que el ejercitante sea interpelado y confrontado. Al igual que Ignacio, el ejercitante emprenderá un lento camino, de conocer a Jesús como paradigma de humanización. Él, entra y afecta la existencia a través de la contemplación, de una manera viva y no artificialmente. Será el eje fundamental para comprender la antropología cristológica de los *Ejercicios*, ya que hacer una memoria-activa de su vida, es el camino hacia la plenificación humana. Hablar de Cristo, como elemento esencial de esta antropología, requiere una relación de intimidad-personal. Tenerlo como modelo de “persona”, hará crecer la comunión vital por la que el Espíritu encamina al sujeto progresivamente, a transformar-se en la imagen de Dios, que es Cristo³⁹.

Históricamente, para conocer a Jesús, había que acercarse al misterio, teniendo en cuenta varios presupuestos: conocimiento teológico-bíblico, una vida de culto, ascesis y un camino experiencial místico⁴⁰. No obstante, la antropología-cristológica-ignaciana promueve una relación personal, donde se da «un encuentro de vida y comunión con Cristo, de modo que “el itinerario del cristiano en cuanto tal... [es] sostenido y acompañado por el de Cristo, con el que se modela a cada instante»⁴¹. Ahora bien, en la antropología ignaciana pueden acentuarse el significado y las consecuencias del proceso existencial-mistagógico, que se desencadena al contemplar su vida. El sujeto «se zambulle en la vida de Cristo, para que esa vida entre por todos los poros de la existencia, y de esa manera [se] vaya configurando»⁴². Los procesos intelectuales y afectivos, profundamente interrelacionados en la espiritualidad ignaciana, involucran al hombre total, para que se implique y comprometa con el seguimiento. Sin embargo, será la gracia, quien acompañará el proceso para configurar la realidad humana, a través de la contemplación de Cristo modelo. Se trata, en definitiva, de experimentar

³⁷ *Ibid.*, 138.

³⁸ *Ibid.*, 149.

³⁹ Cf. *Ibid.*

⁴⁰ «En la reflexión teológica, el cristocentrismo y la defensa de la integridad humana del Salvador son puntos bien subrayados por el pensamiento franciscano [...]». BONDONI, M., *art. cit.*, 491.

⁴¹ *Ibid.*, 493.

⁴² PALACIOS, C., *Cristología de los Ejercicios, conferencias inéditas en el Curso-Taller Internacional de Ejercicios*, Los Teques, Venezuela. Ver texto más amplio en *Ejercicios Ignacianos abiertos [Guías]*. Compañía de Jesús, Provincia Colombiana, Bogotá 2006, 2-4.

exactamente, lo que Íñigo experimentó. Si el «El objetivo último de los Ejercicios es la configuración de la vida del sujeto con la vida de Jesús, más allá de la elección de vida»⁴³, esta espiritualidad, configurará también, la voluntad y el entendimiento, para entrar en el «itinerario para alcanzar amor»⁴⁴. El sujeto reconoce al Señor nuevamente “encarnado” (*Ej* 101) y comparte la vida con él, para transformar su existencia.

2.2.2 *PyF*: carácter autotranscendente del sujeto ignaciano

Como intermediaria entre Dios y el hombre, la creación puede llegar a potenciar o imposibilitar la relación Creador-criatura. Es preciso que en este proceso, el sujeto asuma plenamente su *PyF*, para quitar lo que aliena y fortalecer aquello que lo impulsa para su fin, dado que siempre corre el peligro de «alienarse en lo concreto y a cerrarse a lo trascendente»⁴⁵. Se acentúa entonces, la importancia de estas quince líneas, donde encontrará «una apretada síntesis de ciencia y experiencia de Dios de valor permanente»⁴⁶. En su ya desarrollada teología, Ignacio ofrece un resumen, de lo que se espera del sujeto ignaciano al final del proceso, enfatiza cuál es el fundamento de la vida “espiritual”, que recrea la relación del ser humano consigo mismo y con el mundo. El *PyF* busca conformar un nuevo modo de existencia, partiendo de una renovada relación entre el Creador, la criatura y el mundo. El sujeto está llamado a salir de sí mismo, para ver más allá de su propio amor e interés, está llamado a buscar «una extraversión [que se transforme] en alabanza, reverencia y servicio»⁴⁷. Planteado así el problema, la antropología ignaciana, reitera que la cuestión sobre el destino del hombre, será recurrente en su vida, y, además, siempre tendrá un tono existencial.

El ser humano está llamado a la realización histórica de su vocación, planteada y sintetizada en estas líneas fundamentales. El *PyF* quiere ser la síntesis de una “antropología trascendente”⁴⁸, es decir, una concepción de vida, donde el centro no lo ocupa el propio sujeto, y aunque esté en juego su realización, el fundamento estará en el amor de Dios. La divinidad

⁴³ *Ibid.*, 8.

⁴⁴ OSUNA, J., “Apuntes personales para dar ejercicios”, en *Cire* 79 (2017), 10.

⁴⁵ «Por lo que es menester hacemos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido [...] solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados» (*Ej* 23). Cf. RUIZ PÉREZ, F., “Hombre”, 945.

⁴⁶ RODRÍGUEZ PANIZO, P., “«El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor» [*Ej* 23]. *El Principio y Fundamento*”, en URÍBARRI, G. (ed.), *Dogmática ignaciana. «Buscar y hallar la voluntad divina»* [*Ej* 1], UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2018, 303.

⁴⁷ RUIZ PÉREZ, F., “Hombre”, 946.

⁴⁸ Cf. ROYÓN, E., “Principio y Fundamento”, en *DEII*, 1491.

aparece como inicio y finalidad de su vida, en definitiva, es Él quien le da el “sentido” a la vida misma del hombre y la creación. Ignacio comprende al sujeto, como una realidad siempre en búsqueda, con “direccionalidad” o en “tensión-hacia”⁴⁹, en donde el encuentro gracia-ser humano es el que muestra las coordenadas y la dirección del movimiento. Sin embargo, este movimiento necesitará revisión (discernimiento), tanto en lo que se elige como en la indiferencia que desea estar ordenada, para el fin “vocacional” propuesto por el Creador⁵⁰. El *PyF* ignaciano apunta a un «éxodo personal y a la libertad»⁵¹, aunque aparezca el riesgo de autocentramiento, y alienación a las personas y cosas. Toda la estructura de los *Ejercicios*, comenzando por esta propuesta inicial, quiere tocar “afectiva” y “efectivamente” el proceso de plenificación humana. El desafío, para el sujeto que desea iniciar este proceso transformativo y performativo, supondrá siempre una tarea inacabada, esto es, un continuo «resituarse... ante su fin trascendente»⁵², una puesta en marcha constante, para encontrar la voluntad de Dios. Finalmente, el *PyF* nos muestra en estas quince líneas, la concepción que Ignacio tenía del hombre en su desarrollo existencial, desde inicio a fin. Todo se conoce «por su origen y por su fin [...] Cómo han nacido y adonde deben llegar»⁵³.

El ser humano, en su carácter autotrascendente, es alguien que se mira a sí mismo como inacabado. Sin embargo, esto no significa que el sujeto no tenga horizontes existenciales claros, al contrario, después de un proceso, el hombre transformado será capaz de «fundamentar su vivir en esa consciencia respecto a su origen y en verse orientado hacia un horizonte que le ordena»⁵⁴. Esta transformación, se da en todos los ámbitos que comprenden al hombre (social, psicológico, somático, cultural), siendo criatura limitada y en camino, vivirá su vocación como tarea y destino. Ahora bien, humanamente siempre existirá una tensión antropológica, en la que aparece la encrucijada, entre su ser hombre y su ser creyente, pero afrontada evangélicamente⁵⁵. Para Ignacio, Cristo es el nuevo objeto de nuestro deseo⁵⁶, que no solo impulsará el carácter autotrascendente del sujeto, sino que también le dará un rumbo a su existencia y a la libertad, en la búsqueda radical del sentido de la vida. El destino del hombre no es impersonal ni ciego,

⁴⁹ RUIZ PÉREZ, F., *Teología del camino. Una aproximación antropológico-teológico a Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2000, 221.

⁵⁰ «El hombre, en su pura creaturidad dependiente de Dios, está llamado constitutivamente por vocación a una adoración gratuita, que se articula en la existencia histórica y temporal de los hombres, porque en la alabanza alcanza su plena condición de hombre». ARZUBIALDE S., *op. cit.*, 113- 116.

⁵¹ RUIZ PÉREZ, F., *op. cit.*, 221.

⁵² *Ibid.*, 222.

⁵³ BUSTO SAÍZ, J., “La antropología teológica ignaciana”, en MEANA, R. (dir.), *op. cit.*, 31.

⁵⁴ Véase introducción, sección II, en MEANA, R. (dir.), *op. cit.*, 95.

⁵⁵ GARCÍA RODRÍGUEZ, J. A., *art. cit.*, 109.

⁵⁶ *Ibid.*, 110.

es vocación de Dios. Podríamos resumirlo así, en primer lugar, esta relación con el creador nos llama a «trascendernos a nosotros mismos»⁵⁷, la pregunta se mantiene siempre activa sobre el fin y el fundamento. Ahí está por así decirlo, la capacidad de objetivar-se a sí mismo del hombre. En segundo lugar, el arquetipo de todo ser humano es Jesús, «nuestra autotranscendencia tiene en él su origen y su meta»⁵⁸, que configura el hacer y el desear en ese camino de búsqueda. Finalmente, nada sería posible, si el sujeto no se dispone hacia Dios, y se proyecta en el mundo desde una visión teocéntrica. Liberarse de sí mismo, es el primer paso para autotranscender activamente hacia el Reino de Dios, como la realidad que configura los deseos, para que todo quede integrado hacia Dios⁵⁹.

Para finalizar este apartado, resaltaremos algunas claves-antropológicas que ayudarán a comprender mejor, cómo el encuentro gracia-persona dota al sujeto de una «existencia tocada de seguimiento humano»⁶⁰. Aquí se proponen algunas orientaciones, para entender, cómo el sujeto plenificado, puede responder con nuevas estrategias, al proyecto vocacional en una perspectiva crística. En primer lugar, se afirma que «todo proyecto verdaderamente humano es, en el fondo, desplegamiento de un proyecto divino»⁶¹. Según esta antropología, la realización existencial se alcanza cuando Dios está en el horizonte de los deseos, esta búsqueda de una existencia con “sentido” será fruto de la misma gracia que la fundamenta. En segundo lugar, la búsqueda de sentido en los proyectos humanos, donde el seguimiento de Cristo es esencial; colocar al sujeto delante de elecciones, para discernir constantemente, es parte del compromiso de seguir a Jesús, como horizonte de vida. Finalmente, si la condición de posibilidad para optar, se da a través de los sentidos, es preciso, que entre las condiciones para elegir lo que más conduce, haya una cristificación de ellos, esto determinará el modo de ver la realidad y acceder a ella. En otras palabras, podríamos referirnos a una evangelización de los sentidos, porque «acertar con la voluntad de Dios pasa por anclar la libertad en una sensibilidad semejante a la del Jesús histórico»⁶²

⁵⁷ *Ibid.*, 111. «Autotranscendencia activa» dirá Karl Rahner. Cf. GARCÍA DONCEL, M., “Teología de la evolución (I): la auto-trascendencia activa. Karl Rahner 1961”, en *Pensamiento* 63 (2007), 605-636.

⁵⁸ *Ibid.*, 113.

⁵⁹ Cf. *Ibid.*

⁶⁰ RUIZ PÉREZ, F., “La persona, una libertad en búsqueda. Notas sobre la antropología teológica ignaciana”, en MEANA, R. (dir.), *op. cit.*, 127.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*, 128.

2.2.3 El proceso mistagógico-antropológico de los *Ejercicios Espirituales*

La creación se enmarca, en el llamado que Dios hace a la existencia plena, este es el destino de toda la creación: caminar hacia la conformación con el Hijo. Contemplándolo, el ejercitante se recrea en un proceso siempre inacabado de encuentro con él⁶³. En este hacernos hijos con el Hijo⁶⁴, Cristo crece y se hace uno con el ser humano, creado para «alabar, hacer reverencia y servir» (*Ej 23*). La historia de la salvación encuentra el sentido de su origen y su finalidad en «la cristificación [...] Antes de la llegada de la plenitud del Reino en el que Dios es todo en todos»⁶⁵. La creación se entiende, como el lugar de la acción de Cristo, ella atraviesa todas las realidades humanas y les confiere un sentido más profundo. De ahora en adelante, las otras cosas, serán una “ayuda” para que el seguidor de Cristo realice el fin para el que fue creado. En la *primera semana*, el ejercitante contempla la fuerza del pecado en la creación y en su vida, agradece profundamente “la ternura de Dios”, que ha dado su vida por todos. Esta semana es eminentemente “cristológica y apostólica”⁶⁶, en Cristo se da la reconciliamos con el Padre. Con él queda atrás la ambigüedad de la existencia, que saliendo de sus infiernos (*Ej 71*), da lugar a la libertad y a la donación de la vida. Ahora bien, el hombre nuevo no se consigue de una sola vez, es un proceso que contempla la vida verdadera que ofrece Jesús, por medio del cual, el sujeto se despoja del hombre viejo⁶⁷, para que el “a imagen y semejanza” del Génesis, siga realizándose en su vida concreta.

En la *segunda semana* el hombre nuevo y reconciliado, agradecido y amado, es invitado a compartir una misión. La vida de Jesús constituye el pilar fundamental, para el proceso de toda existencia humana, la propuesta ignaciana será conocer al “verbo encarnado” que desea ser seguido y servido (*Ej 130*). El «conocimiento interno» (*Ej 104*), pretende acercar al sujeto de manera existencial-afectiva a la vida de Jesús, para dejarse transformar. El que ya ha pasado a segunda semana, se prepara para revisar sus opciones, hacer una pauta vital para recapitular la vida. Sin embargo, Ignacio descubre que elegir no siempre es fácil, surge en el hombre, una «batalla permanente y nunca terminada entre la llamada de Jesús a descentrarnos de nosotros mismos y la resistencia del propio Yo a aceptar ese desafío»⁶⁸. En el proceso de la lucidez

⁶³ Cf. OSUNA, J., *art. cit.*, 14.

⁶⁴ Cf. Rm 8, 21

⁶⁵ LOSADA, J., “Presencia de Cristo Jesús en el Principio y Fundamento”, en *Man* 54 (1982) 51-52.

⁶⁶ Cf. OSUNA, J., *art. cit.*, 22.

⁶⁷ Cf. *Ibid.*

⁶⁸ GUILLÉN, A., “Instrucciones y reglas de la segunda semana”, en *Man* 89 (2017), 179.

ignaciana, se desenmascaran los “demonios interiores” de éxito personal, opacando así, la acción de la gracia. He aquí la importancia de las Banderas, para descubrir los engaños del mal caudillo (*Ej* 332), tema también desarrollado en las reglas de segunda semana, esenciales para hacer una buena y sana elección. Para la antropología ignaciana, no basta seguir al Rey Eternal, las reglas de primera y segunda semana son parte de la búsqueda constante de Dios, evitando las “redes y cadenas” (*Ej* 142), que invitan al hombre a mirarse complacidamente a sí mismo⁶⁹. De diferentes maneras, el sujeto es invitado a una “reforma de vida”⁷⁰ para continuar saliendo de su «propio amor, querer e interés» (*Ej* 189), partiendo del modelo antropológico aquí propuesto.

En la tercera semana, el modelo-antropológico elegido por el sujeto, se pondrá a prueba en la decisión última de identificarse plenamente con Cristo, en las experiencias que vive, se compromete con buscar la voluntad de Dios en su persona y en su misión en el mundo⁷¹. Es interesante ver, cómo Ignacio no quema ninguna etapa del proceso humano, es un proceso que exige discernimiento y mucha atención a la totalidad de las decisiones. Será necesario un salir del propio «amor, querer e interés» (*Ej* 189). Y este “salir de sí”, descentrarse y proyectarse, es lo que configurará la vida del seguidor. En la elección, se escogió caminar íntimamente con Jesús, para que el ejercitante desee «encarnar en su vida la vida de Cristo»⁷². El sujeto pide «dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado» (*Ej* 203), ya que desea revivir y actualizar en su vida, el misterio de la humanidad de Cristo⁷³. El ejercitante, se dispone a “considerar”⁷⁴ la pasión, para afectarse en lo que está contemplando, y al mismo tiempo, “padecer-con” el amigo que padece “por mí”, en el misterio del amor. La cruz, revela el «culmen del dinamismo encarnatorio»⁷⁵ de las semanas anteriores, y sitúa al sujeto en el dinamismo del “más”, presente desde el *PyF*. Se le revela, hacia dónde conduce el *magis* ignaciano, cuando se vive con intensidad, al modo de la tercera manera de humildad (*Ej* 167). Este “más” se comprende como la docilidad a la voluntad divina, y al mismo tiempo «es el

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, 180.

⁷⁰ Rey Eternal (*Ej* 91-100), Encarnación (*Ej* 101), Banderas (*Ej* 137-148), Binarios (*Ej* 149), Tres maneras de humildad (*Ej* 164), Preámbulo y tiempos para hacer elección (*Ej* 169-184).

⁷¹ Cf. MELLONI, M., *op. cit.*, 232.

⁷² ESTÉBANEZ, G., “Tercera Semana”, en *DEI II*, 1702.

⁷³ Cf. ARZUBIALDE, S., *op. cit.*, 499.

⁷⁴ «Es la gran operación intelectual de los ejercicios, aparece 47 veces [...] es un acto de reflexión sobre un objeto determinado, de pretensión ponderativa, queriendo llegar a la importancia de tal objeto por su observación, contemplación, meditación [...]». GARCÍA DE CASTRO, J., “Qué hacemos cuando hacemos ejercicios”, en *Man* 74 (2002), 20.

⁷⁵ ARZUBIALDE, S., *op. cit.*, 507.

horizonte inagotable de libertad, y la llamada a la comunión con un Dios siempre Mayor»⁷⁶. La connotación específica de esta semana, le da al sujeto la “inmediatez” (*Ej* 15), y la evidencia de lo que significa identificación plena: «no es posible conocer bien quién es Dios, fuera de ese contacto sensible e inmediato con la humanidad de Jesús»⁷⁷.

De manera sabia, Ignacio acerca al ejercitante a su humanidad. Si bien es cierto, este ya hizo elección, es necesario continuar “transformando” sus deseos más profundos. A partir de la contemplación de la pasión, Ignacio invita a reconfigurar los deseos, las energías vitales del sujeto se trasfiguran, «la “sensualidad” obedece a la razón, al hombre se le transforman sus gustos y queda unificado intencionalmente para el servicio, la austeridad y el amor»⁷⁸. En su sabiduría, Ignacio reconoce que los “desordenes apetenciales”⁷⁹, pueden minar la gracia, evitando que el amor penetre en la vida de la persona y en su manera de relacionarse. Las afecciones desordenadas, como un “disociación” del ser humano, lo llevan a la búsqueda ansiosa de placer y poder, encaminando la elección que se hizo en la segunda semana, a un infeliz término. A partir de la experiencia crística, la elección también invita a la conversión de los deseos, contemplando cómo Jesús dedica la vida al proyecto del Padre, el sujeto desea, se apasiona y responde creativamente al llamado. De aquí se desprende, que «la armonía y la plenitud de lo humano pase por el obligado análisis y ordenación de todo lo que el deseo, nacido de la carencia, genera ilusoriamente»⁸⁰. El ejercitante es invitado a ordenar sus afecciones, y así, enrumbar la existencia por horizontes nuevos, de tal manera que su desear, querer e interés, estén enfocados en el proyecto de Dios. Todo fue creado bueno, pero siempre se corre el riesgo de idolatrar, poseer o desvincular la creación de Dios, Ignacio conoce este peligro, pero confía, que el amor contemplado en la entrega del Hijo, hará que el grano de trigo muera y produzca frutos en abundancia.

El misterio pascual es uno, y el camino que nos revela la entrega de Jesús también es uno. Llegar hasta *la cuarta semana* es solo parte del proceso, la opción hecha se confirma a estas alturas del camino, pero la tarea apenas empieza, esta semana sitúa al ejercitante delante de las consecuencias que la elección conlleva. Convierte la vida del sujeto en una

⁷⁶ *Ibid.*, 121.

⁷⁷ *Ibid.*, 508.

⁷⁸ MELLONI, J., *op. cit.*, 516.

⁷⁹ Cf. *Ibid.*, 517.

⁸⁰ GUILLÉN, A., “Reglas para ordenarse en el comer”, en *DEI II*, 1554.

“convocación”⁸¹ para plenificar su vida, lo impulsa hacia un profundo sentido comunitario-social, que trae consolación y revela la experiencia vivencial del modelo Jesús. El designio del Padre se ha realizado en su Hijo, y ahora se realiza en el sujeto que es empujado por el Espíritu, hacia sus hermanos⁸². Jesús continúa cautivando a sus discípulos, y aunque, después de su muerte la comunidad había perdido la brújula y el horizonte, nuevamente el maestro se hace presente en medio ella, para irradiar consolación. El ejercitante no desea retroceder más, su vida ha emprendido un viaje que ya no tiene retorno⁸³. El mismo Maestro, que estuvo con ellos a las orillas del lago de Galilea, ahora continúa haciéndose presente en la vida cotidiana del sujeto.

2.3 La CAA como propuesta de descentramiento (Ej 230)

En el cristianismo han existido intentos de separar radicalmente la “carne” y el “espíritu”, y si bien es cierto, puede hacerse una distinción, en la antropología ignaciana nunca llegan a separarse, porque el sujeto es, «un solo hombre “interior” y “exterior”»⁸⁴. La “carne” no se rechaza, se transforma con la mediación del Espíritu que renueva todas las cosas. La visión ignaciana tiene más concordancia con la visión paulina⁸⁵, que con la visión escolástica sobre este tema. Ignacio buscará identificarse con la voluntad del Padre, al modo de Jesús, por medio de quien, algún día llegaremos a ser «imágenes de su hijo»⁸⁶. Llegar al ápice de la CAA, es entrar en el sublime misterio de Dios, que encierra en sí mismo, la clave para entender el proceso de toda transformación⁸⁷. Dios invita la creatura, a relacionarse personalmente con Él para que su gracia la divinice. Esta estupenda transformación del “yo”, a la cual se invita al sujeto, llega a través de la experiencia de unión con Dios, alcanzada en el proceso ofrecido por la espiritualidad ignaciana. Se manifiesta en la creatura una nueva forma de ser, de estar en el mundo, de buscar el sentido a lo que hace, y, en definitiva, toda la vida será una vivencia de la CAA, para «en todo amar y servir...» (Ej 233).

⁸¹ «En primer lugar, el círculo hermenéutico y/o metodológico introduce las ayudas prestadas al «hombre discernidor» en su proceso de objetivación de la experiencia espiritual en un modo y orden concretos». LÓPEZ HORTELANO, E. *art. cit.*, 136.

⁸² Cf. TEJEIRA, M., “Cuarta Semana”, en *DEII*, 513-514.

⁸³ Cf. GLÉNISO, J., “Una interpretación contemporánea de los ejercicios de San Ignacio”, en *Eides* 2013 (71), 31.

⁸⁴ DIVARKAR, P., “La transformación del yo y la experiencia espiritual: El enfoque ignaciano a la luz de otros modelos antropológicos”, en ALEMANY, C. – GARCÍA-MONJE, J. A. (eds.), *op. cit.*, 31.

⁸⁵ Cf. RAMÍREZ FUEYO, F., “San Pablo y San Ignacio. Perspectivas Antropológicas y compartidas”, en MEANA, R. (dir.), *op. cit.*, 65.

⁸⁶ Rm 8, 29.

⁸⁷ Cf. DIVARKAR, P., *art. cit.*, 33.

El sujeto, se prepara para la realización plena del ser humano en el amor de Dios, y para enfrentar las realidades de la vida de una manera distinta. No basta, encontrar el sentido profundo a la muerte de Jesús, sino también comprender la imagen de Padre, que quiso transmitir. Dios actúa en todos los ámbitos de la vida, incluso cuando parece que su divinidad se esconde (*Ej* 196). Su amor es inagotable e incondicional, Dios ama tanto al mundo⁸⁸, que sigue derramando su gracia a través del Hijo. En aquel momento final, donde las seguridades humanas se derrumbaron, el miedo acechaba y el abandono de sus amigos fue pleno, Jesús sigue adelante con la voluntad del Padre, y se refugia en sus brazos. Mirarlo y dejar que nos mire, debería cambiar nuestra percepción del Dios de Jesús, con respecto a otros dioses que ofrecen seguridades falsas. El Hijo confía y abre «los brazos para dejar caer [las] últimas defensas y para acoger toda la realidad»⁸⁹ de la vida. En este momento del proceso, terminan de purificarse los últimos miedos y resistencias, el ejercitante deja que «Dios se revele como el totalmente Otro de nuestras proyecciones demasiado humanas, [y] se produce, una muerte iniciática de [la] imagen de Dios»⁹⁰. En este descentramiento de Cristo, el sujeto también vive su propio éxodo, apropiándose plenamente de su elección y sus consecuencias, finalmente, también pone su confianza en el Señor de todas las cosas⁹¹.

En el “dinamismo” siempre inconcluso de la plenitud humana, el modelo crítico continuará presente en la vida del sujeto, esta contemplación le dará el último impulso para conformarse con Jesús. La luz pascual terminará de iluminar todo el proceso, el “consolador” se hace presente en la vida del ejercitante y en la realidad. Ahora el sujeto está capacitado, para seguir “conociéndole” en la creación y en la humanidad. Este proceso mimético, profundizado en las cuatro semanas, adquiere aquí su plenitud, de ahora en adelante, Jesús estará presente en la historia del hombre y del mundo que lo rodea. Una presencia permanente, que, a través de la encarnación, restablecerá la amistad de Dios con el ser humano. El ejercitante que llega hasta aquí, abre una nueva puerta al mundo, con la *CAA*, saldrá convencido de la fuerza del amor, un amor incondicional, presente en la búsqueda del sentido de su vida. Jesús seguirá encarnándose en la vida del sujeto, para que la creación y el hombre mismo sigan plenificándose. En la *CAA*, se da el encuentro definitivo con el Señor de todas las cosas, la creación se convierte en el sacramento permanente del actuar de Dios en el mundo, es la actualización concreta del

⁸⁸ Cf. Jn 3, 16.

⁸⁹ GLÉNISSON, J., *art. cit.*, 29.

⁹⁰ MELLONI, J., *op. cit.*, 238.

⁹¹ Cf. *Ibid.*, 239.

mysterium/sacramentum de la salvación de Cristo. El camino emprendido, está llegando a su última fase, es necesario que salga bien “impregnado” del aliento transformador, que el resucitado le regala. El ejercitante consolado, caminará por el mundo con «un dinamismo nuevo»⁹², transformado y listo para el proyecto de Dios en su vida. De esta manera, todo el proceso que propone la espiritualidad ignaciana, se convierte en el paso necesario para llegar a la *CAA*. Análogamente, el misterio pascual acontece en la vida del ejercitante, y a medida que profundiza en la intimidad con el Señor, su mirada será más “transparente”, capaz de percibir la presencia de la divinidad en la creación y en los hermanos. Las apariciones se tornan aquí, espacios “teofánicos” que consuelan y manifiestan la presencia de Dios en su vida, y su humanidad irá divinizándose, en la medida que contempla el misterio. Será esta divinización, la que concretizará sus opciones, a través del discernimiento en la vida cotidiana⁹³. La nueva Galilea del ejercitante será su comunidad social, eclesial y cultural, donde le tocará confirmar la elección hecha en la segunda semana.

Ignacio de Loyola anhelaba una profunda transformación en el sujeto. Desea que se libere de tantas «polarizaciones paralizantes»⁹⁴, que le impiden cualquier “trascendencia” existencial. De tal modo, que recuperando su *PyF*, camine hacia la vivencia plena de la *CAA* en todos los ámbitos de la vida. Ahora bien, para esto es necesario crear las estructuras que hagan al sujeto, capaz de interrogarse con hondura, sobre las experiencias que llenan de sentido su vida. En las proyecciones existenciales, el ser humano necesitará cultivar los frutos de este caminar con Cristo, y serán estos frutos los que le darán luces, para profundizar su existencia en el conjunto de toda su vida⁹⁵. Ciertamente, esto implica ahondar en la existencia humana, hasta encontrar su correcta relación con la creación, discerniendo los deseos y las elecciones que más ayuden a alcanzar su fin. De barro esta hecho el hombre, y, por lo tanto, es necesario aceptar las limitaciones de su libertad inconclusa, pero encaminada a la aceptación de sí mismo; criatura, en definitiva, pero hecha para la experiencia de apertura al prójimo y a las demás creaturas⁹⁶. El Creador no quita autonomía ni libertad en el sujeto, esta antropología concibe a la persona con “libertad crítica” ante lo creado, como posibilidad y apertura de encuentro con Dios⁹⁷. Ahora bien, tanto la libertad como el proyecto de vida, necesitan del discernimiento

⁹² MELLONI, J., *op. cit.*, 241.

⁹³ Cf. *Ibid.*, 248-249.

⁹⁴ RODRÍGUEZ PANIZO, P., *art. cit.*, 308.

⁹⁵ Cf. *Ibid.*, 309.

⁹⁶ Cf. *Ibid.*, 313.

⁹⁷ Cf. *Ibid.*, 321.

para posicionarse delante de la realidad, y descubrir la “trascendencia” del sujeto, delante del mundo. La convocación que le mueve a salir de sí mismo, es para que sea libre, comprenda el destino de su vida en la «apertura a la verdad... al amor absoluto a la ilimitación absoluta de la vida humana en la inmediatez de lo que llamamos Dios»⁹⁸. Es Cristo, quien, con su vida, ha restaurado la historia y la creación, abriendo la puerta a la divinidad que se hace vida en él. Es esta divinidad la que potencia, abre la vida a la profundidad existencial, «saca lo mejor de él en el reconocimiento de la alteridad»⁹⁹, un Otro encarnado y unos otros creados. El culmen de la experiencia ignaciana, implicará descubrir y potenciar, un sujeto capaz de descubrir su «verdadero yo y todo un mundo nuevo de realidad, con su propia dinámica de transformación»¹⁰⁰.

* * *

Los *Ejercicios Espirituales*, procuran ordenar los deseos, a través de en un proceso integral de conversión. Para “conocer internamente” a Jesús. Es necesario que el sujeto se acerque a la creación y a sí mismo, desde una voluntad, un entendimiento y una razón evangelizados. El “yo” se encamina a un conocimiento de Jesús, que lleva a un encuentro relacional y personal¹⁰¹, proporcionando sentido a toda la existencia. Esta relación es la que lo impulsará, a salir del ensimismamiento egoísta, desenmascarado en la primera semana de los *Ejercicios*. En el corazón del sujeto, crece un deseo profundo de imitar a Cristo, convirtiéndose en el «hombre para los demás por excelencia»¹⁰². Pero esta definición, que parte de la experiencia ignaciana, va más allá de la comprensión de un “animal racional”. Siguiendo los nuevos conceptos de la psicología, podemos afirmar que «también en nosotros existe una diferencia entre nuestra naturaleza (que es el compuesto animal-racional que tenemos en común con todo el género humano) y nuestra persona (que es el «Yo» indefinible y exclusivo de cada uno)»¹⁰³. Sin embargo, este es el suelo, capaz de soportar dicha integración personal, en la

⁹⁸ *Ibid.*, 325. «Trascenderse a sí mismo y abrirse a la inmediatez de Dios. Sólo quien cree en otro no sólo en teoría, sino también en las decisiones prácticas- y conforme a él orienta su vida, logra rebasarse a sí mismo, de suerte que ya no gire únicamente en torno a su propio ingenio, para acabar no comprendiéndose ni aun a sí mismo». RAHNER, K., *Dios, amor que desciende. Escritos espirituales*, Sal Terrae, Santander 2008, 70.

⁹⁹ RODRÍGUEZ PANIZO, P., *art. cit.*, 326.

¹⁰⁰ DIVARKAR, P., *art. cit.*, 24.

¹⁰¹ Cf. *Ibid.*, 26.

¹⁰² *Ibid.*, 27.

¹⁰³ *Ibid.*, 28.

dinámica constante de salir de uno mismo. Ahora bien, es cierto que pueden existir muchos condicionamientos sociales y personales, que condicionan la plenificación humana, pero es importante darse cuenta que la espiritualidad ignaciana, y más específicamente, los *Ejercicios Espirituales*, intentan cambiar esos influjos negativos. O sea, el sujeto ignaciano, debe lograr que «la actitud de apertura hacia Dios determine, en la medida de lo posible, nuestros sentimientos, nuestro modo de percibir el mundo, y de actuar, de manera que «todas mis intenciones, acciones y operaciones, sean puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina majestad» (*Ej 46*)»¹⁰⁴.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 29.

CAPÍTULO 3

DESAFÍOS Y HORIZONTES DEL SUJETO IGNACIANO EN LA MISIÓN ACTUAL

Ordenar los deseos para descubrir en qué estado y en qué forma de vida se quiere servir al Creador, es tarea del cristiano. La razón existencial se comprende mejor, desde el encuentro persona-gracia que conduce a una praxis de seguimiento. El *PyF*, desde una perspectiva positiva, hace una propuesta existencial de alejamiento y acercamiento simultáneamente, es decir, estar en el mundo sin ser del mundo, es esta simultaneidad orientadora, la que enseñará a ser indiferentes¹. Surge una existencia restaurada y ordenada, que, a través del distanciamiento inicial, da paso a un proceso espiritual, para que el sujeto solamente desee y elija lo que más conduce. No hay ambigüedad aquí, en una vida con sentido, la gracia se concreta en forma de elección. Como le sucedió a Jesús, la indiferencia se vuelve una “no-indiferencia”, y nace entonces, una indiferencia existencial ignaciana. El seguimiento de Jesús, involucra los ámbitos existenciales del sujeto, ya que, ordenando su voluntad y los deseos, iluminados por la gracia, llega al ofrecimiento oblativo expresado en la *CAA* (*Ej* 234), donde entrega toda la libertad, la memoria y el entendimiento. Ahora bien, la experiencia es apertura a una realidad objetiva exterior, que se origina en el conocimiento interno de las cosas, y en la relación con ellas. En

¹ «La palabra “indiferencia”, característica de la espiritualidad ignaciana, no aparece nunca bajo la pluma de Ignacio, pero todos los casos en que aparece caracterizan una actitud de la persona. Ignacio habla de ella siempre de forma existencial, en la perspectiva de una elección por hacer. “Movilidad de todo el ser para alcanzar el mayor bien”. Buscar siempre la mayor gloria de Dios y su mayor servicio». Cf. EMONET, P., “Indiferencia”, en *DEI II*, 1015-1021.

este sentido, no es una deducción intelectual, es algo más vital, que experimenta la propia “carne”. El mundo se convierte, en el lugar donde la presencia de Dios actúa, y el ser humano que entra en esta realidad, a partir de una vivencia de fe, ya no vuelve a ser el mismo, es distinto, ha cambiado. La espiritualidad ignaciana, por ende, conduce hacia el conocimiento de Cristo, desde la cual se modifica la relación con Dios. Ahora bien, esta iniciación al misterio, se da a través de mediaciones, que, al no conocerse bien, pueden llevar por caminos objetivamente falsos. Será al propio sujeto, a quien le toque verificar la veracidad de esta experiencia, y a través del discernimiento, responsabilizarse del cambio personal y comunitaria. Aquí reside el desafío: vivir de manera existencial su madurez espiritual, y al mismo tiempo, ayudar a otros a emprender su camino.

La vida en plenitud tiene muchos significados, dependiendo de la aproximación o del enfoque que sobre ella se hace. No puede ser de otra manera, ya que cada ciencia de alguna manera, intenta hacer una proyección de cómo alcanzar la felicidad humana. Sin embargo, algunas de estas proyecciones carecen de certezas, es más, están llenas de incertidumbres. La espiritualidad ignaciana, apoyándose en otras ciencias y en diferentes análisis de filósofos, teólogos y antropólogos, quiere hacer un aporte sencillo para la comprensión holística, de lo que ella entiende como plenitud humana. De manera sencilla, se retomará el contenido de los capítulos anteriores. En el primero, se estudió la experiencia de Dios en la vida de una persona concreta (Ignacio de Loyola), para definir el lugar histórico y existencial, donde todo comenzó. Después, retomando las reflexiones más recientes sobre la antropología ignaciana y el proceso de los ejercicios, se explicitó la certeza, de que la espiritualidad ignaciana surge a partir de la realidad concreta. Finalmente, haciendo un acercamiento crítico, de la relación entre espiritualidad, psicología y pedagogía, se hablará sobre el camino de integración humana que aquí se busca, para encontrar la voluntad de Dios en la vida, en comunión con los otros y con la creación.

3.1 El carácter vectorial del sujeto: un análisis existencial

En su tarea existencial, el hombre recorre las etapas de la vida de diferentes maneras, algunas veces de manera sana y otras, más patológica y desordenadamente. Por ejemplo, recordando a Jung, este proceso se da como proceso de individuación del sujeto, y para Víctor

Frank, se da como la búsqueda de sentido². La misma existencia se encarga de confrontarlo consigo mismo, con el mundo y con los demás, el hombre es el único ser capaz de confrontarse y construir un aprendizaje. Al ser honesto consigo mismo, el sujeto se deja guiar, porque sabe que es un «ser inacabado, en constante búsqueda y transformación»³. Este análisis plantea la vida como un camino, que va construyéndose en las experiencias cotidianas, y en la medida que el sujeto, utilice las herramientas que la espiritualidad pone en sus manos. Diariamente se enfrenta a la toma de decisiones, que, de diversas maneras, configuran el sentido y el significado de la propia existencia. En el segundo modo del tercer tiempo de hacer elección (*Ej* 184-188), Ignacio coloca al sujeto enfrente de situaciones reales o hipotéticas, «para desvelar el inconsciente y llegar a la verdad en que el hombre se pone a prueba»⁴. A la hora de la muerte, el hombre se “objetiva” delante de sí mismo, de Dios y del mundo. Para Ignacio este ejercicio es necesario, para evaluar cómo ha vivido en el pasado y en el presente, o también, para calibrar o reforzar la colaboración con el proyecto al que Dios continúa llamando (*Ej* 186)⁵.

Desde esta perspectiva, la espiritualidad ignaciana se plantea como una opción existencial para definir, orientar y plenificar el sentido de la vida. Ella propone, desde la experiencia de Ignacio, una progresión del auto-centramiento e individualismo (*Au* 1), hacia una integración vital en el servicio a los otros (*Ej* 99). La paz, que Ignacio logró al final de su vida, es la que desea que el sujeto alcance, si vive coherentemente este camino. Ahora bien, la pregunta sobre el sentido de la vida, crea algunas dificultades, pero ellas pueden ser iluminadas el horizonte de Jesús y su proyecto. Se describen claramente, dos etapas del sujeto ignaciano, un antes y un después de los *Ejercicios Espirituales*, que, de manera sana y positiva, lo llevarán a una crisis (positiva) de sentido, como habitualmente lo llaman algunos psicólogos⁶. La vida va desarrollándose por etapas, pero a menos que haya una regresión o un problema de carácter psíquico o físico, el sujeto progresará hacia una conciencia más clara del proceso vital, hacia la trascendencia. Así como la dinámica de la naturaleza, avanza en una progresión evolutiva, las

² Cf. DE BARBERIE, A., “¿Un sentido de vida para todas las edades?”, en *Miscelánea Comillas* 63 (2005), 422-423.

³ *Ibid.*, 424.

⁴ ARZUBIALDE, S., *op. cit.*, 466-468.

⁵ «La muerte es el fin del tiempo de la duración. Por ella el hombre al desembocar en la realidad eterna, se hace otro para aquel «sí mismo» del devenir histórico que era él (sale fuera de su sombra). [...] La luz que este término del tiempo proyecta sobre el «ahora» hace de la presencia de la muerte la forma y medida de todas las cosas que se deben hacer». *Ibid.*, 467.

⁶ «La carencia de un significado vital desempeña un papel crucial en el desarrollo de la neurosis. En última instancia hay que entender la neurosis como un sufrimiento del alma que no ha descubierto su significado. Aproximadamente la tercera parte de mis casos no padecen de ninguna neurosis clínicamente definible, sino la falta de sentido y propósito en sus vidas». JUNG, C., *Collected Works: the practice os Psychotherapy*, New York 1996, 83. Cf. DE BARBERIE, A., *art. cit.*, 425.

personas también son impulsadas hacia la realización de su tarea en el mundo. De manera paralela, si Ignacio pregunta en uno de los coloquios⁷ «que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo...» (*Ej* 53), el sujeto puede plantearse su existencia desde tres francos: ¿Quién soy? ¿Qué hago? y ¿Hacia dónde debo-quiero-espero y puedo llegar?⁸. Anteriormente se habló sobre la concreción del proceso ignaciano, de qué manera con la ayuda de la gracia, se puede evaluar objetivamente el pasado, para transformar el presente y crear un futuro. La perspectiva cristiana, lo hace capaz de trascender su realidad, al igual que sus impulsos y deseos. En esta nueva vida, el Creador «se comunica al sujeto humano de muchas maneras y últimamente y de modo más pleno, en el Hijo [...]»⁹.

Vemos aparecer una antropología implícita en todo el recorrido de los ejercicios, que revela el carácter vectorial y autotranscendente del ser humano. Al estudiar el *PyF*, se descubre una beta imprescindible, pues el ser humano viene a la existencia con una vocación, una tarea, un destino, en otras palabras, «tiene grabado en sí, un carácter esencialmente vectorial, es decir, proyectivo, no acabado, abierto, «eternamente futuro»»¹⁰. Se clarifican las capacidades del sujeto ya transformado, que, situándose frente a la realidad con ojos nuevos, da lugar a la responsabilidad y la libertad¹¹. Hay algunos filósofos, que miran con desconfianza esta capacidad, para afrontar el futuro con sentido¹², sin embargo, para la espiritualidad ignaciana, esta es la gloria que el Creador le otorgó al hombre, desde el momento que lo creo. Esta misma gloria y libertad, es la que le confiere la fuerza para «tomar la vida en sus manos y, dentro de unos límites, diseñar su propio futuro. Es decir, la capacidad de ser libre eligiendo»¹³. Ahora bien, el talante para construir un porvenir iluminado por Jesús, no se logra de manera individual, el proceso de los ejercicios conlleva una “elección”, que se da, primeramente, de manera personal, pero después desemboca en la comunidad. A través de su Hijo, el Padre pone en marcha el mecanismo para contestar las preguntas existenciales ignacianas, que hice, que hago, y que haré, para colaborar en el proyecto amoroso de Cristo para la humanidad. Una de las

⁷ «Sobre el coloquio, pieza fundamental en todo método de oración ignaciana, y que, aunque se ponga al fin, se puede hacer dentro del mismo cuerpo de la meditación». Cf. *Obras*, 166.

⁸ Tres tareas esenciales que se manifiestan en tres etapas distintas: 1) Conocerse: refiere a la propia interioridad; 2) Ubicarse: en el mundo a partir del conocimiento realista de sí mismo; 3) Proyectarse: movilizarse en una línea directriz de vida ante el interrogante existencial. Cf. DE BARBERIE, A., *art. cit.*, 443.

⁹ GARCÍA DOMÍNGUEZ, L. M^a., “El sujeto de la experiencia de la trascendencia. En diálogo con la psicología”, en CEBOLLADA, P. (ed.), *Experiencia y misterio de Dios*, San Pablo – UPCo, Madrid 2009, 192.

¹⁰ GARCÍA RODRÍGUEZ, J. A., *art. cit.*, 100.

¹¹ Cf. *Ibid.*, 5-6.

¹² Para Nietzsche el hombre es un animal enfermo porque «su futuro le roe implacablemente como un aguijón de la carne de todo presente». Cf. NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid 1972, 140-141.

¹³ GARCÍA RODRÍGUEZ, J. A., *art. cit.*, 101.

genialidades de Ignacio, fue plantear una encrucijada existencial, para afrontar evangélicamente, la realidad desde las opciones cristianas¹⁴. Jesús invita al sujeto, a encontrar aquello, que movilizará su corazón para encontrar el sentido de la vida, y responder a cualquier misión recibida. Este es, en definitiva, el tesoro de la espiritualidad ignaciana, lograr que él venda todo lo que tiene, y enfoque su vida a la prosecución del fin para el que fue creado¹⁵.

3.2 El sujeto descentrado por Dios y abierto al mundo

El hombre, adquiere la capacidad de trascender la realidad al entrar en diálogo con Dios, se muestra «capaz de trascenderse y por eso dotado de una autotrascendencia teocéntrica»¹⁶. La realidad antropológica del sujeto ignaciano, lo vuelve intrínseca y constitutivamente abierto para encontrarse con el Creador. La psicología humanista¹⁷ ofrece algunas herramientas para hablar de la capacidad de trascendencia y plenitud humana, mediada por una espiritualidad específica. Sin embargo, esta trascendencia debe ser verificada de alguna manera, para diferenciar y relacionar los elementos psicológicos y espirituales. Como dirá García Domínguez, existen algunos filtros para asegurarse que esta experiencia sea coherente, y también impulse al ser humano, hacia la realización de su vida¹⁸. Interesa subrayar aquí, que uno de los rasgos esenciales de la madurez existencial, es que el sujeto responda y se proyecte, que asuma las opciones que la existencia plantea. Puede decirse también, que es la capacidad de conocer y evaluar su camino vocacional, ordenando afecciones y relaciones, para buscar y hallar a Dios en todas las cosas. Ahora bien, el Trascendente es quien impulsa esta tarea, la espiritualidad ignaciana facilita la apertura a esta alteridad y otras alteridades semejantes. La

¹⁴ «En este ser humano que somos cada uno de nosotros se da una triple y permanente confrontación entre dos tipos de fuerzas. Unas, regresivas, tratan de superar esa separación y soledad inherentes al proceso de la hominización a través de una vuelta a la fusión primigenia con la naturaleza o con los demás. Otras, por el contrario, le impulsan a dejar atrás lo que es y adentrarse en las posibilidades que le confiere Dios en él». GARCÍA RODRÍGUEZ, J. A., *art. cit.*, 109.

¹⁵ Cf. Mt 13, 44 - 46.

¹⁶ GARCÍA DOMÍNGUEZ, L. M^a., “El sujeto de la experiencia de la trascendencia. En diálogo con la psicología”, 192.

¹⁷ «El movimiento de la psicología humanista enfatiza la búsqueda de un conocimiento humano, filosófico y científico del potencial y éxito humano. desde el inicio, la psicología humanista ha buscado profundamente el significado de la plenitud humana». MOSS, DONALD., “the Roots and Genealogy of Humanistic Psychology”, en SCHNEIDER, K. – PIERSON, F. – BUGENTAL, J. (eds.), *The Handbook of Humanistic Psychology. Theory, Research, and practice*, Sage, California 2015. 3.

¹⁸ García Domínguez coloca algunas características: 1) Que sea sujeto psíquicamente normal; 2) Un sujeto normalmente desarrollado, maduro; 3) motivación clarificada y libre; 4) debe ser coherente con sus valores con sus valores personales y genera coherencia en el sujeto; 5) experiencia cristiana y que muestre horizontes de valores teocéntricos, objetivos y libres; 6) Madurez existencial. Cf. GARCÍA DOMÍNGUEZ, L. M^a., “El sujeto de la experiencia de la trascendencia. En diálogo con la psicología”, 195-200.

búsqueda de sentido no es solo autorealización, sino realización de todos. La trascendencia se logra a través de la relación con otros y con Dios, para llegar a ser, lo que se está destinado a ser¹⁹. Es la experiencia de los *Ejercicios*, la que impulsa y orienta el futuro, la que incita y obliga al sujeto a salir de su “mismidad”, descentrándose, para reposar en la alteridad de Dios y de los otros. Siempre será un riesgo, pero al mismo tiempo, ella genera un deseo de apertura y confianza fundamental²⁰. Ignacio decía que «Ningún yerro es más pernicioso en los maestros de las cosas espirituales que querer gobernar a los otros por sí mismos, y pensar que lo que es bueno para ellos es bueno para todos»²¹. Esta máxima que fue recogida por Ribadeneira, puede ayudar a entender el proceso ignaciano, es decir, cada persona tiene valor por sí misma y debe hacer su propio camino. En la experiencia personal de encuentro con Dios, cada uno recorre este camino de manera única e irrepetible. Ignacio confía mucho en el sujeto que finaliza el proceso espiritual, porque ahora su misión, estará orientada por la gracia. Para el Peregrino, no fue fácil confiar en el Creador ni en las criaturas, en Manresa quería salir adelante por sí mismo²², pero paulatinamente iba constatando la riqueza del encuentro y de la experiencia compartida.

Los *Ejercicios Espirituales* presentan un método adaptable a cada ejercitante²³, algo parecido sucede en el cuerpo de las *Constituciones*. Cuando Ignacio delega una tarea, da todas las directrices posibles, pero siempre hay que hacer una adaptación a «las circunstancias de tiempos, lugares y personas»²⁴. La alteridad de Dios convoca y provoca, invita al sujeto a trazar su propio camino, salir del “yo” y caminar hacia un “tu”, sin perder su individualidad. Contra el ensimismamiento, el egocentrismo e individualismo, los *Ejercicios* lo impulsan a salir del «propio amor, querer e interés» (*Ej* 189), para ver la inmensidad del mundo, con todos sus

¹⁹ «Este es el punto de arranque existencial de la experiencia de recibir los Ejercicios Espirituales». QUINZÁ, X., “El otro en la experiencia de los Ejercicios: una alteridad que nos provoca para recibir el don”, en *Man* 81 (2009), 206.

²⁰ *Ibid.*, 206.

²¹ Cf. GUILLÉN, A., “Del Otro al otro. El camino de San Ignacio”, en *Man* 86 (2014), 123.

²² Ignacio tuvo que aprender en Manresa a dejarse guiar por el Señor, de muchas maneras sufrió escrúpulos y deseos de muerte, pero quiso el Señor socorrerlo (*Au* 23), para que despertara de sus sueños de autosuficiencia (*Au* 25), y que pudiera ver, todas las cosas de una manera nuevas (*Au* 29).

²³ «A cada ejercitante le ofrece hacerla “en un ejercicio o en diversos, como más le parecerá que aprovecharse podrá” [*Ej* 209] o “poniendo más o menos puntos, según que mejor se hallare” [*Ej* 228]. La razón última para dejar abierta tal indeterminación es el respeto a la diferencia y la confianza en el otro, básicamente distinto a mí». GUILLÉN, A., “Del Otro al otro. El camino de San Ignacio”, 128.

²⁴ «[...] Juzgaráse de las circunstancias de las personas, tiempos y lugares [...]» *Co* 238. «Una característica (de las Constituciones) es la flexibilidad o adaptación a las diversas situaciones. El autor tiene siempre en cuenta las excepciones y las acomodaciones de la norma general, que esa diversidad de situaciones puede exigir. A veces las menciona concretamente, otras encarga en general, que se atienda a las circunstancias de tiempos, lugares y personas». DE ALDAMA, A. M^a., “Iniciación al estudio de las Constituciones”, en *CIS* (1979), 28. Cf. GUILLÉN, A., “Del Otro al otro. El camino de San Ignacio”, 128.

colores y diferencias (Encarnación). En la cuarta semana, Jesús camina con los discípulos de Emaús, reorienta su rumbo y los hace testigos, a Ignacio le paso lo mismo en Loyola, y hoy, el sujeto también se percata del encuentro con el Señor, que conduce por un proceso doloroso, pero provocador. Para Ignacio, la realidad humana es un viaje que, dependiendo de la persona, puede ser completado o quedarse a mitad del camino²⁵, en el ser humano, está latente la pregunta de cómo responder al fin para el que ha sido creado. Ciertamente, la espiritualidad ignaciana ofrece muchas claves antropológicas, en cada uno de los procesos personales y comunitarios, esto facilita el encuentro entre la persona y la gracia, de tal manera que la libertad pueda caminar, en búsqueda de la voluntad de Dios. Según Ignacio, el sujeto solo puede realizarse, en la medida que coloca a Dios como fin último de su existencia y de sus deseos. Y es esa misma experiencia, la que le da capacidad de ir optando cada día. No hay lugar para el estancamiento, porque la acción de Dios siempre lo impulsará, quitando desbloques y brindando luz²⁶. Ya con los deseos evangelizados por el espíritu de Jesús, la sensibilidad se transforma y será capaz de ver la realidad y acceder a ella con ojos y deseos nuevos. El sujeto sale de su referente de mismidad, para dejarse orientar por un Otro que lo plenifica.

La espiritualidad ignaciana, busca en la presencia de Dios, esa apertura al mundo como “primer don”, y fuente de su riqueza. Es un manantial inagotable que restaura el sentido del caminar humano como un don de amor, y la *CAA* indudablemente conduce a la entrega generosa a los otros. Estar frente a los otros, desencadena fuerzas creativas y positivas, no obstante, todo debe examinarse, porque incluso el bien que estas relaciones traen, puede nacer del propio querer, amor e interés. Muchos siglos atrás, Ignacio aprendió por experiencia, sobre la doblez y avidez que existe en el corazón humano, por eso, lo invita a reflexionar con los tres binario de hombres (*Ej 149*)²⁷, para estar atento y desechar relaciones que alejan del fin. Él diseña un método dialogal en los *Ejercicios*, para lograr que el sujeto se relacione de manera personal con el Trascendente, de manera auténtica. Este encuentro lo lanzará al mundo con apertura radical

²⁵ Para Ruiz Pérez, Ignacio parte de su experiencia para darnos pistas de cómo podemos hoy acertar con nuestras decisiones: 1) El pasado biográfico le da al peregrino, la experiencia para resolver encrucijadas; 2) Los desbloques se van realizando por medio de la recopilación de procesos, mirando los medios por los que los espíritus son venidos 3) La resolución del conflicto se traduce a una determinación con gran claridad para acceder a nuevos horizontes. Cf. RUIZ PÉREZ, F., “Para en todo acertar (EE 365). La persona como proceso, según la espiritualidad ignaciana”, en *Man* 80 (2008), 25.

²⁶ Cf. *Ibid.*, 30. «Propio es de Dios y de sus ángeles en sus mociones dar verdadera alegría y gozo espiritual, quitando toda tristeza y turbación, que el enemigo induce [...]» (*Ej 329*).

²⁷ «Ignacio creo la meditación de los tres binarios para que el ejercitante compulsara su grado de libertad (indiferencia), y el nivel de transformación del mundo de sus afectos, con el prototipo ideal del hombre disponible a ante Dios; para que descubriera sus mecanismos inconscientes de justificación antes de disponerse a pasar a la elección». ARZUBIALDE., S., *op. cit.*, 404.

de encuentro. En estos tiempos, hay una obsesión por la seguridad personal e individualista, más que por construir un proyecto y bienestar común. La Espiritualidad ignaciana, empuja al sujeto para abrirse al mundo, pero no de cualquier manera, sino a la manera de Jesús. Siempre hay riesgos, ya que «no se puede aprender a nadar sin afrontar el riesgo de tirarse al agua o de beber agua salada»²⁸. El paso del Yo al nosotros, a la alteridad que quiere Dios, exige romper estereotipos y prejuicios, que solo pueden vencerse, cuando se tienen claros los valores cristianos y el sentido de la vida, de manera cristiana. La búsqueda de sentido, y la respuesta a las problemáticas actuales no se puede buscar individualmente, requieren una toma de consciencia, de que también hay otros que pueden aportar al proyecto cristiano. Esta pretensión de realización, iluminada por la espiritualidad ignaciana, escapa a cualquier exigencia de exclusividad o «preocupación narcisista abiertamente irresponsable»²⁹. La apertura al mundo inicia, cuando el sujeto transformado, se abre de manera radical al Trascendente, y se da cuenta que con esta “iluminación” (Cardoner), será capaz de salir al mundo con los sentidos sensibilizados a la acción de Dios en él, como sugiere la *CAA*.

3.3 Las tareas existenciales en la espiritualidad ignaciana

Se trata de vislumbrar cómo se da una «convergencia de valores y líneas de fuerza que, a modo de trazos o rasgos son “constitutivos”; no se trata de elementos circunstanciales o superficiales»³⁰, sino de propuestas fundamentales para describir cómo sería un sujeto que ha vivido el proceso de los *Ejercicios*. La transformación que trae el proceso ignaciano comienza en la interioridad, sin embargo, debe traducirse a hechos concretos que transformen la realidad. Hay un “modo de proceder, es decir, una experiencia vivida por Ignacio, y transmitida a las siguientes generaciones, de todos aquellos que desean seguir este camino de aprendizaje y transformación. Para Jerónimo Nadal, la vocación de todo jesuita es una prolongación de la vocación de Ignacio, pero que cada uno va encarnando y viviendo en su propio contexto. Para nosotros, este mismo Espíritu encarnado, en una espiritualidad concreta, se manifiesta también en diversos ámbitos, personas y lugares. Según Nadal «Dios comunica una gracia a Ignacio, y mediante él al resto de los jesuitas, siendo este el peculiar modo de proceder de la compañía»³¹.

²⁸ RUIZ PÉREZ, F., “La persona, una libertad en búsqueda. Notas sobre la antropología teológica ignaciana”, 118.

²⁹ *Ibid.*, 120.

³⁰ GARCÍA-LOMAS, J. M., “El jesuita: rasgos constitutivos de su vocación y su «modo de proceder» en las Constituciones de la Compañía de Jesús”, en GARCÍA DE CASTRO, J. – MADRIGAL, S. (eds.), *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy*, UPCo, Madrid 2011, 307.

³¹ *Ibid.*, 308.

Este carisma puede traducirse a muchos tipos de vocaciones, pero teniendo contextos y personas diferentes, existe un método ignaciano que configura el modo de proceder del sujeto, que desea vivir al modo de Jesús. Ahora bien, Ignacio no quería moldes perfectos o idénticos en la vivencia de esta espiritualidad, al contrario, promovió su adaptación a diferentes campos y circunstancias³². Estas variantes surgen cabalmente de las variables históricas, geográficas, culturales, políticas y sociales, donde la misión quiere llevarse adelante. Interesa acentuar, que este “modo de proceder”, debería reflejarse en la vida y en la acción de todo discípulo, que ha transitado por dicho proceso. Vivir ignacianamente no es tarea fácil, especialmente cuando el horizonte es Jesús mismo, no en tanto, en algunos estudios actuales sobre pedagogía y liderazgo, encontramos algunas claves para aplicar pastoralmente los principios ignacianos. Esta peregrinación existencial es fruto de la intimidad con el Señor, pero también del uso de las potencias humanas, que el Creador regaló al ser humano, por lo tanto, la espiritualidad ignaciana es una propuesta de apertura hacia Dios y hacia la creación, con todas sus grandezas y fragilidades.

3.3.1 Fidelidad creativa y transformadora: un proceso pedagógico

Cuando en la espiritualidad ignaciana se habla de pedagogía, quiere hablarse de un método u orientación específica que abarca varios campos de aprendizaje o misión³³. Sin embargo, para nuestro propósito le agregamos el adjetivo ignaciano, porque se fundamenta en la «particular visión o concepción que Ignacio tiene de Dios, del ser humano y del mundo»³⁴. Interesa darse cuenta, que, con la metodología mostrada en los *Ejercicios*, se descubre un campo de infinito aprendizaje en la formación y desarrollo de la persona “espiritual”. En primer lugar, el sujeto busca y desea ser “educado” por Dios, a la manera de Ignacio. El proceso espiritual propicia y «quiere aprender a buscar y discernir el sentido de su vida, y actuar en consecuencia [...] Saber elegir, saber actuar y saber vivir»³⁵. Ahora bien, el proceso pedagógico ignaciano exige como elemento básico, la adaptación a la persona en un contexto concreto³⁶. A través de

³² Cf. *Ibid.*, 309.

³³ «Lo ignaciano concierne a la vertiente espiritual de la vida y obra de Ignacio, a su «visión» [...] sin tener necesariamente que implicar a la Compañía». CODINA G., “Pedagogía ignaciana”, en MESA. J. A. (ed.), *La pedagogía ignaciana. Textos clásicos y contemporáneos sobre la educación de la Compañía de Jesús desde San Ignacio de Loyola hasta nuestros días*, CJ – UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Roma – Madrid – Bilbao – Santander – Madrid 2019, 215.

³⁴ *Ibid.*, 216.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ «[...] Lugares, tiempos y personas» (Co 455).

un “método activo” y “sistemático”, el sujeto puede superar sus miedos e inconsistencias, cumplir los objetivos de su vida, ser capaz de buscar y concretar el sentido de su existencia al modo de Jesús. La pedagogía que nace de los ejercicios, es la que le instruye cómo situarse delante del mundo de una manera nueva, tomando consciencia de su responsabilidad. El sujeto está a otro nivel, más dispuesto para alcanzar el fin para el que fue creado, desde la creatividad, la imaginación y la aplicación de sentidos, con la sensibilidad evangelizada para conocer los movimientos del Espíritu³⁷. Este camino, ayuda para que sea más consciente de las cosas que le nublan la visión del horizonte de su vida. Un proceso de “conversión”, donde Ignacio usará toda una maquinaria psicológica, humana y espiritual, para reorientar su camino y plenificar el sentido de la existencia, implicando el corazón, la razón y la historia personal³⁸. A razón de todo lo desarrollado anteriormente, vemos necesaria una delimitación y adaptación, de algunos elementos esenciales ofrecidos y trabajadas en la CJ. No obstante, cada una de los lineamientos que profundizaremos³⁹, deben de tomarse en su conjunto, entre más armoniosa es su vivencia, mejor será el resultado en su integralidad. Ignacio muestra un sujeto dividido y movido por diferentes mociones, pero la meta es, que camine hacia la integración de su existencia, en la escucha atenta de la voz de Dios, que salga del confort para sumarse a una misión. Para que el proceso pueda ser completado, la pedagogía ignaciana brinda algunos elementos sencillos y orientadores, como propuesta para su plenificación.

En el proceso ignaciano aparece en primer lugar, *Dios*, como aquel que se revela y transfiere su grandeza al mundo. Él no solo crea y se retira, se queda en medio de la realidad para darle sentido. Confirma su amor al mundo y a sus creaturas, y en medio de ellas, al ser humano, que es invitado a colaborar en esta “grande empresa”. Por lo tanto, en su dimensión religiosa, el objetivo del proceso es «lograr el desarrollo más completo posible de todos los talentos conferidos a cada persona dentro de la comunidad humana»⁴⁰, para encontrar a Dios en todas las cosas. La Espiritualidad ignaciana, procura el mayor desarrollo posible de los talentos y dones conferidos por el Creador a la criatura, a través de las herramientas, ofrecidas

³⁷ Aquí nos referimos a todas las herramientas que Ignacio pone a disposición del sujeto para vivir de manera plena y consciente, por ejemplo, las Adiciones (*Ej 73-82*). Cf. CODINA, G., *art. cit.*, 216.

³⁸ Cf. *Ibid.*, 217.

³⁹ A partir del acercamiento a las características de la educación en la Compañía de Jesús, extraemos elementos importantes para el propósito de esta investigación. Este documento es «el segundo documento oficial sobre la educación jesuita de la historia de la compañía. El primero fue la *Ratio Studiorum* [...], explica la filosofía de la educación y las metas que inspiran a nuestros colegios». CJ, “Características de la educación de la Compañía de Jesús (1986)”, en MESA, J.A. (ed.), *op. cit.*, 304-356.

⁴⁰ CODINA, G., *art. cit.*, 218.

por Ignacio y las ciencias humanas: creatividad, imaginación, afectividad y razonamientos⁴¹. Ahora bien, para lograr esta plenitud, el proceso ignaciano coloca en el centro a Dios, sin olvidar la realidad concreta del sujeto (1ª semana y 2ª semana) y del mundo que lo rodea (*PyF*). El sujeto ignaciano no es ingenuo, es lucido y dispuesto a identificar y combatir el mal que lo acecha, en su visión positiva de la realidad, no se queda en los efectos del mal, sino que lo desenmascara para lograr la conversión y la plenificación. En segundo lugar, agradecido por el amor creador de Dios, es invitado a dar una respuesta “radicalmente humana” en la *búsqueda de la libertad*. Libre para darse a sí mismo, aceptando que la responsabilidad y las consecuencias de las opciones, afectarán su vida y la de los otros. En definitiva, libre para ser fiel y creativo, para amar y trabajar «en pro de la felicidad verdadera, que es el objetivo de la vida humana»⁴². Este proceso estimula y se adapta a cada persona en particular, esto propicia que la respuesta también se adapte a cada situación concreta. Ella nace de una reflexión personal, libre, participativa, creativa y con una finalidad. Ciertamente, el proceso ignaciano implica aprendizajes y conocimientos realistas de sí mismo: de los valores deformados, actitudes rígidas, sumisión o ideologías que tienen mucha influencia en la voluntad y que llegan a minar su búsqueda⁴³. A través del camino ignaciano, el sujeto logra discernir y actuar para volver a su *PyF*, reestablecer las relaciones consigo mismo, con Dios y la creación, caminando sin ataduras, hacia la libertad plena.

En tercer lugar, *Cristo modelo* es el horizonte que descubre la misión existencial del sujeto. Jesús también recorrió este camino, discernió y respondió fielmente al llamado personal de Dios⁴⁴. Desde que Ignacio partió de Loyola, y especialmente en Jerusalén, coloca a Jesús en el centro de su vida, quien después lo llamaría a seguirlo bajo su bandera, solidarizándose con la humanidad (*Ej* 143-147). Para llegar a ser hijos con el Hijo, la vida del seguidor debe conformarse con la del maestro, y así entonces, inspirarse y comprometerse a partir de la doctrina de Jesús⁴⁵. En cuarto lugar, si el sujeto ha sido transformado, lo menos que puede esperarse, es su participación activa en la transformación del mundo. Esta nueva sensibilidad, lo lleva a *la acción* para vivir los ideales del proyecto del Señor. Consciente, que tanto amor recibido no puede pagarse, el sujeto desea desde su libertad, responder con prontitud al

⁴¹ Cf. CJ, “Características de la educación de la Compañía de Jesús (1986)”, *art. cit.*, 318.

⁴² *Ibid.*, 318.

⁴³ Cf. *Ibid.*, 321.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, 324.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, 325.

llamamiento del Rey eternal (*Ej 91*), de manera práctica y no especulativa o teórica⁴⁶. Es tiempo de concretar los frutos del proceso en la cotidianidad de la vida, es decir, en donde vive, trabaja y se relaciona; en las estructuras políticas, legales y religiosas donde interactúa. La búsqueda del *magis*, en todas las áreas de la vida, potencia a la persona de tal manera, que, la convierte en un agente transformador y multiplicador⁴⁷. Por último, asumir la misión requiere *Discernimiento constante y adaptativo*, asumir una misión implica trabajar con otros y compartir la responsabilidad en la viña del Señor⁴⁸. La visión ignaciana no solo se comparte y se discierne, los *Ejercicios Espirituales* son para el sujeto, su escuela de discernimiento. Por lo tanto, las opciones que ira tomando a lo largo de la vida, requieren un «proceso permanente de discernimiento y adaptación a las circunstancias. Reflexión y evaluación forman parte del proceso [...]»⁴⁹, necesarios para desarrollar la misión, en cualquier circunstancia donde se vea envuelto y obligado a optar.

3.3.2 El método de los *Ejercicios Espirituales*: un proceso integrador

Recordando la primera anotación de los ejercicios, el método aquí planteado, desea preparar y disponer al sujeto para quitar de sí, todo aquello que le impide ser libre para encontrar la voluntad divina⁵⁰. Se trata de reestablecer las relaciones entre el Creador y su criatura, y así, llevar a feliz término el proyecto de Dios para él⁵¹. Puede afirmarse que este proceso, desarrollado a través de los ejercicios, es «una vivencia de la espiritualidad, una forma de vida y, por tanto, una forma de aprender, en donde lo esencial es la persona y su cuidado (*cura personalis*) en el mundo y contexto vital»⁵². Ya en el apartado anterior, se definió cuáles son los elementos importantes que le dan originalidad al proceso, pero sin olvidar la visión positiva de Ignacio: Dios mira la realidad del sujeto y de su mundo y no se hace indiferente (*Ej 102*)⁵³.

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, 327. «La primera es que el amor se debe poner más en las obras que en las palabras» (*Ej 230*).

⁴⁷ Cf. CODINA, G., *art. cit.*, 219.

⁴⁸ «La unión pide que sean hombres ejercitados en la obediencia [659], sobre todo, cuando son enviados "para trabajar en la viña del Señor", porque la tentación de trabajar de manera independiente puede ser entonces más fuerte» DE JAER, A., *op. cit.*, 180.

⁴⁹ CODINA G., *art. cit.*, 220.

⁵⁰ «[...] todo modo de preparar y disponer el ánimo, para quitar de sí todas las affecciones desordenadas, y después de quitadas para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del anima, se llaman ejercicios espirituales» (*Ej 1*).

⁵¹ Cf. RUEDA ESTEBAN, J. J., "El paradigma ignaciano de la educación: hacia dónde vamos en la educación ignaciana", en *Man 89* (2017), 343-346.

⁵² *Ibid.*, 344.

⁵³ Ignacio «presenta la encarnación y el nacimiento como la respuesta de dios a la situación histórica del mundo y a la pretensión utópica del hombre por salir de su finitud, así como se su fracaso radical. Y cómo la salida de

El método pedagógico que aquí se plantea, tiene como objetivo que la persona elabore, desde su libertad, un proyecto de vida para alcanzar el fin. El sujeto es movido a sacar de sí lo mejor que tiene, para reconstruir el sueño de Dios para la creación. Ahora bien, ¿cuál es el aporte de este método a la sociedad actual? Este proceso pedagógico se enfrenta a un mundo en constante transformación e innovación, y aunque parte de la realidad misma para discernir y adaptarse, tiene un reto inmenso en esta dialéctica. En primer lugar, debe poner su mirada en el Evangelio, que orienta las relaciones y revela al Dios de Jesús. En segundo lugar, debe volver a la identidad ignaciana, es decir, partir de la experiencia de Ignacio y traducirla a los tiempos de hoy, conservando la lógica aprendida de la experiencia. Finalmente, la fidelidad creativa se mantiene, cuando se retoman los fundamentos de esta espiritualidad, y se conservan los principios de la pedagogía en ella contenida: «la contemplación, el agradecimiento, el discernimiento (que no nos dan infalibilidad, sino honestidad) y el objetivo de “ayudar”»⁵⁴.

Ahora bien, el toque ignaciano no está simplemente en el método que surge de los *Ejercicios*, que ciertamente le da profundidad e identidad, pero lo esencial está en el fruto que surge al final del proceso. Arrupe dirá, que la finalidad es formar al sujeto según el evangelio, es decir, «Hombres nuevos transformados por el mensaje de Cristo [...] hombres abiertos a su tiempo y al futuro [...] hombres equilibrados»⁵⁵. Al referirse a la educación jesuita, Nicolás afirma que el reto está en «constatar si es capaz de formar personas de discernimiento»⁵⁶. Lo que se busca al final, es una persona capaz de replantear su modo de proceder, para ordenar los deseos, plenificar el proyecto de vida y servir al modo de Jesús. Se busca un sentido de vida discernido, que se comprometa con el proyecto de encarnación de Dios. Aparece un sujeto renovado, que mira los signos de los tiempos, y que al igual que los primeros compañeros, responde a las necesidades más urgentes, más universales, más cristianas. Procura un servicio tan rico y profundo, como lo es, el mismo amor de Dios a la creación, se hace responsable de colaborar en la plenificación de este mundo. Al tener claro “adónde voy y a qué” (*Ej* 239), se potencia el talante creativo, que favorece una espiritualidad profunda y encarnada en la realidad. Una espiritualidad que potencia al sujeto para que sea contemplativo en la acción, desde su vocación y libertad. O retomando lo que dijo Arturo Sosa, para responder desde el modo nuestro

Dios de sí mismo hacia la situación de desvalimiento de la humanidad, de la que por sí mismo esta no podía salir». ARZUBIALDE S., *op. cit.*, 304.

⁵⁴ RUEDAS ESTEBAN, J. J., *art. cit.*, 346.

⁵⁵ ARRUPE, P., *Alocución en la clausura del Simposio sobre Educación en Centro de 2ª Enseñanza*, Roma, 13 de septiembre de 1980, 4-5.

⁵⁶ NICOLÁS, A., *Discurso en la Universidad Ateneo de Manila sobre los problemas y desafíos de la educación jesuita. Profundidad y universalidad*, Manila 13 de julio 2009, 4.

de proceder, a los nuevos desafíos apostólicos, necesitamos «la profundidad espiritual fruto de la conversión que nos abre a la gracia del Señor y a la profundidad intelectual que nos permite ir más allá de las apariencias y ayuda a encontrar otras posibilidades de vida digna para todos los seres humanos»⁵⁷.

Ya desde los inicios se viene planteando la integración de la persona, como fruto del proceso espiritual ignaciano. Una dinámica que ayuda a caminar en armonía, discernimiento y deseos profundos de plenificar la vida⁵⁸. Significa esto, que la integralidad estaría vinculada con el desarrollo de las potencialidades del sujeto, en sus diferentes ámbitos (emocional, conductual, ético, físico, cognitivo, religioso, social, espiritual). El reto está, en hacer que todos estos elementos humanos (pensamientos, sentimientos y acciones), puedan responder de manera coherente, a los desafíos existenciales y al llamado de Jesús⁵⁹. Estas nuevas relaciones potenciarán, a partir del discernimiento y el examen cotidiano, el papel transformador del sujeto en cualquier contexto que le toque vivir. La integralidad humana, irá incorporando una visión transformadora del sentido de la vida, nacida del autoconocimiento y del deseo del *magis* ignaciano. La persona adquiere una sabiduría personal y comunitaria, capaz de potenciar el desarrollo espiritual, proporcionando «autonomía personal, [que] permite dar sentido al mundo, ser un miembro activo de él y promover el progreso personal y social»⁶⁰. Concebimos entonces este proceso, como un camino transformador, en el cual el sujeto “aprende a aprender”, para que el cambio sea permanente. El proceso inicia con el reconocimiento de sí mismo, generándose nuevas maneras de relacionarse con Dios y con su entorno. Todas las facetas humanas se desarrollan equilibradamente y el compromiso personal se hace duradero. Hacer un alto en la vida, mirar internamente, pensar, sentir y redescubrir el significado de la vida, son tareas esenciales que la espiritualidad ignaciana quiere potenciar. En los análisis anteriores, con tono más antropológico, se resaltó este deseo profundo del sujeto, de trascender la realidad y trascenderse a sí mismo. Se da una mística ascendente de búsqueda personal y comunitaria, de la vivencia en el amor que viene del Creador.

La espiritualidad ignaciana, a través de su pedagogía, siembra en el sujeto una semilla de trascendencia, que le ayuda a proyectarse más allá de sí y de su entorno, en una constante

⁵⁷ SOSA, A., *Nuestra vida es la misión, la misión es nuestra vida. Carta a toda la Compañía*, Roma 10 de julio de 2017, 4.

⁵⁸ Cf. TORRE PUENTE, J. C., “Educación integral y Ejercicios Espirituales”, en *Man* 89 (2017), 367-376.

⁵⁹ Cf. *Ibid.*, 371.

⁶⁰ *Ibid.*, 374.

intervención para transformarlo⁶¹. En el contexto actual, esta no es tarea fácil, porque hay muchas distracciones o falta de profundidad, para asumir responsablemente los retos de la sociedad, pero al mismo tiempo, abundan la creatividad y los deseos profundos por descubrir nuevos caminos. La espiritualidad ignaciana, en medio de este mundo, quiere ser «una espiritualidad radicalmente humana, realista, dinámica, que se trasciende a sí misma en la experiencia fundante del conocimiento interno y seguimiento de Cristo»⁶². Para que esta tarea sea integradora, Ignacio recurre a todas las potencias humanas y al discernimiento, evitando que en el proceso haya manipulación de las mociones. Ya los *Ejercicios* ofrecen las «anotaciones para tomar alguna inteligencia» (*Ej 1*), como metodología para enfrentar la vida desde diferentes perspectivas, y responder mejor a los desafíos actuales. Ignacio cree en el potencial “cognitivo” del ser humano, sabe ser crítico de las mociones espirituales. El sujeto aprende a situarse ante la realidad, desde una contemplación activa, identificando los movimientos del espíritu en su caminar diario. En resumen, conocer, discernir y actuar integralmente, son frutos de muchas actividades humanas orientadas y procesadas desde la luz del evangelio.

Queremos concluir esta parte, con unas pocas palabras sobre los elementos que el Padre Arrupe destacó en el documento “hombres y mujeres para los demás”. En él, hace tres llamados imprescindibles, para iniciar la transformación personal y social necesaria en esta época⁶³: 1) llamada a la conversión; 2) Ser un agente promotor del cambio; y 3) Ser un [sujeto] dócil a Dios, flexibilizado y sensibilizado [...] capacitado para discernir. Sin embargo, el sujeto ignaciano, en su ardua tarea existencial, dotados de muchos elementos potenciadores (conciencia, inteligencia, voluntad), sigue siendo llamado a salir de sí mismo, a “darse” y “proyectarse” a los otros con amor, el amor es «la dimensión definitiva y englobante del hombre: la que a todas las demás dimensiones les da su sentido, su valor o su desvalor. Sólo el que ama se realiza plenamente como hombre»⁶⁴. Al plenificarse como persona en una sana relación consigo mismo, con Dios y con la creación, el sujeto se “descentra”, se “humaniza” a sí mismo y al mundo. El *homo religiosus*, como lo llama Arrupe, está abierto a la trascendencia en una integración con el amor a Dios y a los hermanos, posible por el proceso ignaciano

⁶¹ Cf. MONTERO TIRADO, J., *Relaciones entre pedagogía y espiritualidad. una propuesta: la pedagogía ignaciana*, en <http://es.scribd.com/doc/6178856/Montero-Tirado-Jesús-Relaciones-Entre-Pedagogia-y-Espiritualidad-2006>, 7.

⁶² *Ibid.*, 8.

⁶³ Cf. ARRUPE, P., “Hombres y mujeres para los demás”, en *Eides* 76 (2015), 20-21.

⁶⁴ *Ibid.*

pedagógico a la luz de la vida de Jesús⁶⁵. El *homo spiritualis* transformado, es capaz de vivir amando, incluso a los enemigos, y, por ende, capaz de transformar el mundo. Después de esta peregrinación, el sujeto que ha integrado el discernimiento a su vida, es capaz de descubrir los embates del mal, en su vida y en la historia, en las estructuras personales, sociales y religiosas. Entiende lúcidamente el «dinamismo más profundo y eficaz de la historia, aquel que la empuja hacia la construcción, ya iniciada, del Reino de Dios»⁶⁶. Ahora bien, esta experiencia es necesaria para “cristificar” la sensibilidad y la manera de proceder. La pedagogía ignaciana promueve hombres y mujeres para los demás, porque invita a seguir el proyecto de Jesús, él es el horizonte vital que se actualiza como verdad, camino y vida: «él es por excelencia, el “hombre para los demás” [...] Nuestro modelo y punto obligado de referencia; sus palabras y su vida proporcionan la estabilidad necesaria para no perder el norte de este mundo cambiante»⁶⁷. Cristo es finalmente, la piedra angular del *magis* ignaciano, que se concretizará en el mayor amor, mayor bien, mayor entrega y mayor capacidad de conversión, transformación e innovación.

3.4 Misión compartida y dinámica: Una propuesta relacional

Existen muchas reflexiones, sobre cómo llevar adelante la misión recibida por el sujeto, en su acercamiento y profundización de la espiritualidad ignaciana. Y aunque no sea una tarea sencilla, ella debe concretizarse en la vivencia cotidiana de los valores evangélicos. Haciendo uso de la hermenéutica en el estudio del liderazgo ignaciano⁶⁸, queremos hacer un ejercicio para delinear, la respuesta que se espera del sujeto, en diferentes ámbitos humanos. En esta espiritualidad, siempre que se habla de misión o compromiso con la realidad, hay que sumarle el adjetivo ignaciano, que, en última instancia, remitirá a Cristo. De alguna manera, sin olvidar toda la riqueza de los *Ejercicios*, este talante se lo otorga la meditación de Banderas⁶⁹, pues el discípulo es invitado, a vivir evangélicamente todas las áreas de su vida. Jesús invita a estar con él, vivir y trabajar como él, características típicas del seguidor de Cristo. El enviado asume la misión al estilo del Señor, partiendo de una relación profunda con Dios y con aquellos a los que

⁶⁵ Cf. *Ibid.*, 31.

⁶⁶ *Ibid.*, 32.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Cf. GUIBERT, J. M^a., “Liderazgo ignaciano y gobernanza en las universidades de la Compañía de Jesús”, en *Arbor* 192 (2016), 1-13. También: LÓPEZ, E., “Teorías de liderazgo aplicables en el liderazgo ignaciano”, en *Man* 86 (2014), 365-373.

⁶⁹ «Considerar como el Señor de todo el mundo escoge tantas personas [...] Y los envía por todo el mundo» (*Ej* 145). «[...] Pasar oprobios y injurias por más en ellas le imitar [...]» (*Ej* 147).

se es enviado. Ciertamente, cada lugar geográfico, eclesiástico o cultural tiene características especiales, a las cuales el sujeto debe adaptarse, no obstante, esto no lo exime de vivir los valores y prácticas, que es invitado a testificar en el mundo. Ignacio de Loyola fue testigo fiel, y transmisor de un camino para afrontar la vida a la luz del evangelio, fue un líder nato y encontró la fuente de su vocación en el servicio⁷⁰. Ahora bien, ¿dónde estaba fundamentado este deseo profundo de servir? La primera respuesta está en la misión de Jesús, el sujeto ignaciano desea tener una inspiración evangélica-espiritual que fundamente su deseo de servir. Él no se coloca en el centro, pero al vivir el proceso con profundidad, se convierte en un buen “comunicador de sentido”, coloca a Jesús y a los demás en el centro. Esta manera de proceder ha sido inspirada por una tradición, por una historia, por una persona, pero su fundamento continúa siendo el Señor. Ignacio, había transitado en medio de experiencias turbulentas, que al final, reorientaron su camino de seguimiento, pasó de ser seguidor a enviado. El Peregrino «se conocía bien a sí mismo, sabía de sus inclinaciones interiores y de su propia irracionalidad»⁷¹, y, sin embargo, siempre deseó toda su vida imitar a un líder por excelencia: Jesús de Nazaret. Para comprender la misión en el mundo de hoy, el adjetivo ignaciano debe estar enraizado en los valores evangélicos transmitidos por el Maestro. En otras palabras, «no es posible separar el mensajero del mensaje, hasta el punto de que dicha separación, imposibilitaría que pudiésemos adjetivar a algo como ignaciano».⁷² En esta variada gama de acciones apostólicas, Ignacio descubre que Jesús lo llama a servir en la “ayuda de las almas”. En Manresa lo verá más claro, salir de sí mismo y ponerse de cara a la vida y al apostolado desde el discernimiento⁷³. En la misión actual, el sujeto ignaciano está llamado a encontrar en Cristo, la fuente de su vocación misionera en cualquier contexto.

Asumir el proceso espiritual que nace de los ejercicios, implica la concepción ignaciana de servicio, y claridad en el fin que se desea alcanzar. Nicolás, asegura que cuando se desea lograr algo, primero debe existir un sentido de finalidad, y después, deseos profundos y visión clara de la misión, es decir, «no hay nada, por grande que sea, que pueda limitar la imaginación apostólica»⁷⁴. Así iniciaron las grandes empresas (misiones) en la primigenia CJ. No obstante,

⁷⁰ «Fue un líder de perfiles propios: posee motivaciones profundas que le proporcionan gran energía, libertad interior, criterios personales para orientarse en las encrucijadas, conocimiento de sí mismo y prudencia – discreción [...], capacidad para movilizar a las personas, habilidad para acompañarlas en su crecimiento, confianza para delegar en ellas [...]». PROVINCIA DE LOYOLA (ed.), *Cuaderno de Liderazgo ignaciano*, Loyola 2013, 10-11.

⁷¹ NICOLÁS, A., *Conferencia sobre el liderazgo ignaciano. Encuentro de superiores y directores de obra de la Provincia de Castilla*, Valladolid, 6 de mayo de 2013, 8-9.

⁷² MOLINA, D., “El modo nuestro de liderar”, en *Man* 86 (2014), 332.

⁷³ Cf. *Ibid.*, 333.

⁷⁴ NICOLÁS, A., *art. cit.*, 2.

hay que tener cuidado de no confundir los objetivos con los medios, «no confundirse, no perderse en los medios»⁷⁵. El sujeto transformado tiene capacidad de riesgo, de decisión y una mirada puesta en el futuro; la espiritualidad ignaciana es una espiritualidad orientada a la acción, «se fracasa por omisión y no tanto por error»⁷⁶. A continuación, y de manera sencilla, también queremos acentuar algunas capacidades o características, que el sujeto ignaciano debería integrar en su vida, para construir su destino de manera relacional y dinámica.

En primer lugar, el sujeto “apostólico” tiene *capacidad de adaptación* en medio de los cambios, en medio de las culturas y frente a todos los contextos. Podría decirse, que más aún, en tiempos de crisis, pues ella «es muy buena cuando produce la creatividad para sobrevivir y para seguir ofreciendo un servicio de calidad»⁷⁷. Se entiende aquí como servicio de calidad, a la manera responsable y evangélica, de responder a los desafíos actuales. En segundo lugar, tener claro, que el *magis* se alcanza al *vencer el miedo*. En situaciones difíciles, y a pesar de los retos, siempre puede salirse adelante y llegar a las fronteras: «la frontera habla precisamente de superar el miedo»⁷⁸. Esto incluye, el reto de hacer “deseable” lo “indeseable”, si predicamos a un Cristo crucificado, necesitamos un pedagogo, para descubrir la «plenitud de la vida en un amor que se hace luz del día atravesando las amenazas de la noche»⁷⁹. En tercer lugar, el sujeto necesita desarrollar *hábitos de reflexión*, es decir, una vida fundamentada en el discernimiento espiritual continuo⁸⁰. Esto incluye no solo el discernimiento personal, sino también el discernimiento comunitario de la misión compartida. Se parte de un principio de libertad, para valorar las elecciones y decisiones posibles⁸¹. Esta escucha interior y exterior, requiere que la persona viva una experiencia de encuentro con el Señor, y así, liberándose de toda afección desordenada, garantice que su accionar sea obra de Dios⁸². En cuarto lugar, debe estar atento a la evaluación continua de las vivencias personales y comunitarias⁸³. *Examinar ignacianamente* todos los ámbitos de la vida, implica humildad y sencillez, sin altivez ni autoritarismo. El objetivo es uno, que el sujeto sea una persona auténtica, que asuma sus errores y potencie sus aciertos en coherencia y amor. Finalmente, debe ser el primero en tener claro cuál es *el mensaje*

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Cf. TORAÑO FERNÁNDEZ, A., “Claves ignacianas para un liderazgo a la apostólica”, en *Man* 86 (2014), 344.

⁷⁷ NICOLÁS, A., *art. cit.*, 3.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ TORAÑO FERNÁNDEZ, A., *art. cit.*, 345.

⁸⁰ «Buscamos principalmente un fruto apostólico, criterios ignacianos... como es el *magis*, buscar un mayor fruto y un mayor bien a los demás... un deseo de crecimiento y de mejorar la calidad de nuestros servicios [...] la mayor necesidad». NICOLÁS, A., *art. cit.*, 7.

⁸¹ Cf. *Ibid.*

⁸² Cf. MOLINA, D., *art. cit.*, 337.

⁸³ Cf. NICOLÁS, A., *art. cit.*, 5.

a transmitir. Al respecto, Arrupe afirma que no se trata aquí de rigor ni de prestigio humano, sino que esta manera de proceder acarrea sobre sí, «la conciencia de cuán importante es el mensaje que traemos entre manos, [es] el respeto y el amor al hombre destinatario de ese mensaje lo que hace nacer en nosotros esa exigencia de calidad en nuestro servicio»⁸⁴. Compartir la misión, requiere un descentramiento personal, para no olvidar que la tarea en la viña del Señor es de todos, y nadie es insustituible. Un sujeto que comparte la misión con la comunidad humana, tiene más éxito porque confía en sí mismo, y además, muestra respeto y confianza en las capacidades y dones de los demás⁸⁵.

3.4.1 Valores irrenunciables del sujeto ignaciano

En varios documentos y especialmente en las *Constituciones*, se habla de las características del General de la CJ como una concreción clara de lo que Ignacio y la espiritualidad ignaciana esperan al final del proceso⁸⁶. Al asumir una misión, no solo se busca unión de ánimos y buenas relaciones, sino vivir los valores del Reino predicados por Jesús. El reto sigue estando, en preparar a los sujetos «para que sirvan más allá de sus necesidades personales y sus visiones particulares, haciendo suyas las prioridades de la misión»⁸⁷. Para alcanzar dicho objetivo, hay que insistir en que las respuestas a los desafíos actuales, deben ser lo más integral posible, es decir, desde la espiritualidad, las ciencias humanas y la cultura. Así, el sentido de la vida y la misión se enriquecerá con el adjetivo ignaciano, y entonces, podrá ser apostólicamente más fecundo.⁸⁸ De manera sencilla, resaltaremos cuales consideramos que son los valores que se pueden señalar de una persona que ha recorrido honestamente este camino⁸⁹.

Primero, el proceso de transformación inicia cuando el sujeto conoce las fortalezas y debilidades personales. *Conocerse a sí mismo*, es el punto de partida para caminar coherentemente por la existencia, en medio de sus complejidades. Este conocimiento personal, unido a la escucha atenta de los movimientos del Espíritu, hacen que él responda mejor a las interpelaciones de la realidad. En definitiva, se convierte en un sujeto de discernimiento.

⁸⁴ MOLINA, D., *art. cit.*, 338.

⁸⁵ Cf. TORAÑO FERNÁNDEZ, A., *art. cit.*, 9.

⁸⁶ Véase capítulo segundo de la nona parte principal: «Cuál haya de ser el Preposición General» (Co 723-735).

⁸⁷ GUIBERT, J. M^a., “Liderazgo ignaciano y gobernanza en las universidades de la Compañía de Jesús”, 10.

⁸⁸ Cf. GUIBERT, J. M^a., “Liderazgo ignaciano, ocasión de renovación en identidad y misión”, en *Man* 86 (2014), 321.

⁸⁹ Véase el tema sobre las Claves para un liderazgo ignaciano, en PROVINCIA DE LOYOLA (ed.), *art. cit.*, 8-45.

Segundo, la misión se lleva adelante *en colaboración con otros*. La espiritualidad ignaciana construye un cuerpo, una comunidad humana, la tarea es colaborativa y no unipersonal. Existen unos valores y una mística, que no solo dan sentido a lo que se hace, sino que refuerzan el cuidado personal y de los otros, como seres creados y amados por Dios⁹⁰. Tercero, lo que aquí se promueve no es una manera individualista, es más bien, impulsar *una visión orientadora, vinculante y atractiva*. A través del sujeto, esta mística se pone al servicio de la misión actual, en cualquier comunidad humana que desea responder evangélicamente, a los desafíos actuales. Se trata de una visión apasionada para contagiar a otros, y, además, promover proyectos y compromisos evangélicos de manera creativa. Cuarto, se buscan *adaptaciones y aprendizajes nuevos*, a través de una continua evaluación y discernimiento. Esta capacidad hace al sujeto, perseverante, constante y tenaz, ante las dificultades y los desafíos del día a día. Quinto, aprende a *discernir con los demás*, un discernimiento orante, que ayuda a mirar el bien más universal y la mayor urgencia. Es una tarea permanente, la de encontrar la voluntad de Dios, para hacer lo que otros no pueden, lo que de más frutos y lo que sea más duradero.

Ahora bien, esta tarea puede darse en diferentes contextos y con una variedad grande de personas, por lo tanto, no estamos hablando aquí solamente de personas que conocen la espiritualidad ignaciana. Se busca compartir una manera de ser y de vivir en cualquier lugar donde el sujeto este inmerso, respetando a cada uno y aportando «a la misión común, desde su situación vital y personal»⁹¹, la tarea estará en descubrir e iluminar la misión personal y comunitaria, para encontrar a Dios en todas las cosas. Pero en la actualidad esa misión es compleja, y se desarrolla en tantos contextos, que no puede asumirse individualmente, se requiere del trabajo en equipo. Por lo tanto, practicar el discernimiento es fundamental, nos acerque a la realidad, «a través de un cuidadoso análisis de contexto, en diálogo con la experiencia, evaluando a través de la reflexión, orientado a la acción, y abierto siempre a la evaluación (CG35, d. 6, n. 9)»⁹². En resumen, se puede decir que, en la práctica personal, deben tomarse en cuenta varios elementos evangélicos⁹³: una fe que promueve la justicia y el diálogo con otras tradiciones, búsqueda de colaboración dentro y fuera de la Iglesia, una visión global que mira las nuevas fronteras y planteamientos espirituales e intelectuales bien fundamentados.

⁹⁰ Se pretende lograr un equilibrio entre *cura personalis* y *cura apostólica*, la espiritualidad ignaciana «Promueve el desarrollo integral de la propia especificidad de la persona. Debe suscitar la búsqueda de sentido en las cuestiones que tocan a la propia persona [...] La cura apostólica... es la puesta en práctica de valores y prioridades relacionadas con la misión». PROVINCIA DE LOYOLA (ed.), *art. cit.*, 28-29.

⁹¹ GUIBERT, J. M^a., “Liderazgo ignaciano, ocasión de renovación en identidad y misión”, 321.

⁹² *Ibid.*, 326.

⁹³ *Ibid.*

Es, en definitiva, traducir los rasgos de la espiritualidad ignaciana, que nacen de los *Ejercicios*, para encarnarlos en distintos campos y misiones.

3.4.2 Una actualización necesaria

La razón por la cual, sumamos el adjetivo ignaciano a esta manera de proceder, es porque se asocia directamente a la experiencia de Ignacio en su buscar y hallar a Dios en todo. Es una vivencia que pone en contacto directo, al hombre con la experiencia de Dios. Los *Ejercicios* serán el marco referencial de la experiencia espiritual y personal, como camino de conversión y compromiso con la realidad⁹⁴. Al mismo tiempo, le da capacidad al sujeto para profundizar en su vocación, discernir y tomar decisiones en la vida. Los elementos aquí planteados, quieren ser simplemente incentivos, para acentuar la importancia que hay entre persona y misión. Por un lado, el referente seguirá siendo la vida de Ignacio y los primeros compañeros; y por otro, el movimiento de hombre y mujeres que siguieron a Jesús, quien es el mensajero y el mensaje mismo⁹⁵. Tras varios intentos fracasados, en ambas experiencias se lograron establecer valores que trascendieron fronteras, culturales, geográficas y temporales. El mensaje se transmitió, en diferentes contextos, con innovación, creatividad y adaptación constante⁹⁶.

El modo de proceder ignaciano, puede traducirse a diferentes tiempos, lugares y personas, es decir, la misión sigue siendo dada y el sujeto enviado, sin embargo, este envío y misión se formularán con “ojos ignacianos”. Se trata de recuperar un estilo de ser cristiano, fundamentado en el modo de Jesús. Después de recorrer el proceso, surge una manera de proceder, que se vive integralmente en todas las actitudes, opciones y decisiones. El sujeto no puede ser un día su seguidor, y otro día ya no, ni tampoco discernir en la familia, pero no en su trabajo: no puede «funcionar de manera alternativa o secuencial»⁹⁷. El compromiso es, iluminar y dejar que la realidad nos ilumine, desde los “ojos nuevos” transformados por Dios. Si el cristianismo y los primeros compañeros tuvieron éxito, fue porque se dejaron guiar por el Espíritu, y además utilizaron las capacidades humanas que poseían, supieron encarnar la misión

⁹⁴ Cf. GUIBERT, J. M^a., “Liderazgo ignaciano y gobernanza en las universidades de la Compañía de Jesús”, 7.

⁹⁵ «La implicación de Jesús como persona en la causa está fuera de toda duda: él mismo es el mensaje, no hay colisión entre el mensaje del Reino y su persona. La implicación de Jesús es patente también en el acompañar y formar ese grupo de colaboradores». Cf. GUIBERT, J. M^a., “Liderazgo y valores ignacianos”, en *Estudios Empresariales* 137 (2011), 52.

⁹⁶ Cf. *Ibid.*, 53.

⁹⁷ *Ibid.*, 55.

encomendada en todos los lugares y épocas que les tocó vivir. Utilizaron «palabras profanas no religiosas, conceptos mundanos no relacionados con la religión, [en lo ordinario descubrieron lo divino, y dieron] a todo eso un sentido nuevo, liberador, más profundo»⁹⁸.

* * *

Al intentar esclarecer un modo concreto de proceder, planteamos la obligación de transmitir una espiritualidad, que oriente la vida para alcanzar un fin específico. No basta solamente aprender un método, la espiritualidad ignaciana requiere a la persona entera. Dios no hizo al hombre con limitaciones, más bien, lo llamó a trascender para dejar atrás las barreras que impiden su libertad. Toda esta experiencia es necesaria, para encontrar o reformar el camino existencial. Desde esta perspectiva, lo ignaciano podría ser el barco que ayude al sujeto, a cruzar el mar de la incertidumbre actual, en la cual, es difícil encontrar un horizonte claro. Al contrario que las tragedias griegas, el hombre puede y debe ser artífice, para encontrar y concretar el sentido último de su existencia. En la visión ignaciana, es esencial tener en cuenta que el proyecto personal o comunitario, es en el fondo, el «despliegue de un proyecto divino»⁹⁹. Por un lado, el seguimiento cristiano aboca siempre a una elección, el estancamiento no tiene lugar en este proceso, si la elección no se da, haría falta un elemento esencial. Por otro lado, es responsabilidad del sujeto, discernir desde la experiencia espiritual adquirida a estas alturas. Finalmente, con los sentidos evangelizados, se da la condición de posibilidad para acertar mejor, en las decisiones que determinarán una manera de proceder, «acertar pasa por anclar la libertad en una sensibilidad semejante a la de Jesús histórico»¹⁰⁰. Todo esto, determinará en gran medida, la manera de ver la realidad, y por supuesto, acceder a ella. Aparece entonces, la capacidad de adaptación de este proceso, a diferentes tiempos, personas y lugares, que, si sabemos encausarlo, desembocará en un mar de posibilidades, para responder al llamado del Rey eternal, desde el *magis* ignaciano. Vivir implica, asumir la responsabilidad de nuestra existencia ante las tareas asignadas al sujeto y a la comunidad humana, en su pluralidad y riqueza. Sin embargo, resulta imposible definir, qué herramientas del método pueden ayudar

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ RUIZ PÉREZ, F., “Para en todo acertar (EE 365). La persona como proceso, según la espiritualidad ignaciana”, 29.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 30.

más o mejor a cada individuo, no obstante, esta dificultad no nos exime de continuar la búsqueda de lo que más ayude, en la realización plena de su proyecto de vida. De manera significativa, dejamos que una frase de Víctor Frankl, pueda iluminar este camino procesual y creativo.

«La unicidad y la resolución que diferencian a cada individuo y confieren un significado a su existencia tienen su incidencia en la actividad creativa, al igual que la tienen en el amor. Cuando se acepta la imposibilidad de reemplazar a una persona, se da paso para que se manifieste en toda su magnitud la responsabilidad que el hombre asume ante su existencia. El hombre que se hace consciente de su responsabilidad ante el ser humano que le espera con todo su afecto o ante una obra inconclusa no podrá nunca tirar su vida por la borda. Conoce el “porqué” de su existencia y podrá soportar casi cualquier “cómo”»¹⁰¹.

¹⁰¹ FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona 1991, 84.

CONCLUSIONES

Esta investigación ha querido profundizar el aporte que la espiritualidad ignaciana hace a muchos hombres y mujeres en el mundo, incentivando al sujeto, a un crecimiento significativo en todas sus dimensiones (sociales, culturales, humanas y espirituales). El ser humano, que inicia un proceso de transformación personal, se capacita para el discernimiento, pasa de ser un barco a la deriva, a ser un navío con rumbo definido y capitaneado por el sumo Capitán. En una vida plena como esta, la voluntad de Dios y la libertad humana se abrazan y se reconocen. El hombre nuevo, comienza a dar los pasos necesarios, para que la arcilla en las manos de alfarero, se deje transformar por este nuevo objeto de deseo: el llamamiento-seguimiento del Rey Eternal. Ahora bien, antes de responder a la pregunta sobre el aporte concreto de la espiritualidad ignaciana, debemos acentuar el papel fundamental del sujeto, en este proceso transformativo. Que el hombre llegue a “tener sujeto”, es uno de los objetivos principales que se ha intentado delinear aquí, es lo que Ignacio define, como la capacidad plena de vivir una experiencia fundante y pedagógica. Capacidad que lo impulsa para asumir la responsabilidad de ser hijo con el Hijo, implicándose en el mundo con libertad, responsabilidad y creatividad. Esta manera de situarse delante de Dios y de los hermanos, con total apertura y docilidad al Espíritu, mostrará cuan capaz es o no, para dejarse modelar por Jesús. Divinizar lo humano o humanizar lo divino, se alcanza en la medida que el sujeto se deja mirar y descentrar por el Padre. A continuación, se delinearán algunas líneas orientadoras y conclusivas de esta investigación.

a) La pedagogía amorosa de Dios

El caminar humano no es para nada sencillo, requiere un esfuerzo personal acompañado, es decir, un caminar iluminado por la relación amorosa con Cristo, con los otros y con la naturaleza. Al igual que el Verbo encarnado, el sujeto se zambulle en la realidad para reconstruir las relaciones fragmentadas por el deseo de poder, de tener y de valer. En pocas palabras, es lo que descubrió Ignacio y es lo que desea que el sujeto sea capaz de ver. Retomar la vida en nuestras manos, con seriedad y coherencia, es parte de la tarea existencial del que tiene sujeto, o sea, contemplar el mundo desde la mirada amorosa de Dios. Dios es un pedagogo, que, por medio de la libertad, impele al hombre a dar pasos proporcionales a su misma capacidad, en este sentido, la espiritualidad ignaciana es profundamente existencial, porque desde la realidad misma facilita la relación entre Dios y el sujeto. Partiendo del mismo proceso aquí desarrollado, esta espiritualidad hace en primer lugar, una revisión del estado actual de la cuestión sobre el proceso humano, en relación con las otras cosas. Un fruto evidente, es que, a partir de la experiencia concreta, Dios quiere también hoy, guiar a hombres y mujeres de nuestra época, por el camino espiritual que los conduce a la plenitud humana. En segundo lugar, la misma experiencia que vivió Ignacio, es la que potencia y guía al sujeto, para reestablecer las relaciones con Dios, con la creación y consigo mismo. De manera pedagógica, lo saca del ensimismamiento en que se encuentra, para disponerse libremente, al llamado que Jesús continúa haciéndole.

b) Discernimiento práctico para transformar el mundo

A través de la experiencia de Ignacio y de la mistagogía de Dios, el Señor continúa mostrando maneras nuevas y creativas, para responder a su llamado. El sujeto se hace capaz de reconstruir su vida, cada vez es más consciente de la presencia del Creador en sus pasado, presente y futuro. La relación nueva con Dios, le permite vivir una vida de discernimiento práctico, que va concretizándose en la existencia misma. La vocación humana entonces, se plenifica en la medida que descubre el fin para el que fue creado; o también, logra reestructurarlo de acuerdo al modelo existencial de Jesús, que esta espiritualidad coloca como horizonte de sentido. El sujeto es llamado al corazón del mundo para discernir y accionar este nuevo aprendizaje, en las respuestas adaptativas que dará, de acuerdo a los tiempos, lugares y personas. En este paradigma antropológico, se requiere la participación del sujeto entero, que

abierto al actuar de Dios, genera una dinámica orientadora y plenificadora. Por lo tanto, todos los elementos aportados en este proceso, son necesarias para sostener un sujeto que desea tomar la vida en sus manos. La espiritualidad ignaciana ofrece un método, que no solo potencia las capacidades transformativas del hombre, sino que también brinda un horizonte de sentido, propiciando una actitud de apertura radical. Una dinámica activa, en donde todos los deseos, acciones y operaciones, estarán dirigidas hacia la felicidad personal y comunitaria, en total coherencia con los valores de Jesús.

c) Una libertad acompañada

Ahora bien, es un método tan actual y adaptable, que no solo es capaz de transformar al sujeto creyente, sino también a la persona, que, sin conocer la fe cristiana, desean responder éticamente, a los desafíos actuales y a las necesidades de los hermanos. El recorrido ignaciano conduce al hombre, que ha perdido el sentido de la vida, hacia aquel que puede regresárselo, no obstante, descubrir y aceptar este impulso vivificador, presupone entrar en comunión con la gracia que proviene de Dios. Por tal razón, se acentúa de manera recurrente, que asumir una libertad acompañada por la gracia, es fruto del proceso pedagógico. De manera esperanzadora, este método, mina positivamente los muros personales, sociales, culturales y religiosos, que impiden relacionarse directamente con Dios. Ahora bien, Ignacio fue capaz de transformar las estructuras que la historia le había impuesto, salió de su Loyola existencial, para adentrarse en las inmensidades de Dios. El sujeto también es invitado a vivir este proceso, la misma pedagogía ignaciana le irá mostrando el camino, para que sea capaz de enderezar los surcos que ha trazado en la vida. La espiritualidad ignaciana, lo libera del engaño de creer que está atado a su historia, a través de un determinismo dañino. El derrotero aquí es contrario, pues las fragilidades y limitaciones culturales, que fueron transmitidas por la familia, sirven como alicientes para que el Señor las convierta en instrumentos suyos. Reconocer estas dificultades, se convierte en el estímulo necesario, para caminar procesualmente hacia la fecundidad del amor, siguiendo y experimentando los valores de Cristo. Esta espiritualidad entonces, que reconoce las limitaciones humanas con honestidad, saca al hombre del barro en que se encuentra, para que, a través de una profunda dinámica interior, descubra los dinamismos deshumanizadores, que lo están alejando de Dios.

d) *Una espiritualidad apostólica*

Ordenar los deseos, se convierte en una tarea imprescindible de la unificación con Dios. Y esto ciertamente, no se puede lograr solo a través del proceso, sino también a partir de una buena conversación espiritual, el sujeto puede de diversas maneras, dejarse ayudar y orientar en sus búsquedas humanas. Ignacio de Loyola creía profundamente en la integralidad que este proceso exige, y que impulsa a una progresión proyectiva, desde un trinomio relacional: Dios, el sujeto y los otros. Como ya se mencionó en esta investigación, la espiritualidad ignaciana no está hecha para el intimismo individualista, más bien, en ella aparece de manera clara el elemento apostólico. Es decir, es una espiritualidad que se concretiza en el servicio a Dios y a la creación, donde la misión se vuelve una opción personal y espiritual. Los *Ejercicios Espirituales*, transforman profundamente la visión de Dios, del mundo y de apostolado, lo cual, modifica a la vez, su “estar en el mundo”. La *CAA* invita para que el amor se ponga más en las obras que en las palabras, que no se las lleve el viento y se concreten en decisiones y acciones que promuevan los valores cristianos. Todo el proceso conduce al sujeto, para que, haciendo una síntesis personal y espiritual, viva su misión desde una integralidad humana-espiritual. Todas las dimensiones que se presentan en la sociedad como dualistas, la espiritualidad ignaciana las unifica en una sola realidad. Tener sujeto implica, ver la vida desde su integralidad, donde lo personal y lo comunitario, lo espiritual y lo humano, lo social y lo religioso, lo público y lo privado, lo ético y lo profesional se complementan.

* * *

Esta metodología lleva a una revisión, reflexión y acción que nace desde lo más íntimo del hombre, ahí donde Dios se hace presente y se comunica con su creatura. Bien resume Julio Martínez en unas pocas líneas, lo que se espera de una humanidad renovada por el Espíritu, ella «posee su propia consistencia humana, pero está abierta radicalmente al sentido último de la vida, porque su lenguaje es la libertad y se expresa como deseo, responsabilidad, discernimiento, proyecto, reconciliación...»¹. La espiritualidad ignaciana es proyectiva, no solo por referirse al sentido de la vida evangelizado, sino también por hacer una revisión positiva

¹ MARTINEZ, J., “Antropología y Moral. Claves desde la perspectiva ignaciana”, en MEANA, R. (dir.), *op. cit.*, 602.

del pasado, centrándose en la transformación del presente, para imaginar y proponer un futuro esperanzador. El seguimiento de Cristo, concretizado desde esta espiritualidad, revitaliza la manera de ver y de acceder a la realidad. Fundamentada radicalmente en el seguimiento de Cristo, esta metodología quiere ser un aliciente para que la amistad profunda con el Señor, le dé la trascendencia necesaria, en cualquier misión o actividad que el sujeto emprenda. Contemplar el mundo con una sensibilidad evangelizada, habituarse al discernimiento y liberarse de tantos condicionamientos que impiden ser libre, es, en definitiva, lo que aquí llamamos “tener sujeto”. Vivir desde la responsabilidad y la autenticidad cristiana, es una tarea desafiante, pero como lo demostraron muchos antecesores que han seguido esta metodología, el sujeto ignaciano puede llegar a ser realmente, un agente de transformación en el mundo a través del amor. Un amor que, fundamentado en Dios, es comunicación, reciprocidad, reconciliación y transformación. Como decía Arrupe, la meta es llegar a ser, hombres y mujeres para los demás, con un talante ignaciano, que encuentra a Dios en todo y en todos. El reto no es sumar seguidores de Ignacio, ni a esta espiritualidad, el fin consiste en transmitir unos valores y una metodología que inspiren el deseo profundo de seguir a Jesús. Los desafíos continúan siendo innumerables, pero también las herramientas que ofrece esta espiritualidad, se mantienen actuales. Sin embargo, ante una dinámica optimista, que se intenta transmitir en estas páginas, aún quedan muchas preguntas sin resolver. A pesar de las investigaciones surgen dos preguntas que pueden seguirse profundizando en próximos estudios. ¿Cómo hacer de estos lineamientos un programa para concretizar realmente un proceso integral, desde todos los ámbitos humanos? Y, por otro lado, ¿Cómo hacer que este proceso mistagógico sea accesible y atrayente a los jóvenes de hoy?

LISTADO DE FIGURAS

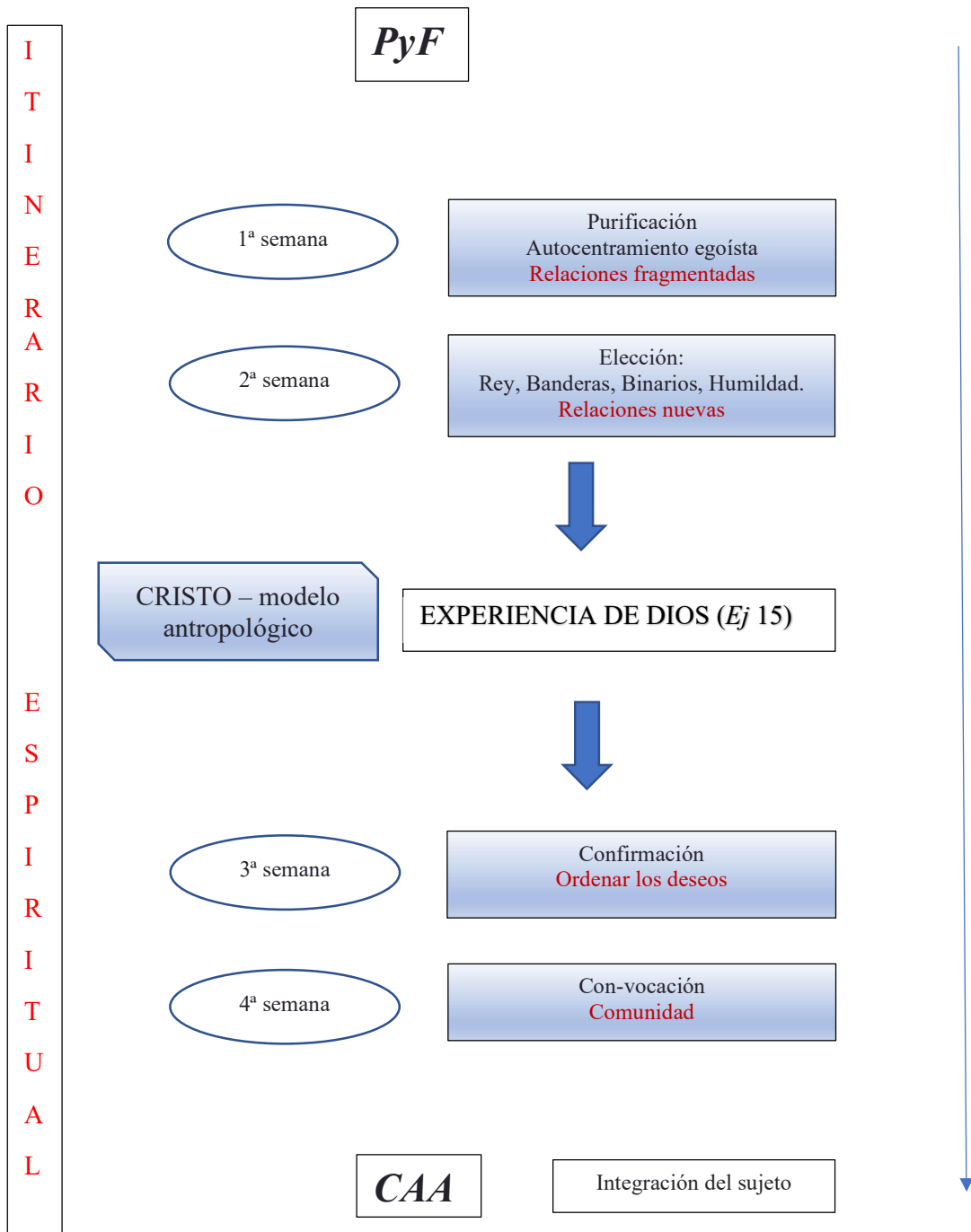


FIG 1. Proceso en los *Ejercicios*

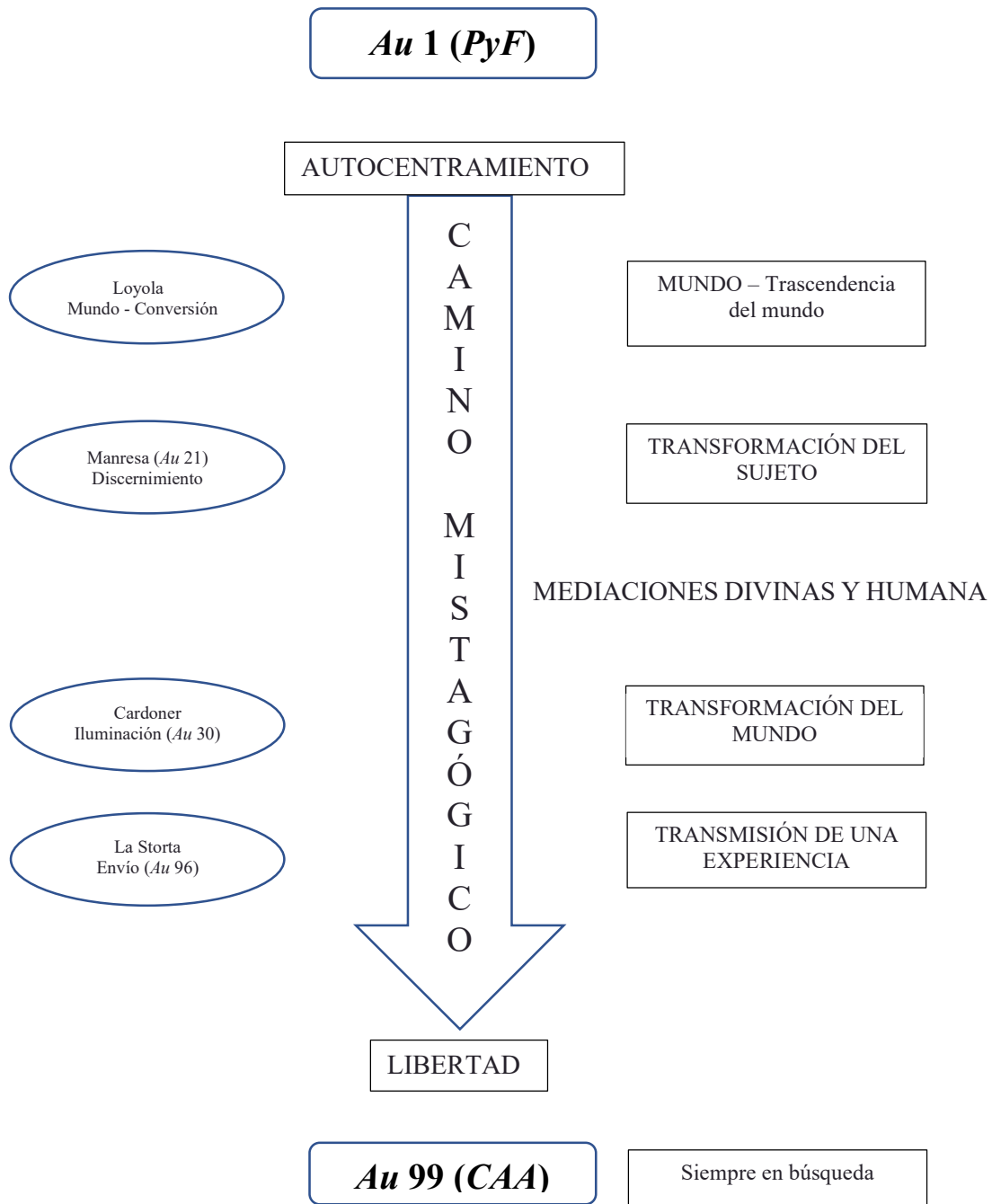
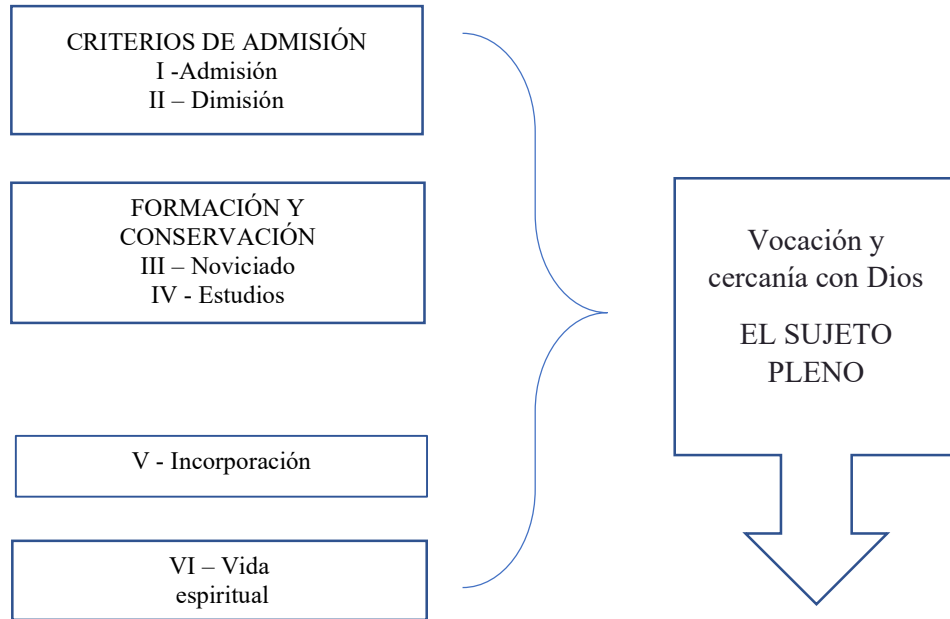


FIG. 2. Proceso en la *Autobiografía*



VII – Enviados a la viña del Señor

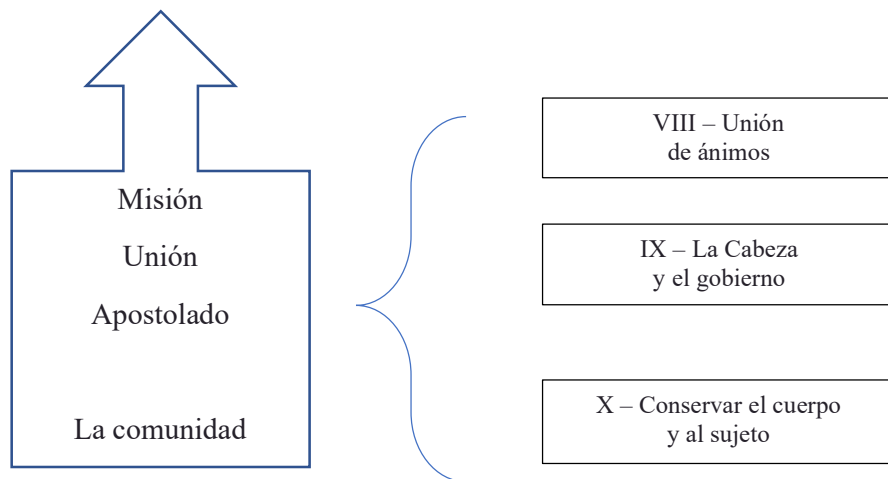


FIG. 3. Proceso en las *Constituciones*

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes primarias

2. Fuentes secundarias
 - 2.1 Libros
 - 2.2 Artículos

3. Diccionarios, léxicos y concordancias

1. FUENTES PRIMARIAS

ALBUQUERQUE, A. (ed.), *Diego Laínez, S.J. Primer biógrafo de S. Ignacio*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2005.

Constituciones de la Compañía de Jesús. Normas complementarias (CG XXXIV), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1996.

GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Escritos esenciales de los primeros jesuitas. De Ignacio a Ribadeneira*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2017.

IPARRAGUIRRE, I. – RUIZ JURADO, M. (eds.), *Obras*, BAC Maior, Madrid 2013.

RAMBLA, J. (ed.), *El peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2015².

THIÓ DE POL, S. (ed.), *La intimidad del peregrino. Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1998.

2. FUENTES SECUNDARIAS

2.1 LIBROS

ALEMANY, C. – GARCÍA-MONGE, J., *Psicología y Ejercicios Ignacianos (2 vols.)*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1992.

ARZUBIALDE, S., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2009².

DE SAHAGÚN, L. J. (ed.), *Antropologías del siglo XX*, Sígueme, Salamanca 1976.

DE JAER, A., *Formar un cuerpo para la misión. Lectura sapiencial de las Constituciones de la Compañía de Jesús*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2011.

DOMÍNGUEZ M., C., *Psicodinámica de los ejercicios ignacianos*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2011.

FLORISTÁN, C. – TAMAYO, J. (eds.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993.

FRANKL, V., *La presencia ignorada de Dios. Psicoterapia y religión*, Herder, Barcelona 1977.

———, *Ante el vacío existencial. Hacia una humanización de la psicoterapia*, Herder, Barcelona 1980.

- ., *La voluntad de sentido*, Herder, Barcelona 1982.
- ., *Logoterapia y análisis existencial*, Herder, Barcelona 1990.
- ., *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona 1991.
- FROMM, E., *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, Fondo de cultura económica, Madrid 1956.
- GARCÍA DE CASTRO, J. – MADRIGAL, S. (eds.), *Mil gracias derramadas. Experiencia del Espíritu ayer y hoy*, UPCo, Madrid 2011.
- GIRARD, R., *Deseo mimético y estructura antropológica*, Siglo XXI, Madrid 2007.
- GIULIANI, M., *Acoger el tiempo que viene. Estudios sobre San Ignacio de Loyola*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2006.
- GONZÁLEZ DE CARDENAL, O., *Cristianismo y mística*, Trotta, Madrid 2015.
- GONZÁLEZ, M., *La Espiritualidad Ignaciana, Ensayo de Síntesis*, CIS, Roma 1986.
- LÄNGLE, A., *Viktor Frankl. Una biografía*, Herder, Barcelona 2000.
- LÓPEZ HORTELANO, E., «Imaginando...» (Ej 53). *Sobre el ojo de la imaginación ignaciana*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2020.
- LOP SEBASTIÀ, M. (ed.), *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2011.
- MADRIGAL, S., *Estudios de Eclesiología ignaciana*, UPCo – Desclée de Brower, Madrid – Bilbao 2002.
- MADURGA, M., *¿Conversión al mundo? Dimensiones teológicas de la vida y escritos de S. Ignacio de Loyola en el tema de la relación Naturaleza-Gracia*, Potest, México 1972.
- MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Trotta, Madrid 1999.
- MEANA, R. (dir.), *El Sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2019.
- MELLONI, J., *La mistagogía de los Ejercicios*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2001.
- MESA, J. A. (ed.), *La pedagogía ignaciana. Textos clásicos y contemporáneos sobre la educación de la Compañía de Jesús desde San Ignacio de Loyola hasta nuestros días*, CJ – UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Roma – Madrid – Bilbao – Santander 2019.
- MODRÁS, R., *Ignatian Humanism, a Dynamic Spirituality for the 21st Century*, Loyola, Chicago, 2004.
- NOBLEJAS, M^a. A., *Palabras para una vida con sentido*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2000.
- PENNING DE VRIES, P., *Discernimiento. Dinámica existencial de la doctrina y del Espíritu de San Ignacio de Loyola*, Mensajero, Bilbao 1967.

- PINZÓN, F. J., *Psicoterapia y Ejercicios Espirituales (conferencias)*.
- RAHNER, H., *Ignacio de Loyola: el hombre y el teólogo*, GARCÍA DE CASTRO, J. (ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2019.
- RAHNER, K., *Lo dinámico de la Iglesia (Quaestiones Disputatae)*, Herder, Barcelona 1963.
- , *La lógica del conocimiento existencial en San Ignacio de Loyola, en lo dinámico de la iglesia (Quaestiones Disputatae 5)*, Herder, Barcelona 1963.
- , *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Herder, Barcelona 2007².
- , *Dios, amor que desciende. Escritos espirituales*, Sal Terrae, Santander 2008.
- RUIZ DE LA PEÑA, J., *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander 1988.
- RUIZ PÉREZ, F., *Teología del camino. Una aproximación antropológica-teológica a Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2000.
- RUIZ JURADO, M., *A la luz del carisma ignaciano. Estudios sobre San Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2015.
- SCHILLEBEECKX, E., *Dios y el hombre*, Sígueme, Salamanca 1968.
- SCHNEIDER, K. – PIERSON, F. – BUGENTAL, J. (eds.), *The Handbook of Humanistic Psychology. Theory, Research, and practice*, Sage, California 2015.
- URÍBARRI BILBAO, G. (ed.), *Dogmática Ignaciana. «Buscar y hallar la voluntad divina» [Ej 1]*, Mensajero – Sal Terrae – UPCo, Bilbao – Santander – Madrid 2018.
- VILLOSLADA, R., *Loyola y Erasmo*, Taurus, Madrid 1965.

2.2 ARTÍCULOS

- ARRUPE, P., “Hombres y mujeres para los demás”, en *Eides* 76 (2015), 3-34.
- , *Alocución en la clausura del Simposio sobre Educación en Centro de 2ª Enseñanza*, Roma, 13 de septiembre de 1980.
- BARRUFFO, A., “Discernimiento”, en DE FIORES, S. – GOFFI, T. (dirs.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, San Pablo, Madrid 1991², 484-492.
- BONDONI, M., “Cristocentrismo”, en BORRELO, L. – CARRUNA, E. (eds.), *Diccionario de mística*, San Pablo, Madrid 2002, 488-495.

- BUSTO SÁIZ, J., “La antropología teológica ignaciana”, en MEANA, R. (dir.), *El Sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2019, 31-46.
- CALVERAS, J., “Quitar de sí todas las afecciones desordenadas”, en *Man* 1 (1925), 25-42.
- CALLAGHAM, B., “Conformación con Cristo”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 392-394.
- CAMPANINI, G., “Libertad”, en DE FIORES, S. – GOFFI, T. (dirs.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, San Pablo, Madrid 1991², 1021-1031.
- CHÉRCOLES, A. M^a., “Conocimiento interno”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 400-407.
- CJ, “Características de la educación de la compañía de Jesús (1986)”, en MESA, J. A. (ed.), *La pedagogía ignaciana. Textos clásicos y contemporáneos sobre la educación de la Compañía de Jesús desde San Ignacio de Loyola hasta nuestros días*, CJ – UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Roma – Madrid – Bilbao – Santander – Madrid 2019, 304-375.
- COUPEAU, C., “Constituciones”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 435-444.
- COUPEAU, C. – GONZÁLEZ, J., “Sujeto”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1662-1667.
- CODINA, G., “Pedagogía Ignaciana”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1426-1430.
- , “Pedagogía ignaciana”, en MESA, J. A. (ed.), *La pedagogía ignaciana. Textos clásicos y contemporáneos sobre la educación de la Compañía de Jesús desde San Ignacio de Loyola hasta nuestros días*, CJ – UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Roma – Madrid – Bilbao – Santander – Madrid 2019, 215-221.
- CUESTA, J., “Acompañamiento”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 79-83.
- DE BARBERIE, A., “¿Un sentido de vida para todas las edades?”, en *Miscelánea Comillas* 63 (2005), 421-437.

- DIVARKAR, P., “La transformación del yo y la experiencia espiritual: El enfoque ignaciano a la luz de otros modelos antropológicos”, en *Psicología y Ejercicios Ignacianos* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1992, 23-34.
- DOMÍNGUEZ, C., “Ignacio de Loyola a la luz del Psicoanálisis”, en *Proyección* 53 (2006), 25-56.
- ELIZONDO, F., “Antropología”, en TAMAYO, J. – FLORISTÁN, C. (eds.), *Conceptos fundamentales de cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 41-54.
- EMONET, P., “Indiferencia”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1015-1021.
- ESTÉBANEZ, G., “Tercera Semana”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1701-1702.
- GARCÍA DE CASTRO, J., “El lento camino de la lúcida entrega”, en *Man* 73 (2001), 333-355.
- , “Qué hacemos cuando hacemos ejercicios”, en *Man* 74 (2002), 11-39.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, L. M^a., “Afección desordenada”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 91-94.
- , “El sujeto de la experiencia de la trascendencia. En diálogo con la psicología”, en CEBOLLADA, P. (ed.), *Experiencia y misterio de Dios*, San Pablo – Comillas, Madrid 2009, 191-201.
- GARCÍA DONCEL, M., “Teología de la evolución (I): La auto-trascendencia activa. Karl Rahner 1961”, en *Pensamiento* 63 (2007), 605-635.
- GARCÍA-LOMAS, J. M., “El jesuita: rasgos constitutivos de su vocación y su «modo de proceder» en las Constituciones de la Compañía de Jesús”, en GARCÍA DE CASTRO, J. – MADRIGAL, S. (eds.), *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy*, UPCo, Madrid 2011, 307-324.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, J. A., “«El hombre es creado para...» Carácter autotrascendente del ser humano”, en MEANA, R. (dir.), *El Sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2019, 99-114.
- GELPI, D., “Gracia”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 921-927.

- GLÉNISON, J., “Una interpretación contemporánea de los ejercicios de San Ignacio”, en *Eides* 2013 (71), 5-32.
- GONZÁLEZ MAGAÑA, J., “Entendimiento”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 765-773.
- ., “Descenso”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 556-561.
- GOFFI, T., “Antropocentrismo-Antropomorfismo”, en BORRELO, L. – CARRUNA, E. (eds.) *Diccionario de mística*, San Pablo, Madrid 2002, 189-191.
- ., “Conversión”, en BORRELO, L. – CARRUNA, E. (eds.) *Diccionario de mística*, San Pablo, Madrid 2002, 476-479.
- GUERRERO, J., “Mundo”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1309-1314.
- GUIBERT, J. M^a., “Liderazgo y valores ignacianos”, en *Estudios Empresariales* 137 (2011), 48-55.
- ., “Liderazgo ignaciano, ocasión de renovación en identidad y misión”, en *Man* 86 (2014), 317-327.
- ., “Liderazgo ignaciano y gobernanza en las universidades de la Compañía de Jesús”, en *Arbor* 192 (2016), 1-13.
- GUILLÉN, A., “Reglas para ordenarse en el comer”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1553-1554.
- ., “Del Otro al otro. El camino de San Ignacio”, en *Man* 86 (2014), 123-131.
- ., “Instrucciones y reglas de la segunda semana”, en *Man* 89 (2017), 179-181.
- IGLESIAS, I., “Discreta Caritas”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 616-622.
- ., “Modo de proceder”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1269-1273.
- JIMÉNEZ, J., “Semántica”, en *Gran Enciclopedia Rialp. GER* (vol. XXI), Rialp, Madrid 1984, 144-147.

- KIECHLE, S., “Cruz”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 504-510.
- LADARIA, L., “Creador/creación/creatura”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 497-503.
- LÓPEZ, E., “Teorías de liderazgo aplicables en el liderazgo ignaciano”, en *Man* 86 (2014), 365-373.
- LÓPEZ HORTELANO, E., “Los ejercicios Espirituales de San Ignacio. Análisis del texto como proceso helicoidal y especular”, en *Estudios Eclesiásticos* 93 (2018), 131 – 163.
- LOSADA, J., “Presencia de Cristo Jesús en el Principio y Fundamento”, en *Man* 54 (1982), 45-57.
- MARCET, C., “Al hilo de la Autobiografía de San Ignacio”, en *Eides* 80 (2016), 6-34.
- MARTÍNEZ–GAYOL, N., “Ad Maiorem Dei Gloriam (AMDG)”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1158-1166.
- MARTINEZ, J., “Antropología y Moral. Claves desde la perspectiva ignaciana”, en MEANA, R. (dir.), *El Sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2019, 575-604.
- MEANA, R., “Las potencias del alma revisitadas: pilares para una antropología ignaciana”, en MEANA, R. (dir.), *El Sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2019, 383-408.
- MELLONI, J., “Mistagogía”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1247-1249.
- MOIOLI, G., “Cristocentrismo”, en DE FIORES, S. – GOFFI, T. (dirs.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, San Pablo, Madrid 1991², 398-409.
- MOLINA, D. “El modo nuestro de liderar”, en *Man* 86 (2014), 329-337.
- MONTERO TIRADO, J., *Relaciones entre pedagogía y espiritualidad. una propuesta: la pedagogía ignaciana*, en <http://es.scribd.com/doc/6178856/Montero-Tirado-Jesús-Relaciones-Entre-Pedagogia-y-Espiritualidad-2006>.

- NICOLÁS, A., *Discurso en la Universidad Ateneo de Manila sobre los problemas y desafíos de la educación jesuita. Profundidad y universalidad*, Manila, 13 de julio 2009.
- ., *Conferencia sobre el liderazgo ignaciano. Encuentro de superiores y directores de obra de la Provincia de Castilla*, Valladolid, 6 de mayo de 2013
- OSUNA, J., “Apuntes personales para dar ejercicios”, en *Cire* 79 (2017), 10-113.
- PALACIOS, C., *Cristología de los Ejercicios, conferencias inéditas en el Curso-Taller Internacional de Ejercicios*, Los Teques, Venezuela. Ver texto más amplio en *Ejercicios Ignacianos abiertos [Guías]*. Compañía de Jesús, Provincia Colombiana, Bogotá, 2006.
- PESENTI, G., “Alma”, en BORRELO, L. – CARRUNA, E. (eds.), *Diccionario de mística*, San Pablo, Madrid 2002, 109-111.
- PROVINCIA DE LOYOLA (ed.), *Cuaderno de Liderazgo ignaciano*, 2013.
- QUINZÁ, X., “El otro en la experiencia de los Ejercicios: una alteridad que nos provoca para recibir el don”, en *Man* 81 (2009), 205-213.
- RUEDA ESTEBAN, J. J., “El paradigma ignaciano de la educación: hacia dónde vamos en la educación ignaciana”, en *Man* 89 (2017), 343-355.
- RAMÍREZ FUEYO, F., “San Pablo y San Ignacio. Perspectivas Antropológicas y compartidas”, en MEANA, R. (dir.), *El Sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2019, 65-94.
- RODRÍGUEZ PANIZO, P., “«El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor» [Ej 23]. *El Principio y Fundamento*”, en URÍBARRI, G. (ed.), *Dogmática ignaciana. «Buscar y hallar la voluntad divina» [Ej 1]*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2018, 303-328.
- ROYÓN, E., “Principio y Fundamento”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1490-1497.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L., “Espíritu en el mundo. La antropología de Karl Rahner”, en DE SAHAGÚN, L. J. (ed.), *Antropologías del siglo XX*, Sígueme, Salamanca 1976, 180-201.
- RUIZ PÉREZ, F., “Alma”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 121-129.
- ., “Hombre”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 942-946.
- ., “Para en todo acertar (EE 365). La persona como proceso, según la espiritualidad ignaciana”, en *Man* 80 (2008), 19-31.

- , “La persona, una libertad en búsqueda. Notas sobre la antropología teológica ignaciana”, en MEANA, R. (dir.), *El Sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*, UPCo – Mensajero – Sal Terrae, Madrid – Bilbao – Santander 2019, 115-128.
- SOSA, A., *Nuestra vida es la misión, la misión es nuestra vida. Carta a toda la Compañía*, Roma 10 de julio de 2017.
- TEJEIRA, M., “Cuarta Semana”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 511-514.
- THIÓ DE POL, S., “Diario Espiritual”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 592-596.
- TORAÑO FERNÁNDEZ, A., “Claves ignacianas para un liderazgo a la apostólica”, en *Man* 86 (2014), 339-349.
- TORRE PUENTE, J. C., “Educación integral y ejercicios Espirituales”, en *Man* 89 (2017), 367-376.
- URÍBARRI, G., “La vida cristiana como vocación”, en *Miscelánea Comillas* 59 (2001), 525-545.
- WITWER, A., “Contemplativo en la acción”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 457-464.
- ZAS FRIZ, R., “La tradición mística ignaciana (I). Autores españoles”, en *Man* 76 (2004), 391-405.
- , “Mística Ignaciana”, en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007, 1255-1265.

3. DICCIONARIOS, LÉXICOS Y CONCORDANCIAS

- BORRELO, L. – CARRUNA, E. (dirs.), *Diccionario de mística*, San Pablo, Madrid 2002.
- COROMINAS, J., *Diccionario crítico etimológico de la lengua española* (4 vols.), Gredos, Madrid 1984.
- DE FIORES, S. – GOFFI, T. (dirs.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, San Pablo, Madrid 1991².
- FRIES, H. (dir.), *Conceptos fundamentales de teología*, (2 vols.), Cristiandad, Madrid 1979.

- GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (2 vols.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.
- RAHNER, K. (dir.), *Sacramentum Mundi* (6 vols.), Herder, Barcelona 1972-1976.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de Autoridades* (3 vols.), Gredos, Madrid 1990.
- ., *Diccionario de la lengua Española*, RAE, Madrid 2001.